

## مقایسه دیدگاه‌ها در گستره عصمت گفتاری رسول خدا ﷺ

### با محوریت آیات نخست سوره نجم

محمد تقی شاکر<sup>۱\*</sup>، زهره جمالی زواره<sup>۲</sup>

۱. دکتری کلام امامیه دانشگاه قرآن و حدیث؛ پژوهشگر پژوهشگاه امام صادق علیه السلام

۲. کارشناس ارشد تفسیر و علوم قرآن حوزه علمیه خاوران

(تاریخ دریافت: ۹۴/۰۹/۰۹؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۲/۱۵)

#### چکیده

شرط اصلی تحقق رسالت، عصمت انسان منتخب بوده که این اندیشه از دیدگاه قرآن نیز ضروری دانسته شده است. در اثبات عصمت انبیا علیهم السلام علاوه بر دلایل عقلی، از دلایل نقلی نیز بهره گرفته‌اند. مسئله پسین در حوزه عصمت، بررسی نگاه آموزه‌های دینی به قلمرو این مقوله خواهد بود. مقام عصمت، جایگاهی است که مراتبی از حداقل‌های این جایگاه تا عالی‌ترین آنها را در خود جای می‌دهد. حتی باید گفت عصمت به تناسب متعلق آن، به گونه‌های متفاوتی تقسیم می‌شود. در مقاله حاضر که با روش کتابخانه‌ای و با رویکرد تحلیلی انجام پذیرفته است؛ کوشیده‌ایم به بررسی و نقد آرای مفسران در محدوده عصمت اثبات‌پذیر از آیات سوم و چهارم سوره النجم بپردازیم. مصداق سخن در این آیات به اجماع مفسران، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است. بررسی گفتارهای ذیل آیات، بیانگر طرح دیدگاه‌های گوناگون در تبیین آیات خواهد بود. برخی استناد به آیه را در اثبات عصمت جزئی و برخی عصمت شمولی گفتار حضرت، بیان داشته‌اند. این در حالی است که دیدگاه عصمت جزئی دربرگیرنده دو محور شامل حیطة قرآن و وحی و همچنین تطبیق بر گفتار حضرت در مسئله جانشینی و امامت شده است. افزون بر این دو دیدگاه اصلی، برخی مفسران ضمن بیان دلایل مختلف اشاره‌کننده به عصمت جزئی و کلی، نتیجه مشخصی از آن ارائه نداده‌اند. نوشته پیش‌رو در نهایت با بررسی ریشه اختلاف دیدگاه‌ها و توجه به قراین داخلی و خارجی، نشان خواهد داد که دلالت آیات مورد بحث بر عصمت فراگیر دیدگاه اثبات‌پذیری است.

#### واژگان کلیدی

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، سوره نجم، عصمت گفتاری، نطق، وحی.

## مقدمه

پیام‌آوران الهی سنگین‌ترین مسئولیت را که با حساس‌ترین جنبه آدمی یعنی روح و خرد انسان مرتبط است، بر عهده گرفته‌اند تا با پرورش عقل و اندیشه انسان و شکوفا کردن فطرت او (ن ک: سید رضی، ۱۴۱۴: ۴۳) مسیر هدایت، تربیت و پاکسازی انسان‌ها از تمام آلودگی‌های اخلاقی و نابسامانی‌های حیات مادی را به سامان برسانند و این مهم در بستر اراده آزاد و اختیار بشر به‌عنوان برترین هدیه الهی به شریف‌ترین موجود عالم، امکان فرایند خود را می‌پیماید. در تبیین این سنت الهی می‌توان گفت:

از آن‌روی که ارتباط مستقیم و دیدن خدا برای انسان محال است؛ خداوند از اسباب مرتبطی برای انتقال فیض و پیام خود به انسان استفاده کرد. آیات ۹۴ و ۹۵ سوره اسراء بر دو نکته کلان در این زمینه اشاره دارند؛ نخست اینکه زندگی بشر زمینی و مادی است؛ دوم آنکه هدایت الهی تنها از راه وحی امکان‌پذیر است. این دو مطلب در کنار این واقعیت قرار دارد که یک‌یک افراد بشر، قابلیت دریافت وحی الهی را ندارند. از این‌رو، سنت الهی بر آن قرار یافت تا خداوند سبحان از میان خود انسان‌ها افرادی را انتخاب کند که از شرایط و توان دریافت و انتقال برخوردار باشند. امام صادق علیه السلام در بیان اثبات نبوت و رسالت یا همان طریق انتقال هدایت تشریحی که نمادی از توحید ربوبی الهی است، از این استدلال بهره می‌جوید (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۶۸). افزون بر این، مفاد جمله «وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۱۵۱) در بیان جایگاه این ارتباط، دلالت دارد که بدون وحی و هدایت پیامبر، هرگز انسان‌ها نمی‌توانند دستکم به بخشی از علوم انتقالی از این مسیر، دسترسی پیدا کنند.

حاصل نگرش به آنچه به اختصار اشاره کردیم، آن شد که ولایت، اطاعت و هدایت، یعنی امور اختصاصی برای خداوند، به پیامبران و برگزیدگان انسان‌ها، در جهت تحقق آن هدف کلان، نسبت داده شد و خداوند ایشان را واجب‌الاطاعه، ولی و هادی معرفی کرد: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»؛ پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است (احزاب: ۶). چنانکه خداوند اطاعت برگزیدگان خود را در کنار اطاعت خویش قرار داد و

به آن امر کرد: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا»؛ کسی که از پیامبر اطاعت کند، خدا را اطاعت کرده و کسی که سرباز زند تو را نگهبان (و مراقب) او نفرستادیم (و در برابر او مسئول نیستی) (نساء: ۸۰). ثمره این اطاعت، عبارت است از هدایت، یعنی همان امر و هدفی که خداوند به سبب آن با انسان ارتباط و حیانی برقرار کرد «وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا» اگر از او اطاعت کنید، هدایت خواهید شد (نور: ۵۴).<sup>۱</sup>

پس از نگاه کلان به برنامه سازمان رسالت باید دانست شرط اصلی تحقق این مهم، به حکم خرد و اندیشه، مصونیت و درستی انتقال پیام الهی توسط انسان منتخب بوده که این اندیشه از دیدگاه قرآن نیز برای تحقق اتمام حجت الهی ضروری دانسته شده است که از این امر در اصطلاح با عنوان عصمت یاد می‌شود.

## عصمت

عصمت در لغت به معنای «حفظ» و از ریشه «عصم» است که در زبان عرب بازداشتن و منع معنا می‌دهد (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲: ۴۰۴). در اصطلاح دینی مسلمانان، عصمت به مصونیت خاصی اطلاق می‌شود و آن مصونیت معصوم در مقابل گناه یا خطاست.<sup>۲</sup> در حوزه عقاید و کلام، بحث مهم ماهیت و چگونگی<sup>۳</sup> این مقام معنوی و روحی است (ن ک:

۱. ن ک: مقاله نگارنده با عنوان امامت و خاتمیت از نگاه قرآن و روایات، مجله کتاب قیم، شماره ۶.

۲. مرحوم شیخ مفید که گفته شده اولین متکلمی است که به تبیین اصطلاحی عصمت پرداخته است، در این زمینه می‌نویسد: العصمة من الله تعالی هی التوفیق الذی یسلم به الإنسان مما یکره إذا أتى بالطاعة (شیخ مفید، ۱۴۱۳ الف: ۱۳۵) یا در کتاب تصحیح الاعتقادات می‌نگارد: العصمة من الله تعالی لحججه هی التوفیق و اللطف و الاعتصام من الحجج بها عن الذنوب و الغلط فی دین الله تعالی (شیخ مفید، ۱۴۱۳ اب: ۱۲۸). خواجه نصیرالدین در تعریف عصمت از نگاه فلاسفه می‌نویسد: إنها ملكة لا یصدر عن صاحبها معها المعاصی، و هذا علی رأی الحكماء (طوسی، ۱۴۰۵: ۳۶۹).

۳. چند دیدگاه مشهور در این زمینه عبارتند از: لطف الهی، عدم آفرینش گناه، توانایی بر اطاعت، ملكة نفسانی.

یوسفیان و شریفی، ۱۳۸۸: ۲۳). در علم اخلاق مرتبه نهایی ملکه تقوا و عالی‌ترین مرتبه آن عصمت بیان می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۸).

در نگاه فراگیری مقصود از عصمت دارا شدن توفیق یا ملکه نفسانی نیرومندی است که مانع از ارتکاب گناه در سخت‌ترین شرایط است و این برابند حاصل آگاهی کامل و دائم به زشتی گناه و اراده قوی بر مهار تمایلات نفسانی خواهد بود. این ملکه با عنایت خاص الهی تحقق می‌یابد و از نظر فاعلیت به خدا نسبت داده می‌شود؛ از این رو به معنای اجبار شخص در عدم ارتکاب گناه و سلب اختیار او نیست<sup>۱</sup> (ن ک: شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۱۲۸؛ خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵: ۳۶۹).

سه محور بحث‌برانگیز، حساس و تأثیرگذار مقوله عصمت پس از شناخت اجمالی و بحث ثبوتی از آن عبارتند از: اثبات، مصادیق و حیطة و دامنه آن که محور سوم یعنی بررسی محدوده عصمت سهم کاربردی این مقوله را نمایان‌تر می‌کند، چرا که شاخص نوع تعامل و میزان حساسیت‌ها نسبت به حوزه‌های امکانی در رابطه با معصوم را تعیین می‌بخشد.

### گونه‌ها و مراتب عصمت

مقام عصمت، جایگاهی است که مراتبی از حداقل‌های این جایگاه تا عالی‌ترین آنها را در خود جای می‌دهد. حتی باید گفت عصمت به تناسب متعلق آن به گونه‌های متفاوتی تقسیم می‌شود. بر این اساس در دانش کلام که خود را متکفل تبیین این آموزه و مسائل پیرامونی آن می‌داند، اقسام و مراتبی در تبیین لایه‌های آن بیان شده است.<sup>۲</sup> این گونه‌ها و مراتب را می‌توان این‌گونه برشمرد:

---

۱. لازمه عصمت مطابق این تعریف، ترک اعمال حرام یعنی گناه است و منظور از گناه، ارتکاب عملی است که در فقه حرام نامیده می‌شود یا ترک عملی که واجب بیان شده است (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۱۹۷).

۲. دو منبع نسبتاً جامع در این زمینه عبارتند از: کتاب پژوهشی در عصمت معصومان و کتاب عصمت امام. در کتاب نخست، ذیل بخش دوم، مسئله عصمت انبیا مطرح و در قالب چهار فصل بیان شده است که عبارتند از: عصمت در مقام تلقی و ابلاغ وحی، عصمت در اعتقادات، عصمت در اعمال، عصمت در خطا و نسیان. در کتاب دوم عصمت به دو دسته کلی شامل عصمت عملی و علمی تقسیم شده است که هر یک شامل گونه‌های متعددی هستند.

### الف) عصمت تبلیغی

به معنای مصونیت در مقام دریافت و ابلاغ وحی.

