

صفحات ۱۹۰ - ۱۵۷

تبیینی نو از مسئله عصمت و واکاوی نظریه سهو النبی(ص)

سید موسی هاشمی تنکابنی^۱

چکیده

از جمله معتقدات اساسی ادیان خصوصاً ادیان توحیدی و بالاخص دین مبین اسلام مسئله عصمت است. اصل این مسئله چندان جای بحث و بررسی ندارد، لکن محدوده آن و تعریفی که از آن ارائه می‌شود محل نقص و ابرام است. در این میان ارائه دیدگاه‌هایی که به محدود کردن عصمت می‌انجامد جای تأمل داشته و جلب توجه می‌نماید. یکی از این نظریه‌ها به سهو النبی(ص) مشهور است.

پژوهش پیش رو بر آن است که با بررسی معنای لغوی واصطلاحی عصمت و ارائه مفهومی روشن و جدید برای عصمت، و هم چنین طرح دلایل عقلی و نقلی عصمت از سهو و فراموشی پیامبر(ص)، دیدگاه سهو النبی(ص) را از نظر تاریخی و روایی و نیز نظریه اسهائ را بررسی کند و نتایج موشکافانه‌تری از این مبحث مهم دینی را پیش روی شیفتگان حقیقی دین الهی قرار دهد. از این رو با دقت و تأمل در مسأله‌ی عصمت و سهو النبی(ص) در این پژوهش، به اهمیت و ضرورت بیشتر بحث واقف خواهیم شد؛ که با روش کتابخانه‌ای و شیوه توصیفی و تحلیلی به سؤالات پژوهش پرداخته و آنها را مبین ساخته است.

واژگان کلیدی

عصمت، علم، فراموشی، اسهائ، سهو النبی(ص)

۱. محقق حوزه علمیه قم، استادیار و عضو هیأت علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهر ری.

طرح مسأله

در آغاز اسلام که فرق و مذاهب کلامی و فلسفی نوینی پا به عرصه ظهور نهادند، مسائل اعتقادی را مورد مباحثه و مناقشه قرار می‌دادند. از جمله این مباحث، بحث «عصمت پیامبران» نیز بود که برخی آرا و نظراتی را پیرامون آن ارایه دادند که بر خلاف مفهوم آیات قرآنی بود و در نتیجه عصمت کامل پیامبران را مخدوش می‌ساخت. چنانکه علما و اندیشمندان اسلامی آرای فلسفی جدید را مورد نقد و بررسی قرار دادند و با دلایل و براهین قوی آن‌ها را رد کردند. با گذشت زمان، فرق نو ظهور منقرض و پیروانشان جذب مذاهب دیگر شدند تا آنجا که آرا و افکار آنان کاملاً به فراموشی سپرده شد و امروزه فقط در میان صفحات کتاب‌های «ملل و نحل» می‌توان آن‌ها را جستجو کرد.

علاوه بر این، در قرون اخیر نیز برخی از روشنفکران و تجددگرایان مسلمان، مسأله «عصمت پیامبران» را مورد تحلیل و بررسی قرار دادند. برخی از آنان یکسری آرا و نظرات جدیدی را عنوان نمودند که برخاسته از مطالعات آزاد و شخصی آنان بود و به نوعی خودرأیی در مسائل اعتقادی بود و موجب تشکیک در معتقدات مسلمانان می‌شد.

چنین روندی موجب شد تا علما و متفکران اسلامی در مقابل نظرات و قرائت‌های جدید موضع‌گیری و آن را یکسره محکوم نمایند. زیرا اگر پیامبران دارای عصمت کامل و همیشگی نباشند در آن صورت اعتماد مردم نسبت به صحت گفتار و کردار آنان متزلزل می‌گردد و در نتیجه اساس و قداست دین زیر سؤال می‌رود و در اعتماد عامه مردم نسبت به پاره‌ای از احکام و فرامین الهی شک و تردید ایجاد می‌شود. و از سوی دیگر نقض غرض خداوند از فرستادن آنها و هدایت مردم به سوی سعادت دنیا و آخرت پیش خواهد آمد.

بنابراین عصمت پیامبر(ص) به صورت گسترده و مطلق است و پیامبر(ص) دارای همه‌ی مراتب عصمت است یعنی عصمت در دریاقت و ابلاغ وحی، عصمت از گناه، عصمت از خطا، سهو و فراموشی و عصمت در زندگی فردی و اجتماعی، دینی و دنیایی، و به طور خاص در این پژوهش به دنبال اثبات عصمت پیامبر(ص) از سهو، خطا و فراموشی می‌باشیم.

مبانی نظری و فرضیه‌های پژوهش

ابتدا باید تعریف لغوی و اصطلاحی عصمت روشن شود، سپس چگونگی عصمت از سهو و فراموشی به اثبات خواهد رسید، در اینجا لازم است رابطه عصمت با علم شناخته شود، و نیز دلایلی که دلالت دارند بر عصمت از سهو و فراموشی مورد بررسی قرار گیرد، و نیز دیدگاه اندیشورانی که قائل به عصمت از سهو و فراموشی شده‌اند بررسی و واکاوی شود، و در پایان احادیثی که در ظاهر می‌توانند دلالت بر سهو و فراموشی داشته باشند، مورد نقد و بررسی قرار گیرند.

در پژوهش حاضر این فرضیه طرح می‌شود که آیا پیامبر(ص) دارای عصمت از سهو و فراموشی هست یا خیر؟ عده‌ای قائل شده‌اند که پیامبر(ص) دارای عصمت از سهو و فراموشی نیست ولی ما به دنبال اثبات این فرضیه هستیم که بر اساس دلایل عقلی و نقلی پیامبر(ص) دارای عصمت از سهو و فراموشی است.

واژه‌شناسی پژوهش

عصمت اسم مصدر و از ریشه «ع ص م» است که به چند معنا از جمله «حفظ کردن» [چیزی]، [خود] «نگه داری» و «بازداشتن» [از چیزی] آمده است. عَصَمَ الطَّعَامُ أَكِلَهُ یعنی آن غذا خورنده اش را از گرسنگی حفظ کرد. عَصَمَهُ اللهُ مِنَ الْمَكْرُوهِ؛ یعنی خداوند او را از انجام زشتی و ناپسندی محفوظ داشت. (فراهیدی، خلیل بن احمد، ترتیب کتاب العین، ۱۴۱۴ ه.ق، ج ۲، ص ۱۲۲)

مفهوم اصطلاحی عصمت

ماهیت و حقیقت عصمت چیست؟ مولفه‌های آن کدام است؟ آیا عصمت امری اختیاری و اکتسابی است؟ یا لطف و موهبتی گریز ناپذیر از سوی خداوند است و انسان معصوم، محکوم اراده‌ی الهی؟ این‌ها و مسائلی از این دست پرسش‌هایی است که اندیشوران مسلمان با هدف ارائه تعریف و بیان مفهوم اصطلاحی عصمت به آن پرداخته‌اند.

اصطلاح عصمت از دیدگاه‌های مختلف

اما بررسی دیدگاه دانشمندان نشان می‌دهد که آرای آنان در این باره مختلف است؛ تعاریف گوناگون نشان می‌دهد که این اختلاف بازتابی از تفاوت در مبانی و رویکردهای

فکری و کلامی صاحب نظران است در این جا، برای نمونه، چند مورد از تعاریف مهم با رویکرد های مختلف را بررسی می کنیم. (هاشمی تنکابنی، سید موسی، عصمت ضرورت و آثار، ۱۳۹۱، ص ۲۲)

نظریه لطف: بر اساس این دیدگاه، عصمت لطف الهی است که خداوند شامل حال بندگان برگزیده خویش می کند و انسان معصوم به کمک آن و در عین داشتن اختیار و اراده آزاد و قدرت، از ارتکاب گناه و ترک طاعت خداوند، خود داری می کند. (محقق طوسی، کشف المراد، ۱۳۹۸ ه.ق، ص ۳۶۵ و فاضل مقداد، ارشاد الطالین، ۱۴۰۵ ه.ق، ص ۳۰۱) در تبیین این دیدگاه گفته اند: آنچه موجب ترک اختیاری گناه از سوی انسان معصوم می شود، یک حالت و ویژگی پایدار (ملکه) نفسانی است که در نتیجه آگاهی کامل وی از زشتی گناه و کیفر پیامدهای منفی آن، از یک سو و سودمندی و پاداش طاعت و بندگی خدا، از سوی دیگر به وجود آمده است؛ (شیخ مفید، محمد بن نعمان، تصحیح الاعتقاد، ۱۴۱۳ ه.ق، ج ۵، ص ۱۲۸) ویژگی اساسی در تعاریف مبتنی بر نظریه لطف الهی، رویکرد اختیار گرایانه آن است یعنی انسان معصوم کاملاً بر اساس اختیار و اراده آزاد خود از گناه و معصیت پرهیز می کند و هیچ گونه عامل جبری در این دخیل نیست. و نیز این دیدگاه بیشتر بر آن است که با استناد به قاعده لطف به چرایی و بیان دلیل برای ضرورت عصمت پردازد تا تعریف ماهیت و حقیقت آن. (یوسفیان، حسن و شریفی، احمد حسین، پژوهشی در عصمت معصومان، ۱۳۸۸، ص ۲۳)

نظریه خلق: این دیدگاه متعلق به اشاعره و متکلمان اشعری است و مبتنی بر پایه فکری خاص آنان است. از نظر اشاعره هر نوع فعل و فاعلیت انسان منسوب به خداست. به تعبیر دیگر آن‌ها فاعل حقیقی کارهای انسان را نه خود او بلکه خداوند می دانند. بر اساس نظریه خلق الهی که به نوعی در مقابل نظریه لطف قرار دارد نقش اساسی در تحقق عصمت را خداوند ایفا می کند و انسان معصوم در آن نقشی ندارد. البته تعبیرهای متفاوت و در عین حال قابل جمعی در این دسته از تعاریف، به کار رفته است. بر اساس برخی تعاریف، عصمت به این معناست که خداوند در وجود انسان معصوم هیچ گناهی را نیافریده است. (وهی عند الاشاعره أن لا یخلق الله فی العبد ذنباً بناء علی ما ذهبوا الیه من

استناد الاشیاء كلها الى الفاعل المختار ابتداء) (تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، ۱۴۰۹ه.ق، ج ۴، ص ۳۱۲) برخی دیگر نیز آن را به آفرینش قدرت طاعت در انسان معصوم و ندادن قدرت گناه و معصیت به وی تعریف کرده اند. (فخررازی، محصل افکار المتقدمین، بی تا، ص ۲۱۸) در جمع بندی این دیدگاه می توان گفت: چون خداوند میل و گرایش به گناه و قدرت انجام آن را در وجود انسان معصوم قرار نداده است وی ناگزیر راهی جز پرهیز از گناه و انجام طاعت الهی ندارد.

