

موضوع عصمت معصومان به‌ویژه عصمت پیامبر اکرم ﷺ از دیرباز مورد بحث در میان اندیشمندان اهل سنت و شیعه بوده است؛ تا آنجا که در آغاز ظهور اسلام در میان روایات حضرت رسول ﷺ و گفتار صحابیان نیز می‌توان نشانه‌های این بحث را مشاهده کرد (صدوق، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۶۵؛ حلبی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۹؛ ابن هشام، بی‌تا، ج ۴/۳، ص ۳۱۷). از سوی دیگر رستگاری انسان همانا در پرتو انجام رهنمودهای پیشوایان دینی تأمین خواهد شد و با فرض تحقق عصمت، آن رهنمودها آینه تمام‌نمای واقع خواهند بود. این حقیقت در گفتار گهربار امام رضا ﷺ چنین بازتاب یافته است: «... لم یکن بدّ من رسول بینه و بینهم معصوم یؤدی الیهم... ما یكون به احراز منافعهم و دفع مضارهم اذ لم یکن فی خلقهم ما یعرفون به ما یحتاجون الیه منافعهم و مضارهم» (صدوق، ۱۳۸۵ق، ص ۲۵۲؛ مجلسی، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۴۰).

از آنجاکه در آفرینش مردم آنچه به طور کامل آنان را به مصالحشان رساند، وجود نداشت، چاره‌ای جز این نبود که رسولی معصوم میان او و مردم واسطه شود تا امر و نهی و آداب او را به آنان برساند و آنان را برای دستیابی به منافعشان و بازداری از زیاتشان آگاه سازد. از این‌رو بحث درباره موضوع عصمت از اهمیت و جایگاهی ویژه برخوردار است و این خود انگیزه کاوش در آن را در محققان عرصه آموزه‌ها و باورهای دینی افزایش داده است؛ ضمن آنکه تلاش عالمان شیعه در این راستا، پررنگ‌تر و برجسته‌تر از عالمان اهل سنت است.

در ابعاد گوناگون عصمت از قبیل دریافت و ابلاغ وحی و عمل به آن، اختلافاتی میان عالمان اهل سنت و شیعه مشاهده می‌شود. پرسش اصلی در اینجا عبارت از این است که آیا حضرت رسول ﷺ همچنان‌که در امور دینی از عصمت برخوردار است، در امور دنیوی نیز معصوم است؟ و چگونه می‌توان با ادله دینی این مطلب را تأیید کرد؟ پرسش دیگر اینکه منظور از امور دنیوی چه اموری است؟ هدف اصلی این نوشتار اثبات این نوع عصمت با تکیه بر آیات و روایات است. درباره تعریف امور دنیوی مقصود در این نوشتار، اموری است که از دایره دریافت و ابلاغ وحی خارج‌اند. مقصودمان از عمل به وحی نیز همان انجام واجبات و ترک گناهان به نحو عالمانه و عامدانه است. به دیگر سخن بر این باوریم که پیامبر در دریافت، ابلاغ و تفسیر وحی، معصوم است. او از ترک واجب و انجام گناهان نیز معصوم است؛ اما سخن در عصمت او بیش از این موارد است و قلمروی وسیع را دربر می‌گیرد. تطبیق وحی بر مصادیق و موضوعات خارجی، یکی از این موارد است. امور عادی زندگی نیز از دیگر موارد مورد بحث است. آیا پیامبر در این موارد نیز معصوم است؟ این مسئله چنان‌که خواهد آمد، میان عالمان شیعی و اهل سنت معرکه آرا شده و از دیرباز مورد توجه پژوهشگران عرصه کلام بوده است.

عصمت پیامبر اکرم ﷺ در امور دنیوی از دیدگاه فریقین

anvari@qabas.net

m.faryab@gmail.com

کج جعفر انواری / استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

محمدحسین فاریاب / استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۱۳۹۴/۰۸/۱۶ - پذیرش: ۱۳۹۵/۰۲/۰۱

چکیده

موضوع عصمت از جمله مباحث کلیدی در حوزه کلام اسلامی است که ابعادی گسترده دارد. مسئله اصلی در این نوشتار تأکید بر عصمت پیامبر اکرم ﷺ در امور دنیوی (غیر از بیان و عمل به احکام دینی) است. بسیاری از عالمان شیعه بر اساس آیات قرآن و روایات معصومان و عقل عاقلان به عصمت آن حضرت در گونه‌های مختلف آن پافشاری دارند؛ اما بسیاری از اندیشمندان اهل سنت این نوع از عصمت آن حضرت را نمی‌پذیرند، بلکه گستره عصمت آن حضرت را تنها در امور دینی می‌دانند و برای اثبات دیدگاه خود به برخی آیات و روایات استناد می‌کنند که روایت بارورسازی درخت خرما از مشهورترین ادله آنان است در این نوشتار، ادله اثبات این نظریه تبیین، و نیز ادله مخالفان در بونه نقد نهاده شده است.

کلیدواژه‌ها: گونه‌های عصمت، عصمت در امور غیردینی، عالمان اهل سنت، اندیشمندان شیعه، آیات قرآن، روایات معصومان.

برای نمونه به این موارد اشاره می‌شود: *تنزیه الانبیاء*، سید مرتضی؛ *الالفین*، علامه حلی؛ *اللوامع الالهیه*، مقدادبن عبدالله سیوری؛ *التنبیه بالمعلوم*، حر عاملی؛ *بحارالانوار*، علامه مجلسی؛ *المعنی*، قاضی عبدالجبار؛ *کشاف*، زمخشری؛ *عصمه الانبیاء*، فخررازی؛ اما تحقیق جامع و مستقلى در این موضوع عرضه نشده است. تنها پایان‌نامه‌ای با عنوان «بررسی تطبیقی عصمت پیامبر اکرم ﷺ در امور غیردینی از منظر قرآن و روایات» غلامی (۱۳۹۴) به نگارش درآمده است.

۱. مفهوم عصمت در لغت و اصطلاح

عصمت به گونه‌های مختلف تعریف شده است. این واژه اسم مصدر از ریشه عصم، به معنای تحقق محفوظیت و دفاع است» (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۸، ص ۱۷۸). برخی لغت‌شناسان، معنای حفظ و نگهداری را برای آن ذکر کرده‌اند (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۹۸۶؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۰، ج ۱۲، ص ۴۰۳) و برخی آن را به معنای منع دانسته‌اند (طریحی، ۱۹۸۵، ج ۶، ص ۱۱۶). دانشمندان علم کلام در تعریف معنای اصطلاحی و حقیقت آن، نیز تعریف‌های گوناگون و مشابهی ارائه کرده‌اند. آنچه از بیشتر آنها می‌توان برداشت کرد این است که عصمت لطفی است از طرف خداوند بر بندگان معصومش که در پرتو این لطف با اختیار خود از لغزش به دور خواهند ماند. در این مجال، به نقل نمونه‌ای از این تعریف‌ها بسنده می‌کنیم:

شیخ مفید چنین نگاه داشته است: «عصمت در مورد حجت‌های الهی توفیق و لطف است و اینکه خود را در پرتو آن از گناهان و لغزش در دین الهی باز دارند» (مفید، ۱۳۶۳، ص ۱۰۶). وی در این تعریف، با روشن کردن مصداق‌های بهره‌مندان از این لطف که همان حجت‌های خدا هستند، گستره آن را از گناه به اشتباه در دین توسعه می‌دهد؛ ضمن آنکه مفهوم عصمت را درباره اشتباه در دین نیز به کار می‌برد. علامه حلی می‌نویسد: «والاقرب ما اختاره الشیخ ابواسحق ...» (حلی، ۱۳۶۳، ص ۱۹۶)؛ لطفی که خداوند در حق بندگان می‌فرماید به‌گونه‌ای که دیگر انگیزه‌ای برای انجام گناه در آنان باقی نمی‌ماند.