### ب) عصمت تکلیفی

یعنی مصونیت عملی از انجام دادن گناه. هرچند در محدودهٔ این عصمت و شمول گناه صغیره یا انحصار عصمت از گناه کبیره، میان متکلمان اسلامی تفاوت نظر وجود دارد.

### ج) عصمت عقیدتی

به معنای باور درست داشتن پیش و پس از احراز مقام نبوت و رسالت.

### ه) عصمت رفتاری

یعنی دوری از خطا و نسیان.

از میان آیات کلیدی که به موضوع محدودهٔ عصمت پیامبر اکرم ﷺ دلالت دارند و با توجه به دیدگاه‌های گوناگون طرح شده در ذیل آن، نیازمند بررسی تطبیقی آرای مفسران و براین دستند و روشنی از آن هستند، آیات نخست سورهٔ نجم را می‌توان نام برد. حیطةٔ عصمت گفتاری، محوری است که در آیات سوم و چهارم این سوره تجلی یافته است.<sup>۱</sup> برای نیل به این هدف نخست مروری بر آیات نخست سوره لازم است و آنگاه دسته‌بندی و نظم‌بخشی به دیدگاه مفسران صورت می‌گیرد و سپس به قراین و شواهد دیدگاه برگزیده پرداخته خواهد شد.

### آیات نخست سورهٔ نجم

سورهٔ نجم از سور مکی قرآن است که در مصحف، بعد از سورهٔ طور قرار گرفته است (سیوطی، بی تا: ۱۱۷). این سوره پس از سورهٔ توحید و بعد از هجرت اول به حبشه در سال هفتم بعثت نازل شد و به دلیل آیهٔ اول سورهٔ «النجم» نام گرفت (شرف‌الدین، بی تا، ج ۹: ۵۱). سورهٔ نجم از لحاظ ترتیب نزول بیست و سومین سوره و محتوای آن تأکیدی بر صدق

۱. آیهٔ سوم و چهارم سورهٔ نجم از دلایل نقلی است که به‌تنهایی برای اثبات عصمت حضرت در مقام تلقی و ابلاغ وحی توسط متکلمان استفاده شده است.

گفتار پیامبر در دیدن مشاهد ربانی و فرشته الهی و رسیدن وحی به ایشان است. از دیگر مسائل این سوره می‌توان به این موارد اشاره کرد: رد عقاید عرب در مورد بت‌ها و ملایکه و شفاعت، ستایش مؤمنان صالح، محکوم کردن کفار تکذیب‌کننده، هشدار در مورد قیامت و بهره‌مندی انسان از تلاش خود و تذکری از بعضی اقوام گذشته که به دلیل تکذیب پیامبران و سر زدن از دعوت آنها، توسط خداوند مجازات شدند (دروزه، بی‌تا، ج ۲: ۷۴).

آیات این سوره به صورت مستقیم به هر سه مسئله عصمت یعنی اثبات، مصداق و حیطه آن ارتباط می‌یابد، آیات سوم و چهارم سوره نجم عبارتند از: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم: ۳ و ۴)؛ و هرگز از روی هوای نفس سخن نمی‌گوید\* آنچه آورده چیزی جز وحی نیست که به او وحی شده است.

در تبیین آیه، اثبات اصل عصمت و مصداق آن دو مسئله مورد اجماع میان مفسران است. بر این اساس نطق حضرت رسول برخاسته از منشأ شخصی نخواهد بود و منشأیی الهی آن را کنترل و هدایت می‌کند. اما اینکه متعلق عصمت الهی چه بخشی از گفتار حضرت است و دامنه این نطق شامل چه حوزه‌هایی است، با تبیین واحدی روبه‌رو نیست و در آن دیدگاه‌های متفاوتی مطرح شده‌اند. در مقاله حاضر با تقسیمی برآمده از این آیات، عصمت را به دو بخش گفتاری<sup>۱</sup> و غیرگفتاری تقسیم می‌کنیم و به تبیین گستره عصمت گفتاری با محوریت دلالت آیات نخست سوره نجم می‌پردازیم.

### وجوه ممکن در تفاوت دیدگاه‌ها

اموری که به نحوی با کلام ارتباط لفظی یا معنوی داشته و در فهم مفاد کلام و درک مراد گوینده مؤثر باشند، قراین خوانده می‌شوند؛ خواه این امور به کلام پیوسته باشد (قراین متصل) و خواه گسسته (قراین منفصل) و نیز خواه از مقوله الفاظ باشد که آن را قراین لفظی می‌نامند و خواه از مقوله الفاظ نباشد؛ مانند شرایط و موقعیت صدور کلام، صفات و ویژگی‌های متکلم، حالت‌ها و مشخصات مخاطب، برهان‌های عقلی، حقایق علمی و وقایع

۱. عصمت گفتاری می‌تواند حوزه‌های گوناگون علم و عمل را دربر گیرد.

خارجی مربوط به مفاد کلام که آن را قراین غیرلفظی یا قراین لئی و عقلی می‌نامند (رجبی، ۱۳۸۲: ۸۳). ناگفته نماند سیاق<sup>۱</sup> که همان ساختار کلی حاکم بر مجموعه‌ای از کلمات، جملات یا آیات است و بر معنای آنها اثر می‌گذارد، قرینه پیوسته لفظی به‌شمار می‌آید.

منشأ تفاوت نگاه‌ها به آیات نخست سوره نجم با توجه به این گفتار، به دو عامل اصلی بازگشت می‌کند؛ نشانه‌های داخلی و قراین خارجی. به بیان دیگر، اختلاف دیدگاه در آیات مورد بحث گاه به تبیین واژگان و گاه به نشانه‌هایی از بیرون واژگان آیات، یعنی قراین خارجی بازمی‌گردد.

### الف) نشانه‌های داخلی

در آیات مورد بحث، مفهوم‌شناسی واژگان نطق و وحی شاید منشأیی برای تفاوت دیدگاه باشد. افزون بر این دقت در اعراب و نقش واژگان دو آیه مذکور مشخص می‌کند که تعیین مرجع ضمیر «هو» شاید ایجادکننده تفاوت‌های دیگری در آرای مفسران باشد.<sup>۲</sup> البته تمامی مفسران در مرجع ضمیر فعل «ینطق» اتحاد نظر دارند. از سیاق نیز می‌توان به‌عنوان قرینه‌ای داخلی برای گرایش و کشش به دیدگاه خاصی در تبیین آیات نام برد.

۱. شهید صدر در تعریف سیاق آورده است: و نرید بالسیاق کل ما یکشفه اللفظ - الذی نرید فهمه - من دوال آخری، سواء کانت لفظیة کالكلمات التي تشکل مع اللفظ - الذی نرید فهمه - کلاما واحدا مترابطا، أو حالیه کالظروف و الملابس التي تحیط بالكلام و تكون ذات دلالة فی الموضوع؛ مراد از سیاق تمام آن چیزی است که قابلیت دلالت دارد، اعم از قراین لفظی و غیرلفظی مانند ظرف مکان یا زمان یا وجود عهد ذهنی یا نوع مخاطب و متکلم. دلالت سیاق دلالتی است که از ملاحظه مجموعه دلالت‌ها و جمع‌بندی آنها به‌دست می‌آید (صدر، ۱۴۲۵، ج ۱: ۱۲۳). زرشکی در فصلی در بازشماری آنچه به فهم و تعیین معنا در هنگامه بروز اشکال کمک می‌کند، از جمله به سیاق اشاره دارد و پنج نقش متفاوت را برای آن می‌نویسد: دلالة السیاق، فانها ترشد الی تبیین المجمع و القطع بعدم احتمال غیر المراد و تخصیص العام و تقييد المطلق و تنوع الدلالة (زرشکی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۳۳۵).

۲. هرچند طبق قواعد دستوری زبان عربی «إن» شاید شرطیه، نافی، مخفف از تخیله و زانده باشد (ابن‌هشام، ۱۳۹۱: ۸۱ - ۸۴) بررسی ترجمه‌های فارسی موجود و شرح مفسران نشان می‌دهد که «ان» در آیه، نافی تلقی شده است. «إن» در صورت نافی بودن بر سر جمله اسمیه و فعلیه هر دو وارد می‌شود (همان: ۸۲) اما در این آیه نقش مؤثری در ایجاد تفاوت دیدگاه بین مفسران نداشته است.

## ب) نشانه‌های خارجی

علاوه بر قراین داخلی، گاه این تفاوت نگاه به نشانه‌هایی از بیرون واژگان آیات، یعنی قراین خارجی بازمی‌گردد. تبیین مفسران نخستین و سخنان پیشوایان شیعه در ذیل آیات، یکی از این نشانه‌هاست.<sup>۱</sup> تأکید بر شأن نزول و در نظر گرفتن مصداق، تعریف مفسر از واژه دین و گفتارهای دینی همچنین برخی اندیشه‌ها و اعتقادات پیشین مفسر، همانند وحیانی دانستن تمام سخنان رسول خدا (با لحاظ تفاوت‌های وحی قرآنی از غیر آن) مورد اشاره صریح قرار نگرفتن یک گزاره به دلیل بدیهی و آشکار بودن آن و ... قراین خارجی دیگری هستند که در ایجاد دیدگاه‌های متفاوت مؤثرند.

در ادامه ضمن بازشماری دیدگاه‌ها، به دلایل هر دیدگاه (که شامل قراین خارجی یا داخلی است) اشاره می‌شود.

### دیدگاه‌های اصلی

پیش از بررسی جزئی و تفصیلی دیدگاه‌های مفسران در ذیل آیه، مناسب است به دو دیدگاه کلان در این رابطه اشاره شود. همان‌گونه که بیان شد، روشن است که آیات مربوط به عصمت در حوزه گفتار پیامبرند، چرا که نهاد یا موضوع این قضیه، نطق و سخن حضرت است که حکم وحیانی بودن را به خود اختصاص داده است. اما مقصود از حیطة این موضوع یعنی گفتار رسول خدا، با دو خوانش و تفسیر روبه‌رو می‌شود.

۱. گفتار شمولی یا فراگیر.

۲. گفتار جزئی.

مقصود از گفتار شمولی، مصونیت گفتاری رسول خدا در تمامی مصادیق نطق و سخن است.

---

۱. در تبیین آیات مورد نظر، هرچند قرینه‌های لفظی بر انحصار معنای واژه وحی در وحی ابلاغی یا همان وحی تشریحی وجود ندارد، علامه طباطبایی ضمن تأیید معانی مختلف وحی در قرآن، به کار رفتن مفهوم «وحی» در این آیات را در معنایی غیر از کلامی که بر انبیا و پیامبران القا می‌شود، دور از رسم ادب دینی می‌داند (طباطبایی، ج ۱۲، ۱۳۷۴: ۴۲۳).



اما مقصود از عصمت گفتاری جزئی، مصونیت گفتاری ایشان در بخشی از مصادیق گفتار خواهد بود.

