

## سهوالنبی در بوتۀ نقد

anvari@qabas.net

جعفر انواری / استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام

پذیرش: ۹۴/۲/۲۹

دریافت: ۹۳/۹/۱۱

### چکیده

در موضوع «سهوالنبی» یا «عصمة النبی» دیدگاه عالمان کلام و تفسیر گوناگون است. برخی دیدگاه «توقف» و برخی دیدگاه «امکان کلی سهوالنبی» و برخی دیگر بر دیدگاه کلی «عصمة النبی» پافشاری دارند. در این میان، دیدگاه شیخ صدوق، که سهو را به «اسهاء» از سوی خداوند تفسیر نموده، و دیدگاه شیخ مفید، که به این دیدگاه به طور جدی انتقاد کرده، از دیگر دیدگاه‌ها شهرت بیشتری یافته است. در خاستگاه دیدگاه سهوالنبی، افزون بر امر سیاسی، می‌توان به برخی از آیات و روایات هم اشاره کرد که شیخ صدوق بیشتر با نگاه به روایات به دیدگاه «سهوالنبی» گرایش یافته است. اما شیخ مفید آن ادله را نقد و ایراداتی بر این دیدگاه وارد نموده است. از سویی دیگر، محقق شوشتری آن ایرادها را مردود دانسته است. در این مقاله، دلایل سهوالنبی در بوتۀ نقد قرار گرفته است؛ همان‌گونه که دلایل عصمت‌النبی در عرصه قرآن و حدیث و کلام تبیین شده است.

**کلیدواژه‌ها:** عصمة‌النبی، سهوالنبی، شیخ صدوق، شیخ مفید، محقق شوشتری.

## مقدمه

توجه که گفتار شیخ صدوق این تندی را اقتضا داشته است، انتساب آن را به شیخ مفید و جیه می‌شمرد (عاملی، ۱۳۹۸ق، ج ۱، ص ۱۱۰). همچنین آقا بزرگ تهرانی، انتساب آن را به شیخ مفید تقویت می‌کند. تنها تأمل او در این است که نجاشی با اطلاع کاملی که از آثار شیخ مفید و سید مرتضی داشته، چرا از این رساله در آثار ایشان نامی به میان نیاورده است؟ (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۱، ص ۲۰۰؛ ج ۵، ص ۱۷۶).

بسیاری از اندیشمندان امامیه دیدگاه شیخ صدوق را نادرست دانسته‌اند. برخی از آنان هم مانند شیخ حرعاملی رساله‌ای مستقل به نام *التنبيه بالمعلوم* در این باره نگاشته‌اند. در همین زمینه، محقق شوشتری با نقد سخنان شیخ مفید بر گفتار شیخ صدوق مهر تأیید زده است. در این مقال، برآنیم تا با تبیین ادله اثبات عصمت پیامبر صلی الله علیه و آله و پاسخ به برخی از این ایرادها دیدگاه سهوالنبی را در بوتۀ نقد قرار دهیم.

## مفهوم‌شناسی

الف. *سهو*: در لغت، به معنای «غفلت» آمده (فیومی، ۱۴۰۵ق، ص ۲۹۳؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ص ۴۶۹؛ راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۲۴۶) و تفاوت آن با «نسیان» در این است که «نسیان» در چیزی است که بوده، اما «سهو» در چیزی است که نبوده است؛ مثلاً، سهو از انجام رکوع به این معناست که رکوع انجام نگرفته است. همین تفاوت با «غفلت» نیز مطرح شده است، افزون بر آنکه «غفلت» ممکن است به فعل غیر تعلق یابد، اما سهو چنین نیست (عسکری، ۱۴۱۰ق، ص ۷۸). به تعبیر دیگر، «سهو» همان «نبود توجه به چیزی است که صورت و معنایش در ذهن

موضوع «عصمت پیامبران» یکی از باورهای ژرف عالمان دینی و از مهم‌ترین مباحث کلامی است که به سبب نقش اساسی آن در دیگر مباحث دینی، از دیرباز مورد توجه متکلمان و مفسران بوده است. گستره و قلمرو عصمت از جمله مباحثی است که در عرصه کلام و تفسیر، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و متکلمان و مفسران در تبیین ابعاد آن، به طرح مباحث گوناگونی روی آورده و به نگارش رساله‌ها و کتاب‌هایی همت گماشته‌اند. کتاب *تنزیه الانبیاء سید مرتضی و عصمة الانبیاء فخر رازی* از آن جمله است. همچنین دیگر مفسران در تفسیر آیاتی از قرآن، از عصمت پیامبران و اقسام آن بحث کرده‌اند. نمونه آن را در *المیزان تحت عنوان «فی عصمة الانبیاء»* می‌توان مشاهده کرد. همچنین متکلمان در سلسله مباحث نبوت نیز وارد میدان این بحث شده‌اند که می‌توان از شرح *تجربید الاعتقاد و شرح المواقف* نام برد. کتاب‌های حدیثی نیز در بردارنده این مباحث هستند. در *بحار الانوار* بحث گسترده‌ای در همین زمینه مطرح شده است.

آنچه در این مجال میدان تضارب دیدگاه‌های گوناگون قرار گرفته عصمت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در غیر وحی است که به عنوان «سهوالنبی» شهرت یافته و شیخ صدوق و شیخ ایشان *ابن ولید* بر اثبات آن پافشاری دارند. در مقابل، شیخ مفید در دفاع از عصمة النبى قلم زده و با نگارش رساله‌ای به نقد ایده شیخ صدوق پرداخته که علاوه بر طبع آن در جمله آثار شیخ مفید، در *بحار الانوار* نیز نقل شده است. (البته در اینکه این رساله نگارش شیخ مفید است یا سید مرتضی محل تأمل است. مرحوم عاملی گرچه ابتدا انتساب آن را به شیخ مفید بعید می‌داند؛ زیرا عبارات تند آن را مناسب شأن وی نمی‌داند، اما با این

مقابل عناوین بعدی است که تنها اسهاء (پیامبر با خواست خداوند در سهو قرار می‌گیرد) را روا می‌داند و یا سهو را در حد عدم اختلال به عقل جایز می‌شمارد؛ یعنی اگر سهو اندک باشد، که حکایت از اختلال در عقل نداشته باشد، پذیرفته است.

محقق اردبیلی سهوالنبی را پذیرفته و چنین نگاشته است: «سجده سهو در کلام سهوی لازم است؛ زیرا روایت سهوالنبی حکایت از آن دارد» (اردبیلی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۵۸).

## ۲. امکان اسهاء پیامبر (ایجاد سهو در پیامبر از سوی خداوند)

شیخ صدوق و استادش محمدبن حسن بن ولید از جمله فقیهانی هستند که سهو در پیامبر صلی الله علیه و آله را پذیرفته‌اند. محمدبن حسن بن ولید اظهار می‌دارد: نخستین درجه غلو این است که پیامبر را از سهو دور بدانیم (صدوق، ۱۳۹۲ق، ج ۱، ص ۲۳۴). اما شیخ صدوق سهو را به اسهاء (لقای سهو از سوی خداوند بر پیامبر) تفسیر می‌کند و انکار آن را به غالیان و تفویض‌گرایان نسبت می‌دهد و دیدگاه خود را همخوان با روایات می‌داند و چنین استدلال می‌کند که خداوند سهو را به پیامبرش القا می‌کند تا بر بشر بودن ایشان تأکید کرده، از پرستش آن حضرت جلوگیری نماید و مردم از موارد سهو نبی حکم موارد سهو خود را به دست آورند (همان، ص ۲۹۶). شیخ مفید در مقابل، دیدگاه «سهوالنبی» را دیدگاه حشویه (از شیعه) می‌شمرد که تنها به ظاهر نصوص بسنده می‌کنند و هرگز زحمت تحقیق را بر خود هموار نمی‌سازند (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۶) و در کتاب شرح عقاید صدوق، دیدگاه وی را نقد می‌کند (مفید، ۱۳۶۳، ص ۱۱۳).

شیخ طوسی در نقد سخن شیخ صدوق، پس از

باقی باشد»، اما غفلت در صورتی است که معنا بالفعل در ذهن حاضر نباشد و این اعم از سهو است (جزایری، ۱۴۰۸ق، ص ۱۴۲).

ب. اسهاء: این واژه در گفتار شیخ صدوق به کار رفته و مقصود آن است که پیامبر خود دچار سهو نمی‌گردد، اما خداوند او را در وادی سهو قرار می‌دهد.