اشاعره بر اساس بینش خود درباره توحید در خلق که همه چیز، حتی اعمال بندگان را آفریده خداوند می‌داند و هیچ نقشی برای انسان در آن نمی‌پذیرند، بر این باورند که خداوند هیچ‌گاه گناهی را در معصومان نمی‌آفریند. قاضی عضدالدین ایجی می‌نویسد: «عصمت نزد ما بدین معناست که خداوند در معصومان گناه را نمی‌آفریند» (عضدالدین ایجی، ۱۴۱۲، ج ۸، ص ۲۸۰)؛ اما معتزله برآن‌اند که ارتکاب کبیره پیش از نبوت و پس از ایشان نارواست؛ اما انجام صفات مجاز است. برخی این جواز را بر سبیل تأویل می‌دانند؛ یعنی پیش خود می‌پندارند که این عمل گناه نیست؛ و برخی به این بیان که ارتکاب صغیره از مقام معنوی ایشان نمی‌کاهد؛ زیرا ثواب‌هایشان بسیار است (حلی، بی‌تا، ص ۳۴۹).

۲. گستره موضوعی عصمت پیامبران

تقسیم‌بندی‌های متنوعی درباره قلمرو عصمت پیامبران انجام شده است، ولی به طور روشن می‌توان عصمت پیامبران را در چند قلمرو بررسی کرد:

۲-۱. عصمت در دریافت وحی

اندیشمندان اسلامی بر عصمت پیامبران در این عرصه تأکید می‌کنند. دلیل عقلی نیز گواهِ بر عصمت پیامبران از اشتباه در این حوزه است؛ بدین بیان که هدف از بعثت پیامبران آن است که پیام هدایت را به بندگان برسانند. اگر ایشان در دریافت وحی دچار خطا شوند، هدف از بعثت آنها نقض خواهد شد و نقض غرض بر خدای حکیم محال است.

۲-۲. عصمت در رساندن وحی

عموم مسلمانان، پیامبران را در این زمینه لغزش‌ناپذیر می‌دانند. تنها گروهی از «کرامیه» و «حشویه» لغزش پیامبران در گفتار را پذیرفته‌اند و افسانه‌گرانیق را شاهد آن دانسته‌اند (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۵، ج ۷، ص ۱۸). درخور توجه آنکه برخی عالمان اشعری مانند قاضی ابوبکر باقلانی نیز لغزش در ابلاغ وحی از روی سهو و نسیان را می‌پذیرند: «وفی جواز صدوره عنهم علی سبیل السهو والنسیان خلاف منعه الاستاذ..... وجوزه القاضی ابوبکر...» (عضدالدین ایجی، ۱۴۱۲، ج ۸، ص ۲۶۴).

در این‌باره نیز همان دلیل عقلی که برای لزوم عصمت در دریافت وحی آوردیم، در اینجا نیز به کارمان آید؛ زیرا اگر پیامبر در ابلاغ وحی دچار خطا شود، هدف از بعثت پیامبر نقض خواهد شد. قرآن کریم نیز همین اندیشه را تأیید می‌کند: «تا بداند پیامبرانش رسالت‌های پروردگارش را ابلاغ کرده‌اند و او به آنچه نزد آنهاست احاطه دارد و همه چیز را احصا کرده است!» (جن: ۲۸).

۲-۳. عصمت از گناهان

در این قسمت معمولاً این دلیل اقامه می‌شود که اگر پیامبر به آنچه می‌آورد عمل نکند، مردم دیگر به سخنانش اعتماد نخواهند کرد و باز، هدف از بعثت او نقض خواهد شد.

البته دیدگاه‌های متفاوتی در این زمینه دیده می‌شود. شیعه بر این باور است که هیچ‌گونه گناهی، نه از روی عمد و نه از روی سهو از پیامبران سر نمی‌زنند. در این میان، تنها شیخ مفید ارتکاب گناهان کوچک سهوی پیش از بعثت را که مایه بی‌اعتباری نگردد، ممکن دانسته است. البته وی شخص پیامبر اسلام ﷺ را استثنا کرده است (مفید، ۱۴۱۳، ص ۲۹). شیخ صدوق (صدوق، ۱۳۸۹، ص ۹۲) سید مرتضی (علم‌الهدی،

۱۴۱۱ق، ص ۳۳۷) و شیخ طوسی نیز آشکارا عصمت پیامبران از گناه را باور شیعیان معرفی می‌کند (طوسی، ۱۴۰۰ق، ص ۱۶۱). همچنین علامه حلی (حلی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۴۲) علامه مجلسی (مجلسی، بی‌تا، ج ۱۷، ص ۱۰۸) و سیدحیدر آملی (آملی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۴۷) عصمت پیامبران از گناهان صغیره و کبیره عمدی یا سهوی و هرگونه اشتباه، چه پیش و چه پس از بعثت را عقیده شیعه می‌دانند.

در سوی مقابل، برخی عالمان معتزلی صدور گناه صغیره عمدی را می‌پذیرند (قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۲۸۰)؛ هرچند برخی دیگر مانند جیبی آن را مردود می‌شمارند (قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۲۶).

برخی عالمان اشعری نیز دیدگاهی نزدیک به دیدگاه یادشده دارند. برای نمونه، تفتازانی بر این باور است که انجام گناهان کبیره پس از بعثت مطلقاً جایز نیست، اما گناهان صغیره اگر بدون اصرار باشند، ایرادی ندارند (تفتازانی، ۱۳۷۰، ج ۵، ص ۵۱)؛ اما درباره انجام گناه سهوی، اکثر معتزله و اشاعره بر این باورند که در گناهان صغیره پذیرفته است؛ به شرط آنکه از اموری که موجب پست و حقیر شدن آنان می‌گردد نباشد (عضدالدین ایجی، ۱۴۱۲ق، ج ۸، ص ۲۴۶).