روشن است که باورمندان به عصمت فراگیر، عصمت گفتاری جزئی را نیز پذیرفته‌اند و آن را نماد ویژه عصمت گفتاری می‌دانند. به بیان دیگر این مفسران با دلایل خود ضمن توسعه مصادیق موضوع، آن را فراتر از مقام دریافت و ابلاغ کتاب آسمانی و شامل تمامی سخنان حضرت دانسته‌اند و میان وحی قرآنی و دیگر سخنان حضرت از جنبه تطابق با واقع و شمول حکم و حیاتی بودن تمایزی قائل نیستند. افزون بر این دو دیدگاه اصلی، برخی مفسران با برشمردن دلایل مختلف اشاره‌کننده به عصمت جزئی و کلی، به‌طور واضح نتیجه مشخصی از آن ارائه نداده‌اند.<sup>۱</sup>

اما اینک بررسی جزئی‌تر دیدگاه‌های مطرح در ذیل آیات:

### عصمت گفتاری جزئی

برخی از مفسران بر مبنای منش و روش تفسیری خویش و با استناد به دلایلی، از جمله سیاق آیات نخست سوره نجم، موضوع حکم عصمت را به بخشی از گفتار آن حضرت محدود کرده‌اند و در نتیجه آیه را بر فراگیری تمامی گفتارها و سخنان حضرت تطبیق نکرده‌اند.

آن بخش از گفتار که آیه به عصمت پیامبر در آن حوزه اشاره دارد، با دو تفسیر و تبیین مواجه شده است که این تفاوت، به رویکرد مفسر در منابع استنادپذیر در تبیین و تفسیر آیات وحی بازگشت دارد.

### عصمت در حیطه وحی قرآن

بیشتر ارباب تفسیر، دلالت آیات مورد بحث بر عصمت پیامبر ﷺ در ابلاغ و همچنین

---

۱. توجه به این نکته نیز مناسب است که مفسر با توجه به قراین داخلی و خارجی، سیاق آیه را در یکی از حوزه‌های عصمت تطبیق داده است و این امر، همواره دلیلی بر عدم اعتقاد وی به عصمت پیامبر در سایر حیطه‌ها تلقی نمی‌شود.

دریافت وحی قرآنی را پذیرفته‌اند.

۱. علی بن ابراهیم مرجع ضمیر «ان هو» را قرآن دانسته و با توجه به آیه سوم که سخن گفتن رسول خدا را برخواسته از میل و نفسانی نمی‌داند، دلالت آیه را بر عصمت پیامبر در آنچه از قرآن بیان می‌دارد، تبیین کرده است (قمی، ۱۳۶۷، ج ۲: ۳۳۴).
۲. سمرقندی از مفسران سنی سده چهارم، آیه را در مقام تبیین این پیام می‌داند: پیامبر در حیطة قرآن بر اساس هوای نفس سخن نمی‌گوید و قرآن وحیی است از سوی خداوند (سمرقندی، بی تا، ج ۳: ۳۵۹).
۳. شیخ طوسی نیز، در ذیل آیه، با تعبیر «فی القرآن و ما یودیه» حیطة موضوع و مصداق آیه را تبیین و دلالت این دو آیه را بر عصمت پیامبر اسلام<sup>۱</sup> در دریافت وحی قرآنی و رساندن آن به مردم معرفی می‌کند (شیخ طوسی، بی تا، ج ۹: ۴۲۲).
۴. در ابتدای ثلث دوم تاریخ تفسیر، زمخشری آشکارا و با توجه به ظاهر آیه اعتقاد دارد که این دو آیه بیانگر آن هستند که آنچه پیامبر ﷺ از قرآن برای شما بیان می‌کند، سخنی ساخته هوا و دیدگاه شخصی وی نبوده، بلکه وحی الهی و از جانب خداوند متعال است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۴۱۸).
۵. فخر رازی که زمانه زیست وی نیز سده ششم بود، در بررسی احتمالات ممکن در مرجع ضمیر «هو» به دو دیدگاه مشهور میان مفسران اشاره می‌کند. نخست آنکه ضمیر به قرآن بازگشت داشته باشد؛ در این صورت معنای جمله این‌گونه است: ما القرآن إلا وحی؛ دومین دیدگاه آن است که ضمیر به آنچه در آیه پیش بیان شد، یعنی گفتار و نطق رسول خدا بازگشت کند، چرا که در ضمن آیه سوم، نطق که همان کلام است مطرح می‌شود، در این صورت معنای جمله چنین خواهد بود: ما کلامه و هو نطقه إلا وحی<sup>۲</sup> (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۸: ۲۳۴ و ۲۳۵).

۱. وی در توضیح آیه دوم سوره نجم، مقصود از صاحب را به صراحت نبی مکرم اسلام می‌داند.

۲. وی به دیدگاه سومی که آن را ابعاد و ادق می‌خواند نیز اشاره می‌کند و آن اینکه آیه دوم کهانت و غوایت و شاعری را از رسول خدا نفی می‌کند؛ آیه سوم ردکننده دیدگاه کاهن و شاعر بودن است؛ در آیه چهارم

فخر رازی نیز دلیل مخالفت خود با فراگیری آیه را سیاق آیه می‌داند.<sup>۱</sup> وی معتقد است ضمیر «هو» اگر به قرآن بازگردد، چرایی این گفتار روشن است و اگر به قول و گفتار رسول خدا نیز بازگردد، به دلیل سیاق باید گفت که مقصود از قول پیامبر، گفتاری است که مشرکان در آن تردید می‌کردند و می‌گفتند آن سخن شاعرانه است که خدا آن را رد می‌کند و آن را شعر نمی‌داند. آنچه اعتراض مشرکان را در پی داشت، قرآن بود. با این حال فخر می‌افزاید اگر دیدگاه مفسرانی را بپذیریم که تمام سخنان پیامبر را برآمده از وحی می‌دانند، لازم است وحی به الهام تفسیر شود.<sup>۲</sup>

۶. علامه طباطبایی در دوره متأخر با توجه دادن به سیاق آیات دوم تا پنجم سوره نجم، دیدگاه عصمت جزئی در حیطه قرآن را مناسب‌تر شمرده و در تحلیل این نگاه با پذیرش مطلق بودن واژه «نطق» و امکان شمول آن نسبت به تمامی آنچه از پیامبر شنیده می‌شود، مانع پذیرش این اطلاق ظاهر را سیاق و مخاطب آیات می‌داند و می‌نویسد: جمله «ما ینطق» هرچند مطلق است و در آن نطق به طور مطلق نفی شده و مقتضای این اطلاق آن است که هوای نفس از تمامی سخنان پیامبر نفی شده باشد، از آن‌رو که در این آیات خطاب «صاحبکم» به مشرکان است و مشرکان دعوت حضرت را و قرآنی را که بر آنان تلاوت می‌کرد، دروغ و افترای بر خدا می‌پنداشتند، از این‌رو با توجه به این قرینه مقام باید پذیرفت منظور آن است که رسول خدا در آنچه که شما مشرکان را

---

می‌فرماید سخنش نیست مگر وحی و کاهن و شاعر نیست. بر این اساس "ما ضل" کاهن نبودن و "ما غوی" شاعر نبودن حضرت است و آیه سوم بر رد سخنان کسانی دلالت می‌کند که حضرت را کاهن یا شاعر می‌نامیدند. از این‌رو، گفتار حضرت نه سخن کاهنان؛ نه سخن شاعرانه؛ بلکه وحی و از جانب خداوند است.

۱. وی صراحتاً می‌نویسد: الظاهر خلاف ما هو المشهور عند بعض المفسرين و هو أن النبي صلى الله عليه و سلم ما كان ینطق إلا عن وحی، و لا حجة لمن توهم هذا فی الآیة (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۸: ۲۳۶).

۲. طرح این اندیشه نشان می‌دهد که احتمال آن از سوی فخر بعید نیست، هرچند وی به دلیل قرآینی از آن رویگردانی دارد. از دیگر مباحثی که فخر آن را در ذیل آیه مطرح کند، عدم اجتهاد حضرت است که این نگاه را خلاف واقع می‌داند و از نگاه وی در آیه چیزی وجود ندارد که این حرف را اثبات کند. به نظر می‌رسد مسئله اجتهاد رسول خدا به‌عنوان یک اصل پذیرفته‌شده، تأثیر مستقیمی در تحلیل فخر از آیه داشته است.

- به‌سوی آن می‌خواند و آنچه از قرآن برایتان تلاوت می‌کند، سخنانش برآمده از هوای نفس نیست و به رأی خود چیزی نمی‌گوید، بلکه هر چه در این حوزه می‌گوید وحیی است که خدای تعالی به‌سوی او می‌فرستد (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹: ۲۷).
۷. همانند این واکاوی برای رسیدن به مقصود آیه که شامل واژه‌شناسی و نگاه سیاقی و تفسیر برآمده از آن است، در نهایت سوق یافتن تفسیر به برابند سیاق آیه را می‌توان در تفسیر روح البیان نیز مشاهده کرد. وی مرجع ضمیر «هو» در آیه چهارم را قرآن می‌داند و با تأکید بر تعبیر: «ما یصدر نطقه بالقرءان عن هواء و رأیه أصلاً» دیدگاه دلالت آیه بر عصمت جزئی حضرت در محدوده نطق قرآنی را می‌پذیرد (حقی بروسوی، بی‌تا، ج ۹: ۲۱۳ و ۲۱۴).
۸. دروزه دلالت آیه بر عصمت گفتاری و رفتاری پیامبر را مورد خدشه قرار می‌دهد. وی روح و سیاق آیات را در صدد تأکید بر صحت خبرهای پیامبر در اتصال وحی الهی به ایشان و دیدن فرشته و القای آیات قرآن بر آن می‌داند. وی دلالت آیه بر عصمت نبی در تمام آنچه (شامل قول و عمل) از او صادر می‌شود و وحیانی دانستن آن را مجاز بزرگ می‌داند و این نگاه را در تعارض با نصوص قرآنی که از اجتهاد پیامبر خبر می‌دهد و با عتاب‌های قرآن نسبت به پیامبر و همچنین سیره آن حضرت معرفی می‌کند. دروزه وجود الهام و تأییدات الهی برای رسول خدا را می‌پذیرد، اما دلالت آیه بر عصمت مطلق را نمی‌پذیرد. وی با توجه دادن به طبیعت بشری نبوی که قرآن آن را تأیید کرده، مسئله عصمت نبوی را (که ایمان به آن لازم است) می‌پذیرد، اما آن را به معنای فراگیری مطلق و شمولی تام نمی‌داند، بلکه از خطا، صواب و ترک اولی رسول خدا ﷺ سخن می‌راند. وی معنای عصمت نبوی را دوری وی از مخالفت با قرآن و کتمان وحی یا تحریف و تبدیل آن تفسیر می‌کند (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۲: ۸۰).
۹. ابن‌عاشور دیدگاه عصمت فراگیر را نمی‌پذیرد. وی بر این اندیشه است که نفی شدن نفسانیت در نطق، اقتضای نفی جنس سخنان حضرت از اتصاف به هوای نفس را دارد؛ چه این نطق قرآن باشد یا غیرقرآن همانند ارشادهای نبوی. با وجود این بر اساس سیاق و تناسب اشکال و پاسخ می‌نگارد: اینجا مقصود قرآن است، لآنکه سبب

هذا الرد عليهم<sup>۱</sup> وی همچنین به گونه‌های سخنان حضرت در غیر قرآن می‌پردازد و هم بر وحیانی بودن و همچنین اجتهادی بودن برخی سخنان حضرت تأییداتی می‌آورد (ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۲۷: ۱۰۱).