## محل نزاع

عصمت پیامبران گونه‌های متفاوتی دارد:

- الف. دریافت وحی که پیامبر وحی را بدون هیچ کاستی و فزونی دریافت می‌کند.
- ب. ابلاغ وحی پیامبر آن را دقیق به دیگران می‌رساند.
- ج. عمل به آموزه‌های وحیانی (انجام واجبات و ترک گناهان) که در این زمینه، جمهور عالمان دینی بر عصمت انبیا پافشاری دارند، گرچه در برخی موارد جزئی اختلاف نظر دیده می‌شود.
- د. سهو پیامبر در انجام و عمل به آموزه‌های دینی، مانند سهو در نماز. در این زمینه، عالمان دینی همداستان نیستند؛ برخی بر وقوع آن پا می‌فشارند و برخی بر عصمت از آن اصرار دارند. هدف این مقاله تبیین این موضوع است.
- ه. خطا در امور عادی خارج از عرصه احکام شرعی که بحث از آن به مجال دیگر نیازمند است.

## گزارش و بررسی دیدگاه‌ها

### ۱. امکان سهو و فراموشی در امور عادی مطلقاً

(منظور از «امور عادی» اموری است که ارتباطی به شأن دینی پیامبر صلی الله علیه و آله ندارند. قضاوت و حکومت به نوعی به شأن دینی آن حضرت ارتباط می‌یابد. منظور از «مطلقاً» در

دیگران الگو و حجت است. پس باید از هرگونه سهو و فراموشی به دور باشد. از آیه بعدی (۶۹ انعام) درباره پرهیزگاران و آیه ۱۴۰ سوره نساء نیز می‌توان به عنوان تأیید این دیدگاه بهره جست (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۹، ص ۱۶۳ و ۱۶۶). البته در زمینه حجیت رفتار عادی معصومان اختلاف نظر وجود دارد.

ب. تمام کارهای پیامبر ﷺ تبلیغ است. پس تجویز سهو در کار آن حضرت بدان معناست که در امر تبلیغ آن حضرت چنین سهوی رخ داده است و اگر در تمام عمر شریفش، حتی برای یک بار این کار صورت گرفته باشد برای دیگران حجت خواهد بود (شعرانی، ۱۳۹۲ق، ج ۱، ص ۲۸). این گفتار چنین نقد شده است که اگر سهو و اسهائ مطلق باشد این تالی فاسد و پیامد را خواهد داشت، اما اگر به حالاتی خاص محدود باشد و در آن حالات هم بدون فاصله زمانی اعلام گردد دیگر این پیامد را دربر نخواهد داشت و شیخ صدوق هم هرگز سهوانبسی را مطلق ندانسته، بلکه آن را به حالاتی خاص، که خداوند به سبب وجود مصلحت آن را انجام می‌دهد، مقید ساخته است (ر.ک: غفاری، ۱۳۹۲ق، ج ۱).

#### ۴. عصمت پیامبر از هرگونه سهو و فراموشی

این دیدگاه مقبول و مورد تأیید عالمان پرشماری از شیعه است که در این مقال، به قدر مجال ادله این دیدگاه و گفتار آن عالمان و دیگر دیدگاه‌ها تبیین می‌گردد:

شیخ مفید می‌نویسد: «امامان علیهم‌السلام، که جانشینان پیامبرند، همانند دیگر پیامبران، از هرگونه لغزش، سهو و فراموشی به دور هستند. پیروان مذهب شیعه هرگونه سهو و فراموشی را در پیامبر ﷺ بر نمی‌تابند، و تنهاتنی چند از عالمان این دیدگاه را پذیرفته و به روایاتی استناد جسته‌اند که تفسیر

بررسی حدیث «ذوالشمالین» می‌نویسد: دلیل‌های قاطعی که سهو و اشتباه پیامبر را مردود می‌دانند، مانع پذیرش این حدیث هستند (طوسی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۶۹).

شیخ صدوق با دو مسئله روبه‌روست: یکی وجود روایات قابل اعتماد، و دیگری پیامدهای منفی ناشی از انکار این روایات. روشن است که شیخ صدوق در قبول این روایات از نظر مسلمات دینی و بدیهیات عقلی، مشکلی نمی‌بیند (طارمی‌راد، ۱۴۱۳ق، ص ۳۹).

#### ۳. امکان سهو و فراموشی تا حد اختلال در عقل

شیخ طوسی در پاسخ دیدگاه جبائی که می‌گوید سهو و فراموشی در پیامبران راه دارد، برخلاف شیعه که هرگونه سهو و فراموشی را از ایشان نفی می‌کنند، می‌نویسد: این سخن ناصواب است؛ زیرا ما بر این باوریم که سهو و فراموشی در ابلاغ وحی الهی پذیرفته نیست، اما در غیر وحی، سهو و فراموشی بر پیامبر تا جایی که به کمال عقل ایشان آسیبی وارد نسازد، جایز است؛ همان‌گونه که خواب بر ایشان عارض می‌گردد و بیماری به سراغ ایشان می‌آید، خواب خود نوعی سهو شمرده می‌شود (طوسی، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۶۵). مرحوم طبرسی این گفتار را تأیید کرده است (طبرسی، ۱۴۲۵ق، ج ۳-۴، ص ۴۹۰). البته سخن شیخ طوسی در اینجا با سخنش در التهذیب (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۰۶) و الاستبصار (طوسی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۶۹) ناهمخوان است.

این سخن چنین نقد شده است:

الف. درباره سهو و فراموشی در غیر احکام، توجه به این نکته ضروری است که پیامبر فقط پیک الهی نیست تا رسالت خود را تنها با ابلاغ معارف و احکام الهی انجام دهد، بلکه او شخصی است که گفتار و کردارش برای

بر معصومان نقص بر ایشان است. روایاتی که بر کمال ایشان دلالت دارد با این ایده در تضاد است» (انصاری، ۱۳۷۳، ص ۹۶).

آیت‌الله خوئی چنین آورده است: دیدگاه سهوالنبی با اصول مذهب ناسازگار است (خوبی، ۱۳۶۴، ج ۴، ص ۴۶۲؛ ج ۵، ص ۴۵۳؛ ج ۶، ص ۳۲۹). البته گفتار دیگر ایشان ظهور در توقف دارد: «قدر متیقن از سهوی که در معصومان راه نمی‌یابد در غیر موضوعات خارجی و عادی است» (خوئی، ۱۳۷۰، ص ۲۳۶). در پرسش، موضوع «اسهائ النبى» مطرح شده، از این رو، موضوعات خارجی در پاسخ، به «خارج از امور دین» ترجمه شده است. علامه مجلسی هم به توقف گرایش پیدا کرده است: «فمن هذه الجهة يمكن التوقف في تلك الاخبار» (مجلسی، بی‌تا، ج ۱۷، ص ۱۲۱)؛ «واما السهو في غير ما يتعلق بالواجبات والمحرمات كالمباحات والمكروهات فظاهر اكثر اصحابنا ايضاً تحقق الاجماع على عدم صدوره عنهم» (همان، ج ۲۵، ص ۳۵۱).

در نتیجه، موضوع «سهو» در این موارد را نمی‌توان از مسلمات به‌شمار آورد. به تعبیر برخی از بزرگان، موضوع نفی سهوالنبی از ضروریات دین نیست تا رد آن انکار ضروری دین باشد و روایت «تنام عینی و لاینام قلبی» (همان، ج ۸۴، ص ۲۶).

### ادلة دیدگاه نفی سهو از پیامبر اکرم ﷺ

#### ۱. شاهد عقلی

تبیین شاهد عقلی در گرو چند مقدمه و یک نتیجه است: الف. شیطان برای نفوذ در انسان‌ها از دو راه علمی و عملی وارد می‌شود: از لحاظ علمی، در محدوده وهم و خیال کارایی دارد، و از لحاظ عملی تا جایی که غضب و

و تأویل آنها بر خلاف دیدگاه آنان است» (مفید، ۱۳۷۲، ص ۳۰).

میرداماد سخن ابن‌ولید را چنین نقد می‌کند: نخستین گام در انکار نبوت، همان نسبت دادن سهو و فراموشی به پیامبر ﷺ است (میرداماد، ۱۴۱۳ق، ش ۷۴).

خواجه نصیر طوسی می‌نویسد: عصمت پیامبر ﷺ از سهو، مایه پیدایش اطمینان به گفتار او می‌گردد.

علامه حلی می‌افزاید: سهو در پیامبر راه نمی‌یابد، تا در امر ابلاغ رسالتش سهوی پیش نیاید (حلی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۴۹). وی در دیگر کتاب‌هایش نیز بر نفی سهو پافشاری دارد و دیدگاه مخالف را خلاف اتفاق می‌شمرد (حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۱۹۷) و آن را مایه سلب اعتماد (حلی، ۱۴۱۰ق، ص ۷۴) و در نتیجه، محال می‌شمارد (حلی، ۱۴۲۳ق، ص ۴۱۸) و این‌گونه نسبت‌ها را بسیار پست و حقیر می‌داند و به فساد آنها رأی می‌دهد (حلی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۴۷).