و در نقد این دیدگاه می توان گفت که: جبرگرایی و نفی اختیار و اراده آزاد از انسان اساسی ترین چالش این نظریه است، و نیز دچار تناقض گویی شده است، زیرا از یک سو حقیقت عصمت را به خدا نسبت داده و آن هم به گونه جبر آمیز، و از سوی دیگر به قدرت انسان بر انجام طاعت الهی قائل شده است، این تناقض آشکار در این نظریه به چشم می خورد. (همان، عصمت ضرورت و آثار، ص ۲۵)

نظریه ی تکامل عقلانی: انسان دارای سه نیروی غضب، شهوت و عقل است، که هر یک اقتضانات خاصی دارد. بر اساس این دیدگاه اگر یکی از سه نیروی یاد شده بیش از بقیه فعال شود کارآیی دو قوه ی دیگر را تحت تاثیر قرار می دهد و محدود می سازد، بنابراین اگر نیروی عقل و خرد به کمال لازم برسد، می تواند قوه ی غضب و شهوت را تنظیم واز زیاده روی آن دو جلوگیری کند به دیگر سخن دو نیروی شهوت و غضب کاملاً با هدایت عقل انسان مدیریت می شوند. (ابن سینا، الاشارات، نمط دهم، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۱۵)

بر اساس این دیدگاه تکامل نیروی عقل و خرد تنها در سایه ی تهذیب نفس میسر است و فقط انسان های وارسته می توانند با عالم عقول به ویژه عقل فعال ارتباط برقرار کنند. شکل کامل این ارتباط تنها برای پیامبران الهی امکان پذیر است. بر این اساس هنگامی که روح و جان آدمی توانست با عالم عقول ارتباط برقرار کند دیگر زمینه ای برای ارتکاب گناه و لغزش و خطا نمی ماند، زیرا خطا و معصیت معلول چیره شدن نیروی شهوت و غضب و بعد مادی و حیوانی انسان بر نیروی عقل و خرد اوست و این موضوع درباره ی انسان های معصوم صادق نیست. (لاهیجی، عبدالرزاق، گوهر مراد، ۱۳۷۳، ص ۳۷۹؛ طبرسی، حسن بن علی، اسرار الامانه، ۱۴۲۲ه.ق، ص ۱۲۷-۱۲۸ و نراقی، مهدی، انیس الموحدین،

(۱۳۹۲ ه.ق، ص ۷۷)

تحلیل و بررسی: نظریه تکامل عقلانی هر چند با رویکرد روان شناختی، تحلیل جالبی از نفس انسان ارائه کرده است و از نظر دسته بندی کلی درباره امیال، غرایز و توانمندی های ذهنی بشر قابل توجه و پذیرفتنی است، اما بر اساس این تحلیل نمی توان عصمت را به اثبات رساند.

توضیح این که نیروی عقل و خرد آدمی و تسلط آن بر امیال و گرایش های نفسانی از قبیل شهوت و غضب، هر چند می تواند انسان را از مرتبه حیوانی برهاند و به او برتری بخشد، ولی نمی تواند عصمت به معنای عام آن، یعنی مصونیت از گناهان کبیره و صغیره، خطا و فراموشی، آن هم از آغاز تولد را به اثبات برساند.

این نظریه تنها رابطه غالبی بین تکامل عقلانی انسان معصوم و عصمت او را ثابت می کند، نه رابطه علی و معلول و دائمی را.

اشکال مهم تر این است که در چنین رویکردی به تعریف و تفسیر عصمت به نقش امداد و لطف و تفضل الهی در پیدایش و پایداری آن چندان توجه نشده است. با نادیده انگاشتن لطف خداوند، بیشترین چیزی که تکامل نیروی عقلانی در مورد عصمت انسان های برگزیده اقتضا می کند این است که، آن ها فقط هنگام مواجهه و برقراری ارتباط با عقل فعال و توجه به آن از گناه مصونیت پیدا می کنند، ارتباطی که عمدتاً هنگام دریافت وحی برقرار می شود، اما عصمت در مقام ابلاغ وحی، تبلیغ و تبیین دین و هم چنین در انجام سایر کارها و رفتار اثبات پذیر نیست، زیرا از یک سو، ارتباط وی با عقل فعال همانند زمان دریافت وحی وجود ندارد و از سوی دیگر، نفس انسان کاملاً مجرد نیست و همواره ارتباط خود را هر چند به صورت ضعیف و نه چندان فعال با بعد جسمانی و دیگر پدیده های جهان مادی حفظ می کند؛ بر همین اساس، همیشه در معرض خطا و لغزش است. به دیگر سخن، نیروی شهوت و غضب کاملاً از بین نمی رود و می تواند امیال و خواسته های نفسانی را به سمت و سوی خود سوق دهد؛ از این رو، نمی توان عصمت را تکامل عقلانی صرف دانست. (قراملکی، محمدحسن، کلام فلسفی، ۱۳۸۲، ص ۳۷۰)

نظریه ی ملکه نفسانی: بیشتر فلاسفه و متکلمان مسلمان عصمت را به «ملکه ی

نفسانی» تعریف کرده‌اند از دیدگاه این گروه از صاحب نظران، عصمت یک حالت و ویژگی پایدار روحی و روانی است که انسان معصوم را از آلودگی به گناه و معصیت باز می‌دارد. (فاضلی مقداد، اللوامع الاهیة، ۱۴۲۲ه.ق، ص ۲۴۴) صاحب نظرانی که این تعریف را برگزیده‌اند، پیدایش چنین حالتی را معلول علم و آگاهی قطعی انسان معصوم به پیامدها و آثار منفی گناه و معصیت و محاسن و سودمندی طاعت و بندگی خدا می‌دانند و بر مختار بودن وی تأکید می‌ورزند. (سبحانی، جعفر، الالهیات، ۱۴۱۷ه.ق، ج ۳، ص ۱۵۹؛ و مصباح یزدی، محمدتقی، راه و راهنماشناسی، ۱۳۷۹، ص ۱۶۱)

تحلیل و بررسی: تعریف عصمت به ملکه نفسانی در مقایسه با تعریف‌ها و نظریه‌های دیگر به ارائه تصویری هر چند کلی و کم رنگ از ماهیت و چیستی عصمت نزدیک تر شده است، اما این تعریف نیز ایرادها و ابهام ذیل را داراست:

الف) این تعریف تمام گستره مصونیت انسان معصوم را در بر نمی‌گیرد و بیشترین چیزی که در آن تضمین می‌شود، مصونیت از گناه است، اما چگونگی در امان ماندن از سهو و فراموشی را نمی‌تواند توجیه کند.

ب) ماهیت و چیستی ملکه نفسانی و چگونگی نقش آفرینی آن در ایجاد مصونیت در هاله‌ای از ابهام رها شده است. آیا این ملکه از مقوله علم و آگاهی است؟ در این صورت، به نظریه تکامل عقلانی باز خواهد گشت. این نظریه نیازمند تفکیک و تحلیل‌های روان‌شناختی و علمی دقیق‌تر و بیشتری است تا به خوبی روشن شده و ابهام آن برطرف شود.

ج) ملکات نفسانی هر چند غالبی، اکثری و احتمالاً دائمی و پایدار هستند. اما به طور مطلق نمی‌توان آنها را تحلف ناپذیر دانست؛ بر این اساس، امکان از بین رفتن و زوال پذیری ملکه عصمت نیز وجود دارد، در حالی که مدعیان عصمت بر پایداری و ماندگاری آن از آغاز تولد تا پایان عمر انسان معصوم تأکید می‌ورزند.

د) مورد دیگر درباره عوامل و زمینه‌های پیدایش عصمت است. توضیح این که ملکات نفسانی به طور معمول زاییده دو عامل «استعداد» و «ممارست» است؛ یعنی برای به دست آوردن یک ملکه نفسانی لازم است که انسان هم استعداد و زمینه روحی و روانی آن را داشته باشد و هم برای به فعلیت رساندن آن ممارست و تمرین لازم داشته باشد.

حال این پرسش مطرح است که آیا عصمت نیز مانند دیگر ملکات نفسانی، معلول و زائیده استعداد و ممارست انسان معصوم است یا لطف و امداد خداوند نیز در این باره نقش آفرینی می‌کند؟ اگر فقط زائیده استعداد و ممارست باشد، نباید آن را به انسان‌های معصوم منحصر دانست، زیرا این دو در افراد دیگر نیز وجود دارد و در صورت صحت این نظریه، آن‌ها می‌توانند با ممارست و استعداد عصمت را در خود به فعلیت و شکوفایی برسانند. از سوی دیگر، استعداد و ممارست غالباً و نه همیشه، مصونیت به وجود می‌آورند، در حالی که عصمت حالتی پایدار و ماندگار است. صاحبان این نظریه بیان نکرده‌اند که اگر امداد و لطف الهی نیز در ایجاد ملکه عصمت دخیل باشد، کدام یک نقش اساسی را بر عهده دارد؟ استعداد و ممارست معصوم یا لطف خداوند؟ (همان، کلام فلسفی، ص ۳۷۲)

نظریه‌ی برگزیده: به نظر می‌رسد عصمت همانند منشوری چند وجهی، مفهومی چند ساحتی است و مولفه‌های متعددی دارد. سبب اختلاف تعریف‌ها و نظریه‌ها از این جا سرچشمه می‌گیرد که هر یک از آن‌ها با تمرکز بر یک یا چند جنبه و برجسته کردن آن از ابعاد و زوایای دیگر غفلت ورزیده‌اند بنابراین برای ارائه مفهوم و شناسه‌ای روشن و جامع و مانع از عصمت باید تعریفی چند ساحتی از آن به دست داد و افزون بر بیان چیستی عصمت به منشا پیدایش مولفه‌ها ویژگی‌ها و کارکردهای آن نیز پرداخت. بر همین اساس در تعریف عصمت می‌توان گفت: عصمت عبارت است از مصونیتی ذاتی، پایدار، اختیاری و اکتسابی از هرگونه گناه و فراموشی و خطا در چهار حوزه اندیشه و ادراک، احساسات و عواطف، رفتار و کردار و گویش و گفتار. زمینه‌های پیدایش آن را «لطف الهی»، «استعداد و قابلیت شخصی» و «ممارست» و مولفه‌های مهم آن را «معرفت یقینی»، «هشیاری کامل» و «نبود گرایش به گناه» تشکیل می‌دهد. توضیح این که خداوند به همه‌ی هستی از جمله همه‌ی ابعاد وجودی انسان، چگونگی زندگی، سرنوشت و آینده‌ی او حتی پیش از تولد، آگاهی کامل و دقیق دارد و به تعبیر متکلمان، خدا دارای علم پیشین مطلق می‌باشد، با توجه به چنین علمی، افرادی را که به سبب پاکی و طهارت روح و روان و پای بندی کامل به آموزه‌های الهی، «آمادگی و قابلیت» لازم برای برخورداری از عصمت را دارند، بر می‌گزیند و «لطف و تفضل» خویش را در قالب «علم و معرفت یقینی» از راه

وحی ، الهام ، روح القدس ، رویا و ... شامل حال آنان می کند. معرفت یاد شده حوزه های وسیعی از خداشناسی، انسان شناسی، معاد، مصالح و مفاسد، عقاید، احساسات و عواطف و رفتار درست و نادرست و غیر آن را شامل می شود. در نتیجه این آگاهی و معرفت، میل و رغبت شدید به طاعت و بندگی خدا و بی میلی و حتی نفرت از گناه و پلیدی در انسان معصوم پدید می آید و او با اراده آزاد و اختیار کامل ، از گناه و معصیت دوری می کند.

انسان های معصوم با رعایت مستمر تقوای الهی، قابلیت خود را افزایش و استمرار می دهند و در نتیجه ، زمینه بهرهمندی پایدار و مداوم از لطف الهی را حفظ می کنند، از این رو ، مصونیت آنان نیز ماندگار و پایدار می شود. هم چنین، در مواردی که احتمال دچار شدن انسان به سهو و فراموشی وجود دارد. خداوند از راه هایی چون هشدار، برهان ربانی و یادآوری و راهنمایی با الهام ، فرشته، روح القدس و غیر آن به حفظ هشیاری و توجه کامل انسان معصوم کمک می کند و با زدودن زمینه های غفلت و اشتباه، او را از دچار شدن به سهو و فراموشی مصون می دارد. (همان، عصمت ضرورت و آثار، ص ۳۳)

عصمت پیامبر(ص) از سهو و فراموشی

عصمت پیامبر(ص) از سهو، اشتباه و فراموشی که معروف شده است به سهو النبی(ص) پیشینه ی دیرینی در کلام اسلامی دارد و شماری از دانشمندان مسلمان در این باره کتاب و رساله ی مستقلی به نگارش در آورده یا حجم زیادی از آثار کلامی و اعتقادی خود را به آن اختصاص داده اند.