مفسرانی که از آنان یاد شد، برآنند که آیات نخست سوره نجم بیانگر عصمت جزئی کلام حضرت و اشاره‌کننده به عصمت وحیانی پیامبر گرامی اسلام در دریافت و ابلاغ آخرین کتاب آسمانی هستند.

بخش زیادی از مفسران سده‌های اخیر اهل سنت نیز به عصمت قرآنی گرایش یافته‌اند. ایباری، زحیلی، حجازی، نووی جاوی، قاسمی، سید قطب و ملاحویش آل‌غازی، مقصود از آیه را سخنان پیامبر در حوزه قرآن می‌دانند (ایباری، ۱۴۰۵، ج ۱۱: ۲۴۴؛ الزحیلی، ۱۴۲۲، ج ۳: ۲۵۲۵؛ حجازی، ۱۴۱۳، ج ۳: ۵۵۶؛ نووی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۴۶۳؛ قاسمی، ۱۴۱۸، ج ۹: ۵۸؛ سیدبن قطب، ۱۴۱۲، ج ۶: ۳۴۰۶؛ ملاحویش، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۹۱).

نگاه دوباره‌ای به دیدگاه مخالفان فراگیری، آشکار می‌کند که عمده دلیل موافقان عصمت جزئی دو دلیل است: نخست مسئله سیاق و دوم شواهد خارجی بر نفی عصمت فراگیر، شامل شواهد نقلی یا گزارش‌هایی که وجود عصمت فراگیر برای رسول خدا را نفی می‌کنند و پذیرش عمومیت آیه به تعارض با آن دلایل منجر می‌شود.

دو نکته شایان توجه دیگر اینکه دلیل دوم مخالفان، تنها از سوی مفسران اهل سنت طرح شده است و اینکه از سوی موافقان عصمت جزئی سخنی از دلالت الفاظ و واژگان آیات بر عصمت جزئی مشاهده نمی‌شود و در مقابل برخی دلالت الفاظ آیات بر فراگیری عصمت را به‌صراحت پذیرفته‌اند.

### عصمت در موضوع جانیشینی

برخی از مفسران که به تفسیر اثری گرایش داشته‌اند، در تبیین آیات مورد نظر با استناد به احادیث، دلالت آن را متوجه سخنان حضرت در شأن و منزلت امام علی علیه السلام دانسته‌اند.

---

۱. با وجود این ابن‌عاشور با استناد به قیاس اولویت معتقد است که نفی نطق از روی میل مقتضی نفی فعل و حکم برخاسته از هوای نفس هم هست، چرا که پاک و منزّه بودن از سخن گفتن از روی هوای نفس برترین مرتبه حکمت است.

۱. فرات کوفی از مفسران سده دوم، با استناد به پنج روایت که به فرود آمدن ستاره (شهاب سنگ) بر خانه حضرت علی علیه السلام اشاره دارد، شأن نزول و دلالت آیه را بر عصمت گفتار پیامبر صلی الله علیه و آله پیرامون تعیین جانشین می‌داند. به عنوان نمونه در یکی از این روایات آمده است: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ فِي عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ إِنَّهُ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ أَنَا أَوْحَيْتُهُ إِلَيْهِ» (فرات کوفی، ۴۱۰: ۴۴۹ - ۴۵۳).

۲. صاحب تفسیر نورالتقلین نیز در شرح آیات ابتدایی این سوره، به احادیثی استناد کرده است که از مجموع آنها استفاده می‌شود که پیامبر صلی الله علیه و آله در مسئله تبیین جانشینی، ولایت و امامت حضرت علی علیه السلام و فضایل اهل بیت خود سخنی جز وحی نگفته است و این سخنان از جنبه علاقه‌های عاطفی، طبیعی یا ارتباط نسبی و سببی صورت نگرفته است. همان‌گونه که وی از امام باقر علیه السلام در ذیل آیه نقل می‌کند: «مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ يَقُولُ: مَا ضَلَّ فِي عَلِيٍّ وَمَا غَوَىٰ "وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ" وَمَا كَانَ قَالَ فِيهِ إِلَّا بِالْوَحَى الَّذِي أَوْحَى إِلَيْهِ». یا در عبارت دیگری از امام علی علیه السلام گزارش شده است: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ" يَقُولُ: مَا يَتَكَلَّمُ بِفَضْلِ أَهْلِ بَيْتِهِ بَهْوَاهُ، وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: "إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ" (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۵: ۱۴۵ - ۱۴۸).

۳. فیض مفسر دیگری است که به این حیطة از عصمت اشاره دارد. فیض کاشانی با طرح چند روایت از امامان صادقین علیهم السلام و همچنین گزارشی از ابن عباس، عصمت مورد اشاره آیه را مربوط به سخنان حضرت در شأن و منزلت امام علی علیه السلام بیان می‌کند.<sup>۱</sup> وی از ابن عباس این‌گونه نقل می‌کند: مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ يَعْنِي فِي مَحَبَّةِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَمَا غَوَىٰ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ يَعْنِي فِي شَأْنِهِ (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۵: ۸۵ و ۸۶).

۱. مرحوم فیض می‌نویسد: مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ مَا عَدَلَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنِ الطَّرِيقِ الْمُسْتَقِيمِ وَمَا غَوَىٰ وَمَا اعْتَقَدَ بَاطِلًا وَ الْمَرَادُ نَفِي مَا يَنْسَبُونَ إِلَيْهِ. وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ. إِنَّهُ هُوَ أَيْ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ بِوَحْيِهِ اللَّهُ إِلَيْهِ. از مجموع این کلمات در کنار روایاتی که وی به آنها اشاره دارد، می‌توان ادعا کرد که از نگاه فیض، ضمیر هو به آنچه آیات در مقام بیان آن هستند، یعنی گفتار پیامبر در مورد امام علی علیه السلام بازمی‌گردد.

در مجموع می‌توان گفت، مفسران نامبرده دو آیه مذکور را با عصمت سخنان حضرت پیرامون شأن و جانشینی حضرت علی علیه السلام و اهل بیت مرتبط دانسته و با استناد به روایات و گزارش‌هایی که در شأن نزول یا تطبیق آیات صورت گرفته است، عصمت گفتاری حضرت در محور مسئله امامت را اثبات کرده‌اند. بر این اساس حوزه دلالت آیه به بخشی از گفتارهای رسول خدا مرتبط می‌شود که در مسئله جانشینی است.<sup>۱</sup>

### عصمت گفتاری فراگیر

مفسرانی نیز دلالت آیات نخست سوره نجم را بر مصونیت پیامبر از خطا در حوزه‌ای فراتر از دریافت و ابلاغ وحی قرآنی دانسته‌اند. این گروه از مفسران را می‌توان در دو دسته جای داد. گروهی آیات سوره نجم را دلالت‌کننده بر عصمت پیامبر در رابطه با قرآن و همچنین امور مرتبط با دین می‌دانند و برخی دایره دلالت آیه را مصونیت رسول خدا در تمام گفتارها و سخنان ایشان دانسته‌اند.

### عصمت گفتاری فراگیر در حوزه دین

ابن شهر آشوب از مفسرانی است که دلالت آیه را فراتر از حوزه وحی قرآنی دانسته و به حیانی بودن تمام سخنان رسول خدا در حوزه دین، شامل قرآن و غیر آن باورمند است. وی از مصادیق ویژه غیر قرآنی که آیه دربرگیرنده آن است را مسئله امامت و موضوع نصب و نص معرفی می‌کند و آن را امری و حیانی و از سوی خداوند تحقق یافته می‌داند.<sup>۲</sup> (ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۳۸ و ۳۹).

تمایز این دیدگاه با دیدگاه عصمت جزئی، آن است که در این دیدگاه، مفسر به فراگیری

---

۱. البته اختلاف در مسئله جانشینی حضرت مربوط به مسلمانانی است که در مورد پیامبری حضرت و وحی او اختلاف نظری نداشته‌اند. بنابراین پذیرش دلالت آیه بر عصمت در حیطه وحی قرآن، جای تردید ندارد، اما از سوی دیگر این مفسران در تفاسیر خود، تنها به مسئله جانشینی پرداخته‌اند. الگوی این‌گونه ارائه مطالب از نگاه متمرکز به منابع روایی تفسیری نشأت می‌یابد و این نگاه اقتضای پذیرش آن دیدگاه را دارد.

۲. وی در ذیل آیات سوم و چهارم سوره نجم می‌نویسد: دال علی أن النبی لم ینطق عن هوی و لافعل فی الدین إلا بوحي فلو لا أن علیاً علیه السلام کان الأفضل عند الله تعالی لما قدمه فی أفعاله علی الکافة (ابن شهر آشوب، ۱۴۱۰، ج ۲: ۳۸).

آیه نسبت به وحی قرآن و همچنین وحیانی بودن برخی امور غیرقرآنی تصریح می‌کند. اما در دیدگاه عصمت جزئی، موضوع جانشینی که برآمده از روایات است، تنها گزینه مصداقی آیه معرفی می‌شود.

### عصمت گفتاری فراگیر در تمام حوزه‌ها

دیدگاه عصمت فراگیر، با توجه به آیات نخست سوره نجم مبنایی در منظومه باورها بنا می‌نهد و آن دینی بودن تمام سخنان رسول خداست. با پذیرش این اندیشه، تمامی گفتارهای حضرت به وصف الهی بودن و وحیانی بودن توصیف و تطابق آن با واقع و مصونیت آن از خطا و اشتباه ثابت می‌شود و پیوند سخن معصوم با مشیت الهی نمایان خواهد شد. این گفتار تأکیدی بر فراگیر بودن توصیف دینی و الهی دانستن تمامی حوزه‌های سخنان حضرت تلقی می‌شود.

واکاوی تفاسیر بیانگر آن است که دیدگاه عصمت فراگیر در دوره‌های میانی تاریخ تفسیر، با مقبولیت و دامنه وسیع‌تری از پذیرش مطرح بوده است، همچنانکه پذیرش این نگاه در میان مفسران شیعی از مفسران اهل سنت، پررنگ‌تر به نظر می‌رسد. اینک نمونه‌هایی از این گفتار و نشانه‌های آن:

۱. ابوالفتوح رازی از مفسران شیعی قرن ششم، در تفسیر سوره نجم برای واژه «النجم» و آیات «وَ النَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّٰ صَاحِبُكُمْ وَ مَا عَوَىٰ» (نجم: ۱ و ۲) با ذکر احادیث شایان توجهی از مصادر مختلف، توضیحات تفصیلی ارائه می‌دهد و آیه سوم را عطف بر آیه دوم (که جواب قسم است) می‌داند و در توضیح آیات سوم و چهارم این سوره می‌نگارد: سخن نگوید از سر هوای نفس به میل و مراد و محبت نگوید؛ آن نطق و آن سخن<sup>۱</sup> نیست، الا وحی که بر او می‌گذارند و با او می‌آرند و القا می‌کنند بر او از خدای تعالی (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۸: ۱۵۱ - ۱۶۰). در گفتار ابوالفتوح

۱. هرچند این عبارت به‌تنهایی احتمال اختصاص به وحی قرآنی را مطرح می‌کند، کلمات پیشین و سیاق کلمات ابوالفتوح به‌ویژه طرح دو شأن نزول در رابطه با آیه که در آن رسول خدا به جانب‌داری از امام علی علیه السلام متهم شد، بیانگر فراگیری شمولی دلالت آیه بر عصمت از نگاه صاحب‌روض الجنان است.