دیگر فقیهان نیز به نقد دیدگاه سهوالنبی پرداخته‌اند؛ مانند فاضل هندی (فاضل هندی، بی‌تا، ص ۷۶)؛ صاحب مفتاح‌الکرامه (عاملی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۶۰)؛ ابن‌فهد حلی (ابن‌فهد حلی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۵۳)؛ محقق حلی (محقق حلی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۳۶۵)؛ شهید اول، که دیدگاه «سهوالنبی» را با قواعد عقلی در ستیز می‌داند (مکی عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۳۳)؛ علامه مجلسی (مجلسی، بی‌تا، ج ۲۵، ص ۳۵۱)؛ صاحب جواهر (نجفی، ۱۳۷۸ق، ج ۱۱، ص ۷)؛ شیخ انصاری و محقق همدانی (همدانی، ۱۴۱۶ق، ج ۲۰، ص ۳۴۸). گرچه یکی از روایات حاکی از سهوالنبی صحیح است (همان، ص ۲۳۲)، اما صحیح بودن سند روایت ربطی به جهت صدور ندارد؛ یعنی ممکن است روایتی صحیح باشد، اما حمل بر تقیه شود. در گفتاری دیگر چنین آمده است: «غلبه خواب

«و از آنجاکه این شهادت تنها با حس عادی نیست، پس حقایق اعمال را نیز دربر می‌گیرد که در دنیا تحمل و در آخرت، بازگو می‌گردد» (طباطبائی، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۳۲۱). برای تحمل اعمال و بازگویی آنها، هم سهو و هم نسیان زیانبار است.

ب. گفتار و رفتار پیامبر ﷺ همسو با وحی: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (نجم: ۴ و ۳)؛ و از روی هوای نفس سخن نمی‌گوید. این سخن جز وحی نیست که بر او نازل می‌شود.

برخی از محققان بر این باورند که ظاهر آیه عام است و تمام امور و حیانی و غیرو حیانی را دربر می‌گیرد (مجلسی، بی تا، ج ۱۷، ص ۱۰۸)؛ یعنی این سخن تنها درباره آیات قرآن نیست، بلکه به فرینه آیات گذشته، سنت پیامبر را نیز شامل می‌شود که آن هم مطابق وحی الهی است؛ زیرا این آیه با صراحت می‌گوید: او از روی هوا سخن نمی‌گوید؛ هرچه می‌گوید وحی است (مکارم شیرازی، ۱۳۶۷، ج ۲۲، ص ۴۸۱). پس مفاد آیه اختصاصی به لفظ و لسان ندارد، بلکه مصونیت منطبق، رفتار، سنت و سیره حضرت را نیز می‌رساند (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۹، ص ۳۳)؛ یعنی در رسالت پیامبر ﷺ تنها موضوع نطق مطرح نیست، بلکه باید جایگاه رفتار را نیز در نظر داشت. اما برخی دیگر از مفسران دلالت آیه را تنها در امر وحی می‌پذیرند؛ به این بیان که چون آیه شریفه در مقام نقد گفتار مشرکان مبنی بر دروغ بودن قرآن نازل گشته، پس مقصود آن همان عصمت در خصوص وحی است (طباطبائی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۹، ص ۲۷).

خاستگاه اختلاف این دو دیدگاه این است که مرجع ضمیر «هو» در آیه شریفه، اگر قرآن باشد آیه تنها بر عصمت در امر وحی دلالت دارد. برخی مفسران این

شهووت در اعمال انسان اثرگذار است، شیطان حضور و نفوذ دارد. پس در مراحل بالاتر، که انسان کامل به لحاظ عقل نظری از حس، وهم و خیال رها شود و به اعتبار عقل عملی از شهوت و غضب فراتر رود، از تیررس شیطان بیرون و در امان خواهد بود.

ب. کار شیطان برای فریب افراد و ساختن کالای بدلی در برابر متاع اصلی است. اگر انسان در علم، به تجرد محض عقلی و در عمل، به ایمان صرف برسد از شیطان تأثیر علمی و عملی نمی‌پذیرد. براساس این مقدمات، با برهان «لم» می‌توان نتیجه گرفت که ساحت زندگی پربرتک معصومان در نظر و عمل، از هرگونه سهو و نسیان پیراسته است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۲۵، ص ۵۰۶). دلیل فلسفی در عبارتی کوتاه چنین تقریر می‌گردد: با صعود روح به مقام تجرد عقلی، جایی برای نفوذ شیطان باقی نمی‌ماند تا بر اثر دخالت او، کاهش یا افزایش در حوزه علمی چنین روح مجرد صاعدی صورت بگیرد. مقام تجرد کامل جایگاه حضور و ظهور دایمی است، نه غفلت (همان، ج ۶، ص ۱۱۳). ابن‌سینا می‌گوید: «الانبياء الذين لا يؤتون من جهة غلطاً ولا سهواً» (ابن‌سینا، ۱۳۸۰ق، ج ۲).

## ۲. آیات قرآنی

الف. آگاه بودن از دیگران و گواهی درباره آنان: با توجه به آیه‌های ۱۴۳ سوره بقره و ۴۱ سوره نساء چگونه ممکن است پیامبر ﷺ شاهد و گواه بر همگان باشد و دچار سهو و فراموشی گردد؛ زیرا مصونیت از فراموشی از شرایط مهم شاهد در محکمه قیامت است. پس شاهد معاد باید چنان احاطه‌ای بر مسائل داشته باشد که نه تنها اعمال و باورهای خود را از یاد نبرد، بلکه کارهای دیگران را نیز به یاد داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱۸، ص ۷۰۵).

روایت حکایت از آن دارد که عصمت پیامبر در غیر امر وحی نیز امری ثابت است، وگرنه حضرت این گونه سخن خزیمه را تأیید نمی کردند.

سند روایت معتبر است، نجاشی، حسن بن موسی الخشاب و اسحاق بن عمار از راویان این روایت را موثق دانسته است (نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص ۴۲ و ۷۱). همچنین رجال شناسان غیاث بن کلوب را گرچه غیر شیعی است، اما موثق دانسته اند (خوئی، ۱۳۶۴، ج ۱۳، ص ۲۳۵). محمد بن حسن صفار هم از بزرگان شیعه به حساب می آید.

ب. در تفسیر نعمانی از امام علی علیه السلام چنین نقل شده که امام از هرگونه خطا و لغزشی در امان است (علم الهدی، بی تا، ص ۶۴؛ مجلسی، بی تا، ج ۹۳، ص ۶۴).

ج. عن الرضا علیه السلام «... فهو معصوم مؤید، موفق مسدد، قد امن من الخطایا و الزلل و العثر...». در این روایت نیز هرگونه خطا و لغزشی از امام نفی شده است (کلینی، ۱۳۵۰، ج ۱، ص ۲۵۹). این روایت مرفوعه و فاقد اعتبار

است، اما با توجه به شهرت و مضمون بالای آن و همچنین تأیید دیگر روایات، می توان به صحت آن اطمینان یافت.

د. عن ابی عبداللّه الصادق علیه السلام «... معصوماً من الزلّات...» (همان، ص ۲۶۱). این روایت صحیح، عصمت از هرگونه لغزش را ویژگی های امام دانسته است.

طبق این روایات، امام از سهو و نسیان به دور است. پس پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، که خود امام الکمل است، از این لغزش و هر لغزشی به دور است.

**نکته:** اعتقاد به عصمت نه تنها در روایات آمده، بلکه به عنوان عقیده رایج اصحاب پیامبر نیز مطرح بوده است. شواهد تاریخی از همان آغاز بعثت رسول اکرم صلی الله علیه و آله در بیانات اصحاب ایشان درباره عصمت آن حضرت، در مراحل گوناگون - اعم از عصمت از گناه پیش و پس از

تفسیر را تفسیر صواب برای آیه دانسته اند (ر.ک: طوسی، بی تا، ج ۹، ص ۴۲۱؛ طبرسی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۶۱۷؛ سبزواری، ۱۴۰۲-۱۴۰۶ق، ج ۷، ص ۴۵).

اما اگر مرجع ضمیر نطق باشد، که از جمله «وما ینطق...» به دست می آید، آیه بر عصمت حضرت در اعم از وحی دلالت می کند. البته این بدان معنا نیست که سخنان عادی حضرت در امور روزمره وحی باشد، بلکه چون حضرت با منبع وحی در ارتباط است در امور عادی نیز اشتباه نمی کند. برخی مفسران این تفسیر را پذیرفته اند (ر.ک: قرطبی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۷، ص ۸۵؛ قنوجی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۳، ص ۲۴۵؛ شبّر، ۱۴۰۸ق، ص ۴۹۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۶۷، ج ۲۲، ص ۴۸۱). اما با توجه به سیاق آیات و توجه به کلمه «نطق» منحصر کردن آیه در ابلاغ وحی، به صواب نزدیک تر است. آیات دیگری نیز محل استناد قرار گرفته اند که برای رعایت اختصار، نقل و تبیین آنها را وامی نهمیم.