این بخش از مباحث عصمت به سبب ارتباطی که در مواردی چون «سهو نبی در نماز» با بحث های فقهی پیدا می کند بازتاب گسترده ای در منابع اهل سنت داشته است و نیز در منابع امامیه نیز راه یافته است. همچنین در دهه های اخیر موضوع هایی چون ارتباط دین و سیاست و تعیین محدوده ی سیره ی پیامبر(ص) موجب شده است که به عصمت از سهو و فراموشی در امور عادی ، شخصی ، اجتماعی و سیاسی نیز توجه و عنایت بیشتری شود.

عصمت پیامبر از سهو و فراموشی، در منابع کلامی ، اغلب به شکل کلی و با مصادیق انگشت شماری چون سهو و فراموشی در نماز مورد توجه بوده است، اما با توجه به

گسترده‌گی وظایف، مسئولیت‌ها و عمل‌کرد انبیا و امامان (ع) می‌توان آن را در موارد متعددی از قبیل سهو و فراموشی در تلقی و ابلاغ وحی، عبادت، مسائل شخصی ارتکاب گناه و عمل‌کرد سیاسی، اجتماعی و قضایی آنان مطرح ساخت.

استاد فرزانه آیت‌الله جوادی آملی در این زمینه می‌فرماید:

« با ادله عقلی و نقلی ثابت شده است که پیامبران الهی باید معصوم مطلق باشند؛ بدین معنا که نباید هیچ‌گونه خطا، اشتباه، گناه و لغزشی از آنان صادر شود. این عصمت و مصونیت، نه تنها در امور مربوط به رسالت و نبوت ضرورت دارد، بلکه در جمیع شئون فردی و اجتماعی آنان اعم از اعتقادی، اخلاقی، رفتاری و... نیز باید وجود داشته باشد، چون هر پیامبری باید مورد اعتماد امت و مخاطبان رسالت خود باشد و تنها عصمت در زمان رسالت برای جلب این اعتماد کفایت نمی‌کند، بلکه باید همیشه و در همه زمینه‌های دینی معصوم باشد تا اعتماد مردم را جلب کند. لذا عصمت انبیاء (ع) اختصاص به دریافت وحی، و حفظ و ابلاغ آن ندارد. بلکه آن‌ها از هر گناهی معصوم هستند. این اصل کلی درباره همه پیامبران الهی با حفظ مراتب و درجاتی که دارند، جاری است و پیامبر اکرم (ص) نیز که سرآمد و خاتم پیامبران است، مشمول این قاعده کلی است » (جوادی آملی، عبدالله، شمیم ولایت، ۱۳۸۲، ص ۳۴۶)

دیدگاه اندیشوران شیعه

بیشتر اندیشوران شیعه به جز موارد بسیار اندکی مخالف سهو النبوی (ص) هستند که برای نمونه به چند مورد اشاره می‌شود:

شیخ مفید (د ۴۱۳ه) در رد سهو النبوی (ص) می‌فرماید:

حدیثی که نواصب و گروه مقلد از شیعه نقل کرده اند که پیامبر (ص) در نماز دچار سهو شده و در رکعت دوم نماز فراموش کرده و سلام داده است... از خبرهای واحدی است که هیچ ثمره علمی و عملی ندارد. (شیخ مفید، رساله سهو، مندرج در بحار الانوار، ۱۴۱۳. ق، ج ۱۷، ص ۱۲۳)

شیخ طوسی (د ۴۶۰ه) در نقد روایات سهو النبوی (ص) می‌نویسد:

دلایل قطعی از سهو پیامبر (ص) منع می‌کند و نیز بر روا نداشتن سهو و اشتباه در حق

پیامبر(ص) دلالت دارد. (شیخ طوسی، الاستبصار، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۳۷۱، ش ۶)
خواجه نصیر الدین طوسی (د ۶۷۲ه) درباره ی نفی سهو از پیامبر(ص) می فرماید:
واجب است پیامبر(ص) معصوم باشد تا به او اطمینان حاصل شود و غرض از بعثت
تحقق یابد و هم چنین واجب است که پیامبر دارای کمال عقل و تیزهوشی و زیرکی و رای
قوی باشد و مرتکب سهو نشود. (محقق طوسی، تجرید الاعتقاد، ۱۳۹۸ه.ق، ص ۴۷۱-۴۷۲)
وقتی که از شیخ بهاء الدینی(ره) معروف به شیخ بهائی؛ (د ۹۵۳ه) درباره سخن شیخ
صدوق(ره) که قائل به سهو النبی(ص) بود سوال شد، فرمود:
ابن بابویه سهو کرده است، زیرا او سزاوارتر است از پیامبر(ص) به سهو کردن.
(حرعاملی، التنبیه بالمعلوم، ۱۴۱۸ه.ق، ص ۶۲)
از این رو بر اساس دیدگاه بیشتر اندیشمندان شیعه پیامبر(ص) از هرگونه سهو و اشتباه
معصوم است.

رابطه عصمت با علم

بسیاری از دانشمندان منشأ پیدایش عصمت را علم و آگاهی انسان معصوم - خواه به
عنوان علت تامه، خواه جزئی از علت - به حقایق و مصالح و مفاسد دنیوی و اخروی،
عقاید، عواطف و اعمال گوناگون می دانند.

از دیدگاه این گروه از صاحب نظران، منشأ عصمت از سهو و فراموشی علم ویژه ی
معصوم است. (جعفر مرتضی عاملی، الصحیح من سیره النبی الاعظم، ۱۴۱۵ه.ق، ج ۵،
ص ۱۹۲) استاد شهید مطهری در این باره می فرماید:

خطا و فراموشی در صورتی رخ می دهد که انسان علم و آگاهی نسبت به مطلبی
نداشته باشد و یا علمی که از قبل داشته است، مورد غفلت قرار گیرد اما در صورت تحقق
علم و توجه به آن، هیچ گونه خطایی رخ نخواهد داد. (مطهری، مرتضی، مقدمه بر جهان
بینی اسلامی، بی تا، ص ۱۴۶-۱۴۷)

بنابراین، ارائه یا پذیرش هر دیدگاهی در مورد عصمت از سهو و فراموشی متناسب
با دیدگاهی می باشد که در علم معصوم پذیرفته می شود، در این باره می توان به چهار
دیدگاه اشاره کرد:

الف: همسانی پیامبران و مردم عادی در علم

این دیدگاه هر گونه علم و آگاهی غیر عادی انبیا و ائمه (ع) را رد می‌کند و آنان را در این مورد با سایر انسان‌ها یکسان می‌شمرد. اشکال اساسی این دیدگاه ناسازگاری آن با پذیرش مسئله نبوت و وحی است زیرا «وحی» معرفت و آگاهی کاملاً متفاوتی با علوم و شناخت‌های عادی و اکتسابی انسان‌ها است. باز اگر کسی علم و شناخت غیر عادی پیامبران را در موضوع دریافت وحی منحصر بداند و در موارد دیگر میان آن‌ها و دیگران تفاوتی قائل نباشد، دلایل و شواهد معتبر و فراوان تاریخی بر خلاف مدعای وی خواهد بود، بنابراین اگر کسی این دیدگاه را با هر یک از دو تفسیر آن بپذیرد گریزی از پذیرش «معصوم نبودن انبیا از سهو و فراموشی» و تلقی آنان مثل دیگر انسان‌ها نخواهد داشت. (قاضی عیاض، الشفاء، ۱۴۰۹ ه.ق، ج ۲، ص ۱۳۷؛ و مکارم شیرازی، پیام قرآن، ۱۳۷۵، ج ۷، ص ۲۴۹-۲۵۳)

ب: آگاهی پیامبران بر همه حقایق بالفعل

این دیدگاه انسان‌های معصوم را بالفعل دارای علم و آگاهی به همه‌ی حقایق می‌داند و این که آن‌ها بر اساس آن عمل می‌کنند. (مظفر، محمدحسن، علم امام، ترجمه: علی شیروانی، بی تا، ص ۹۸-۹۹)

برای مثال پیامبر (ص) دزد را می‌شناسد و بر اساس علم غیر عادی خویش عمل می‌کند و حد شرعی را بر وی جاری می‌کند؛ هر چند شاهی برای سرقت دزد نباشد. هم چنین انسان معصوم می‌داند که در صورت رفتن به مکان خاصی که کشته خواهد شد، بر همین اساس به آن جان نمی‌رود، زیرا در این صورت با دست خود خویشتن را به هلاکت انداخته و گناه بزرگی مرتکب شده است.

نتیجه‌ی این دیدگاه، مصون بودن معصومان از هرگونه خطا و سهو خواهد بود، ولی بدیهی است که این دیدگاه بر خلاف روش و سیره‌ی عملی پیامبران و ائمه اطهار در طول زندگانی آنان است و موارد نقض فراوانی دارد.

ج: علم پیامبران به غیب در صورت خواستن آنها

این دیدگاه بر این اساس استوار است که هر وقت انسان معصوم اراده کند که چیزی

را بداند خداوند علم و آگاهی آن را در اختیار وی قرار می‌دهد. (کلینی، اصول کافی، ۱۴۰۵.ه.ق، ج ۱، ص ۳۳۵) بنابراین، وی بالفعل به حقایق علم و آگاهی ندارد بلکه متناسب با نیازی که پیدا می‌کند خداوند علم لازم را به وی می‌دهد (مظفر، محمدرضا، عقاید الامامیه، ۱۴۱۷.ه.ق، ص ۳۱۴) بر اساس این دیدگاه علم و آگاهی معصومان به مسائل مختلف همانند نامه‌ای است که دارنده‌ی آن هر وقت اراده بکند از محتویات آن با خبر شود، می‌تواند آن را باز کند و بخواند. (سبحانی، منشور جاوید، ۱۴۱۰.ه.ق، ج ۸، ص ۴۱۷) گاهی نیز مصلحت را در آن می‌بیند که از اطلاعات غیر عادی الهی استفاده نکند و همانند دیگران از شیوه‌های عادی و معمولی بهره ببرد در این صورت احتمال وقوع سهو و فراموشی در مقام عمل را نمی‌توان مردود شمرد. (همان، پژوهشی در عصمت معصومان، ص ۲۳۱) این دیدگاه را با نظریه‌ی مشهور امامیه درباره‌ی عصمت انبیاء از هر گونه سهو و فراموشی نمی‌توان جمع کرد، زیرا این دیدگاه علم معصومان را همیشگی و گسترده نمی‌داند، بلکه متناسب با نیازی می‌داند که پیدا می‌شود می‌کند، در حالی که عصمت همیشگی است، از این رو این دیدگاه نیز مورد قبول نخواهد بود.