نشانه‌ای از تقیید مصداقی در سخنان حضرت مشاهده نمی‌شود. بر این اساس می‌توان ادعا کرد که از نگاه وی، ادعای مطابقت داشتن گفتار حضرت با حقیقت و ارتباط داشتن حضرت در تمام گفتارهای خویش با غیب، با توجه به عمومیت واژگانی آیه استنتاج پذیر است.

۲. صاحب تفسیر مجمع البیان در توضیح آیه سوم، حضرت را در گفتار خود از قرآن و آنچه برای مردم از احکام بیان می‌کند،<sup>۱</sup> فارق از میل طبع می‌داند و قرآن و آنچه از احکام بیان می‌شود را وحی می‌خواند که از جانب خدا و توسط جبرئیل برای حضرت آورده می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹: ۲۶۲). از گفتار طبرسی در عطف احکام و حلال و حرام الهی به قرآن، دیدگاه عمومیت عصمت تبادر می‌یابد.

۳. سیوطی از مفسران سده دهم، در تفسیر اثری خود ذیل آیه، شش گزارش با موضوعات گوناگون را مرور می‌کند. یکی از این روایات به مسئله سد ابواب و استثنایی که در آن صورت گرفت، اشاره دارد و در آن تصریح شده است که باز ماندن یا بسته شدن درب‌ها از جانب خدا بوده و رسول خدا از سر هوا، سخن نمی‌گوید. عبارت این‌گونه است: ما أنا سددها و لا أنا فتحتها و لا أنا أخرجتكم و أسكتته ثم قرأ وَ النَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّٰ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۶: ۱۲۲).

در دیگر گزارش‌ها و اخبار، سنت و قرآنی که پیامبر برای مردم بیان می‌کند، وحی از جانب خداوند متعال معرفی شده است. وی همچنین دو روایت از ابوهریره نقل می‌کند که مطابق آن رسول خدا تمام سخنان خود را حق و مطابق با واقع بیان می‌کند. در بخشی از این روایات از قول پیامبر آمده است: انی لا أقول الا حقا (همان). بر مبنای آنکه بیان روایت، بدون تأویل یا رد آن نشانه پایبندی مفسر به روایات است، می‌توان از جمع و همراه کردن احادیث ذیل آیه استنباط کرد که از نگاه سیوطی آیه، مفید بیان عصمت فراگیر است.

۱. أی ما القرآن و ما ینطق به من الأحكام إلا وحی من الله یوحی إلیه أی یأتیه به جبرائیل.

۴. گفتار شریف لاهیجی نیز بیانگر اعتقاد وی به دلالت آیه بر عصمت فراگیر در تمام حوزه‌هاست. وی شأن نزول آیه را مسئله جانشینی امام علی علیه السلام و اعتراض منافقانی همانند عبدالله بن ابی می‌داند. از نگاه این گروه، رسول خدا در محبت پسر عم خود متهم به گمراهی شده و نصب و نص ولایت امام علی علیه السلام از روی هوس تلقی می‌شد که خداوند در این آیات، گفتار مزبور را خلاف حقیقت دانست (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۴: ۲۹۰). شریف لاهیجی با وجود طرح این شأن نزول، آشکارا قاعده نطق نکردن بر اساس هوا را شامل تمامی گفتار و سخنان حضرت می‌داند و در ذیل آیه «وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ» می‌نویسد: ای ما یتکلم بالهوی؛ هرگز به خواهش نفس خود تکلم نکرد. وی در تبیین آیه بعد می‌آورد؛ «إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ»؛ نیست آنچه او گوید مگر وحی که نازل می‌شود به وی از جانب خدای تعالی.

لاهیجی با اشراف به سایر دیدگاه‌ها در حوزه تفسیر آیه، به رد دیدگاه عصمت در حیطه وحی قرآن پرداخته است. وی با اشاره به سخن علی بن ابراهیم در بازگرداندن ضمیر «هو» در آیه چهارم سوره نجم، به قرآن و استدلال وی بر درستی و صدق قرآن با دلیل نقل، آن را انگاره نامناسبی می‌داند. لاهیجی در استدلال برای عدم پذیرش این گفتار می‌نگارد: ثابت کردن درستی و راستی قرآن با قسم خوردن قرآن بر درستی خود، امری معقول و پذیرفتنی نمی‌نماید (همان: ۲۹۱).

۵. از مفسران متأخرتر اهل سنت که دیدگاه عمومیت را پذیرفته است، می‌توان به آلوسی اشاره کرد. وی تبیین آیات نخست سوره نجم را با نگاه متفاوتی ارائه کرده است. ابتدا در تبیین عبارت «ما ضلَّ»، آن را به ثواب بودن گفته‌ها و اعمال پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و «ما غوی» را بیانگر عقاید صحیح آن حضرت بیان کرده است و سپس با استدلال‌های گوناگون و بیان تفاسیر بزرگان، در نهایت دلالت آیه سوم را بر عموم و مطلق نطق و صدور تام دانسته و استدلال خود را بر بنیان واسطه وحی الهی بودن حضرت یعنی تناسب این گفتار با جایگاه رسول خدا بنا می‌نهد. با این حال آلوسی مرجع ضمیر در آیه چهارم را سخنان پیامبر در زمینه قرآن می‌داند و بر این اندیشه است که آیه چهارم، به قیاس اولویت، پاسخی به اشکال مشرکان در شکل‌گیری قرآن از هوای

نفس است، یعنی با توجه به اینکه آیات قبل، حضرت را در هر گونه نطق خود از هر نوع هوا به دور دانست، چگونه ممکن است پیامبر در مورد قرآن از سر هوای نفس سخن گوید. در نتیجه آلوسی ابتدا عصمت کلی پیامبر را از آیات دوم و سوم استنباط می‌کند و سپس عصمت حضرت در زمینه قرآن را در آیه چهارم، امری بدیهی می‌شمارد<sup>۱</sup> (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۴: ۴۶ و ۴۷).

۶. شیخ محمد صادقی با تمرکز بر واژگان آیات و تبیین آن معتقد است که مقصود از «هوی» در این آیه، افزون بر هوای نفس<sup>۲</sup> شامل هوای عقل و همچنین هوای عقل متصل به وحی هم هست. وی با ارجاع ضمیر «هو» به نطق حضرت می‌نویسد: قرآن و سنت قطعی هر دو وحی هستند با این تفاوت که قرآن هم در لفظ و هم در معنا وحی است، ولی سنت قطعی فقط در معنا وحی است و در لفظ، عقل حضرت رسول ﷺ شکل‌دهنده به آن است. وی نتیجه می‌گیرد که حصر در آیه «و ما ینطق عن الهوی إن هو الا وحی یوحی» پاک دانستن حضرت در کلام خود از هوای عقل و نفس است (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲۷: ۳۹۰ - ۳۹۲). بر این اساس تمامی سخنان حضرت وحی است، چرا که گفتار حضرت یا مثل قرآن، وحی خالص است یا مثل سنت، وحی ممزوج محسوب می‌شود.

افزون بر نمونه‌های مورد اشاره، واکاوی گسترده‌تر نشان می‌دهد که بیشتر مفسران شیعه سده اخیر، دیدگاه عصمت گفتاری فراگیر در تمام حوزه‌ها را ترجیح داده‌اند که در این میان می‌توان به تفسیر احسن الحدیث (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱۰: ۳۹۶)؛ تفسیر اثنی عشری<sup>۳</sup>

---

۱. از این رو می‌توان گفت آلوسی با تفکیک میان موضوع آیات، موضوع عصمت فراگیر را از آیه سوم استنباط می‌کند و موضوع آیه چهارم را مختص قرآن می‌داند.

۲. به این معنا که در رفتار، گفتار و اعمال حضرت، در حلال و حرامش، در ظاهر و باطن ایشان، سر مویی هوای نفس یافت نمی‌شود.

۳. نویسنده این تفسیر در شرح آیه سوم به عصمت نطق حضرت در زمینه قرآن و جمیع احکام ایمان اشاره می‌کند، پس از آن در توضیح آیه بعد تصریح دارد که: آنچه حضرت گویا شود از جانب خداست نه خود او.

(حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ج ۱۲: ۳۲۳)؛ تفسیر کاشف؛ تفسیر فرقان و تفسیر نمونه اشاره داشت. مفسران معاصر با استناد به قراین عقلی، روایی و لفظی، این فراگیری را اثبات کرده‌اند که در این میان برخی برداشت‌های ویژه هم مشاهده می‌شوند. در سیر تطور اندیشه‌های ارتباط‌یافته با آیات نخست سوره نجم، حتی می‌توان دیدگاهی را مشاهده کرد که عصمت عملی در کنار عصمت گفتاری پیامبر را از آیات مزبور استفاده کرده‌اند. مرحوم مغنیه در ذیل آیات نخست سوره نجم، گفتار و افعال پیامبر را بر اساس وحی دانسته است و در تبیین دیدگاه خود، با تکیه بر دلایل عقلی و منطقی می‌نویسد؛ چگونه می‌توان پذیرفت شخصی که خود برای اصلاح و از بین بردن هواها و فسادها آمده است، گفتار و کردارش از سر هوای نفس باشد (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۷: ۱۷۳). نویسندگان تفسیر نمونه نیز با استدلال به حدیثی از کتاب الدر المنثور، افزون بر عصمت گفتاری؛ همراهی همواره پیامبر در سیره عملی خویش با وحی را متذکر می‌شوند (ن ک: مکارم، ۱۳۷۴، ج ۲۲: ۴۸۳ - ۴۷۷). به نظر می‌رسد این توسعه در عصمت (شامل گفتار و رفتار) به‌عنوان باور دینی و نه آموزه‌ای و عقیده‌ای برآمده از آیات نخستین سوره نجم طرح شده باشد.<sup>۱</sup> افزون بر مفسران شیعی، مفسران متأخر اهل سنت نیز به مسئله عصمت فراگیر گرایش نشان داده‌اند. آنان با استناد به ظاهر الفاظ، فراگیری و حیانی بودن سخنان حضرت را نتیجه گرفته‌اند. این گروه برای وحی، قالب‌ها و گونه‌های متفاوتی را بر اساس آیات و روایات ترسیم و عصمت گفتاری رسول خدا در حوزه قرآن و غیر آن را متناسب با گونه‌های وحی تبیین کرده‌اند، از جمله طنطاوی به عمومیت و فراگیری آیه باورمند است (طنطاوی، بی‌تا، ج ۱۴: ۵۸). آل سعدی نیز صراحتاً بر وحی بودن سنت تأکید می‌کند و آیه را دلیل بر عصمت رسول خدا در خبرها و کلامش می‌داند (آل سعدی، ۱۴۰۸: ۹۸۷). مراغی مفسر دیگری است که بر عمومیت آیه تأکید دارد و روایاتی از جمله داستان عبدالله بن عمرو را مؤید آن می‌داند (مراغی، ج ۲۷: ۴۶). مظهري و ابن‌عجیبه نیز آیه را نافی برخاسته شدن هر گونه سخنی از

۱. همچنانکه مستند این گفتار، روایت یا دلیل عقلی بیان شده است، نه ظاهر آیات سوره نجم؛ جز اینکه به قیاس اولویت یا بنا بر تفاوت نگذاشتن میان گفتار و رفتار (به اصطلاح خرق اجماع نشدن) به این نتیجه نائل شده باشند.