حشویه و کرامیه دو گروه دیگر از گروه‌های اسلامی معتقدند که حتی انجام گناهان بزرگ از روی عمد نیز برای پیامبران جایز است (همان). کرامیه با حشویه هم‌عقیده‌اند و تنها دروغ‌گویی در مقام تبلیغ را استثنا کرده‌اند (ابن حزم، بی‌تا، ج ۴، ص ۲).

۲-۴. عصمت از اشتباه در امور دنیوی

در این زمینه نیز دیدگاه‌های متنوعی دیده می‌شود و حتی در میان شیعیان نیز اتفاق نظر وجود دارد ندارد. برای نمونه، شیخ مفید از بزرگان شیعه در این‌باره می‌نویسد:

امامان علیهم‌السلام که جانشینان پیامبرند، همانند دیگر پیامبران از هر گونه لغزش سهو و فراموشی به دور هستند. پیروان مذهب شیعه، هرگونه سهو و فراموشی را در پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بر نمی‌تابند و تنها تنی چند از عالمان این دیدگاه را پذیرفته، به روایاتی استناد جسته‌اند که تفسیر و تأویل آنها بر خلاف دیدگاه آنان است (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۳۰).

این در حالی است که شیخ صدوق و استادش *ابن‌ولید* به‌شدت از دیدگاه سهوالنبی جانبداری می‌کنند؛ گرچه شیخ صدوق سهوالنبی را به اسهائ از سوی خداوند تفسیر می‌کند (صدوق، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۳۶۰ - ۳۸۵).

در این‌باره چند دلیل عقلی ارائه شده است که به دو دلیل اشاره می‌کنیم:

دلیل اول: اشتباه همواره بدان سبب رخ می‌دهد که انسان به وسیله یک حس درونی یا بیرونی با واقعیتی ارتباط یابد و یک سلسله صورت‌های ذهنی از آنها در ذهن خود تهیه می‌کند و با قوه عقل

خود آن صورت‌ها را تجزیه و ترکیب می‌کند و انواع تصرفات در آنها می‌نماید؛ آن‌گاه در تطبیق صورت‌های ذهنی به واقعیت‌های خارجی و در ترتیب آن صورت‌ها گاه خطا و اشتباه رخ می‌دهد؛ اما آنجا که انسان مستقیماً با واقعیت‌های عینی به وسیله یک حس خاص مواجه است و ادراک واقعیت عین اتصال با واقعیت است نه صورتی ذهنی از اتصال با واقعیت، دیگر خطا و اشتباه معنا ندارد. پیامبران الهی از درون خود با واقعیت هستی ارتباط و اتصال دارند. در متن واقعیت اشتباه فرض نمی‌شود؛ مثلاً اگر ما صد دانه تسبیح را در ظرفی بریزیم و باز صد دانه دیگر را، و این عمل را صد بار تکرار کنیم، ممکن است ذهن ما اشتباه کند... اما محال است که خود واقعیت اشتباه کند. پس انسان‌هایی که از نظر آگاهی‌ها در متن جریان واقعیت قرار می‌گیرند، از هرگونه اشتباهی مصون و معصوم خواهند بود (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۶۱).

کاستی این سخن در این است که تمام بودن این بیان در صورتی به اثبات می‌رسد که پیامبران در امور عادی خود نیز با وحی در ارتباط باشند و اگر دلیلی آن را ثابت نکند، اثبات این موضوع نیز ناتمام خواهد بود.

دوم: اگر پیامبر در امور دنیوی دچار اشتباه گردد، در ذهن مردم این اندیشه نقش می‌بندد که پیامبری که در امور جزئی دنیوی مرتکب خطا می‌شود، چه اطمینانی است که در امور بزرگ و حیاتی اشتباه نکند. این اندیشه موجب بی‌اعتمادی به پیامبر می‌شود و هدف از بعثت او نقض خواهد شد (حلی، ۱۴۱۰ق، ص ۷۵؛ سبحانی، ۱۴۲۸ق، ص ۱۱۳).

کاستی این سخن آن است که اثبات این تلازم، نیازمند دلیل است. همچنین ضرورت اعتماد نمی‌تواند دلیل عصمت در امور عادی باشد؛ زیرا تلازمی میان آن دو نیست. چه‌بسا پیامبر در امور عادی دچار سهو گردد، اما در امر وحی همچنان تحت عنایت الهی از آن در امان باشد. البته اگر کسی در امور عادی خویش بیش از حد معمول دچار خطا شود، یا آنکه اشتباه او در یک امر عادی، بسیار بزرگ و دارای لوازم بزرگ‌تر باشد، در این صورت اعتماد مردم به او آسیب جدی خواهد دید. برای نمونه، اگر نبی به‌اشتباه پایش به سنگی برخورد کند، نمی‌توان چنین اشتباهی را موجب سلب اعتماد دانست؛ ولی اگر مثلاً به‌اشتباه لیوانی را با این تصور که آب است، بنوشد درحالی‌که شراب است و آن‌گاه مست گردد، چنین امری ممکن است موجب سلب اعتماد شود.

آنچه گفتیم درباره عصمت پیامبران به طور کلی بود و دیدیم که ادله عقلی نمی‌توانند عصمت پیامبران از اشتباه در امور دنیوی را اثبات کنند؛ اما باید دید درباره عصمت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به طور خاص دلیلی بر عصمت ایشان در امور دنیوی داریم یا خیر.

۳. عصمت رسول خدا ﷺ در امور دنیوی

این همان مسئله‌ای است که در این نوشتار به دنبال بررسی آن هستیم. این مسئله موافقان و مخالفانی دارد. نخست ادله موافقان و سپس ادله مخالفان را بررسی می‌کنیم.

۳-۱. استدلال به حجیت سنت

در اصول فقه، فعل معصومان ﷺ با عنوان سنت حجت شمرده شده است؛ به این معنا که فعل ایشان دلالت بر جواز آن فعل و ترکشان حاکی از جواز ترک دارد. در نتیجه همه کارهای ایشان حجت خواهد بود. روشن است که این تلقی، هر نوع سهو و خطایی را از ایشان به دور می‌دارد (حرعاملی، ۱۴۰۱ق، ص ۱۴). عبدالغنی عبدالخالق می‌نویسد: «از روایت علیکم بستی برداشت می‌شود تمام انواع سنت (قول، فعل و تقریر) حجت است... و اگر حیثاً در موردی از حضرتش خطایی سر زند خداوند فوراً آن را اصلاح می‌فرماید» (عبدالخالق، بی تا، ص ۲۸۱).

اولاً اینکه فعل نبی (همان سنت او) حجت است، این حجیت از کجا گرفته شده است و دامنه آن چیست؟ برای نمونه، ممکن است گفته شود از آیاتی همچون «ما آتاکم الرسول فخذوه...» حجیت سنت استفاده می‌شود؛ اما به نظر می‌رسد که آیاتی از این دست را نمی‌توان دلیل بر حجیت سنت در همه موارد دانست و نمی‌توان گفت که این آیه در مقام بیان چنین معنایی است.