د: علم‌های پیامبران به علم غیب خود علی‌رغم علم عادی آنها

این دیدگاه در مورد کیفیت علوم غیر عادی معصوم که با دلایل و شواهد فراوان روایی و تاریخی نیز همراه است، (علامه مجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۳.ه.ق، ج ۲۶، ص ۱۱۱) می‌گوید: پیامبران و ائمه (ع) هر چند به همه‌ی حقایق تکوینی و تشریحی علم و آگاهی بالفعل دارند اما در بیشتر موارد مکلف نیستند که بر اساس اقتضای آن عمل کنند. (همان، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۵۲)

بر اساس این دیدگاه انبیاء و ائمه (ع) دست کم دو گونه علم دارند: یکی، علم و آگاهی غیر عادی که با توجه به آن به حقایقی از هستی اشراف و آگاهی دارند و دیگری، آگاهی و دانسته‌های عادی که همانند دیگران از راه‌های رایج به دست آورده‌اند. (مجموعه نویسندگان، الامامه و الولاية فی القرآن الکریم، ۱۴۱۲.ه.ق، ص ۱۸۲-۱۸۹) اما در مقام عمل و در مورد کارهای روزمره و حتی در مسائل اجتماعی، اغلب از علم و آگاهی غیر عادی خویش استفاده نمی‌کنند؛ به دیگر سخن، هر چند از واقعیت همه‌ی مسائل آگاه

اند، مثل دیگران که در این باره آگاهی ندارند عمل می‌کنند. (محمدحسین، طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۲ه.ق، ج ۱۸، ص ۱۹۳)

با پذیرش این دیدگاه، هیچ‌گونه سهو و فراموشی را نمی‌توان به آنان نسبت داد، زیرا دیگر بی‌خبری و غفلت که منشا سهو و فراموشی است در آن‌ها راه ندارد. البته امکان دارد که آنان دست به کاری بزنند که دست کم در ظاهر، از سر سهو و فراموشی باشد، ولی از روی عمد و آگاهانه صورت گرفته باشد و انجام چنین کاری نه فقط با بهره مندی آنان از علم غیر عادی الهی منافاتی ندارد، بلکه خود نشانه‌ای از عظمت روحی آن هاست که می‌تواند صفات متضاد را در خود جمع کند. و این خود نشانگر جایگاه والا و مهمی دارد که از سوی خدا به آنها داده شده است. اما در پاسخ این سوال که چرا پیامبران در همه موارد بر اساس علم و آگاهی غیر عادی خود عمل نمی‌کنند تا با ترک اعمالی که ظاهر سهو آلود و فراموش کارانه دارد، باب هرگونه شبهه‌ای بسته شود، می‌توان گفت: مفاسدی که «عمل کردن به علوم غیر عادی در همه‌ی موارد» در پی دارد، بیش از مصالح آن است. حاصل شدن اعتماد به پیامبران در گرو آن نیست که هیچ عملی هر چند به ظاهر ناشی از سهو و فراموشی از آنان صادر نشود، بلکه اگر آن‌ها فقط در برخی شرایط از دانش غیبی خود استفاده کنند و بر اساس آن عمل نمایند، حجت بر مردم تمام می‌شود و با تأمل در این موارد در می‌یابند که اگر پیامبران در سایر موارد نیز بخواهند می‌توانند بر اساس این دانش ویژه عمل کنند. (همان، پژوهشی در عصمت معصومان، ص ۲۳۱)

دلایل عصمت از سهو و فراموشی

دلایل عقلی و نقلی بسیاری وجود دارد که بر اساس آن‌ها می‌توان گفت که پیشوایان الهی از هرگونه سهو و فراموشی در حوزه‌های گوناگون از جمله سهو و فراموشی مصونیت دارند. در این مجال به طور فشرده به مهمترین دلایل عقلی و نقلی اشاره می‌شود:

دلایل عقلی

۱- تحقق غایت بعثت، در گرو عصمت

هدف از ارسال رُسل و انزال کتب «تبیین هدایت از ضلالت» و «هدایت سییل» است تا مردم به سوی سعادت و رستگاری در دنیا و آخرت رهنمون شوند؛ بر همین اساس،

وجود رهبران و پیشوایانی که از هرگونه اشتباه، فراموشی، دروغ گویی، خیانت و آلودگی به دیگر گناهان و معاصی مصون باشند، اقتضای طبیعی و منطقی آن است. اگر رهبران و پیشوایان دین چنین مصونیتی نداشته باشند، مردم چگونه می توانند با خیال راحت به سخنان و ادعاهای آنان اطمینان کرده و از آن ها پیروی کنند؟ آنان باید نمونه‌ی اعلا‌ی پاکی و طهارت و آراسته به تمام فضایل اخلاقی و کمالات معنوی باشند؛ تنها در این صورت است که می توانند بر دل ها حکومت کنند و با بهره گیری از نفوذ معنوی خویش، مردم را تحت تأثیر قرار دهند و ضمن اصلاح افکار و عقاید و رفتارهای خُرد و کلانِ آن‌ها بر اساس آموزه های وحیانی، آن را جهت داده و هدایت کنند، در غیر این صورت، مردم از آنان حرف شنوی و تأثیر پذیری نخواهند داشت و نقض غرض الهی پیش می آید و هدف بعثت پیامبران و نصب امامان هرگز محقق نمی شود. (رازی، ابوالفتوح، روض الجنان، ۱۳۷۱، ج ۱، ۲۱۹) این استدلال در آثار و سخنان بسیاری از دانشمندان نخست و متأخر شیعی به چشم می خورد، حتی برخی که در عقلی بودن دلایل دیگر به نوعی شک و تردید کرده اند، این دلیل را پذیرفته اند. (همان، راه و راهنما شناسی، ص ۱۴۹)

بزرگانی چون شیخ مفید (ره) (د ۴۱۳ه)، شیخ طوسی (ره) (د ۴۶۰ه) و محقق لاهیجی از کسانی هستند که به این دلیل استناد جسته اند. شیخ مفید(ره) در این باره می فرماید:

دلیل عصمت پیامبر این است که اگر از وی سهو یا فراموشی به یاد داشته باشند، دیگر به او و گفتارش اطمینان پیدا نمی شود و اگر از او اشتباهی در یاد داشته باشند، عقلا از او متنفر خواهند شد و دیگر از او پیروی نخواهند کرد؛ پس بعثت فایده‌ای نخواهد داشت. (شیخ مفید، النکت الاعتقادیه، ۱۴۱۳ه.ق، ص ۳۷)

۲- تکلیف به پیروی از انبیاء مقتضی عصمت

خداوند در آیات فراوانی از قرآن کریم همه انسان ها را به لزوم پیروی از پیامبران فرمان داده است، مانند: « وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا » آنچه پیامبر(ص) به شما داد، بگیرید و از آنچه شما را باز داشت، باز ایستید. (حشر/۷)

«قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ» بگو از خدا اطاعت کنید و پیامبران را فرمان برید.

(نور/۵۴)

شماری از دانشمندان با استناد به این آیات به عنوان یکی از مقدمات استدلال خویش گفته اند که این تکلیف و امر وجوبی خداوند، عصمت پیامبران را می‌طلبد، زیرا در غیر این صورت، به همان دلیل که در استدلال نخست گفته شد، مردم به صورت طبیعی و فطری از آنان گریزان می‌شوند و به گفته‌هایشان اطمینان و اعتماد نمی‌کنند و در این صورت، فایده تکلیف الهی مبنی بر پیروی از پیامبران منتفی می‌شود. علامه حلی (ره) (۵۷۲۶ه) در این باره می‌فرماید:

اگر پیامبران معصوم نباشند، علم به آنچه نقل می‌کنند پیدا نمی‌شود و دیگر نمی‌شود به گفته‌های آن‌ها اعتماد کرد؛ پس فایده تکلیف از بین می‌رود. (علامه حلی، الالفین، ۱۴۰۵ه.ق، ص ۷۴)

قطب الدین سبزواری (قرن ۶) از زاویه دیگری به این استدلال پرداخته است. ایشان اساساً واجب کردن پیروی از کسانی که مردم به سبب فقدان مصونیت علمی و عملی از آنان گریزان هستند را با حکمت و حکیم بودن خداوند سازگار نمی‌داند:

واجب است آنان از هر گونه پلیدی معصوم باشند، زیرا اگر چنین نباشند، عقل از آن‌ها متنفر می‌شود و دیگر از آن‌ها پیروی نخواهد کرد و شایسته نیست خدای حکیم پیروی از کسی را که عقل از او متنفر است واجب کند. (قطب الدین سبزواری، الخلاصه فی علم الکلام، مندرج در مجله تراثنا، ۱۴۱۴ه.ق، ش ۳۴، ص ۱۹۲)

از این دلیل نیز برای اثبات عصمت در همه‌ی حوزه‌های آن استفاده شده است؛ به این معنا که اگر عصمت مطلق، یعنی عصمت عقیدتی، عملی، عصمت در دریافت و ابلاغ وحی و مصونیت از سهو و فراموشی در مسائل شخصی، امور عبادی، سیاسی، اجتماعی و قضایی وجود نداشته باشد، مردم دلیل موجهی برای پیروی نکردن از پیامبران و پیشوایان الهی خواهند داشت؛ در این صورت تکلیف الهی مبنی بر پیروی از آنان بیهوده و لغو خواهد بود.

علمای شیعه در رد نظریه جواز سهو النبی نیز به این دلیل استناد می‌کنند، با این توضیح که اگر درباره‌ی موردی سهو و اشتباه بر پیامبر (ص) جایز باشد، در مورد همه‌ی سخنان و رفتارهای وی نیز روا خواهد بود؛ در این صورت، دیگر نمی‌توان به سخنانی که از جانب خداوند می‌گوید، هیچ گونه اعتماد و اطمینانی داشت. در نتیجه، اساس اعتماد به

ادیان و شرایع الهی نابود می شود و هدف بعثت تأمین نمی شود. علامه حلی (ره) (د ۷۲۶ه) در این باره می فرماید:

اگر بر پیامبران سهو و خطا روا بود، در همه گفتار و رفتار آن ها روا خواهد بود و دیگر به خبر آن ها از خدای متعال و همچنین به شرایع و ادیان اطمینان باقی نمی ماند، زیرا ممکن بود آن ها در آن زیاد یا کم نمایند و در این صورت، فایده بعثت از بین می رفت و نیز ضرورتا معلوم است که پیامبر با صفت عصمت بهتر و کامل تر است از وصف او به ضد عصمت، بنابراین لازم است چیزی را برگزینیم که با آن از ضرر احتمالی بلکه معلوم دور شده باشیم. (علامه حلی، الرسالة السعدیه، ۱۴۱۰ه.ق، ص ۷۵)

فاضل مقداد سیوری (۸۲۶ه) میان لوازم سهو النبی(ص) در حوزه شریعت و غیر آن تفاوت قائل نشده و می گوید:

به هیچ وجه سهو بر پیامبر(ص) جایز نیست، اما در شرع، اگر معصوم نباشد، نمی تواند همه آنچه را به او ابلاغ شده برساند؛ پس مقصود از بعثت حاصل نمی شود و اما در غیر شرع موجب تنفر از او می شود. (همان، ارشاد الطالبین، ص ۳۵)

اگر پیامبر(ص) حتی در حوزه مسائل غیر مرتبط با شریعت و دین نیز مرتکب سهو و اشتباه شود، این موجب دل زدگی مردم و در دراز مدت، دوری آن ها از پیامبر(ص) می شود و در نتیجه، بر روی هدایت مردم تأثیر منفی می گذارد و هدف بعثت مخدوش می شود. مرحوم شعرانی در شرح سخن خواجه نصیر الدین طوسی (۶۷۲ه) در این باره می گوید:

و نیز باید پیغمبر سهو نکند، چون اگر یک بار سهو کند، عملش حجت نیست و نمی توان متابعت او را واجب دانست، با این که مسلمانان اگر شنیدند یک بار آن حضرت فلان جنس را خرید یا فلان معامله را انجام داد یا در سفر فلان عمل را کرد، اقلا آن را دلیل جائز بودن عمل می شمارند. (شعرانی، ترجمه و شرح کشف المراد، ۱۳۹۸ه.ق، ص ۴۸۷)

از این رو، لزوم اطاعت و پیروی مطلق از پیامبر(ص) و ائمه اطهار(ع) ضرورت عصمت مطلق آن ها را در پی خواهد داشت و گرنه، پیروی مطلق به هیچ وجه امکان پذیر نخواهد بود. (همان، عصمت ضرورت و آثار، ص ۹۷)

و نیز دلایل دیگری وجود دارد که بخاطر اختصار از ذکر آنها صرف نظر می‌کنیم.