قرآن و دیگر سخنان، بر اساس هوای نفس می‌دانند و برای وحی، گونه‌های متعددی از جلی و خفی قائلند و با پذیرش اجتهاد برای حضرت، وجود هوای نفس در کلام رسول خدا را نفی می‌کنند (مظهری، ۱۴۱۲، ج ۹: ۱۰۴؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹، ج ۵: ۵۰۰).

### دیدگاه برگزیده

در زبان‌شناسی معنای نشانه در دو سطح تفسیرشدنی است، اول معنایی که نشانه یا ترکیبی از نشانه‌ها فی‌نفسه و بیرون از سیاق دارند. این همان معنایی است که واژه، در فرهنگ لغت دارد و نشانه‌شناسان این معنا را معنای سمانتیک می‌نامند و از آن به‌صورت معناشناسی متن یا مراد استعمالی هم یاد می‌شود؛ دوم معنایی است که نشانه در کاربرد پیدا می‌کند. این معنا با قصد کاربران و موقعیت و شرایط کاربرد ارتباط دارد و معنا را در سیاق<sup>۱</sup> بررسی می‌کند که آن را معنای پراگماتیک نامیده‌اند. همچنین از آن به‌صورت کاربردشناسی متن یا مراد جدی هم نام برده می‌شود، چرا که تعیین مراد جدی به قلمرو کاربردشناسی مربوط است.<sup>۲</sup>

با توجه به این مقدمه و واکاوی صورت‌گرفته در تفاسیر و در نتیجه دقت در منشأ اختلاف دیدگاه مفسران می‌توان دلایل رجحان نشانگر بودن آیات نخست سوره نجم بر عصمت گفتاری فراگیر را در سه محور پیگیری کرد:

الف) هیچ‌یک از مفسران مانعی در دلالت واژگان آیات سوم و چهارم سوره نجم بر فراگیری حوزه گفتار رسول خدا ندیده‌اند.<sup>۳</sup> بر این اساس معنای سمانتیک آیات، با

---

۱. تحلیل سیاق و توجه به نقش آن در مکتب‌های خاصی از زبان‌شناسی اهمیت زیادی یافته است، همانند تحلیل انتقادی گفتمان. به هر روی توجه به سیاق از دو جنبه اهمیت دارد، نخست کشف مراد جدی با توجه به سیاق امکان‌پذیر است و دوم سیاق به چهره گفتاری نص مربوط می‌شود (ن ک: قائمی‌نیا، ۱۳۸۹: ۳۲۷ و ۳۲۸).

۲. برای آگاهی بیشتر ن ک: بیولوژی نص (نشانه‌شناسی و تفسیر قرآن)، اثر علی‌رضا قائمی‌نیا: ۷۷ - ۸۲.

۳. فخر رازی احتمالات دیگر را به‌صورت پررنگ در تفسیر خود طرح می‌کند (ن ک: فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۸: ۲۳۴ - ۲۳۶).

فراگیری عصمت گفتاری موافق است، همان‌گونه که موافقان و مخالفان، با بررسی واژگانی آیات بر عمومیت آن اعتراف داشته‌اند. به‌عنوان نمونه علامه طباطبایی در رابطه با «ما یَنطِقُ» می‌نویسد: النطق ... کان مطلقاً ورد علیه النفی و کان مقتضاه نفی الهوی عن مطلق نطقه عَلَيْهِ. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹: ۲۷) و صاحب روح البیان در تبیین واژه «وحی»<sup>۱</sup> می‌نویسد: الوحی قد یکون اسماً بمعنی الکتاب الالهی و قد یکون مصدرًا و له معان الإرسال و الإلهام و الكتابة و الکلام و الاشارة و الافهام (حقی بروسوی، ج ۹: ۲۱۳). از این‌رو دایره وسیع مفهومی وحی، گونه‌های متعدد ارتباط غیبی رسول خدا با حقیقت را دربر می‌گیرد و بر انحصار وحی به معنای ارسال قرآن دلالت ندارد.

ب) مخالفت قراین خارجی با عصمت گفتاری فراگیر، دلیلی است که تنها از سوی مفسران اهل سنت بیان شده است. از نگاه شیعه، قراین خارجی (شامل دلایل عقلی و نقلی) بر گستره عصمت، فراتر از وحی قرآنی دلالت می‌کند.<sup>۲</sup> از این‌رو اختلاف مذکور را باید

۱. فخر رازی نیز برای وحی دو احتمال مطرح می‌داند، یکی اسم بودن که در این صورت به معنای کتاب است و دیگری مصدر بودن که معانی متعددی همانند ارسال، الهام، کتابت، کلام، ارشاد و افهام را دربر می‌گیرد. فخر با بازگشت به مرجع ضمیر "هو" می‌افزاید، اگر مرجع ضمیر را قرآن بدانیم، اینجا هم وحی اسم خواهد بود، گویا گفته است: ما القرآن إلا کتاب و یوحی بمعنی یرسل. در صورتی که مراد از "ان هو" قول و کلام رسول خدا باشد، مقصود از وحی، الهام از سوی خدا یا مرسل بودن است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۸: ۲۳۶).

۲. قراین خارجی را می‌توان در دو دسته کلی شامل قراین عقلی خارجی و قراین نقلی خارجی تقسیم کرد. قرینه خارجی عقلی: با پذیرش جایگاه هدایتی و تبلیغی رسول خدا و نیاز الگوپذیری بشر برای حرکت در مسیر هدایت، عقل به روشنی حکم به لزوم عصمت فراگیر، شامل عصمت فراگیر گفتاری می‌کند. همچنانکه به حکم خرد، خلاف واقع بودن گفتارهای غیروحیانی پیامبر شاید زمینه‌ساز تردید در سایر گفتارهای وی نیز باشد؛ از این‌رو برای تحقق تقرب مردم به شریعت لازم است اطمینان به حقانیت گفتار نبوی حاصل باشد.

قرینه خارجی نقلی: در این زمینه می‌توان به آیات فراوانی که در آن به اسوه بودن پیامبر یا اطاعت مطلق از حضرت تصریح شده است، اشاره داشت (احزاب: ۲۱؛ حشر: ۷؛ نور: ۵۴). همچنین روایات گسترده‌ای از اهل بیت بر فراگیری عصمت حضرت دلالت دارند. حتی از اهل سنت روایاتی مؤید این گفتار مشاهده می‌شود. به‌عنوان نمونه عبدالله بن عمرو بن عاص که از صحابی رسول خداست، آنگاه که به نگارش سخنان حضرت

مبنایی دانست و بر مبنای باور امامیه<sup>۱</sup> که درستی آن را می‌توان با مروری بر کتاب‌های کلامی و عقیدتی ثابت کرد، اشکالی از این نظر متوجه دلالت آیه بر عمومیت و فراگیری آن به تمامی سخنان حضرت وجود ندارد.<sup>۲</sup>

ج) بر مبنای تأثیر تام سیاق<sup>۳</sup> در تفسیر آیه نیز دیدگاه انحصار مصداقی آیه نسبت به قرآن اثبات‌شدنی نیست؛ چرا که محور رد دیدگاه عصمت گفتاری فراگیر، ضمیر منفصل «کم» در کلمه «صاحبکم» است. مطابق دیدگاه مزبور مخاطبان این سخن، مشرکانی هستند

مبادرت کرد، با این اعتراض که محمد نیز همانند دیگران گاه خشنود و گاه خشمناک است و سخنان او دارای حجیت و ارزش نگاشتن نیست، مواجه شد. عبدالله که همت خویش را بر نگارش سخنان حضرت با این اشکال در معرض تهدید می‌دید، با نقل این باور برای پیامبر، منتظر واکنش حضرت برآمد، حضرت فرمود: سخن مرا بنویس؛ قسم به آن که جانم در دست اوست، جز کلام حق از دهان من بیرون نمی‌آید. نتیجه این پاسخ حضرت نگاشته شدن صحیفه و مجموعه‌ای از سخنان حضرت شد که مطابق برخی گزارش‌ها شامل هزار حدیث بوده است (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۵: ۱۶۴ و ۱۶۵). در گزارش دیگری آمده است که این گردآوری و تدوین را گروهی از اصحاب انجام می‌داده‌اند. عبدالله بن عمرو بن عاص بیان می‌کند ما گروهی بودیم که نزد پیامبر بودیم و هر آنچه را که حضرت می‌فرمود، مکتوب می‌کردیم. کنا عند رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نكتب ما يقول (همان: ۱۶۴) که این گزارش از نگاه معصومانه به تمامی گفتار حضرت از سوی اصحاب حکایت دارد.

۱. این باور در عمق تاریخ امامیه ریشه دارد و امامیه پیشوایان خویش و انبیای الهی را دارای عصمت می‌دانند. حسین بن سعید اهوازی از راویان ائمه متأخر و از صاحبان اصل که در سده سوم می‌زیسته است، در تبیین نگاه امامیه به مسئله عصمت می‌نویسد: لا خلاف بین علمائنا فی أنهم معصومون من کل قبیح مطلقاً و أنهم یسمون ترک المندوب ذنباً و سیئه بالنسبه إلی کمالهم (اهوازی، ۱۴۰۲: ۷۳).

۲. از آثار متقدم در زمینه دلایل عصمت پیامبران و پاسخ به شبهات پیرامون این مسئله، می‌توان از کتاب تنزیه الانبیاء (ن: ک: سید مرتضی، ۱۲۵۰: ۲ - ۱۳۲)؛ تنزیه الانبیاء عما نسب الیه حثاله الاغیاب (ن: ک: ابن خمیر، ۱۴۲۰: ۳۳ - ۱۷۶)؛ عصمه الانبیاء (ن: ک: فخر رازی، ۱۴۰۹: ۲۵ - ۱۴۴) یاد کرد. همچنین در زمینه عصمت در دوره معاصر تحقیقات مناسبی صورت گرفته است، از این رو می‌توان به اطلاعات این کتاب‌ها مراجعه کرد؛ عصمه الانبیاء اثر آیت‌الله جعفر سبحانی، عصمه الانبیاء و الرسل اثر آیت‌الله مرتضی عسگری، راهنماشناسی اثر آیت‌الله محمد تقی مصباح یزدی، پژوهشی در عصمت معصومان اثر حسن یوسفیان.

۳. برای آگاهی از نقش سیاق و بافت‌های گوناگون و دیدگاه‌های مطرح در این حوزه، به‌ویژه در نگاه جدید،

که ارتباط حضرت محمد ﷺ با غیب را نمی‌پذیرفتند. برخی از این مسئله نتیجه گرفته‌اند که چون اعتراض مشرکان به قرآن است، در نتیجه پاسخ نیز تنها متناسب با آنان خواهد بود. پاسخ این گفتار با بررسی جایگاه سیاق و سپس راهکار تعارض میان سیاق و دیگر نشانه‌ها و دلایل پیگیری می‌شود و آن‌گاه در فهم سیاق از آیه خدشه خواهد شد.