اگر حجیت سنت از روایاتی همچون «علیکم بستی» گرفته شده باشد، که باید گفت این روایت به لحاظ سندی از جایگاه محکمی برخوردار نیست. در متون شیعی این روایت در کتاب *اصالی شیخ طوسی* نقل شده و راویان ناشناخته‌ای مانند *هاورن بن عمرو* در آن دیده می‌شوند.

ثانیاً اگر این حجیت از خود عصمت گرفته شده باشد، یعنی گفته شود که چون معصوم‌اند، پس سنت آنها حجت است، چنین فرایندی نیز منطقاً دور باطل است. به علاوه، پرسش اساسی در این میان آن است که مقصود از سنت چیست؟ مثلاً اگر پیامبر یک بار در طول عمر مبارکشان به اشتباه به جای آب، گلاب نوشیدند، چنین فعلی را سنت می‌نامند؟ به نظر نمی‌رسد که چنین اموری سنت نامیده شوند تا اشتباه در آنها مستلزم نفی حجیت سنت باشد.

قدر متیقن آن است که سنت پیامبر (پس از اثبات حجیت آن) در رفتارهای دینی که منشأ هدایت‌اند، حجت شمرده می‌شود؛ اما درباره رفتارهایی که ارتباطی با دین ندارند، اختلاف نظر وجود دارد. مثلاً اگر پای پیامبر ناخواسته و از روی حواس پرتی به سنگی خورد، این عمل با حجیت سنت منافات ندارد؟

۳-۲. ادله نقلی

در این باره به چند آیه قرآن و یک روایت اشاره می‌کنیم:

۳-۲-۱. دلیل اول

«هیچ مرد و زنی را نرسد که چون خدا و رسولش به کاری فرمان دهند برای آنان در کارشان اختیاری باشد و هر که خدا و رسولش را نافرمانی کند به گمراهی آشکاری گرفتار شده است» (احزاب: ۳۶).
شأن نزول این آیه همان جریان ازدواج زید با زینب است، آن هنگام که شخص حضرت رسول ﷺ به خواستگاری زینب می‌رود و او را برای همسری زید، فرزندخوانده خود فرامی‌خواند؛ اما زینب این پیشنهاد را نمی‌پذیرد. حضرت با تأکید بر کنار گذاشتن آداب و رسوم جاهلی بر انجام کار اصرار می‌ورزد. در همین هنگام آیه شریفه نازل می‌شود. زینب با توجه به آیه، رضایت خود را اعلام می‌دارد و این ازدواج به سرانجام می‌رسد (عمیره، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۲۴؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق، ص ۲۳۷؛ قاضی، ۱۴۰۸ق، ص ۱۸۰؛ طبری، ۱۴۲۰ق، ص ۳۰۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۵۳۹؛ فخررازی، ۱۴۲۳ق، ج ۱۳، جزء ۲۵، ص ۲۱۲). استناد به این آیه از این قرار است که موضوع ازدواج زید با زینب از امور تشریحی به حساب نمی‌آید، بلکه امری دنیوی است؛ اما می‌بینیم خداوند چگونه بر پیروی از حضرت تأکید می‌ورزد و کلام آن حضرت را کلام خود می‌شمارد (ر.ک: شریب، بی تا، ص ۱۹-۳۳)؛ به‌ویژه آنکه در ذیل آیه سرتافتن از فرمان پیامبر ﷺ را گمراهی آشکار برمی‌شمرد: «فقد ضل ضللاً مبیناً». پس چنین نیست که مؤمنان در برابر حکم خدا و رسول آزادی عمل داشته باشند (فخررازی، ۱۴۲۳ق، ج ۱۳، جزء ۲۵، ص ۲۱۲)، بلکه باید به حکم خدا و حکم رسولش - که همان حکم خداست - تن در دهند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۵۴۰).

۳-۲-۲. دلیل دوم

«آنچه از درختان خرما بریدید یا بر سر ریشه‌هایش بر جای گذاشتید همه به خواست و فرمان خدا بود» (حشر: ۵).

مورد آیه همان قطع درختان بنی‌النضیر (طایفه‌ای از یهود که پیمانشان با مسلمانان را زیر پا نهادند) است که پس از اقدام حضرت رسول ﷺ به قطع و سوزاندن آن درختان، آیه نازل شد (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۳۸۳) و آن برنامه را به عنوان برنامه الهی تأیید فرمود؛ با اینکه در این باره خداوند هیچ‌گونه حکمی صادر نکرده بود. این تأیید الهی حاکی از آن است که دستورهای پیامبر تنها به فرمان‌های الهی محدود نمی‌گردد، بلکه فرمان شخصی آن حضرت - که تطبیق حکم بر مصداق است - نیز رنگی الهی دارد. در

نفس مؤمنان نسبت به این رفتار حضرت، نقطه ابهامی وجود داشت که خداوند با نزول این آیه آن را می‌زداید (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۵۰۱). البته این حکم یک استثنا در قانون معروف اسلامی است که می‌گوید هنگام حمله به دشمن نباید درختان را قطع کرد و حیوانات را کشت و زراعت‌ها را آتش زد. این تنها مربوط به موردی بوده است که برای بیرون کشیدن دشمن از قلعه، و یا فراهم ساختن میدان جنگ و مانند آن ضرورت داشته، و در هر قانون کلی، اغلب استثنائات جزئی ضروری وجود دارد (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۶۸، ج ۲۳، ص ۴۹۶)؛ اما در این مورد، امر پیامبر اکرم ﷺ امر الهی قلمداد شده است.

۳-۲-۳. دلیل سوم

اما این قرآن را به حق بر تو نازل کردیم تا میان مردم به آنچه خدا به تو آموخته است داوری کنی» (نساء: ۱۰۵). حکم نمودن پیامبر اکرم ﷺ چیزی افزون بر خود قانون است و خداوند آن را با جمله «بما اراک الله» تأیید می‌فرماید. فخررازی می‌نویسد:

محققان بر آن‌اند که مضمون این آیه حاکی از آن است که پیامبر اکرم ﷺ تنها بر اساس وحی و نص الهی حکم می‌فرماید؛ پس اولاً حکم حضرت جنبه شخصی ندارد [با اینکه روشن است که در این‌گونه موارد وحی و حکمی از طرف خداوند نازل نشده است]؛ ثانیاً آیه گویای آن است که اجتهاد بر حضرت نارواست (فخررازی، ۱۴۲۳ق، ج ۱۱، ص ۲۱۲).

مفاد این آیه (با تفسیر فخررازی از آن) رأی برخی از عالمان اهل سنت (که در مقام احصای موارد اجتهاد پیامبر اکرم ﷺ برآمده‌اند) را مردود می‌شمارد. البته چنان‌که پیداست این آیه بر صحت احکام پیامبر تأکید دارد و شامل عصمت از دیگر امور دنیوی مانند عصمت در امور عادی زندگی نمی‌شود.