### ۳. روایات

الف. روایت خزیمه بن ثابت: گزیده روایت از این قرار است: حضرت رسول صلی الله علیه و آله اسبی را از عربی خریدند. او با توطئه منافقان بر آن شد تا اصل معامله را انکار کند، اما حضرت بر انجام گرفتن معامله پافشاری کردند. در این هنگام، خزیمه خطاب به اعرابی گفت: تو این معامله را انجام داده ای! پیامبر از خزیمه پرسیدند: تو که در آنجا حضور نداشتی، چگونه شهادت می دهی؟ وی در پاسخ گفت: تو به ما از خدا و اخبار آسمان ها خبر می دهی و ما تو را تصدیق می کنیم، حال چه سان سخن تو را در انجام این معامله تصدیق نکنیم؟ پیامبر صلی الله علیه و آله سخن او را پذیرفتند و شهادت او را به منزله دو شهادت قرار دادند و او «ذوالشهادتین» لقب گرفت (مفید، ۱۳۷۹ق، ص ۹۴). این

برای اثبات بنده بودن پیامبر او را به سهو می‌اندازد. شیخ صدوق می‌نویسد: «وانما اسهأ لیعلم انه بشر مخلوق فلا یتخذ ربّاً...». شاهدش این است که باورمندان به عصمة‌النبی هرگز به ربوبیت آن حضرت معتقد نشده‌اند.

ثالثاً، اسهأ‌النبی با این ایراد مواجه است که اسهأ‌کار پروردگار است، پس چرا بر پیامبر ﷺ سجده سهو واجب گردیده است؟! سجده سهو، به سهوی که از سوی هر انسانی سرزند ارتباط می‌یابد و در صورت اسهأ، سهوی از انسان سرزده است (مظفر، ۱۳۹۸ق، ج ۱، ص ۳۸۱). البته این ایراد ناوارد است؛ زیرا چه بسا در جایی مکلف هیچ دخالتی ندارد، اما با پدید آمدن جریانی انجام کاری بر او واجب یا حرام می‌گردد. پس نمی‌توان گفت: چون در حقیقت فاعل این فعل خداوند است، پس بر پیامبر حکمی مترتب نمی‌گردد. در روایات نقل شده است که آن حضرت سجده سهو انجام دادند «و سجد سجدة السهو» (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۰۲) که این روایت با روایت زراره - که نقل خواهد شد - متعارض است.

رابعاً، اگر اسهأ‌النبی دارای مصلحت آموزش احکام است (ولیعلم الناس بسهوه حکم السهو متی سهوا) اتفاق افتادن یک یا دو بار برای تحقق این هدف کافی است، اما چرا نمونه‌های متعددی را به حضرت نسبت می‌دهند.

### داوری بین شیخ مفید و شیخ صدوق

شیخ مفید دیدگاه شیخ صدوق و شیخ ابن‌ولید را با نگاشتن رساله‌ای در بوثه نقد قرار داد. محقق شوشتری در دفاع از شیخ صدوق، نقدهای شیخ مفید را نقد و بررسی کرده است. به قدر مجال به نقد این نقد می‌پردازیم.

اول. شیخ مفید می‌نویسد: «این روایات چون خبر واحدند و نتیجه و ثمره عملی ندارند و عمل براساس

نبوت و نیز عصمت از اشتباه - به چشم می‌خورد که با توجه به فراوانی آنها تردیدی باقی نمی‌ماند که عصمت برای آنان امری پذیرفته شده بود (فاریاب، ۱۳۹۰، ص ۱۰۹-۱۲۳).

### نقد و بررسی دیدگاه شیخ صدوق

برخی از کاستی‌های گفتار شیخ صدوق از این قرار است: اولاً، نفی سهو از پیامبر را نمی‌توان غلو به‌شمار آورد؛ زیرا این ادعایی است فاقد دلیل. بر شیخ صدوق لازم است ادعای خود را در این‌باره مستند سازد. اگر ایشان مدعی است که سهو در روایات به نبی نسبت داده شده، پاسخ آن است که باید روایات مقابل و توجیهات قایلان به عدم سهو را نیز از نظر دور نداشت. در تاریخ اسلام هم باورمندان به عصمت آن حضرت از سهو در ردیف غالیان شمرده نشده‌اند.

آنچه از غلو در مجموعه روایات برداشت می‌شود این است که عده‌ای معصومان را فراتر از انسان می‌دانستند و صفات خداوندی به ایشان نسبت می‌دادند. علماً مه مجلسی در چند جا این بحث را مطرح کرده است؛ از جمله در باب «نفی الغلو» ج ۲۵، ص ۲۶۱ و در ص ۳۴۶ با عنوان «فذلکه» به تبیین آن پرداخته است. از مجموع روایات، چنین برداشت می‌شود که غلو در فضای روایات آن است که برای معصومان ویژگی‌های ربوبی قایل باشیم؛ همانند ایده نصارا درباره حضرت عیسی. شیخ مفید نیز بر این نکته تصریح دارد و می‌افزاید: این سخن ابن‌ولید، که نفی سهو از نبی را غلو می‌شمارد، قابل قبول نیست (مفید، ۱۳۶۳، ص ۶۳).

ثانیاً، راه اینکه بنده و مخلوق بودن پیامبر ﷺ به مردم ابلاغ گردد نیازمند این نیست که آن حضرت دچار سهو گردد. معتقدان به «سهو‌النبی» تصریح می‌کنند که خداوند



(طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۳۳۱) و فطحی مذهب بودن وی (طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۳۰۴) زبانی به اعتبار روایی او نمی‌زند؛ زیرا ملاک ثقه بودن راوی است. دلالت روایت روشن است، گرچه با روایات سهوالنبی متعارض است. اما چون این روایت مخالف دیدگاه عامه است، در مقام تعارض، بر آن دسته از روایات مقدم خواهد بود؛ زیرا در روایات علاجیه مخالفت با عامه معیار مقدم داشتن روایت متعارض معرفی شده است (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷، ص ۱۰۷). پس نمی‌توان کثرت و قلت روایات را در نظر داشت؛ زیرا یک روایت با سند صحیح و مضمونی مطابق آیات بر چند روایت معارض ترجیح می‌یابد.

ب. از روایات سهوالنبی دارای اشکال درونی هستند؛ مثلاً، روایتی که حاکی است یک رکعت به نماز حضرت افزوده شده با مبنای فقهی قطعی در تضاد است؛ زیرا افزایش یک رکعت به هرنحوی که باشد موجب بطلان نماز است. یا روایتی که می‌گوید: حضرت نمازش را اعاده نکرد؛ زیرا از جای خود حرکت نکرده بود (تبریزی، ۱۳۸۳، ص ۲۸).

ج. عالمان پرشماری اعراض اصحاب (فقهها) را موجب وهن روایت می‌شمرند. بیشتر فقیهان از این روایات اعراض و دیدگاه سهوالنبی را مردود دانسته‌اند و همین موجب تقویت دیدگاه عصمت‌النبی است.

سوم. محقق شوشتری در فراز دیگری از سخن خود می‌گوید: معیار پذیرش روایات همان موافقت با قرآن است، و روایات سهوالنبی با آیات قرآن همخوانی دارند. در آیاتی نسیان به پیامبران نسبت داده شده است؛ مانند آیه ۶ سورة اعلیٰ و ۶۱ و ۷۳ سورة كهف (شوشتری، ۱۴۱۰ق، ص ۹) اما آیه شریفه ۶ سورة اعلیٰ بر اثبات نسیان در پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دلالتی ندارد؛ زیرا از وعده الهی خبر می‌دهد که خداوند به حضرتش علم قرآن آموخت و

آنها، عمل به دلیل ظنی است، و خداوند از عمل براساس گمان نهی کرده است (بقره: ۱۶۹؛ اسراء: ۲۶). پس عمل به این‌گونه روایات، که حکایت از سهوالنبی دارند، عمل براساس گمان است که اعتقاد به آنها نارواست، بلکه وانهادن این روایات و رجوع به روایات یقینی و حاکی از عصمت حضرت، امری بایسته (مفید، ۱۴۱۳ق، رساله سهوالنبی، ص ۲۰).