دلایل نقلی

آیات و روایاتی که در اثبات عصمت از سهو و خطا و فراموشی مورد استفاده قرار گرفته است در دو دسته قابل تقسیم بندی است: دسته ی نخست به صورت کلی و با استناد به اطلاقی که دارند ارتکاب خطا و دچار آمدن پیامبر و ائمه (ع) به سهو و فراموشی را نفی می‌کند و دسته ی دوم به صورت جزئی تر به مواردی چون عصمت از سهو در تعداد رکعات و قرائت نماز، مصونیت از قضا شدن نماز به دلیل خواب ماندن، عصمت از انجام سهوی گناه، عصمت از اشتباه در قضاوت و داوری و مصونیت از لغزش و خطا در امور شخصی و روزمره می‌پردازد.

الف) دلایل عام (آیات و روایات)

در دسته ی نخست شماری از آیات بر پیروی کامل پیامبر (ص) از وحی الهی « **إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ** ؛ همانا من از وحی پیروی می‌کنم » (انعام/۵۰) و انطباق کامل و صد در صد گفته ها و سخنان وی بر آن « **وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ / إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ** ؛ و او هرگز از هوای نفس سخن نمی‌گوید و آنچه می‌گوید جز وحی است که به او القاء می‌شود نیست » (نجم/۳ و ۴) نفی فراموش کاری آن حضرت « **سُنِّفِرُوكَ فَلَا تَنْسَى** ؛ به زودی تو را (به خواندن همه قرآن) خوانا می‌کنیم، پس هرگز فراموش نمی‌کنی » (اعلیٰ/۶) و نکوهش هرگونه تعدی و تجاوز از حدود الهی « **وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ** ؛ و هر کس از حدّ و مرزهای خدا تجاوز کند حَقّاً که بر خویشتن ستم کرده است » (طلاق/۱) تصریح کرده اند. از اطلاق و عموم این آیات می‌توان استفاده کرد که تمام گفتار و کردار پیامبر اسلام (ص) اعم از امور مربوط به وحی و شریعت و امور عادی و اجتماعی همگی بر اساس وحی الهی بوده است. همچنین، تجاوز از حدود الهی ستم بر خویشتن معرفی و به صورت کلی نکوهش شده است. بنابراین صدور هرگونه خطا، سهو و اشتباهی از پیامبر (ص) منتفی است. (شبر، عبدالله، حق الیقین فی معرفه اصول الدین، ۱۴۱۸ ه.ق، ج ۱، ص ۱۳۵)

شمار دیگری از آیات مربوط به دسته ی نخست به پیروی مطلق و بی قید و شرط از

پیامبر (ص) فرمان می دهد در صورتی که پیامبر (ص) دچار خطا و سهو و فراموشی شود پیامدهای منفی آن گریبان گیر پیروان وی نیز خواهد شد، زیرا آنان موظف و مکلف به پیروی از آن حضرت هستند:

« وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا » آنچه را این رسول به شما داد آن

را بگیرید، و از آنچه شما را از آن نهی کرد دست بردارید. (حشر/۷)

« قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ » بگو از خدا اطاعت کنید و پیامبران را فرمان برید. (نور/۵۴)

« وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشِ اللَّهَ وَيَتَّقْهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ » و کسانی که از خدا و رسولش اطاعت نمایند و خشیت خدا داشته باشند و از او پروا کنند اینان خود کام یافتگانند. (نور/۵۲)

مفاد این آیات پیروی بی چون و چرا از گفتار و کردار پیامبر (ص) است و در صورتی که سهو و خطا و فراموشی در گفته ها و کردار وی راه داشته باشد اطاعت مطلق از وی معنا نخواهد داشت و نوعی تناقض در اوامر و نواهی خداوند پدیدار خواهد شد. (همان، التنبیه المعلوم، ص ۲۲)

در حدیثی امیر المومنین (ع) درباره ویژگی پیامبر (ص) و امامان (ع) می فرمایند: همانا وی از تمام گناهان معصوم است... در بیان حکم الهی لغزشی ندارد و در پاسخ به خطا نمی رود و از سهو و فراموشی دور است... (ولی مردم) از این که احکام (الهی) را از اهلش (فرا) گیرند رو بر می گردانند. (همان، بحار الانوار، ج ۱۷، ص ۱۰۸)

دلایل خاص (نقد احادیث درباره ی سهو النبی(ص))

دسته ی دوم دلایل نقلی که اغلب از احادیث و روایات است به موارد جزئی تر می پردازند. عصمت پیامبر (ص) از سهو و فراموشی در امور عبادی یکی از حوزه های مهم این بحث است. پرسش اساسی در این باره این است که آیا امکان دارد پیامبر (ص) در یکی از امور عبادی مانند نماز دچار خطا و سهو و فراموشی شود یا نمازی را به سبب خواب ماندن در وقت مخصوص آن نخواند؟

دیدگاه متکلمان و علمای شیعه و سنی در این باره متفاوت است. متکلمان و دانشمندان اهل سنت به سهو پیامبر (ص) معتقدند (عسقلانی، ابن حجر، فتح الباری،

۱۴۲۱ه.ق، ج ۸، ص ۱۰۱) برخی بر این باورند که چنین عقیده ای بیشتر بازتابی از انگیزه‌ی سیاسی است؛ به این معنا که چون اهل سنت خلفای پیامبر (ص) را معصوم نمی دانند و ارتکاب اشتباه و سهو را بر آنان روا می دانند با این عقیده خواسته اند از قبح این مسئله بکاهند و آن را امری عادی بشمارند و بگویند با توجه به این که از پیامبر (ص) سهو و فراموشی سر می زند، جانشینان او هم معصوم از سهو و فراموشی نیستند. (تبریزی، میرزا جواد، نفی السهو عن النبی (ص)، ۱۴۱۹ه.ق، ص ۴۵)

اما اکثر متکلمان و دانشمندان شیعه از دیرباز تا کنون نظریه‌ی سهو النبی (ص) را رد و نقد کرده و برای اثبات آن به مستندات عقلی و نقلی فراوانی تمسک جسته‌اند. عالمانی و دانشمندانی چون شیخ مفید (د ۴۱۳ه) «رساله شیخ مفید، مندرج در بحار الانوار، ج ۱۷، ص ۱۲۳»، شیخ طوسی (د ۴۶۰ه) «تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۱۹۲»، محقق حلی (د ۶۷۶ه) «المختصر النافع، ص ۴۵»، سید مرتضی (د ۴۳۶ه) «تنزیه الانبیاء، ص ۲۷»، علامه حلی (د ۷۲۶ه) «التذکره ج ۳، ص ۳۰۷-۳۰۹»، محقق لاهیجی «گوهر مراد، ص ۴۲۱» شیخ مرتضی انصاری (د ۱۲۸۱ه) «المباحث الکلامیه، ص ۹۶»، سید شبر «حق الیقین، ج ۱، ص ۹۳» ابن میثم بحرانی «قواعد المرام، ص ۱۲۵» شیخ حر عاملی (د ۱۱۰۴ه) «التنبیه بالمعلوم و البرهان علی تنزیه المعصوم عن السهو و النسیان» از این قبیل اند.

البته شماری اندک از دانشمندان متقدم و تعداد اندکی از علمای معاصر شیعه نیز سهو النبی را امری جایز می شمارند؛ از جمله شیخ صدوق (د ۳۸۱ه) به پیروی از استاد خود شیخ محمد بن حسن بن ولید (شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، بی تا، ج ۱، ص ۴۹، ص ۲۳۳) و نیز علامه طبرسی (د ۵۳۸ه) چنین اعتقادی دارند. (علامه طبرسی، مجمع البیان، ۱۴۲۱ه.ق، ج ۷، ص ۳۱۷)

شایان ذکر است که دیدگاه این تعداد اندک از اندیشوران هیچ گونه اجماعی را شکل نمی دهد و دیدگاه مشهور علمای شیعه بر خلاف آن است و آنان هرگونه سهو و فراموشی را از پیامبر (ص) نفی می کنند و او را دارای عصمت از سهو و خطا و فراموشی می دانند.

سهو یا اسهائ

البته یادآوری این نکته لازم است که دیدگاه این گروه از عالمان شیعه (عالمانی چون

شیخ صدوق) درباره ی جواز سهو النبی (ص) با دیدگاه دانشمندان اهل سنت متفاوت است. شیخ صدوق بیشتر اسهاء را می پذیرد تا سهو را بر اساس دیدگاه این دسته از علمای شیعه، اساساً سهو و فراموشی پیامبر رحمانی و متفاوت با سهو و فراموشی انسان های عادی است و انکار چنین سهو و فراموشی درباره ی پیامبر ناشی از غلو در مورد اوست. این دیدگاه به نظریه «اسهاء» بر می گردد و بر اساس آن پیامبر خود به خود و به صورت طبیعی دچار سهو نمی شود، بلکه خداوند او را در مواردی از عبادت دچار سهو و فراموشی می کند تا به نوعی بشر بودن او را همواره مورد توجه قرار دهد. یا این که احکام سهو در نماز به صورت عملی به مردم آموزش داده شود، اما بر اساس دیدگاه علمای اهل سنت پیامبران نیز همانند دیگر افراد بشر دچار سهو و فراموشی می شوند و ماهیت اشتباه و فراموشی کاری آنان با سهو و فراموشی انسان های معمولی تفاوتی ندارد. (مسلم نیشابوری، صحیح مسلم، ۱۴۱۶ ه ق، ج ۱، ص ۳۳۷)

خاستگاه نظریه سهو النبی(ص)

خاستگاه این نظریه روایاتی است که از وقوع سهو در نماز پیامبر اکرم (ص) حکایت می کند. این روایات بیشتر در منابع حدیثی اهل سنت به چشم می خورد. شمار اندکی از این روایات در منابع شیعی نیز وارد شده است. با نگاهی گذرا به این دسته از روایات به نقد و بررسی آن ها می پردازیم:

الف) سهو در تعداد رکعت های نماز

روایاتی درباره ی رخ دادن سهو از پیامبر اکرم (ص) در نماز نقل شده است که مضامین متفاوت و گاه متناقضی دارند از جمله ابوهیره نقل می کند:

رسول خدا (ص) یکی از دو نماز ظهر یا عصر را برایمان خواند و در رکعت دوم سلام داد؛ سپس به سوی قطعه ی چوبی که در جلوی مسجد [نهاده شده] بود رفت و دستانش را بر روی آن نهاد و نیز یکی از دو دست را بر دیگری گذاشت در حالی که [آثار] غضب از چهره اش نمایان بود. مردم شتابان از مسجد خارج شدند در حالی که مرتب می گفتند: نماز کوتاه شد.