۳-۲-۴. دلیل چهارم

اولی چنین نیست؛ به پروردگارت سوگند که ایمان نمی‌آورند مگر آنکه تو را در اختلافات میان خود داور گردانند و از حکم تو [حتی] در دل خود هیچ ناراحتی احساس نکنند و کاملاً تسلیم باشند» (نساء: ۶۵).

شأن نزول آیه چنین نقل شده است که مردی از انصار با زیر اختلاف پیدا کرد و پیامبر ﷺ زیر را بر او مقدم داشتند. این دستور حضرت برای آن مرد انصاری ناخوشایند آمد و او را بر آن داشت که به حضرت چنین گوید: چون زیر پسر عمهات بود او را بر من مقدم داشتی. حضرت از این سخن آزرده‌خاطر شد و این آیه نازل گشت (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۱۰۳، ح ۵۸۵). این آیه حاکی از آن است که دستور حضرت در امور قضایی نیز نافذ و الهی است و این به‌روشنی دیدگاه

اجتهاد حضرت در امر قضایی را مردود می‌سازد. فخررازی می‌نویسد: «اگر درباره حضرت اجتهاد را روا بدانیم، اما باید بپذیریم که از حضرت اشتباهی سر نزده است؛ زیرا ما مأموریم از حضرت پیروی کنیم، به دلیل آیه ۶۵ نساء و این با وجود خطا در آن حضرت تضاد دارد» (فخررازی، ۱۴۱۲ق، ج ۶، ص ۱۵). این آیه نیز بر عصمت پیامبر در احکام و فرامینی که صادر می‌کند، دلالت دارد.

۳-۲-۵. دلیل پنجم

«هر آنچه پیامبر ﷺ برای شما آورده بگیرید [و اجرا کنید] و از هر چه شما را از آن نهی کرد بپرهیزید» (حشر: ۷). مقصود از اینکه هر چه برای شما آورده بگیرید این است که همه فرمان‌های او را انجام دهید. شاهد این تفسیر آن است که امر (فخذوه) در مقابل کلمه نهی (وما نهاکم) قرار گرفته است (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۴۹۹) و به تعبیر شیخ طوسی آنچه از فیء به شما می‌دهد بپذیرید و بدان راضی باشید و هر آنچه شما را بدان امر می‌کند انجام دهید؛ زیرا او هرگز جز از سوی خدا امر و نهی نمی‌کند (فخررازی، ۱۴۲۳ق، ج ۱۵، ص ۲۸۷).

بنابراین آیه یادشده آشکارا بر عصمت پیامبر در اوامر و نواهی دلالت دارد؛ زیرا خداوند سبحان ما را به اطاعت از اوامر و نواهی پیامبر اکرم ﷺ فرمان داده است. اگر پیامبر در این اوامر و نواهی اشتباه کند، لازم می‌آید که خدای حکیم ما را به انجام کار اشتباه فرمان داده باشد! از سوی دیگر، هیچ‌گونه دلیلی بر تقیید اطلاق آیه شریفه وجود ندارد و تمام اوامر و نواهی پیامبر (خواه در امور شرعی و خواه در امور دنیوی) را دربر می‌گیرد؛ هر چند باید به این نکته اذعان کرد که دلالت آیه در محدوده اوامر و نواهی است و موارد دیگر را دربر نمی‌گیرد.

۳-۲-۶. دلیل ششم

«مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» (نساء: ۸۰)؛ هر کس پیامبر را طاعت کند، خدا را اطاعت کرده است. در این آیه شریفه اطاعت از پیامبر ﷺ همان اطاعت از خداوند شمرده شده است و نمی‌توان گستره اطاعت از پیامبر را محدود به امور شرعی دانست. اگر پیامبر در رفتار خود دچار لغزش باشد، دیگر اطاعت او اطاعت خداوند نخواهد بود (نظام‌الدین، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۴۵۲).

۳-۲-۷. دلیل هفتم

پیامبر خدا ﷺ فرمود: «اذا نهيتكم عن شيء و فاجتنبوه و اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» (بخاری، ۱۴۲۵ق، حدیث ۷۲۸۸). استدلال به این روایت، همانند استدلال به آیه ۸۰ سوره نساء است.

۳-۳. جمع‌بندی

از آنچه گذشت روشن شد که پیامبر اکرم ﷺ نه تنها در آنچه از جانب خدا به مردم می‌رساند معصوم از اشتباه است، بلکه دستورهای ایشان، آن‌گاه که مربوط به امور دنیوی است نیز معصومانه به‌شمار می‌رود. به دیگر سخن، اگر او در امور دنیوی نیز فرمانی می‌دهد، این فرمان نشان از علم صحیح او به واقعیات دارد.

۴. نقد و بررسی دیدگاه و ادله مخالفان

عالمان پرشماری از اهل سنت بر این باورند که گستره عصمت پیامبر اکرم ﷺ امور دنیوی را دربر نمی‌گیرد، بلکه به امور دینی و تکالیف شرعی محدود است. قاضی عیاض می‌نویسد:

اما عصمت پیامبران در امور دنیوی (بر خلاف پندار شیعه) ضرورتی ندارد؛ یعنی چه‌بسا نسبت به برخی امور آگاهی نداشته باشند. عصمت از خطا در امور دنیوی در مورد پیامبران امری لازم نمی‌باشد (قاضی عیاض، بی تا، ج ۲، ص ۲۰۹ و ۲۴۴).

محمود ابوریه، از محققان اهل سنت نیز معتقد است که اوامر پیامبر ﷺ در امور دنیا از قبیل امر ارشادی‌اند؛ زیرا پیامبران در غیر امر تبلیغ دین معصوم نیستند. وی سپس از ابن‌حمان در *نهایة‌المبتدئین* چنین نقل کرده که پیامبران در نقل از خداوند معصوم‌اند اما در غیر این مورد از خطا و نسیان و انجام صغیره دارای عصمت نمی‌باشند (ابوریه، بی تا، ص ۶۲). راغب سرجانی از اساتید دانشگاه قاهره در این زمینه می‌نویسد: صحابیان حضرت رسول ﷺ پیروی از آن حضرت در امور دنیوی را هرگز وظیفه خود نمی‌دانستند؛ چون بر این باور بودند که آن حضرت در غیر امور وحیانی همانند دیگر انسان‌ها انسان است؛ از این رو راهیابی سهو و خطا در افعال حضرتش امری است ممکن.

عبد‌الرحیم خیاط معتزلی، قاضی عبدالجبار، جارالله زمخشری، محی‌الدین عربی، ابن‌تیمیه، قاضی عضدالدین ایچی، آلوسی، رشیدرضا، علی عبدالرازق و محمد سلیمان الاشقر از عالمان اهل سنت نیز از طرفداران این دیدگاه هستند (علی اکبریان، ۱۳۷۷، ص ۱۵۰؛ غلامی، ۱۳۹۴، ص ۱۲۱).

ادله مخالفان در دو بخش آیات و روایات مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد:

۴-۱. آیات

۴-۱-۱. دلیل اول

«هیچ پیامبری حق ندارد اسیرانی (از دشمن) بگیرد تا کاملاً بر آنها پیروز گردد» (انفال: ۶۷).