### جایگاه

برخی به‌طور کلی نقشی برای سیاق قائل نیستند و برخی دیگر بیش از حد، نقش سیاق را برجسته می‌کنند. در این میان دیدگاه‌های معتدل‌تری نقش حداقلی برای سیاق در نظر می‌گیرند (قائم‌نیا، ۱۳۸۹: ۳۷۶).<sup>۱</sup> در نگاهی کلی می‌توان ادعا کرد که سیاق قرینه‌ای ظنی است که بر ظهور کلام استوار خواهد بود، بنابراین اگر قرینه قوی‌تری شامل نقل و عقل بر خلاف سیاق وجود داشته باشد، سیاق آیه از اعتبار ساقط می‌شود، چرا که در مقابل قرینه قوی‌تر، ظهوری برای جمله یا کلمه ایجاد نمی‌کند (ن ک: رضایی اصفهانی، ۱۳۹۲، ج ۱: ۴۲۷ و ۴۳۱).

### تعارض وارد و مورد

همان‌گونه که محققان اشاره کرده‌اند، در تعارض میان عمومیت واژگانی آیه با موجب نزول آیه یا در تعارض میان مورد و وارد، تخصیص زدن آیه، وجه و اعتباری ندارد و عمومیت وارد و فراگیری واژگان تزلزلی نمی‌یابد.<sup>۲</sup> سیوطی در تبیین یک قاعده تفسیری بر این اندیشه است که یکی از ادله بر اعتبار عموم لفظ و تعبیر آیه، احتجاج صحابه و دیگران است که درباره وقایع و موارد مختلف به عموم لفظ و تعبیر آیاتی استدلال می‌کنند که این

۱. نویسنده در نگاه دیگری با توسعه نسبت به سیاق می‌نویسد: با توجه به وحدت شبکه‌ای قرآن، دامنه سیاق به وضوح ارتباط یا وحدت نزول محدود نمی‌شود. مفسر باید کل قرآن را سیاق واحدی در نظر بگیرد و به دنبال کشف روابط بیشتری باشد (همان: ۳۷۷).

۲. برای ملاحظه شواهد و دلایل این گفتار ن ک: حجتی، ۱۳۶۵: ۱۰۳ - ۱۷۶. این در حالی است که در این موارد و شواهد نه تنها سیاق، بلکه صریح آیه متوجه قضیه مشخصی است، اما مفسران از آن حکم و قانون عام را استفاده کرده‌اند.



آیات بر اساس اسباب خاصی نازل شده و این‌گونه احتجاج و استدلال میان آنها رایج و متداول بوده است و در نتیجه خاص بودن اسباب را معتبر و ملاک استدلال خود نمی‌دانستند (ن ک: حجتی، ۱۳۶۵: ۱۴۱ و ۱۴۲). بر همین اساس با مراجعه به تفاسیر روایی و همچنین جوامع حدیثی آشکار می‌شود، روایاتی از فریقین گزارش شده‌اند که شأن نزول آیه را مسئلهٔ اشکال برخی از مسلمانان در مسئلهٔ امامت دانسته‌اند. علی‌بن ابراهیم در تفسیر خود، مرحوم کلینی در کافی و شیخ صدوق در امالی، روایاتی را در زمینهٔ ارتباط آیات نخست سورهٔ نجم با مسئلهٔ امامت گزارش کرده‌اند (قمی، ۱۳۶۷، ج ۲: ۳۳۴؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸: ۳۷۹؛ صدوق، ۱۳۷۶: ۵۸۴ و ۵۶۵). فرات‌بن ابراهیم کوفی در تفسیر خود روایات متعددی را در ارتباط داشتن آیات سورهٔ نجم با مسئلهٔ امامت گزارش می‌دهد (کوفی، ۱۴۱۰: ۴۴۹). همچنین حسکانی در شواهد التنزیل به روایات متعددی در این زمینه اشاره داشته است (حسکانی، ۱۴۱۱، ج ۲: ۲۷۵ - ۲۸۲) روایات گسترده‌ای که بخشی از مفسران نص‌گرا را به محدود کردن حیطهٔ مفهومی و مصداقی آیه به عصمت‌گفتاری پیامبر در مسئلهٔ امامت سوق داده است.<sup>۱</sup>

آنچه علامه به آن اشاره کرده است، صرفاً سبب نزول تلقی می‌شود نه شأن نزول آیه؛<sup>۲</sup>

۱. در برخی گزارش‌های ذیل آیه، از جمله روایت سیوطی در در‌المشور که در زمینهٔ سدالابواب است، خدشه به گفتار مکی بودن سورهٔ نجم تصور می‌شود. برای پاسخ دقیق به این مسئله، نخست باید دانست که داستان سدالابواب گزارهٔ مشهور و خدشه‌ناپذیری است (ن ک: عاملی، ج ۵: ۳۴۲ - ۳۴۸) چنانکه استناد به آیات نخست سورهٔ نجم در پاسخ به اعتراض‌های صورت‌گرفته در رابطه با مسدود شدن ابواب، در منابعی گزارش شده است، از کنار هم قرار گرفتن این گزاره‌ها می‌توان نتیجه گرفت که گزارش مورد اشارهٔ سیوطی به‌خوبی دلالت می‌کند که رسول خدا پس از نزول آیه در مکه، در موارد متعددی از جمله مورد سدالابواب که غیر وحی قرآنی است، برای پاسخ به شبهات در حوزهٔ دستورات نبوی و تبیین عصمت فراگیری گفتاری خویش بهره برده است و این تأیید و بلکه دلیلی بر فراگیری عصمت‌گفتاری در آیه است. افزون بر این دیدگاه مکی بودن سوره را نمی‌توان تنها دیدگاه دربارهٔ سوره دانست، بلکه مطابق گزارش طبرسی در مجمع، برخی بر مدنی بودن سورهٔ نجم تأکید کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹: ۲۵۸).

۲. برای ملاحظهٔ تفاوت شأن نزول و سبب نزول ن ک: معرفت، ۱۳۸۹: ۶۵ و ۶۶.

از این رو مخاطب قرار گرفته شدن مشرکان برای مفهوم عام آیه تخصیصی ایجاد نمی‌کند.<sup>۱</sup> از این امر در اصلاح به خصوص مورد و عموم وارد نیز تعبیر می‌شود و مطابق آنچه در علم اصول بیان شده است، خصوصیت مورد موجب تخصیص وارد نخواهد بود.<sup>۲</sup> انحصار دایره معنایی آیات نسبت به حوادث دوره نزول و انحصار آن به مخاطبان آن عصر، مطابق روایات نیز امر مقبولی شمرده نشده است. مطابق فرمایش حضرت امام باقر (علیه السلام) این امر موجب میراندن جاودانگی قرآن است.<sup>۳</sup> از این رو بر اساس اقتضای پویایی قرآن و مطابق قاعده جری و تطبیق، نمی‌توان مفاهیم و معانی آیات قرآن (به‌ویژه آیاتی که ظهور در عمومیت دارند) را تفسیر به مصداق و گزارش خاصی کرد و از فراگیری آن در حالی که مخالفتی با سایر مبانی و اصول نیز نداشته باشند، ممانعت کرد.

### خداشه در اصل ادعا

فراتر از مسئله تعارض، می‌توان با قرآینی نشان داد که سیاق آیه نیز مؤید دیدگاه انحصاری نیست، بلکه سیاق با دیگاه فراگیر همخوانی و تطابق دارد و معنای پراگماتیک آیه نیز با فراگیری عصمت گفتاری موافق است. در این زمینه سه نکته مطرح می‌شود:

۱. در صورتی که ضمیر «کم» بازگشت به مشرکان بیابد و سیاق آیه بر محور پاسخ به

۱. تعابیری همانند: نزول الآیة علی سبب لا یمنع عندنا اعتبار عموم اللفظ لأن الحکم عندنا للفظ لا للسبب (الجصاص، ۱۴۰۵، ج ۱: ۲۹۰)؛ خطاب للأوس و الخزرج علی ما یقتضیه سبب النزول و یدخل غیرهم من المؤمنین فی عموم اللفظ (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۲۳۰)؛ المحققون من المفسرین قالوا: خصوص السبب لا یمنع عموم اللفظ (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۷: ۱۳۲) در تفاسیر به صورت مکرر به کار رفته است (ن ک: فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۷: ۱۳۷؛ ج ۹: ۳۸۳ و ۴۱۵؛ ج ۱۰: ۱۳۲؛ ج ۲۴: ۴۷۵؛ ج ۳۱: ۷۴؛ ج ۳۲: ۲۸۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۳: ۱۱۳ و ۲۲۲؛ ج ۵: ۲۵۸؛ حقی بروسوی، بی تا، ج ۸: ۱۲۴؛ الجصاص، ۱۴۰۵، ج ۱: ۱۶۴ و ۳۲۸).

۲. به عنوان نمونه آیت الله نائینی معتقد است: ان المورد لا یكون مخصصا لعموم العام فان العبره بعموم الجواب لا بخصوص السؤال (نائینی، ۱۳۵۲، ج ۱۰۰: ۲؛ و ن ک: خوبی، ۱۴۱۳، ج ۲: ۴۱۳؛ خوبی، ۱۴۲۲، ج ۲: ۴۹۳).

۳. لو أن الآیة إذا نزلت فی قوم ثم مات أولئک القوم - ماتت الآیة لما بقی من القرآن شیء، و لکن القرآن یجری أوله علی آخره (تفسیر العیاشی، ج ۱: ۹). دانشمندان علوم قرآن از این مسئله با عنوان جری و تطبیق سخن گفته‌اند.

اصالت و حقانیت قرآن برای مشرکان باشد، این‌گونه استدلال برای مشرکان، سازگاری مناسبی با شیوه‌های استدلال نخواهد داشت.<sup>۱</sup> از این‌رو چنین ارجاع و سیاقی از اساس با خدشه و تردید روبه‌روست. اما در مقابل باورمندان به عصمت گفتاری فراگیر، مخاطبان آیه را تنها مشرکان ندانسته‌اند، بلکه مخاطب آیه یا چنانکه برخی از گزارش‌های ذیل آیه حاکی است، انسان‌های زمانه خطاب از مشرکان و مسلمانان هستند یا مخاطب آیه تمامی انسان‌هاست. بر این اساس خدشه‌ای در فراگیر بودن دامنه عصمت گفتاری وجود نخواهد داشت.

۲. اعتراض مشرکان تنها نسبت به الفاظی از رسول خدا نبود که به‌عنوان قرآن و وحی الهی قرائت می‌شد، بلکه دامنه عدم پذیرش فراگیر، حضرت را در دعوت خویش و هر آنچه مرتبط با این دعوت بود، از جمله دیدن فرشته و ارتباط با او، نزول قرآن، بازگویی معراج و ... راستگو نمی‌پنداشتند. از این‌رو با وجود مبنا قرار گرفتن سیاق در فهم و تفسیر آیه و همچنین صرف نظر از دیگر دلایل و شواهد، سیاق به نفع دیدگاه انحصار، دلالت نخواهد داشت.