در میان مردم عمر و ابوبکر نیز بودند، ولی هیبت و عظمت پیامبر مانع از سخن گفتن

با او می شد تا این که مردی که پیامبر او را «ذوالیدین» می نامید برخاست و خطاب به ایشان عرضه داشت: ای رسول خدا آیا [دو رکعت آخر را] فراموش کردید یا [در حکم] نماز [تغییر صورت گرفته و] کوتاه شده است؟ حضرت فرمود: نه من فراموش کردم و نه نماز کوتاه شده است. ذوالیدین گفت: [اگر حکم نماز تغییر نکرده پس مطمئناً] چنین است که فراموش کرده اید. پیامبر رو به مردم کرد و فرمود: آیا ذوالیدین راست می گوید؟

مردم با اشاره [سر] پاسخ مثبت دادند. آن گاه پیامبر به جایگاه خود باز گشتند و دو رکعت باقی مانده را به جا آوردند سپس سلام دادند و دوباره تکبیر گفتند و دو سجده‌ی [سهو] انجام دادند در حالی که [در سجده های سهو] مکث بیشتری داشتند. (سنن ابی داود، ۱۴۱۸ه.ق، ج ۱، ص ۲۲۸)

این دسته از روایات که سهو نبی (ص) را در تعداد رکعات نماز نشان می دهد در مجامع روایی اهل سنت و با مضامین متفاوت در منابع شیعی نیز آمده است (همان، بحارالانوار، ج ۱۷، ص ۱۰۱)

نقد و بررسی احادیث سهو النبى (ص)

ما در این جا به طور خلاصه به ایرادهای وارد شده بر آن ها اشاره می کنیم:

الف) سند بیشتر این روایات ضعیف است و در متن آن ها نیز تناقض بسیاری به چشم می خورد، برای مثال داستان یاد شده از ذوالیدین با صورت های گوناگون و متناقض نقل شده است، به گونه ای که جمع آن ها با یک دیگر ممکن نیست. در روایتی که نقل شد از خشم پیامبر (ص) بعد از نماز سخن گفته شده است، در حالی که روایات مشابه هیچ اشاره ای به آن نکرده اند. افزون بر آن در روایت یاد شده به دلیل خشم پیامبر (ص) هیچ اشاره ای نشده است؛ آیا خشم وی به این دلیل بود که احساس می کرد در نمازش کم و کسری پدید آمده است؟ اگر چنین بود، چرا در ابتدا با صراحت تمام، سخنان ذوالیدین را رد کردند و گفتند: «من نه چیزی را فراموش کرده ام و نه در حکم نماز تغییری حاصل شده است» افزون بر آن در نقل تعداد رکعت های نماز، تناقض و ناهم آهنگی وجود دارد، یک روایت از خواندن پنج رکعت روایت دیگری از دو رکعت و در نقل سومی از خواندن سه رکعت نماز سخن گفته شده است. این ناهم آهنگی و اضطراب در محتوای روایات و

نیز جبران آن سهو با چند رکعت یا سجده سهو موجب سستی روایات و از دست رفتن اعتبار آن‌ها می‌شود.

ب) روایاتی که بر وقوع سهو و فراموشی درباره‌ی نماز پیامبر(ص) دلالت دارند، دارای معارض اند؛ یعنی دلایل قطعی بسیاری از کتاب و سنت و هم چنین اجماع و عقل بر خلاف آن وجود دارد و ساحت پیامبر(ص) را از هر گونه سهو و خطا عاری و منزّه می‌خواند. بنابراین دلایلی که عصمت مطلق پیامبر اکرم(ص) را اثبات می‌کند حجیت و سندیت این گونه احادیث را خدشه دار می‌کند.

به عنوان نمونه امام باقر(ع) در روایتی وقوع هر گونه سهو و اشتباه در نماز پیامبر(ص) را انکار می‌نماید، در این روایت زراره از امام باقر(ع) می‌پرسد:

هل سجّد رسول الله (ص) سجّدتى السهو قطّ؟ قال: لا، ولا يسجدهما فقیه؛ آیا پیامبر(ص) هرگز سجده سهو به جای آوردند؟ امام فرمود: خیر، [نه تنها پیامبر(ص) سجده سهو به جا نیاورد، بلکه] هیچ انسان فقیه و دانایی سجده سهو به جا نمی‌آورد. (شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۳۷۷، ب ۱۶، ح ۴۲)

حضرت در این روایت به نکته قابل توجهی اشاره می‌کند و آن این که سجده سهو برای کسانی است که از یاد خدا غافل شوند و بر اثر فراموشی، نقصانی در نمازشان حاصل شود، اما کسانی که خود را همواره در محضر خداوند می‌بینند و به ویژه از مقام عصمت بر خوردارند، در نمازشان دچار سهو و فراموشی نمی‌شوند و در نتیجه، نیازمند به جا آوردن سجده سهو نیز نمی‌شوند.

شایان توجه است که، این روایت افزون بر این که یک مستند نقلی در نفی سهو نبی(ص) است، سبب چنین مصونیتی را نیز یادآوی می‌کند که همان حضور قلب پایدار در نماز است. اگر در این باره یک روایت هم وجود نداشته باشد، بررسی سیره عبادی پیامبر گرامی(ص) به روشنی نشان می‌دهد که وی چگونه در نماز خویش حضور قلب دائم داشته و دچار سهو و فراموشی نمی‌شده است. (همان، عصمت ضرورت و آثار، ص ۱۶۹)

ج) با توجه به این که این دسته از روایات در بین اهل سنت شایع است، این احتمال

بسیار قوی است که نقل آن‌ها از طریق شیعه‌ی امامیه - بر فرض صحت سند و انتساب آنها به ائمه (ع) - از روی تقیه باشد، زیرا ائمه (ع) به شدت از سوی حاکمیت و جریان غالب تحت فشار بوده‌اند و نمی‌توانستند با دیدگاه عمومی آنان به صراحت مخالف کنند. اما اصحاب خاص ائمه (ع) که بصیرت داشتند، روایات صادر شده از روی تقیه را از دیگر روایات باز می‌شناختند. نمونه‌های بسیاری از این روایات در فقه نیز وجود دارد؛ بر این اساس، چون اصحاب می‌دانستند که پیامبر (ص) و ائمه (ع) دچار سهو و فراموشی نمی‌شوند، این گونه روایات برایشان پرسش برانگیز نبود.

۵) با قطع نظر از همه‌ی آنچه گذشت بر اساس قاعده‌ی پذیرفته شده در اصول فقه شیعی، در صورتی که دو دسته از روایات با یک دیگر متعارض باشند، آن دسته از روایات که بر خلاف دیدگاه اهل سنت است پذیرفته می‌شود، به ویژه اگر دلایل دیگری از قرآن، احادیث، عقل و اجماع موید آن باشد. (شیخ طوسی، الاستبصار، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۳۷۱، ش ۶) ۵) عالمانی مانند شیخ مفید (د ۴۳۱ه) از راه حجیت نداشتن خبر واحد وارد شده و احادیث حاکی از سهو نبی (ص) را خبر واحد دانسته و حجیت آن را نپذیرفته‌اند. و در نقد نظریه «سهو النبى (ص)» می‌نویسد: حدیثی که ناصبی‌ها و افراد غیر محقق شیعه نقل کرده‌اند مبنی بر این که «پیامبر (ص) در نماز خود دچار سهو شد و از سر اشتباه و فراموشی بعد از رکعت دوم سلام داد و پس از متوجه شدن دو رکعت اضافه کرد و سپس، دو سجده سهو به جای آورد» جزء اخبار واحد است که مفید علم و موجب عمل نیست و اگر کسی بر اساس آن عمل کند، بر پایه ظن و گمان عمل کرده است، نه یقین. (همان، بحار ج ۱۷، ص ۱۲۳)

دیدگاه شیخ صدوق (ره)

از میان عالمان شیعه شیخ صدوق (ره) (د ۳۸۱ه) روایات مربوط به سهو النبى (ص) را پذیرفته و پس از نقل آن‌ها، انکار امکان وقوع سهو را نوعی غلوگرایی می‌خواند و نظریه‌ی «إسها النبى» را ارائه می‌کند. بر اساس این نظریه، پیامبر (ص) به خودی خود دچار سهو و فراموشی نمی‌شود، بلکه خداوند است که او را دچار آن می‌کند تا از این راه حکم سهو و فراموشی در نماز عملاً به مردم آموزش داده شود. هم چنین، بشر بودن

پیامبر(ص) کاملاً برای مردم روشن شود تا مبدا آنان در مورد پیامبر(ص) گرفتار غلو شوند و برای ایشان مقام و جایگاهی فرابشری در نظر بگیرند. ایشان می‌افزایند:

زیرا سهو او از سوی خداست و سهو ما از سوی شیطان و راهی برای شیطان بر پیامبر(ص) و ائمه (ع) نیست. شیطان بر کسانی چیره می‌شود که از او پیروی می‌کنند و به خدا شرک می‌ورزند و گمراه‌اند.

البته، شیخ صدوق(ره) بین سهو و فراموشی در بیان احکام الهی و غیر آن، تفاوت قائل می‌شود. به اعتقاد وی، پیامبر(ص) در بیان و تبلیغ احکام و معارف الهی دچار سهو و فراموشی نمی‌شود، زیرا در این صورت، زمینه‌ی اعتماد و اطمینان به سخنان وی از بین خواهد رفت و در نتیجه، دین و شریعت دچار اختلال می‌شود و هدف بعثت تأمین نمی‌شود و نیز در نقد دیدگاه کسانی که با اشکال سندی بر روایات یاد شده، ایراد گرفته‌اند به این که ذوالیدین شخصی مجهول می‌باشد، وی را فردی شناخته شده و نام او را ابومحمد عمیر بن عبد عمر معروف به ذی الیدین می‌داند که موافق و مخالف از وی روایت نقل کرده‌اند. (همان، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ب ۴۹، ح ۴۸، ص ۲۳۴)

نقد و نظر

به نظر می‌رسد دیدگاه شیخ صدوق جای تامل فراوان دارد، به طور فشرده در چند فراز آن را مورد نقد و نظر قرار می‌دهیم:

۱- بر فرض این که «اسها پیامبر(ص)» مصالحتی نیز داشته باشد، مفاسدی که بر آن مترتب می‌شود بیشتر است.

۲- مصالحتی چون آموزش عملی احکام از راه‌های دیگر غیر از اسها النبی نیز امکان پذیر است و برای رهایی از غلو درباره‌ی پیامبر(ص) و امام (ع) لزومی ندارد از این نظریه استفاده شود.

۳- فرق نهادن بین اسها در امور عبادی و تبلیغ احکام، چندان پذیرفتنی نیست، زیرا اگر اسها جایز باشد، نباید فرقی میان تبلیغ دین و انجام امور عبادی داشته باشد؛ در هر دو صورت، پیامد آن بی‌اعتمادی به پیامبر(ص) خواهد بود. اگر اسها در نماز اشکال نداشته باشد، در سایر احکام مثل روزه، حج و ... نیز چنین خواهد بود.

۴- تفکیک میان سهو پیامبر(ص) و دیگران با انتساب یکی به خداوند و دیگری به شیطان، هیچ پشتوانه و دلیل عقلی و نقلی ندارد. لازمه‌ی پذیرش این سخن آن است که بسیاری از بزرگان و دانشمندانی که دچار سهو و نسیان می‌شوند، همه به نوعی گرفتار شیطان باشند؛ در حالی که تجربه‌ی عملی و عینی نشان می‌دهد که سهو و فراموشی نتیجه‌ی بی‌دقتی، بی‌توجهی، غفلت و تمرکز و توجه کافی نداشتن است، نه متأثر شدن از شیطان.