بنا بر تفسیر زمخشری، این آیه درباره جنگ بدر است که سربازان اسلام، اسیرانی گرفته بودند. برخی پیشنهاد دادند که آنها را زنده نگاه دارد و در عوض، از آنها فدیة گرفته شود و برخی نیز پیشنهاد

کشتن آنها را دادند. پیامبر خدا ﷺ پیشنهاد اول را پذیرفت. آیه نازل شد که بر اساس آن روشن می‌شود که پیامبر، اجتهاد نادرستی داشته است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۳۶).

۴-۱-۱-۱. نقد و بررسی

با دقت در آیه روشن می‌شود که ظاهر آیه اساساً درباره نحوه برخورد با اسیران جنگی و اینکه از آنها فدیة گرفته شود یا کشته شوند، نیست. نیز سرزنش خداوند متعالی متوجه کسانی است که پیش از پیروزی کامل، مشغول گرفتن اسیران به منظور اهداف مادی شدند، و هیچ ارتباطی با شخص پیامبر ﷺ و آن دسته از مؤمنان که هدف جهاد را تعقیب می‌کردند، ندارد. بنابراین بحث‌هایی از قبیل اینکه آیا پیامبر ﷺ در اینجا مرتکب گناهی شده و این چگونه با مقام عصمت او سازگار است، همگی بی‌مورد هستند (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۲۴۶).

۴-۱-۲. دلیل دوم

«خداوند تو را بخشید. چرا پیش از آنکه راست‌گویان و دروغ‌گویان را بشناسی، به آنها اجازه دادی؟!» (توبه: ۴۳).

این آیه درباره منافقانی است که در داستان جنگ تبوک نزد پیامبر اکرم ﷺ آمدند و پس از بیان عذرهای فراوان، اجازه خواستند که در جنگ شرکت نکنند. پیامبر نیز با پیشنهادشان موافقت کرد. آن‌گاه آیه نازل شده که ظاهرش آن است که پیامبر در صدور این اجازه، خطا کرده است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۷۴).

۴-۱-۲-۱. نقد و بررسی

دقت در این آیه به ما می‌فهماند که اولاً پیامبر در این جریان مرتکب گناهی نشده است؛ زیرا منافقان در هر حالت در جنگ شرکت نمی‌کردند و دیر یا زود مشت آنها برای دیگران باز می‌شد؛ اما اگر پیامبر به آنها اجازه نمی‌داد و آنها در جنگ شرکت نمی‌کردند، چهره واقعی آنها زودتر شناخته می‌شد. پس بهتر این بود که پیامبر به آنها اجازه نمی‌داد. بنابراین حداکثر یک ترک اولی از پیامبر صادر شده است.

به علاوه چنان‌که برخی مفسران گفته‌اند، می‌توان گفت حتی ترک اولی هم در کار نبوده است. به این مثال دقت کنید: ستمگری می‌خواهد به صورت فرزند شما سیلی بزند. یکی از دوستانتان دست او را می‌گیرد. شما نه تنها از این کار ناراحت نمی‌شوید، بلکه خوشحال نیز خواهید شد، اما برای اثبات زشتی باطن طرف به صورت عتاب‌آمیز به دوستان می‌گویید: چرا نگذاشتی سیلی بزند تا همه مردم این

سنگدل منافق را بشناسند؟! هدف شما از این بیان تنها اثبات سنگدلی و نفاق اوست که در لباس عتاب و سرزنش دوست مدافع ظاهر شده است.

بنابراین عتاب در این آیه اصلاً متوجه پیامبر نیست، بلکه صرفاً برای بیان زشتی باطن منافقان است (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۳۸، ج ۷، ص ۴۲۹).

۳-۱-۴. دلیل سوم

«ای پیامبر! چرا چیزی را که خدا بر تو حلال کرده به خاطر جلب رضایت همسرانت بر خود حرام می‌کنی؟!» (تحریم: ۱).

بر اساس ظاهر این آیه، پیامبر خدا ﷺ کاری را که خدا حلال شمرده بود بر خود حرام کرد و این کار حضرت، یک لغزش بود (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۵۶۴).

۳-۱-۴. نقد و بررسی

گرچه ظاهر آیه شریفه این است که پیامبر اکرم ﷺ امر حلالی را بر خود حرام کرده است، ولی با توجه به آیه بعد که می‌فرماید: «قد فرض الله تحلة ايمانكم»، به دست می‌آید که این تحریم، از سوگند حضرت سرچشمه گرفته است؛ یعنی آن حضرت برای جلب رضایت همسران خود، با ادای سوگند، کار حلالی را بر خود حرام کرده است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۳۴۵)؛ روشن است که انسان می‌تواند با قسم و نذر و عهد، امور مباح را بر خود واجب و یا حرام کند و هرگز نباید تحریم لذت بر خود را خطا و جرم پنداشت» (طبرسی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۳۱۶). این کار را حداکثر می‌توان یک ترک اولی به‌شمار آورد.

۳-۱-۴. دلیل چهارم

«چهره در هم کشید و روی برتافت، از اینکه نابینایی به سراغ او آمده بود!» (عبس: ۲).
بر اساس ظاهر این آیه، خدای سبحان پیامبرش را به دلیل ترشروی با یک نابینا مورد عتاب قرار می‌دهد و عتاب خداوند نشان از خطای پیامبر خدا ﷺ دارد (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۷۰۱).

۳-۱-۴. نقد و بررسی

جمهور مفسران شیعه و فخررازی (فخررازی، بی‌تا، ص ۷۵) از اهل سنت بر این باورند که مخاطب این نکوهش شخص دیگری غیر از حضرت است. برخی در تبیین آن چنین نگاهشته‌اند:

کسی که خداوند او را به صفت اخلاق عظیم می‌ستاید، چه سان دست به این کار می‌آلاید؟ به‌ویژه آنکه

«انک لعلی خلق عظیم» این صفت را به گونه‌ی مطلق به حضرت نسبت می‌دهد و این همان ملکه‌ی نفسانی و ثابت در نفس است که کارهای انسان همسوی با آن انجام می‌یابد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۲۰۳؛ طیب، ۱۳۹۲ق، ج ۱۳، ص ۳۸۷).

افزون بر آیاتی که گذشت، چند آیه دیگر نیز می‌تواند مورد استناد اهل سنت قرار گیرد:

۱. «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ...» (کهف: ۱۱۰)؛

۲. «أَخْطَأْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ» (نمل: ۳۲)؛

۳. «هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا» (کهف: ۶۶).

در بررسی این سه آیه می‌توان گفت آیه نخست در صدد انتقال این معناست که پیامبر نیز بشر است و اینکه مخاطب وحی است، او را از بشر بودن خارج نمی‌سازد. چنین آموزه‌ای لزوماً ملازم با عدم عصمت پیامبر نیست، بلکه همان ارتباط با وحی می‌تواند او را از خطا برهاند.