دوم. محقق شوشتری دربارهٔ تعدد روایات سهو می‌نویسد: «راویان متعددی این روایت را نقل کرده‌اند؛ از جمله سماعة بن مهران و حسن بن صدقه و سعید اعرج که جملگی ثقه و برخی از آنان نیز از اصحاب اجماع هستند و تعداد این روایات چه بسا از روایاتی که در فقه ادعای تواتر آنها شده بیشتر است (شوشتری، ۱۴۱۰ق، ص ۵).

پاسخ: صرف نقل روایت توسط راویان ثقه و حتی اصحاب اجماع دلیل بر تواتر آن نیست، بلکه روایتی متواتر است که در همه طبقات، شرایط تواتر در آن تحقق یابد. حتی اگر در یک طبقه شرایط تواتر محقق نباشد اطلاق خبر متواتر ناصواب است، گرچه ممکن است از باب مسامحه چنین اطلاق شده باشد. این روایات از چند نظر صدورشان با اشکال مواجه است که عبارتند از:

الف. تعارض با برخی روایات موثق؛ مانند روایت زراره «هل سجد رسول الله صلی الله علیه و آله سجدة السهو قط؟ قال: لا، ولا یسجدهما فقیه» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۲۰۲). این روایت از لحاظ سند موثق است؛ محمدبن علی بن محبوب ثقه است (نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص ۳۴۹) و احمدبن محمد که محمدبن علی بن محبوب به نقل روایت از او پرداخته، همان احمدبن محمد برقی است (ر.ک: خوئی، ۱۴۰۹ق) که ثقه است (نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص ۷۶) همچنین حسن بن محبوب نیز موثق است

پاسخ: اینکه شیعیان آن موضوع را افسانه‌ای بیش نمی‌دانند دلیلی بر رد آن در مقام بحث و استدلال نیست؛ در این مجال باید با بحث و بررسی به دیدگاه صواب برسیم. حال اگر عالمانی بر این عقیده‌اند آیا نتیجه اختلاف این است که اعتقاد به آن روا باشد؟ این در حالی است که عالمان پرشماری آن را مخالف اصول مذهب شیعه می‌دانند و به تعبیر دیگر، باید روایات این باب به تأویل برده شوند یا حمل بر تقیه گردند و یا بر دیوار کوبیده شوند (ر.ک: خوئی، ۱۳۶۴، ج ۶، ص ۳۲۹).

ششم. شیخ مفید در نقد سخن شیخ صدوق، که می‌گوید سهو نبی از سوی خداوند است و عامل سهو در ما شیطان است، چنین نگاشته است: اگر چنین باشد باید همه انسان‌های غیر معصوم را اولیای شیطان بدانیم.

محقق شوشتری درباره عامل شیطانی در نسیان پیامبران می‌نویسد: دلیل قرآنی داریم که عامل سهو در پیامبران شیطان است (یوسف: ۴۲؛ کهف: ۶۲) و طبق روایات، سهو پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از طرف خداوند است. اما اینکه همه مردم اولیای شیطان خواهند بود، در اینجا مناقشه لفظی است؛ چون طبق آیه شریفه (ابراهیم: ۲۲) شیطان بر هیچ کسی سلطه ندارد؛ زیرا سلطه شیطان موجب جبر می‌شود (شوشتری، ۱۴۲۴ق، ج ۱۲).

پاسخ نقد: اولاً، آیه ۴۲ سوره یوسف ارتباطی با این بحث ندارد؛ زیرا ضمیر در «افسانه» به زندانی نجات یافته برمی‌گردد. او بود که سفارش حضرت یوسف را فراموش کرد و هرگز نمی‌توان مرجع ضمیر را حضرت یوسف دانست، گرچه برخی از مفسران بر اینکه مرجع ضمیر حضرت یوسف باشد پافشاری دارند. اما این تفسیر مخدوش است؛ زیرا اولاً، این تفسیر و روایات با نص قرآن ناسازگار است. قرآن حضرت یوسف را از مخلصان

ایشان را بر آنچه نازل کرده، محافظت کند تا دچار فراموشی نگردد. همچنین در مورد آیات ۷۳ و ۶۱ باید گفت: این مقدار فراموشی که گاهی به دلیل مصلحت، عارض پیامبران می‌گردد با عصمت ایشان تنافی ندارد.

چهارم. محقق شوشتری درباره نبود اختلاف در روایات شیعه، می‌نویسد: این ناصواب است که مرحوم مفید وجود اختلاف در نمازی را که پیامبر در آن سهو کرده‌اند دلیل بی‌اعتباری روایات می‌شمرد؛ زیرا اولاً، در روایات شیعه، این اختلاف مشاهده نمی‌شود. ثانیاً، وهن روایت تنها در صورتی است که اختلاف در خود روایت باشد، نه در امری خارج از آن؛ زیرا در غیر این صورت، اختلافی که در تفسیر «الصلاة الوسطی» در میان مفسران مطرح است باید مایه وهن آیه «حَافِظُوا عَلَی الصَّلَاةِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى» باشد. افزون بر آن، کمتر اصلی از اصول را می‌توان یافت که در فروع آن اختلافی مشاهده نشود (همان).

نقد و بررسی: اولاً، شیخ مفید در نقد این ایده، دیدگاه عالمان اهل سنت را نیز مدنظر داشته است. ثانیاً، اختلاف در روایت امری درونی است، نه در خارج از آن. عملاً مه مجلسی نیز این‌گونه اختلاف در نقل روایت را دلیل ضعف آن برمی‌شمرد (مجلسی، بی‌تا، ج ۱۷، ص ۱۱۴). قیاس آن با آیه ۲۳۸ سوره بقره قیاس مع الفارق است؛ زیرا در آیه تنها عنوان «صلاة الوسطی» آمده است و در این هیچ تردیدی نیست، گرچه در تفسیر آن میان مفسران اختلاف وجود دارد. ثالثاً، اختلاف در فروع اصول قطعی اگر با اتفاق بر اصل قطعی باشد هیچ محذوری دربر ندارد.

پنجم. تشبیه این موضوع به افسانه «گرانیق» در گفتار شیخ مفید پذیرفته نیست؛ زیرا شیعیان آن جریان را افسانه‌ای بیش نمی‌دانند؛ اما برخی بزرگان این موضوع را باور دارند (شوشتری، ۱۴۱۲ق، ص ۱۴).

آن حضرت جلوگیری کرده، انتقاد نموده است (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۱۹).

محقق شوشتری این‌گونه پاسخ می‌دهد: این تنها در این زمینه نیست، بلکه خداوند دست قاتلان معصومان را نیز باز گذاشته است تا مردم ایشان را خدا نپندارند (شوشتری، ۱۴۲۴ق، ص ۱۰). یعنی: چه بسا خداوند درباره معصومان سنت عمومی خود را اجرا می‌کند؛ مثلاً، دست قاتلان‌شان را باز می‌گذارد تا این شبهة الوهیت ایشان به‌طور کلی نفی شود.

پاسخ نقد: اگر در جایی روایتی صحیح حاکی از آن باشد که یکی از اسرار شهیدشدن معصومان همین باشد که از اعتقاد به الوهیت آنان جلوگیری شود، پذیرفتن آن کاملاً رواست. اما قیاس آن به موضوع بحث قیاس مع الفارق است؛ زیرا روایات در اینجا مبتلا به معارض و مستلزم محذوراتی است.

هشتم. شیخ مفید می‌نویسد: سخن شیخ صدوق درباره معروف بودن «ذوالیدین» ناصواب است، و اگر او را با عنوان «ذوالیدین» معرفی کند بهتر از آن است که او را با اسم «عمیر» تعریف کند؛ زیرا عناوین «عمیر» و «عبد عمرو» عناوین ناشناخته‌ای هستند، و این ادعا که مردم از او روایت کرده‌اند، ادعایی بی‌دلیل است و مادر هیچ‌یک از اصول فقیهان و راویان حدیثی به نقلی از او دست نیافته‌ایم. بر فرض که او نیز مانند معاذبن جبل و عبداللہ بن مسعود و ابوهریره شناخته شده بود، اما باز خبر او به عنوان خبر واحد پذیرفتنی نیست و جای شگفتی است که تنہا رسو حضرت رسول همین شخص مجهول‌آگاهی می‌یابد و پس از آن ابوبکر و عمر بر سخن او مهر تأیید می‌زنند.

محقق شوشتری این سخن را چنین نقد می‌کند: «این فرد کاملاً شناخته‌شده است.» این سخن ایشان نیازمند

می‌شود که شیطان هیچ سلطه‌ای بر آنان ندارد (یوسف: ۲۴؛ حجر: ۳۹ و ۴۰). علاوه بر این، بهره بردن از وسایل عادی منافاتی با اخلاص ندارد.

ثانیاً، فراز «وادکر بعد امه» شاهد بر این است که ناسی همان ساقی است، نه حضرت یوسف (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۱۹۱).