۵- دلیل نقلی محکمی بر جواز اسها وجود ندارد و بیشتر روایات مربوط به سهو النبی(ص) معارض دارند و حمل بر تقیه می‌شوند. حتی با چشم پوشی از این مورد نیز قابل تطبیق بر نظریه‌ی اسهای شیخ صدوق(ره) نیستند؛ زیرا:

الف) در روایت ذوالیدین از خشم و غضب پیامبر(ص) یاد شده است. البته، روشن نیست که خشم پیامبر(ص) به سبب دچار شدن به سهو و فراموشی بوده، یا چنان که در برخی از احادیث نقل شده در منابع اهل سنت آمده است، خشمگین بودن پیامبر(ص) باعث سهو و نسیان او شده است. (همان، سنن ابی داود، ج ۳، ب ۱۹۳، ص ۲۳۱) در هر صورت، با وجود این موضوع، این روایت با نظریه‌ی اسهاء النبی سازگار نیست، زیرا اگر خداوند زمینه‌ی سهو و فراموشی آن حضرت را فراهم ساخته باشد، دیگر جایی برای عصبانیت و خشمگین شدن وجود ندارد. افزون بر آن، چرا هیبت پیامبر(ص) فقط ابوبکر و عمر را فرا گرفت؟ چرا با حضور بزرگان صحابه و بنی هاشم، از جمله امام علی(ع)، پیامبر(ص) از ذوالیدین سوال کرد؟ از سوی دیگر، شایسته نیست پیامبر(ص) برای آموزش یک حکم فقهی به مردم نماز خودش را به بازی بگیرد و در ظاهر دچار سهو یا فراموشی شود.

ب) در روایتی از «سعید الاعرج» به نقل از امام صادق(ع) (همان، تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۳۷۰، ح ۱۴۳۳، و شهید اول، ذکری الشیعه، ۱۴۱۹ه.ق، ج ۴، ص ۱۰) سهو پیامبر(ص) روحانی و از سوی خداوند معرفی شده است، ولی حکمتی که در این روایات برای سهو پیامبر(ص) بیان شد، غیر از دو حکمتی است که شیخ صدوق(ره) به آن‌ها پرداخته است. به اعتقاد وی، اگر فراموشی به پیامبر(ص) دست نمی‌داد، مردم هنگام سهو و فراموشی در نماز، ملامت می‌شدند و نمازشان قبول نشده تلقی می‌شد. اما خداوند با مبتلا کردن پیامبر(ص) به فراموشی، بندگان خود را مورد لطف و رحمت قرار داد و در

صورتی که کسی در نماز دچار سهو و فراموشی شود، می تواند با استناد به سهو و فراموشی پیامبر(ص) از نکوهش مردمان در امان بماند و دیگر کسی نمی تواند نماز وی را مخدوش و غیر مقبول بخواند.

اشکال این تعلیل و توجیه آن است که اگر راز سهو و فراموشی پیامبر(ص) بر ملا نمی شد، فایده یاد شده بر آن مترتب نمی شد، اما بر اساس این روایت، روشن شد که سهو و فراموشی پیامبر(ص) رحمانی است، ولی سهو و فراموشی دیگران شیطانی؛ بر این اساس، نمی تواند مستندی برای جلوگیری از سرزنش و ملامت دیگران باشد. شاید با توجه به همین اشکال است که شیخ صدوق(ره) با چشم پوشی از تعلیل ذکر شده در روایت، به دو علت دیگر تمسک کرده است که همان آموزش احکام سهو به مردم است و این که، کسی درباره پیامبر(ص) غلو نکند و او را خدا نپندارد.

۶- بر خلاف ادعای شیخ صدوق درباره‌ی سر شناس بودن ذوالیدین و روایت موافق و مخالف از وی، در منابع روایی امامیه جز همان یک روایت از وی نقل نشده که حمل بر تقیه شده است. در منابع حدیثی اهل سنت نیز همین یک روایت به نقل ابوهریره از او گزارش شده است. در منابع رجالی اهل سنت نیز نقل حکایت سهو النبی از ذوالیدین و هم چنین هویت وی با تردید جدی مواجه است. (ابن حجر عسقلانی، الاصابه فی تمییز الصحابه، ۱۴۲۱ ه ق، ج ۲، ص ۲۳۳، ش ۲۲۴۳)

چنان که در روایت سعید اعرج یاد شد، امام صادق(ع) با اشاره به این که ذوالیدین همان ذوالشمالین است که در جنگ بدر به شهادت رسید، به نوعی ابوهریره را تکذیب می کند، زیرا در زمان جنگ بدر ابوهریره هنوز مسلمان نشده بود. وی در سال هفتم هجری ایمان آورد و نمی توانست ناظر گفت و گوی پیامبر(ص) با ذوالیدین باشد؛ بنابراین، روایت ابوهریره ساختگی و معطوف به انگیزه سیاسی است. بر این اساس است که مورد اعتنا و اهتمام اهل بیت(ع) قرار نگرفته است و علمای شیعه نیز بر خلاف آن فتوا داده اند.

سوال: اگر احادیثی که متضمن سهو النبی(ص) است، از روی تقیه صادر شده است و برخی نیز سند معتبری ندارند، چرا علما به نقل آن ها مقید بوده و آن ها را ثبت و ضبط کرده اند؟

جواب: اولاً، چنان که شیخ طوسی (ره) نیز می‌فرماید، برای آن نقل شده‌اند که متضمن برخی از احکام دیگر فقهی هستند؛ مثلاً اگر کسی در نماز چهار رکعتی، در رکعت دوم اشتبهاً سلام داد، ولی پس از متوجه شدن بلند شد و نمازش را آرامه داد، نمازش صحیح است. هم‌چنین، در صورت تکلم بی‌جا، باید سجده سهو به جای آورده شود.

ثانیاً، رسم فقها بر این بوده است که اگر یک روایت چند بند داشته و برخی از بندهای آن را مردود می‌شمرده‌اند باز هم آن را نقل می‌کردند و معتقد بودند، آسیبی به بندهای دیگر نمی‌رساند، چون این احتمال قویاً وجود دارد که ائمه (ع) به دلیل شرایط نامساعد فرهنگی و اجتماعی، گاهی زمینه مناسبی را برای بیان سخن حق و درست نمی‌یافتند و در نتیجه ناگزیر راه تقیه را در پیش می‌گرفتند.

در هر صورت، باید از هر گونه افراط و تفریط جلوگیری کنیم، نه کسانی را که پیامبر اکرم (ص) را معصوم از هر گونه سهو می‌دانند به غلو متهم نماییم و نه پذیرش اسهائ را از برخی مانند شیخ صدوق خطایی نابخشودنی بشماریم. هر چند به نظر ما حق با نظریه مشهور علمای شیعه است که پیامبر (ص) را معصوم و پیراسته از هر گونه سهو، فراموشی و خطا به صورت مطلق، چه در نماز و چه در غیر نماز، می‌دانند. (همان، پژوهشی در عصمت معصومان، ص ۲۴۸)

سهو و فراموشی در قرائت نماز

برخی از روایات از آن حکایت دارد که پیامبر اسلام (ص) گاهی بخشی از سوره را هنگام قرائت در نماز فراموش می‌کرد و این بر سهو و فراموشی آن حضرت در نماز دلالت دارد. از جمله در روایتی منسوب به امام صادق (ع) آمده است:

پیامبر (ص) پس از خواندن نماز با صدای بلند از مردم سوال کرد: آیا متوجه هیچ گونه کاستی در قرائت نماز من نشدید؟ کسی پاسخ نداد. پیامبر (ص) پرسید: آیا در میان شما آبی بن کعب نیست؟ پاسخ دادند: آری هست پیامبر (ص) پرسید: آیا در قرائت من کاستی بود؟ آبی بن کعب پاسخ داد: بله، فلان آیه خوانده نشد و کسی جز آبی بن کعب متوجه آن نشد. سپس پیامبر (ص) با حالتی غضبناک خطاب به حاضران گفت: چگونه است حال مردمی که کتاب خدا بر آنان تلاوت می‌شود، در حالی که توجه ندارند چه

مقدار از آن خوانده شده و چه مقدار فروگذار شده است؟ بنی اسرائیل به همین سبب هلاک شدند بدن های آنان [هنگام تلاوت آیات الهی] حاضر بود. اما دل هایشان غایب. خداوند نماز کسی را که دل او همراه جسمش حاضر نباشد نمی پذیرد. (همان، بحار الانوار، ج ۱۷، ص ۱۰۵)

از این روایت برداشت شده است که پیامبر(ص) هنگام نماز دچار فراموشی شده و بخشی از قرائت نماز را نخوانده است و این نشان دهنده سهو پیامبر(ص) در نماز است. (همان، عصمت ضرورت و آثار، ص ۱۷۷)

نقد و بررسی

این روایت به اعتقاد علامه مجلسی افزون بر ضعف سند، از نظر محتوا نیز نمی تواند بر سهو و فراموشی پیامبر(ص) دلالت داشته باشد، زیرا روایت دلالت ندارد که پیامبر(ص)، بخشی از سوره را از سر فراموشی نخوانده، بلکه نشان می دهد که آن حضرت بخشی از سوره را اسقاط کرده است. اگر این کار پیامبر(ص) به راستی از سر سهو و فراموشی بود، اعتراض وی به حاضران مبنی بر حضور قلب نداشتن در نماز، ابتدا به خود آن حضرت وارد بود؛ بنابراین، بر فرض صحیح بودن سند روایت، باید مضمون آن را به گونه ای توجیه کرد که اشکال حضور قلب نداشتن به خود پیامبر(ص) وارد نشود؛ یکی از توجیه ها این است: پیامبر(ص) عمداً آیاتی از سوره ای را که مشغول قرائت آن بودند تلاوت نکردند تا حضور قلب یاران خویش را در نماز بسنجند و مفاصدی را که بی توجهی به آیات الهی در پی دارد، گوش زد نمایند. البته این توجیه بر اساس دیدگاه علمایی است که قرائت یک سوره کامل را در نماز لازم نمی دانند و در غیر این صورت، توجیه یاد شده کارساز نخواهد بود. (همان، بحار الانوار، ج ۱۷، ص ۱۰۶)

این توجیه را نمی توان پذیرفت و بر این اساس، نمی توان روایت را حمل بر اسقاط عمدی بخشی از سوره کرد، زیرا لزومی نداشت پیامبر(ص) برای آموزش یک حکم الهی به مردم، نماز خود و دیگران را به نوعی به بازی بگیرد و چنین آموزشی در غیر از هنگام نماز نیز ممکن بود. (همان، پژوهشی در عصمت معصومان، ص ۲۵۰) از سوی دیگر، این روایت اساساً ضعف سندی دارد و فاقد سندیت برای استدلال است و نمی توان بر اساس

این روایت ضعیف عصمت از سهو و خطا را که با بسیاری از دلایل عقلی و نقلی قوی ثابت شده است زیر سوال برد. (همان، عصمت ضرورت و آثار، ص ۱۷۸)

قضا شدن غیر عمدی نماز پیامبر(ص)

برخی از روایات نشان می‌دهد که نماز صبح پیامبر اسلام(ص) در یکی از جنگ‌ها به دلیل خواب ماندن، قضا شد:

ابوهریره نقل می‌کند:

هنگامی که پیامبر(ص) از غزوه‌ی خیبر باز می‌گشت شب هنگام به رفتنش ادامه داد تا زمانی که چرت زدن ما را فرا گرفت و همان جا اقامت کردند و به بلال فرمودند: مواظب باش که خوابت نبرد و ما را برای نماز صبح بیدار کن. همه خوابیدند و بلال نیز به خواب رفت، تا این که پرتوهای خورشید آنان را از خواب بیدار کرد پیامبر(ص) بی‌مهابا بیدار شد و بلال را بازخواست نمود که چرا ما را از خواب بیدار نکردی؟ بلال جواب داد: من هم به خواب رفتم. پیامبر(ص) دستور داد وضو بسازند و نماز صبح را قضا نمود. (همان، سنن ابی داود، ج ۱، ص ۱۰۷)

شبهه این روایت با همین مضمون در برخی منابع روایی شیعه‌نیز به نقل از امام صادق(ع) وارد شده است. (همان، تهذیب الاحکام، ج ۲، ابواب المواقبت، ص ۲۶۵)

نقد و بررسی

در نقد و بررسی این روایت و روایاتی همانند آن توجه به چند نکته ضروری است:

الف) این دسته از روایات نیز همانند روایات در مورد سهو النبئی(ص) از نظر رجال شیعه ضعیف سندی دارند. زیرا که در سند آن‌ها راویان معتبری قرار نگرفته‌اند. از سوی دیگر روایاتی که در منابع اهل سنت آمده است از راویانی چون ابوهریره نقل شده است و ابوهریره نیز در جعل حدیث معروف است.