۳. از همین‌رو مرحوم علامه با وجود اصالت دادن به سیاق در تفسیر آیه، مصداق نطق در آیه را فراتر از قرآن و شامل گفتارهای حضرت در زمینه دعوت و هدایت مشرکان می‌داند و می‌نگارد: لما كان خطاباً للمشركين و هم يرمونه في دعوته و ما يتلو عليهم من القرآن بأنه كاذب متقول مفتر على الله سبحانه كان المراد بقريئه المقام أنه ﷺ ما ينطق فيما يدعوكم إلى الله أو فيما يتلوه عليكم من القرآن عن هوى نفسه و رأيه بل ليس ذلك إلا وحيا يوحى إليه من الله سبحانه (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹: ۲۷). از کلام علامه استفاده می‌شود که وی، سخنان مطرح در حوزه دعوت به خدا سواي قرآن را نیز شامل مقصود آیات مذکور می‌داند و برای فراگیری آن مانعی نمی‌بیند، چنانکه فخر رازی به طرح این احتمال در کنار احتمالات دیگر پرداخته است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۸: ۲۳۵).

۱. به بیان شریف لاهیجی در این زمینه اشاره شد.

## نتیجه‌گیری

بررسی‌های انجام گرفته بیانگر آن است که مفسران در مورد دایره شمول آیات نخستین سوره مبارکه «النجم» بر عصمت حضرت رسول ﷺ در دیدگاه یکسانی اتفاق نظر نکرده‌اند. تفاوت این دیدگاه از عصمت پیامبر اکرم در حیطة وحی رسالت تا عصمت فراگیر گفتاری متغیر است و برخی مفسران معاصر، این شمول را تا عصمت عام (گفتاری و رفتاری) حضرت گسترش داده‌اند که به‌طور کلی دیدگاه‌های بررسی‌شده در دو بخش عصمت گفتاری شمولی یا فراگیر (عصمت گفتاری فراگیر در حوزه دین و عصمت گفتاری فراگیر در تمام حوزه‌ها) و عصمت گفتاری جزئی (عصمت در حیطة وحی قرآن و عصمت در موضوع جانیشینی) جمع‌شدنی است.

بررسی دلایل و نشانه‌های داخلی و قرائن خارجی روشن می‌کند که منشأ تفاوت دیدگاه‌ها از روش تفسیری، تأکید بر شأن نزول و مبانی و اصول عقیدتی نشأت گرفته است. به‌صورت کلی مفسران اهل سنت هرچند نفی نطق در آیه را دلیل بر عمومیت و فراگیری عصمت گفتاری دانسته‌اند و از جنبه واژگانی مانعی بر این امر نمی‌بینند، قرائن خارجی همانند آیاتی که به زعم ایشان بر مخالفت پیامبر با وحی دلالت دارد و همچنین روایات اهل سنت در حوزه خطای پیامبر و مسئله اجتهاد پیامبر را مانع از دلالت آیه بر عمومیت و حیاتی بودن تمام سخنان و گفتار حضرت می‌دانند، همچنانکه برخی از ایشان به مسئله سیاق اشاره کرده‌اند. عمده دلیل مفسران شیعی نیز به مسئله سیاق آیه دلالت دارد. اما با توجه به مبانی عقلی و نقلی ثابت‌شده در دانش کلام مبنی بر برخورداری پیامبر از عصمت در حوزه‌های فراتر از دریافت و ابلاغ وحی و همچنین دقت در منشأ اختلاف دیدگاه مفسران و نبود قرینه در انحصار واژگان آیه و دلالت الفاظ آیات بر عموم، در کنار مردود بودن تمسک به سیاق با توجه به قاعده عدم تخصیص حکم و وارد، به دلیل خاص بودن سبب و مورد و افزون بر این فهم دقیق‌تر از سیاق و دلالت سیاق بر دیدگاه برگزیده، باید پذیرفت که مراد استعمالی و مراد جدی آیات، عصمت فراگیر گفتاری است.

## منابع

### - قرآن مجید

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶). الأمالی (للسدوق)، چاپ ششم، تهران: کتابچی.
۲. ابن خمیر (۱۴۲۰). تنزیه الانبیاء عما نسب اليهم حثالة الاغیاء - دمشق.
۳. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۳۷۹). مناقب آل أبي طالب عليهم السلام (لابن شهر آشوب)، قم: علامه.
۴. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۴۱۰). متشابه القرآن و مختلفه، قم: انتشارات بیدار.
۵. ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا). التحرير و التنوير، بی جا.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). لسان العرب، چاپ سوم، بیروت: دار صادر.
۷. ابن هشام انصاری، جمال الدین (۱۴۳۳). مغنی الادیب (تصحیح: علی رضا رنجبر)، قم: مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه.
۸. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن (تحقیق: دکتر محمد جعفر یاحقی - دکتر محمد مهدی ناصح)، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۹. خوینی، ابوالقاسم (۱۴۱۷). مصباح الاصول، مؤسسه احیاء آثار الخوئی، قم.
۱۰. آل سعدی، عبدالرحمن بن ناصر (۱۴۰۸). تیسیر الکریم الرحمن، بیروت: مکتبه النهضة العربیه.
۱۱. آلوسی، محمود (۱۴۱۵). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم (تحقیق: علی عبدالباری عطیه)، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۲. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱). المحاسن، قم: دارالکتب الإسلامیه.
۱۳. تحریری، محمد باقر (۱۳۸۸). شرح حدیث عنوان بصری (بندگی حقیقی و حقیقت علم) (تنظیم: حسین حسین‌زاده اصفهانی)، تهران: حر.

۱۴. جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵). احکام القرآن (جصاص)، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰). نشانه‌های پرواپیشگی، قم: نشر هاجر.
۱۶. حریری، محمد یوسف (۱۳۸۴). فرهنگ اصطلاحات قرآنی، قم: هجرت.
۱۷. حسکانی، عبیدالله بن عبدالله (۱۴۱۱). شواهد التنزیل لقواعد التفضیل (محقق محمد باقر محمودی) تهران: التابعة لوزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامی.
۱۸. حسینی شاه‌عبدالعظیمی، حسین بن احمد (۱۳۶۳). تفسیر اثنی‌عشری، تهران: انتشارات میقات.
۱۹. خواجه نصیرالدین طوسی (۱۴۰۵). تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل، بیروت: دارالاضواء.
۲۰. دروزه، محمد عزه (بی‌تا). التفسیر الحدیث (ترتیب السور حسب النزول)، بیروت: دارالغرب الاسلامی.
۲۱. رجبی، محمود (۱۳۸۳). روش تفسیر قرآن، چاپ اول، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۲۲. زرشکی، محمد بن بهادر (۱۴۰۹). البرهان فی علوم القرآن، بیروت: دارالمعرفه.
۲۳. زمخشری، محمود (۱۴۰۷). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتاب العربی.
۲۴. سمرقندی، نصرین محمد بن احمد (بی‌تا). بحر العلوم، بی‌جا.
۲۵. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (بی‌تا). ترتیب سور القرآن (محقق سید جمیلی)، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
۲۶. سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۰۴). الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۲۷. شاکر محمد تقی و رضا برنجکار (۱۴۰۴). امامت و خاتمیت از دیدگاه قرآن و روایات، مجله کتاب‌قیم، شماره ۶.

۲۸. شرف‌الدین، جعفر (بی تا). *الموسوعه القرآنیه (خصایص السور)* (مراجعه ابوعلی محمد توفیق و احمد حاطوم)، بیروت: دارالتقریب بین المذاهب الاسلامیه.
۲۹. شریف لاهیجی، محمدبن علی (۱۳۷۳). *تفسیر شریف لاهیجی*، تهران: دفتر نشر داد.
۳۰. یوسفیان، حسن؛ شریفی، احمد حسین (۱۳۸۸). *پژوهشی در عصمت معصومان علیهم‌السلام*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۱. شریف الرضی، محمدبن حسین (۱۴۱۴). *نهج البلاغه (للصبحی صالح)*، قم.
۳۲. شریف مرتضی، علی بن حسین (۱۲۵۰). *تنزیه الأنبیاء*، قم.
۳۳. ذهبی، شمس‌الدین محمدبن احمد (۱۴۱۳). *تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام*، بیروت: دارالکتب العربی.
۳۴. شیخ مفید (۱۴۱۳ الف). *اوائل المقالات*، المؤتمر العالمی للشیخ المفید، قم.
۳۵. شیخ مفید (۱۴۱۳ ب). *تصحیح اعتقادات الامامیه*، المؤتمر العالمی للشیخ المفید، قم.
۳۶. صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۵). *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
۳۷. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۸. طنطاوی، سید محمد (بی تا). *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، بی جا.
۳۹. طوسی، محمدبن حسن (بی تا). *التبیین فی تفسیر القرآن (تحقیق احمد قصیر عاملی)*، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۴۰. عبدالباقی، محمد فواد (۱۳۹۱). *المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم*، قم: نوید اسلام.
۴۱. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵). *تفسیر نورالتقلین (تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی)*، قم: انتشارات اسماعیلیان.
۴۲. فاریاب، محمد حسین (۱۳۹۰). *عصمت امام در تاریخ تفکر امامیه تا پایان قرن یازدهم هجری*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

۴۳. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰). *مفاتیح الغیب*، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۴۴. فخرالدین رازی (۱۴۰۹ق). *عصمة الأنبياء*: بیروت، چاپ دوم.
۴۵. فرات کوفی، ابوالقاسم فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰). *تفسیر فرات الکوفی*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۴۶. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰). *کتاب العین*، قم: انتشارات هجرت.
۴۷. فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۵). *تفسیر الصافی (تحقیق: حسین اعلمی)*، تهران: انتشارات الصدر.
۴۸. قائمی‌نیا، علی‌رضا (۱۳۸۹). *بیولوژی نص (نشانه‌شناسی و تفسیر قرآن)*، فرهنگ و اندیشه.
۴۹. قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*، تهران: دارالکتب الإسلامية.
۵۰. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷). *تفسیر قمی (تحقیق: سید طیب موسوی جزایری)*، قم.
۵۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). *الکافی (ط - الإسلامية)*، تهران.
۵۲. کوفی اهوازی، حسین بن سعید (۱۴۰۲). *الزهد، العلمیه*، قم.
۵۳. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳). *بحار الأنوار*، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۵۴. حجتی، محمد باقر (۱۳۶۵). *اسباب النزول*، وزارت ارشاد اسلامی، تهران.
۵۵. رضائی اصفهانی، محمد علی (۱۳۹۲). *منطق تفسیر قرآن*، ترجمه و نشر المصطفی، قم.
۵۶. معرفت، محمد هادی (۱۳۸۹). *تاریخ قرآن*، تهران: سمت.
۵۷. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۷). *آموزش عقاید*، بی‌جا: چاپ و نشر بین‌الملل.
۵۸. مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴). *تفسیر الکاشف*، تهران: دارالکتب الإسلامية.
۵۹. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الإسلامية.
۶۰. نائینی، محمد حسین (۱۳۵۲). *اجود التقریرات*، قم.