ثالثاً، با توجه به اینکه حضرت یوسف می‌گوید نزد پادشاه مرا یاد کن، آیه ظهور در این دارد که نسیان مربوط به ساقی است (مکارم شیرازی، ۱۳۶۷، ج ۹، ص ۴۱۴).

رابعاً، اگر نسیان مربوط به حضرت یوسف بود لازم بود «فانساء» مقدم شود (صادقی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۲۴۰). پس او بود که سفارش حضرت یوسف را فراموش کرد (طباطبائی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۱، ص ۱۸۱).

اما درباره آیه ۶۲ سوره کهف چنین پاسخ داده شده است که این حد از تأثیر شیطان، که هیچ ارتباطی با امور دینی پیدا نمی‌کند آسیبی به امر عصمت وارد نمی‌سازد؛ همچنان‌که درباره حضرت ایوب شیطان در نظام زندگی آن حضرت اختلال ایجاد کرد (ص: ۴۱) (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۳۳۶).

اما اینکه در روایت عامل سهو پیامبر اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم خداوند معرفی شده این همان موضوع بحث جنجالی در این نوشته است که بررسی دقیق نیاز دارد. در تأیید سخن شیخ مفید، می‌توان گفت: شیطان بر کسانی که ولایت او را بپذیرند ولایت می‌یابد (نحل: ۱۰۰)؛ همچنان‌که بر مخلصان هیچ سلطه‌ای نخواهد داشت (حجر: ۳۹-۴۰) و پذیرش تأثیر شیطان در فراموشی پیامبران با این آیات تنافی دارد.

هفتم. شیخ مفید به این شیخ صدوق که خداوند به وسیله این سهو در پیامبر از اعتقاد مردم نسبت به الوهیت

صحیح اعرج به این نکته اشاره کرده است که «ذوالیدین» همان «ذوالشمالین» است (فقال اکذلک یا ذالیدین؟ وکان یدعی ذوالشمالین...) (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۲۰۳) که در جنگ بدر کشته شد. اگر ذوالیدین دیگری نیز موجود باشد ربطی به این ذوالشمالین ندارد. در نتیجه، امام علیه السلام تأکید می‌کند بر اینکه ابوهیره راوی اصلی (ذوالیدین) را درک نکرده است تا بتواند از او روایت نقل کند.

اما شیخ صدوق این سخن را که ذوالشمالین ناشناخته است، مردود می‌داند؛ زیرا اهل سنت و شیعه همه از او روایت نقل کرده‌اند. اما در ردّ آن، باید گفت: در کتاب‌های رجال نامی از او به میان نیامده و روایتی که نام او در آن آمده حمل بر تقیه شده است. [البته در کتاب‌های رجالی اهل سنت نام او مطرح شده است. ابن عبد البر می‌نویسد: «اسم او عمیر بن عمرو است. او در جنگ بدر شهید شده است... البته او غیر از ذوالیدین است. ذوالیدین در جریان نماز پیامبر قرار داشت، نه ذوالشمالین (قرطبی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۵۶ و ۵۷). اما ابن حجر بر این باور است که ذوالشمالین همان کسی است که نامش در روایت سهولنبی مطرح است (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۲۸ق، ج ۱، ص ۴۸۴)].

نهم. شیخ مفید می‌نویسد: اگر سهو در نماز حضرت رسول روا باشد پس باید سهو در دیگر جاها مانند نوشیدن شراب و آمیزش‌های حرام را نیز روا بدانیم و هرگز انجام اینها با مقام و منزلت آن حضرت سازگاری ندارد.

محقق شوشتری پاسخ می‌دهد: اگر مصلحت اقتضا کند ممکن است حضرت از روی اشتباه، اقدام به نوشیدن شراب کند (به تصور سرکه) و این به هیچ وجه، مشکل‌آفرین نخواهد بود.

نقد: با توجه به انتظار مردم از معصومان علیهم السلام که برای ایشان مقامی بس والا معتقدند، این‌گونه اشتباهات بر

بررسی است. از گفتار رجال‌شناسان به دست می‌آید که او ملقب به «ذوالشمالین» و «ذوالیدین» بوده است (خوئی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۳، ص ۱۵۸).

مرحوم مامقانی می‌نویسد: خریاق اسلمی ذوالیدین همان است که حدیث سهولنبی منسوب به اوست و شیخ صدوق این حدیث را به ذوالشمالین نسبت داده است، به گمان اینکه «ذوالیدین» همان «ذوالشمالین» است، درحالی‌که ذوالیدین در زمان معاویه در گذشته، ولی ذوالشمالین در جنگ بدر کشته شده است. ابوهیره از شاهدان حدیث سهولنبی است که پس از جنگ بدر به صف مسلمانان پیوست (مامقانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۹۶).

محقق شوشتری می‌نویسد: این سخن شیخ صدوق مطابق روایات است. پس باید به اتحاد ذوالیدین با ذوالشمالین باور داشت و سخن ابوهیره، که خود را از شاهدان حدیث سهولنبی برمی‌شمارد، فاقد هرگونه اعتبار است؛ زیرا او دروغ‌گو و حدیث‌ساز است (شوشتری، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۱۶۳).

ایراد روایت ذوالشمالین وجود ابوهیره در سند است؛ زیرا وی در جنگ بدر در سال دوم هجرت کشته شده و ابوهیره در سال هفتم هجری به صف مسلمانان پیوسته است. افزون بر آن، وی شناخته شده نیست. پس این روایت فاقد اعتبار است. پاسخ برخی از عالمان اهل سنت این است که ذوالشمالین نام دو تن هستند: یکی از آن دو در جنگ بدر کشته شد، اما دیگری، که ابوهیره از او روایت نقل کرده تا زمان معاویه همچنان زنده بوده است. دیگر آنکه شخص دیگری به نام «ذوالیدین» راوی این حدیث است.

پاسخ این است که «ذوالیدین» همان «ذوالشمالین» است که در جنگ بدر کشته شد. امام علیه السلام در روایت

**ب. آیات**

۱. آیه «وَأِمَّا يُنَسِّتَنَّكَ الشَّيْطَانُ» (انعام: ۶۸) (و اگر شیطان تو را به فراموشی انداخت). از این آیه برداشت می شود که سهو و فراموشی بر پیامبر رواست. حکمت آن هم این است که سهو در نماز توجیه صحیح یابد (مظفر، ۱۳۹۸ق، ج ۴، ص ۵۱).

پاسخ: مقصود این نیست که حضرت رسول با تسلط شیطان دچار فراموشی می شود؛ زیرا شیطان هیچ تسلطی بر مخلصان ندارد، بلکه در واقع، مؤمنان مخاطب آیه هستند و این از باب «ایاک اعنی واسمعی یا جاره» است. قابل ذکر آنکه استدلال به این آیات با مبنای شیخ صدوق ناسازگار است؛ چون ایشان اسهاء الهی را پذیرفته است.

۲. آیه «فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ» (یوسف: ۴۲) (شیطان یادآوری نزد آقایش را از یاد او برد) (همان). پیش تر بیان شد که این آیه ربطی به فراموشی حضرت یوسف پیدا نمی کند (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۱، ص ۱۸۱).

ث. آیه «وَسَاوَرَهُمُ فِي الْأَمْرِ» (آل عمران: ۱۵۹)؛ و در کارها با آنان مشورت کن. مطابق این آیه، لزوم مشورت از وجود سهو و خطا در حضرت رسول حکایت دارد؛ به این بیان که مشورت با دیگران نشان دهنده آن است که آن حضرت نیازمند رأی آنان است. سید مرتضی مناظره شیخ مفید را با یکی از عالمان اهل سنت گزارش می کند که در آنجا، شیخ مفید در پاسخ او می گوید: راز مشورت آن حضرت این گونه نیست که تو می پنداری؛ زیرا حضرت از نظر کمال، در خلقت و رأی سرآمد همه انسان هاست. ایشان همیشه با منبع لایزال وحی الهی در ارتباط است. با این وصف، چه سان نیازمند رأی دیگران باشد؟ کامل هرگز نیازمند ناقص نخواهد بود. پس درباره مشورت آن

اطمینان مردم آسیب وارد می سازد و از منزلت معصومان عليهم السلام نزد مردم می کاهد و همین کاستی در اطمینان خود می تواند مشکل آفرین باشد.