آیه دوم درباره‌ی علم غیب است و سخنی است که از جانب حضرت سلیمان ﷺ صادر شده، درحالی‌که موضوع بحث، عصمت پیامبر اکرم ﷺ است. وانگهی، درست است که پیامبر احاطه‌ی کامل و بالفعل به همه چیز ندارد، اما معنایش این نیست که لزوماً اشتباهی از او سرزند. به دیگر سخن، تلازمی میان عدم احاطه‌ی کامل به امور با صدور اشتباه نیست؛ اما آیه سوم، مربوط به فراگیری علم است که حضرت موسی از حضرت خضر ﷺ علومی می‌آموزد و ارتباطی با بحث ما که عصمت پیامبر اکرم ﷺ است، ندارد. افزون بر آن، فراگیری علم از دیگری، ارتباطی با عصمت ندارد.

۲-۴. روایات

باورمندان به عدم عصمت پیامبر به روایاتی چند نیز استناد کرده‌اند:

۲-۴-۱. روایت تأبیر نخل

این روایت اشاره به نظری است که پیامبر اکرم ﷺ درباره‌ی تأبیر یا همان بارورسازی (فیومی، ۱۴۱۴ق، ص ۱) درخت خرما داده‌اند. ایشان در مدینه بر گروهی گذر فرمود که به باروری درختان خرما مشغول بودند. حضرت فرمود اگر این کار را انجام ندهید بهتر خواهد بود. آنان این رهنمود حضرت را پذیرفتند و درختان را به حال خود وانهادند؛ اما سرانجام خرماهای آن درختان بسیار نامطلوب گردید. وقتی که حضرت از آنان وضعیت درختان خرما را جویا شدند؛ در پاسخ حضرت گفته شد ما طبق رهنمود شما از باروری آنها دست کشیدیم در نتیجه این‌گونه زیان دیدیم. حضرت فرمود:

شما در امور دنیایی خود از من آگاه‌ترید و این سخن من بر پایه‌ی گمان بود و شما هم مرا بر این گمانم

بازخواست نکنید؛ لکن هر گاه از سوی خداوند چیزی به شما ابلاغ کردم، بپذیرید. چه اینکه من هرگز بر خداوند دروغ نمی‌بندم.

این روایت به گونه‌های مختلفی نقل شده است (مسلم بن الحجاج، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۵۱۵؛ ابن حنبل، بی تا، ج ۲۶، ص ۴۱۳؛ ابن ماجه، ۳۷۳ق، ج ۷، ص ۴۳۷).

۱-۲-۴. نقد و بررسی

۱. چرا پیامبر ﷺ در کاری که آگاهی نداشته دخالت کرده است؟ آیا حضرت نمی‌دانست که مسلمانان بر گفتار حضرت ترتیب اثر می‌دهند و آن را به اجرا می‌گذارند؟ پس چگونه آنان را به این زیان بزرگ مادی گرفتار ساخت؟ به نظر می‌رسد چنین کاری چون ضرر به دیگران است، حرام نیز به‌شمار آید و این با عقیده اهل سنت که بر عصمت پیامبر از گناه اصرار دارند، منافات دارد؛
۲. این جریان با گفتار آن حضرت که به عبدالله بن عمرو بن عاص امر فرمود هر چه از آن حضرت می‌شنود ثبت کند، چون از دو لب حضرتش جز حق صادر نمی‌گردد: «کتب فوالذی نفسی بیده ما خرج منه الا الحق و اشارة بیده الی فیه» (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۰۵)، تناقضی آشکار دارد؛
۳. آیا می‌توان بر این باور بود که حضرت پس از ۵۳ سال زندگی در مناطق عرب‌نشین از موضوع بارورسازی درخت خرما و تأثیر آن آگاهی نداشته باشد؟ (عاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۱۱۹)؛
۴. این روایت به لحاظ سندی نیز مخدوش و مضطرب است (برای تفصیل بیشتر در این‌باره، ر.ک: محمدعلی رضایی اصفهانی، «بررسی حدیث تأبیر نخل»: در نشریه علوم حدیث، ش ۵۲).

۲-۲-۴. روایت حباب بن منذر

در غزوه بدر، پیامبر ﷺ در مکانی منزل کرد، اما حباب گفت که قسمت دیگری از این زمین برای منزل مناسب‌تر است؛ چون می‌توان حوضی از آب در اینجا فراهم آورد که مسلمانان بتوانند از آن بهره‌مند شوند، ولی کافران از آن محروم بمانند. حضرت هم طبق رأی او رفتار کرد و بدین جهت او به حباب ذی الرأی معروف گردید (ابن هشام، بی تا، ج ۱، ص ۶۲۰).

برخی نویسندگان برای اثبات عدم عصمت پیامبر اکرم ﷺ در امور دنیوی به روایت حباب بن منذر استناد کرده‌اند. به گفته آنها، حباب هم از جمله «انتم اعلم بامر دنیاکم» همین برداشت را داشته است و اگر برداشت او ناصواب بود حضرت او را درباره اشتهاش آگاه می‌فرمود، و این، ما را به اصل اساسی شورا رهنمون می‌سازد و اینکه چگونه از توانمندی‌های اجتماع بهره گیریم و چگونه از فرصت‌های به‌دست‌آمده استفاده کنیم. اگر اصل بر این بود که به نظر دیگران توجهی نشود، هرگز حضرت

رسول ﷺ در جنگ بدر به آن مکان مناسب دست نمی‌یافت و آن‌گاه چه خسارت بزرگی نه‌تنها بر آن حضرت، بلکه بر همگان وارد می‌گردید (ر.ک: شریب‌نی، بی تا، ج ۱، ص ۶۱۳ و ۶۳۶).

۱-۲-۴. نقد و بررسی

این روایت نیز دچار کاستی است (عاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۱۷۹)؛ زیرا اولاً طبق نقل برخی کتب تفسیری، منزلگاه مشرکان دارای آب بوده است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۲۳)؛ ثانیاً مشرکان زودتر از مسلمانان به این سرزمین رسیده بودند و معقول نیست در مکانی خالی از آب منزل اختیار کنند تا بعد مسلمانان مکان دارای آب را به خود اختصاص دهند؛ ثالثاً اینکه رسول خدا ﷺ مشرکان را از آب منع کرده باشد با اصول مسلم سیره و تعالیم آن حضرت سازگار نیست. ضمن آنکه بر اساس روایات تاریخی، مشرکان از آب بهره‌مند می‌شدند و حضرت دستور فرمود کسی متعرض آنان نشود (ابن اثیر، ۱۳۹۸ق، ج ۲، ص ۱۲۳)؛ رابعاً آیه ۱۱ سوره انفال از نزول باران در شب بدر به عنوان امدادی الهی خبر می‌دهد و بر اساس روایات، مسلمانان به وسیله آب باران که در گودال‌ها جمع شده بود مشکل کم‌آبی را حل کردند و این، از عدم دسترسی آنان به چاه‌های بدر حکایت دارد (ابن کثیر، بی تا، ج ۳، ص ۲۸۹).