ب) بر فرض صحت سند احتمال این که از روی تقیه صادر شده باشد بسیار زیاد است، زیرا بر خلاف دیدگاه مشهور امامیه می‌باشد و موافق نظر اهل سنت است.

ج) این روایت در بر دارنده‌ی حکمی است خلاف شرع. توضیح این که بسیاری از فقها بر اساس روایت «لاصلاة لمن علیه صلاة» فتوا داده‌اند که اگر کسی نماز واجب‌ی به

گردنش است حق خواندن نماز مستحبی را ندارد، در حالی که بر اساس روایت یاد شده، پیامبر(ص) ابتدا قضای نافله‌ی صبح و پس از آن قضای نماز صبح را به جای آورد. از این رو، این روایت در تعارض با حکم مسلم فقهی است و تکلیف آور نیست و ارزشی ندارد.

۵) بر اساس روایات وارده در منابع حدیثی شیعه و سنی هنگام خواب، تنها چشمان پیامبر(ص) بسته می‌شد، ولی قلب آن حضرت بیدار می‌ماند: «و قد قال: إن عینی تمامان و لا ینام قلبی» (همان، بحار الانوار، ج ۱۷، ص ۱۲۱، و صحیح بخاری، ج ۵، ص ۳۳، ح ۷۷، سنن ابی داود، ج ۱، ص ۵۲، ح ۲۰۲) ایشان فرمودند: به راستی که چشمانم می‌خوابند، ولی دلم بیدار است. بر این اساس خواب ماندن درباره‌ی آن حضرت نمی‌تواند درست باشد به ویژه این که نماز واجب از او قضا شود.

۵) بر اساس برخی از آیات قرآن، نماز شب بر پیامبر(ص) واجب بوده است «وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا»؛ و پاسی از شب را زنده بدار تا برای تو [به منزله] نافله‌ای باشد امید که پروردگارت تو را به مقامی ستوده برساند» (اسراء/ ۷۹) و آن حضرت مردم را به خواندن آن بسیار توصیه می‌کرده است بسیار دور از ذهن است که چنین شخصی در خواب بماند و نماز صبحش قضا شود.

۶) بر اساس پاره‌ای از روایات فرشتگان الهی پیامبر(ص) و ائمه معصومین(ع) را هنگام نماز بیدار می‌کردند و همراه آنان نماز می‌گزاردند و نیز روح القدس آنان را تایید می‌کرده است. صاحب جواهر، شیخ محمد حسن نجفی در این باره می‌فرماید:

به هر حال، انصاف این است که نمی‌توان جرئت یافت که به معصومین(ع) نسبت سهو داد، زیرا آیات و روایات بر عصمت آن‌ها دلالت دارند. و نیز دلایلی وجود دارد که معصومان هنگام خواب چشمانشان می‌خوابد، ولی قلب هایشان بیدار است و حالشان در خواب مانند بیداری است و خواب در شناخت و ادراک آن‌ها تاثیری نمی‌گذارد و آنان شاهدان کردار مردم هستند. فرشتگان شب و روز برای نماز صبح پیامبر(ص) حضور دارند و با ایشان نماز می‌گزارند و اگر خواب باشند، بیدارشان می‌کنند، از سوی دیگر روح القدس آن‌ها را تایید می‌کند و همواره آگاهشان می‌کند و پشتوانه‌ی آن‌ها می‌شود تا آسیبی به آن‌ها نرسد معصومان دچار لهو و غفلت و خواب، که در آن چیزی را حس

نکنند نمی‌شدند. (نجفی، محمدحسین، جواهر الکلام، ۱۳۹۸ ه.ق، ج ۱۳، کتاب الصلاة، ص ۷۲-۷۶)

از این رو باید توجه داشت که این گونه روایات ضعیف نمی‌تواند عصمت پیامبر(ص) و ائمه اطهار(ع) را از سهو و فراموشی و اساساً عصمت مطلق آنان را خدشه دار کند. (همان، عصمت ضرورت و آثار، ص ۱۸۱)

تا اینجا به این پژوهش پایان می‌دهیم، با علم به این که بحث عصمت پیامبر(ص) و امامان(ع) جای بحث بسیار دارد و امروزه یکی از مباحث پرچالش و گفتگو است، ولی بالطف و هدایت الهی و با وجود دلایل متقن عقلی و منطقی و نیز آیات و روایات قطعی عصمت آنان به طور مطلق در همه ابعاد ثابت است و جای هیچ گونه شک و شبهه ای را ندارد به ویژه عصمت آنان از هر گونه سهو و فراموشی و خطا در زندگی اجتماعی و فردی چه آنچه به امور دینی باز می‌گردد و چه آنچه به امور دنیایی آنها باز می‌گردد، در این پژوهش به عصمت از سهو و فراموشی پرداخته شد و خوانندگان محترم را به کتاب های مفصل نوشته شده در این زمینه ارجاع داده می‌شود.

نتیجه گیری

در پایان نتیجه گیری می‌شود که بنابر معانی لغوی و اصطلاحی که برای عصمت یاد شد که عبارت است از نگهداری، و مصونیت خاصی که در اثر مجاهدتهای شخصی و وراثت و لطف الهی، در حق معصومان پیدا می‌شود، آنها از عصمت مطلق برخوردارند، و دلایل عقلی مانند: عدم عصمت آنان موجب نقض غرض الهی از فرستادن آنها پیش می‌آید و نقلی مانند آیه تطهیر؛ اثبات کننده عصمت آنان می‌باشد به ویژه عصمت از سهو و فراموشی، از این رو نظریه سهو النبی(ص) یا اسهاء گرچه طرح شده است و شواهدی نیز برای آن یاد شده است ولی باید دانست که این شواهد تاب تحمل و رویارویی با آن دلایل قطعی عقلی و نقلی را ندارند. از این رو نظریه سهو النبی(ص) یا اسهاء مورد پذیرش نمی‌باشد، گرچه نظریه سهو النبی(ص) را نباید گناه نابخشودنی به حساب آورد.

فهرست منابع:

قرآن کریم

- فراهیدی، الخلیل بن احمد، ۱۴۱۴ ه.ق، ترتیب کتاب العین، اسوه، قم.
- هاشمی تنکابنی، سید موسی، ۱۳۹۱، عصمت ضرورت و آثار، بوستان کتاب، قم.
- طوسی خواجه نصیرالدین، ۱۳۹۸، ه.ق، کشف المراد، اسلامیه، تهران.
- شیخ مفید، ۱۴۱۳، تصحیح الاعتقاد، کنگره مفید، قم.
- یوسفیان، حسن و شریفی، احمد حسین، ۱۳۸۸، پژوهشی در عصمت معصومان، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم.
- تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۰۹، شرح المقاصد، شریف الرضی، قم.
- رازی، فخرالدین، بی تا، محصل افکار المتقدمین، مکتبه الکلیات، مصر.
- ابن سینا، ۱۳۷۵، الاشارات والتنبيهات، بلاغت، قم.
- لاهیجی، عبدالرزاق، ۱۳۷۳، گوهر مراد، وزارت فرهنگ و ارشاد، تهران.
- قراملکی، محمدحسن، ۱۳۸۲، کلام فلسفی، وثوق، قم.
- سیوری، فاضل مقداد بن عبدالله، ۱۴۲۲ ه.ق، اللوامع الالهیه، دفتر تبلیغات، قم.
- سبحانی، جعفر، ۱۴۱۷ ه.ق، الالهیات، موسسه امام صادق(ع)، قم.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۲، شمیم ولایت، اسراء، قم.
- علامه مجلسی، ۱۴۰۳ ه.ق، بحار الانوار، داراحیاء، بیروت.
- شیخ طوسی، ۱۳۶۳، الاستبصار، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
- حر عاملی، شیخ محمد بن حسن، ۱۴۱۸ ه.ق، التنبیه بالمعلوم، دفتر تبلیغات، قم.
- عاملی، سید جعفر مرتضی، ۱۴۱۵، الصحیح من سیره النبی الاعظم، دارالهادی، بیروت.
- مطهری، مرتضی، بی تا، مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، صدرا، قم.
- قاضی عیاض، ۱۴۰۹، الشفاء، دارالفکر، بیروت.
- مظفر، محمدحسن، بی تا، علم امام علی شروانی، الزهراء، تهران.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۵، الکافی، دارالاضواء، بیروت.
- مظفر، محمدرضا، ۱۴۱۷، عقاید الامامیه، موسسه امام علی(ع)، قم.

- سبحانی، جعفر، ۱۴۱۰، منشور جاوید، دارالقرآن الکریم، قم.
- مجموعه‌ی نویسندگان، ۱۴۱۲، الامامه والولایه فی القرآن الکریم، دارالقرآن، قم.
- طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۴۱۲، تفسیر المیزان، اسماعیلیان قم.
- رازی، ابوالفتح، ۱۳۷۱، روض الجنان، آستان قدس رضوی، مشهد.
- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۷۹، راه و راهنما شناسی، موسسه امام خمینی، قم.
- شیخ مفید، ۱۴۱۳، النکت الاعتقادیه، کنگره شیخ مفید، قم.
- علامه حلی، ۱۴۰۵، الالفین، مکتبه الالفین، کویت.
- سبزواری، قطب الدین، ۱۴۱۴، الخلاصه فی علم الکلام، مندرج در مجله تراثنا، شماره ۳۴ سال ۹، موسسه آل البیت، قم.
- علامه حلی، ۱۴۱۰، الرساله السعديه، کتابفروشی مرعشی، قم.
- سیوری، فاضل مقداد، ۱۴۰۵، ارشاد الطالبین، کتابفروشی مرعشی، قم.
- شعرانی، ابوالحسن، ۱۳۹۸، ترجمه کشف المراد، اسلامیه تهران.
- شبر، سید عبدالله، ۱۴۱۸ه.ق، حق الیقین، موسسه الاعلمی، بیروت.
- عسقلانی، ابن حجد، ۱۴۲۱، فتح الباری، دارالکتب العلمیه، بیروت.
- تبریزی، میرزا جواد، ۱۴۱۹، نفی السهو عن النبی (ص)، دارالصدیقه الشهبه، قم.
- شیخ صدوق، بی تا، من لا یحضره الفقیه، موسسه نشر اسلامی، قم.
- طبرسی، الفضل بن الحسن، ۱۴۲۱، مجمع البیان، ناصر خسرو، تهران.
- نیشابوری، مسلم، ۱۴۱۶، صحیح مسلم، ابن حزم، بیروت.
- ابی داود، ۱۴۱۸، سنن ابی داود، دارالفکر، بیروت.
- شیخ طوسی، ۱۳۶۴، تهذیب الاحکام، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
- شهید اول، ۱۴۱۹، ذکر الشیعه، موسسه آل البیت، قم.
- عسقلانی، ابن حجر، ۱۴۲۱، الاصابه فی تمییز الصحابه، دارالکتب العلمیه، بیروت.
- نجفی، محمد حسن، ۱۳۹۸، جواهر الکلام، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
- طبرسی، حسن بن علی، ۱۴۲۲ه.ق، اسرار الامامه، آستان قدس رضوی، مشهد.
- نراقی، مهدی، ۱۳۷۵ه.ق، انیس الموحدین، شفق، تبریز.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۵، پیام قرآن، مدرسه امام علی (ع)، قم.