**خاستگاه و ادله دیدگاه سهوالنبي****الف. انگیزه سیاسی**

برخی از محققان بر این باورند که این دیدگاه ریشه در امر سیاسی دارد. آن دسته از عالمان اهل سنت، که این دیدگاه را برگزیده اند چه بسا انگیزه شان این بوده که امکان اشتباه در پیامبر را ثابت کنند و در نتیجه، توجیهی برای برخورد زشت برخی از صحابیان با حضرت بیابند، آن هنگام که حضرت رسول قلم و دوات طلبیدند تا جمله ای هدایت آمیز بنگارند، با شعار «ان الرجل ليهجر» (مرد هذیان می گوید)، به مقابله با آن حضرت برخاستند. [عمرین خطاب با گفتن «ان النبي» (بخاری، ۱۴۲۵-۱۴۲۶ق، جزء ۱، ص ۲۰۶) (رسول الله) (ابن حنبل، ۱۴۲۰ق، جزء ۶، ص ۳۶۸) قد غلبه الوجع (درد بر پیامبر چیره گشته است)، از نوشتن آن جلوگیری کرد.] گرچه آن حضرت نگاشتن جمله خود را وانهادند، اما اگر اقدام به نوشتن هم می کردند چه بسا با برچسب سهو و اشتباه، آن را از درجه اعتبار ساقط می کردند، نتیجه ای که آنان از کارشان مدنظر داشتند این است که چون آن حضرت همانند دیگران در معرض اشتباه قرار می گیرد، پس جلوگیری از نوشتن آن جمله، کار زشتی نبوده است (ر.ک: تبریزی، ۱۴۲۲ق، ص ۳۷-۵۷). اگر موضوع سهوالنبي مردود گردد اهل سنت برای این داستان توجیهی نخواهند داشت. اما اگر پذیرفته شود به آسانی می توانند آن را توجیه کنند.

حضرت، باید گفت:

اولاً، مشورت همیشه حکایت از بی‌اطلاعی ندارد، بلکه گاهی مصلحت در مشورت است؛ یعنی خود مشورت موضوعیت دارد. فوایدی که بر مشورت مترتب می‌گردد گاهی ضرورت می‌یابد. اهمیت دادن به نظر دیگران برای جلب مشارکت آنان و پرهیز از اتهام استبداد رأی از آثار خوب مشورت است. چه بسا در مشورت باطن افراد آشکار گردد و شاید به سبب همین منافع، خداوند پیامبرش را مأمور انجام آن می‌فرماید.

ثانیاً، گرچه حضرت رسول مأمور شده‌اند با آنان مشورت کنند، اما تصمیم نهایی و قطعی با خود آن حضرت است: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ (آل عمران: ۱۵۹)؛ چون تصمیم گرفتی بر خداوند توکل کن.

۴. آیاتی که حکایت دارند بر اینکه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بشری همچون دیگران است: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ (فصلت: ۶؛ کهف: ۱۱۰)؛ من فقط بشری همچون شما هستم. همچنین برخی آیات کافران را به سبب بالا دانستن شأن پیامبر از حد دیگر انسان‌ها نکوهش می‌کنند؛ مانند آیه شریفه ﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾ (فرقان: ۷)؛ و گفتند: این چه پیامبری است که غذا می‌خورد و در بازارها راه می‌رود؟

**نقد:** بشر بودن پیامبر بدان معنا نیست که آن حضرت با دیگران از هر جهت برابر باشند؛ زیرا در این صورت، باید گناهان و جرایمی همچون جرایم آنان از حضرتش نیز سرزند که حتی خود استدلال‌کنندگان نیز این سخن را بر نمی‌تابند (مظفر، ۱۳۹۸ق، ج ۴، ص ۵۹).

### ج. روایات

عمده مستند باورمندان سهوالنبی از اهل سنت، روایاتی است که در آنها به گونه‌ای، سهو برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله

اثبات شده است؛ مانند این روایت: «انما انا بشر مثلكم انسی کما تنسون» (بخاری، ۱۴۲۵-۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۷۴)، و نیز روایاتی که از سهو پیامبر در نماز حکایت دارند؛ مانند روایت ذوالیدین و روایت ابوهریره (مسلم بن حجاج، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۵ و ۴۸).

محققان اهل سنت در مقام توجیه این روایات، چنین گفته‌اند: این گونه سهو در افعال، از آن نظر اتفاق می‌افتد که رفتار پیامبر صلی الله علیه و آله، الگو و سرمشق رفتار دیگران قرار گیرد و امت مسلمان خود را در این زمینه جدای از پیامبر نبیند (قاضی عیاض، بی تا، ج ۲، ص ۲۷۲)؛ یعنی تحقق یافتن این قبیل رخدادها در سیره رفتاری آن حضرت، به گونه‌ای بیانگر احکام الهی است و بیان احکام نیز واجب است؛ به ویژه که شخص پیامبر از مسلمانان خواسته‌اند تا رفتارشان را ملاک عمل خود قرار دهند؛ مثل «صلوا کما رأیتمونی اصلاً»؛ همان گونه که می‌بینید من نماز می‌خوانم شما هم بخوانید (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۱۱۱).

### نقد و بررسی روایات سهوالنبی

روایاتی در این موضوع نقل شده است که به اختصار نقد و بررسی می‌گردد:

بخاری در روایتی از ابوهریره چنین آورده است: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نماز چهار رکعتی را دو رکعت بجا آوردند (بخاری، ۱۴۲۵-۱۴۲۶ق، ج ۲، باب «من یکبر فی سجدتی السهو»). علامه مجلسی پس از جمع‌بندی روایات می‌نویسد: «ما در کتاب «نبوت» بیان داشتیم که عالمان شیعه بر این باورند که پیامبران و امامان صلی الله علیه و آله از تمام گناهان کوچک و بزرگ، به گونه عمده یا خطا یا نسیان، قبل از نبوت و پس از آن معصوم هستند و تنها مخالف این باور شیخ صدوق و شیخ او ابن ولید است که

جمله می‌توان به دیدگاه امکان سهو در امور عادی مطلقاً، و امکان اسهاءالنبی و عصمت مطلق حضرت رسول اشاره کرد.<sup>۳</sup> شیخ صدوق و شیخ ابوبن ولید بر دیدگاه اسهاءالنبی پافشاری دارند و انکار آن را مسلک غالیان و تفویض‌گرایان می‌دانند.

۴. شیخ مفید با نگاشتن رساله‌ای به نقد دیدگاه شیخ صدوق پرداخته است. محقق شوشتری نیز در دفاع از شیخ صدوق رساله‌ای در اثبات دیدگاه سهوالنبی به نگارش درآورده است.

۵. نتیجه اینکه ادله اثبات سهوالنبی ناکارآمدند. در مقابل، ادله اثبات عصمت آن حضرت از لغزش‌ها قابل پذیرش هستند. بازگرداندن سهوالنبی به اسهاء فاقد دلیل محکم و برخلاف ظاهر ادله عصمت است.

اسهاءالنبی را تنها از طرف خداوند و نه از سوی شیطان روا دانسته‌اند. و چون نسب ایشان معلوم است مخالفتشان به اجماع آسیبی وارد نمی‌سازد (یکی از مبانی حجیت اجماع این است که از اجماع فقیهان چنین به دست می‌آید که حضرت ولی عصر (عج) در میان آنان باشد، حال اگر کسی نسبش معلوم باشد روشن است که او حضرت ولی عصر (عج) نیست و مخالفتش به اجماع آسیب نمی‌زند). اما سهو در غیر واجبات و محرمات [احکام الزامی]، ظاهر کلام بسیاری از عالمان از اجماع در این باره نیز حکایت دارد (مجلسی، بی‌تا، ج ۱۷، باب سهوه و نومه).

در ارزیابی این روایات، سه دیدگاه مطرح شده است:  
۱. دیدگاه شیخ مفید که معتقد است: این روایات خبر واحدند و عمل به آنها عمل براساس گمان است.

۲. دیدگاه شیخ صدوق مبنی بر پذیرش این روایات با رویکرد توجیه سهو به اسهاء.

۳. دیدگاه شهید اول که این روایات را با قواعد عقلی در ستیز می‌بیند (مکی عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۳۳).  
**نکته:** این روایات اولاً، مشکل سندی دارند. ثانیاً، مشکل جهت صدور دارند؛ زیرا با توجه به موافق بودن روایات اثبات سهو با دیدگاه اهل سنت، احتمال صدور آنها براساس تقیه قوت می‌یابد. ثالثاً، حمل این روایات بر اسهاء خلاف ظاهر و فاقد دلیل قوی است. رابعاً، ادله‌ای که معصومان را از هرگونه سهو مصون می‌دارند اسهاء را نیز مردود می‌شمارند.

### نتیجه‌گیری

۱. موضوع سهوالنبی از جمله موضوعات مهمی است که در مباحث کلامی از جایگاه قابل ملاحظه‌ای برخوردار است.  
۲. دیدگاه‌هایی در این موضوع مطرح است که از آن

- ، ١٣٧٠، **منية السائل**، قم، موسى مفيدالدين عاصي العاملي.
- راغب اصفهاني، حسين بن محمد، ١٣٦٢، **المفردات في غريب القرآن**، ج دوم، تهران، المكتبة المرتضوية.
- سبزوارى، محمد، ١٤٠٢-١٤٠٦ق، **الجديد في تفسير القرآن المجيد**، بيروت، دارالتعارف للمطبوعات.
- شبر، عبدالله، ١٤٠٨ق، **تفسير القرآن الكريم**، قم، دارالهجرة.
- شعراني، ابوالحسن، ١٣٩٢ق، **تعليقة من لا يحضره الفقيه**، تهران، المكتبة الصدوق.
- شوشترى، محمدتقى، ١٤١٠ق، **قاموس الرجال**، قم، مؤسسة النشر الاسلامي.
- ، ١٤٢٤ق، **ضميمه قاموس الرجال**، قم، مؤسسة النشر الاسلامي.
- صادقى نهراني، محمد، ١٤١٩ق، **البلاغ في تفسير القرآن بالقرآن**، قم، مكتبة محمد صادق طهراني.
- صادق، محمدبن علي، ١٣٩٢ق، **من لا يحضره الفقيه**، تهران، مكتبة الصدوق.
- طارمى راد، حسن، ١٤١٣ق، «**صدوق و مفيد در بحار الانوار**»، قم، كنگره هزاره شيخ مفيد.
- طباطبائي، سيدمحمدحسين، ١٤١٧ق، **الميزان في تفسير القرآن**، قم، جامعه مدرسين.
- طبرسي، فضل بن حسن، ١٤١٨ق، **جوامع الجامع**، قم، جامعه مدرسين.
- ، ١٤٢٥ق، **مجمع البيان**، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات.
- طوسي، محمدبن حسن، ١٤١٧ق، **تهذيب الاحكام**، تهران، مكتبة الصدوق.
- ، ١٤٢٠ق، **رجال الطوسي**، قم، مؤسسة النشر الاسلامي.
- ، ١٤٢٠ق، **فهرست كتب الشيعة و اصولهم**، قم، مكتبة الطباطبائي.
- ، ١٣٨٠، **الاستبصار**، بيروت، دارالتعارف للمطبوعات.
- ، بي تا، **التبيان**، قم، مكتبة الاعلام الاسلامي.
- عاملي، علي بن محمد، ١٣٩٨ق، **الدرالمستور من المأثور و غيرالمأثور**، قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.
- عاملي، محمدجواد، بي تا، **مفتاح الكرامه**، بيروت، دار احياء التراث العربي.
- عسكري، ابى هلال، ١٤١٠ق، **الفروق اللغويه**، قم، مكتبة بصيرتي.
- علم الهدى، سيدمرتضى، ١٤١٣ق، **الفصول المختاره**، قم، المؤتمر
- منابع** .....
- آقايبرزگ تهرانسى، محمدحسين، ١٤٠٣ق، **الذريعة الى تصانيف الشيعة**، بيروت، دارالاضواء.
- ابن حجر عسقلاني، احمدبن علي، ١٤٠٨ق، **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**، بيروت، احياء التراث العربي.
- ، ١٣٢٨ق، **الاصابة في معرفة الصحابه**، بيروت، داراحياء التراث العربي.
- ابن حنبل، احمد، ١٤٢٠ق، **مسند احمد**، بيروت، مؤسسة الرساله.
- ابن سينا، حسين بن عبدالله، ١٣٨٠ق، **الشفاء: الالهيات**، قاهره، هيئة العامه لشئون المطابع الاميريه.
- ابن فارس، احمد، ١٤٠٤ق، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبدالسلام محمدهارون، قم، مكتب الاعلام الاسلامي.
- ابن هبذ حلي، احمدبن محمد، ١٤٠٧ق، **المهذب البارع**، قم، مؤسسة النشر الاسلامي.
- انصاري، مرتضى، ١٣٧٣، **المباحث الكلاميه**، قم، الامانة العامه.
- بخاري، محمدبن اسماعيل، ١٤٢٥-١٤٢٦ق، **صحيح البخاري**، بيروت، دارالفكر.
- تبريزي، جواد، ١٤٢٢ق، **الانوار الالهيه**، قم، دارالصديقه الشهيده.
- ، ١٣٨٣، **نفى السهو عن النبي**، قم، دارالصديقه الشهيده.
- جزايري، نورالدين، ١٤٠٨ق، **فروق اللغات**، قم، مكتبة النشر الثقافه الاسلاميه.
- جوادى آملی، عبدالله، ١٣٧٩، **تفسير تسنيم**، قم، اسراء.
- حراعلمي، محمدبن حسن، ١٤٠٩ق، **وسائل الشيعة**، قم، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث.
- حقي بروسوي، اسماعيل بن، ١٤٠٥ق، **تفسير روح البيان**، بيروت، دار احياء التراث العربي.
- حلي، حسن بن يوسف، بي تا، **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، قم، مؤسسة النشر الاسلامي.
- ، ١٤١٠ق، **الرساله السعديه**، قم، كتابخانه آيت الله العظمى مرعشي نجفي.
- ، ١٤١٢ق، **مختلف الشيعة**، قم، مؤسسة النشر الاسلامي.
- ، ١٤٢٣ق، **متهي المطلب**، مشهد، آستان قدس رضوي.
- ، ١٤١٤ق، **نهج الحق و كشف الصدق**، قم، دارالهجرة.
- خوئي، سيدابوالقاسم، ١٤٠٩ق، **معجم رجال الحديث**، بيروت، دارالزهراء.
- ، ١٣٦٤، **مستند العروة الوثقى**، قم، العلميه.



- العالمی لافیه الشیخ المفید.
- علم الهدی، علی بن حسین، بی تا، رساله المحکم و المتشابه المعروف بتفسیر النعمانی، قم، دارالشبستری.
- غفاری، علی اکبر، ۱۳۹۲ق، تعلیقه من لایحضره الفقیه، تهران، مکتبه الصدوق.
- فاریاب، محمدحسین، ۱۳۹۰، عصمت امام در تاریخ تفکر امامیه، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی.
- فاضل هندی، محمد بن حسن، بی تا، کشف اللثام، اصفهان، عبدالحسن سمسار.
- فضل الله، سید محمدحسین، ۱۴۱۹ق، من وحی القرآن، بیروت، دارالملاک.
- فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۰۵ق، المصباح المنیر فی غریب شرح الکبیر، قم، دارالهجره.
- قاضی عیاض، بی تا، شرح الشفا، بیروت، مؤسسه دارالعلوم لخدمه الكتاب الاسلامی.
- قرطبی، ابن عبدالبر، ۱۴۱۵ق، الاستیعاب فی معرفه الاصحاب، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- قرطبی، محمد بن احمد، ۱۴۰۵ق، الجامع لاحکام القرآن، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- قسنوچی، محمد صدیق، ۱۴۲۰ق، فتح البیان، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۵۰، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مامقانی، عبدالله، بی تا، تنقیح المقال (نرم افزار کشف الرجال)، مجلسی، محمد باقر، بی تا، بحار الانوار، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- محقق حلّی، جعفر بن حسن، ۱۳۶۴، المعتمد، قم، سیدالشهداء.
- ، بی تا، المختصر النافع، مصر، وزارة الاوقاف.
- مسلم بن حجاج، ۱۴۰۷ق، صحیح مسلم، بیروت، مؤسسه عزالدین للطباعه و النشر.
- مظفر، محمدحسین، ۱۳۹۸ق، دلائل الصدق، قاهره، دارالمعلم للطباعه.
- مفید، محمد بن محمد نعمان، ۱۳۶۳، تصحیح الاعتقاد، قم، شریف رضی.
- ، ۱۳۷۹ق، الاختصاص، تهران، مکتبه الصدوق.
- ، ۱۴۱۳ق، النکت الاعتقادیه، قم، المؤتمر العالمی لافیه الشیخ المفید.
- ، ۱۳۷۲، اوائل المقالات، تهران، دانشگاه تهران.
- ، ۱۴۱۳ق، رساله سهو النبي، قم، المؤتمر العالمی لافیه الشیخ المفید.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، ۱۴۱۲ق، مجمع الفوائد و البرهان، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۶۷، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مکی عاملی، محمد بن، ۱۴۱۹ق، الذکری، قم، مؤسسه آل البيت.
- میرداماد، ۱۴۱۳ق، مقالات فارسی کنگره شیخ مفید، قم، المؤتمر العالمی لافیه الشیخ المفید.
- نجاشی، احمد بن علی، ۱۴۱۸ق، رجال النجاشی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- نجفی، محمد حسن، ۱۳۷۸ق، جواهر الکلام، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- همدانی، رضا، ۱۴۱۶ق، مصباح الفقیه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.