۵. ارتباط عصمت با موضوع خلافت

در پایان اشاره به این نکته خالی از لطف نیست که به نظر می‌رسد با توجه به پافشاری اهل سنت بر زمینی بودن امر خلافت، ریشه مسئله عدم عصمت پیامبر اکرم ﷺ در امور دنیوی را باید در امر حکومت و خلافت جست‌وجو کرد. بر اساس دیدگاه آنان، نصب امام و خلیفه از مقوله افعال الناس است و نه افعال الله؛ یعنی بر خلاف نبوت که امری آسمانی است و باید از سوی خداوند معرفی و نصب صورت گیرد، در مقوله امامت این امر به مردم واگذار شده است. البته به گونه‌های مختلف انجام می‌یابد. بدین لحاظ، وقتی که نصب خلیفه از امور دنیوی باشد، مردم خود بهتر تشخیص می‌دهند که چه کسی را انتخاب کنند و علم پیامبر ﷺ - بر اساس گفته خودش - در این امور، برتر از علم مردم نیست. عبدالرزاق می‌نویسد: زعامت پیامبر ﷺ یک امر دینی بود که با وفاتش پایان یافت. رهبری بعد از حضرت را نمی‌توان چیزی بیشتر یا کمتر از رهبری مدنی یا سیاسی تلقی کرد (عبدالرزاق، ۱۳۸۲، ص ۲۷۴). این موضوع در قالب برهانی چنین ترسیم می‌گردد:

نصب خلیفه امری دنیایی است؛

پیامبر ﷺ در امر دنیایی از مردم داناتر نیست؛

پس حضرت در نصب خلیفه بر مردم برتری ندارد.

این در حالی است که حکومت عهده‌دار امور اجتماعی مردم است و قرآن کریم مردم را در امور اجتماعی به سوی پیامبر ارجاع می‌دهد: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اطاعت کنید خدا را! و اطاعت کنید پیامبر خدا و اولو الأمر [اوصیای پیامبر] را! و هر گاه در چیزی نزاع داشتید، آن را به خدا و پیامبر بازگردانید (و از آنها داوری بطلبید) اگر به خدا و روز رستاخیز ایمان دارید! این (کار) برای شما بهتر، و عاقبت و پایانش نیکوتر است» (نساء: ۵۹).

در آیه یادشده به طور عام و مطلق فرمان داده می‌شود که مردم در هر امری که نزاع کردند، آن را به پیامبر و اولوالامر واگذار کنند. روشن است که امور اجتماعی نیز از اموری هستند که مورد نزاع قرار می‌گیرند و تکلیف ما آن است که به پیامبر مراجعه کنیم. اطاعت از پیامبر نیز در ردیف اطاعت از خداست و معنا ندارد که خدای حکیم مردم را به پیامبری ارجاع دهد که مردم خود از او عالم‌ترند.

نتیجه‌گیری

مسئله گستره عصمت پیامبران از مسائلی است که همواره مورد اختلاف و چالش میان دانشمندان بوده است. در این میان، یکی از ساحت‌های این مسئله، عصمت پیامبر در امور دنیوی است.

اگرچه ادله‌ای عقلی بر عصمت پیامبران از اشتباه در امور دنیوی مطرح اقامه شده است، به نظر می‌رسد این ادله از اتقان لازم برخوردار نیستند.

در زمینه عصمت پیامبر اکرم ﷺ از اشتباه در امور دنیوی، آیات فراوانی وجود دارند که انسان‌ها را به پیروی از فرامین پیامبر اکرم ﷺ - آنجا که مربوط به امور دنیوی است - نیز فرامی‌خوانند. این همه، نشان از عصمت پیامبر اکرم ﷺ از اشتباه در این حوزه دارد.

دیدگاه اهل سنت بر عدم عصمت پیامبر اکرم ﷺ در امور دنیوی به برخی از آیات و روایات و بر شماری موارد اجتهاد آن حضرت مستند شده است که آیات مورد استناد، ظهوری در مدعای آنها ندارند و همگی قابل پاسخ هستند. روایات مورد استناد ایشان نیز افزون بر اینکه، تنها در متون اهل سنت نقل شده‌اند، ضعف سندی دارند و با عمومات قرآن و دیگر شواهد ناسازگارند.

منابع

ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمید، ۱۳۸۵ق، شرح نهج البلاغه، قاهره، داراحیاء الکتب العربیه.

ابن‌اثیر، علی‌بن محمد، ۱۳۹۸ق، الکامل فی التاریخ، بیروت، دارالفکر.

ابن حجر عسقلانی، احمدبن علی، ۱۴۰۷ق، فتح الباری بشرح صحیح الامام ابی عبدالله محمدبن اسمعیل البخاری، قاهره، دارالریان للتراث.

ابن حزم، علی‌بن احمد، بی‌تا، الفصل فی الملل و الامواء و النحل، بغداد، مکتبه المثنی.

ابن حنبل، احمدبن محمد، بی‌تا، المسند، بی‌جا، بی‌نا.

ابن فارس، احمد، ۱۴۱۰ق، معجم مقانیس اللغه، بی‌جا، الدار الاسلامیه.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، بی‌تا، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالاندلس.

ابن ماجه، محمدبن یزید، ۱۳۷۳ق، سنن ابن‌ماجه، بیروت، دارالفکر.

ابن منظور، محمدبن مکرم، ۱۴۱۰ق، لسان العرب، بیروت، دارالفکر.

ابن هشام، عبدالملک، بی‌تا، السیره النبویه، بیروت، دارالوفاق.

ابوری، محمود، بی‌تا، اضواء علی السنه المحمديه، قاهره، دارالمعارف.

آملی، حیدر بن علی، ۱۴۱۶ق، تفسیر المحيط الاعظم و البحر الخضم فی تاویل کتاب‌الله العزیز المحکم، تحقیق محسن موسوی تبریزی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

بخاری، محمدبن اسماعیل، ۱۴۲۵ق، صحیح البخاری و هو الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول‌الله ﷺ و سننه و ایامه، بیروت، دارالفکر.

تفتازانی، مسعود بن عمر، ۱۳۷۰، شرح المقاصد، قم، شریف الرضی.

جوهری، اسماعیل، ۱۴۰۷ق، الصحاح: تاج اللغه و صحاح العربیه، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین.

حاکم نیشابوری، محمدبن عبدالله، ۱۴۱۱ق، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دارالکتب العلمیه.

حرعاملی، محمدبن حسن، ۱۴۰۱ق، التنبیه بالمعلوم من البرهان، قم، المطبعه العلمیه.

حلبی، علی‌بن ابراهیم، بی‌تا، السیره الحلبیه، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

حلی، حسن بن یوسف، ۱۳۶۳، انوارالملکوت فی شرح الباقوت، تحقیق محمد نجمی زنجان، قم، الرضی، بیدار.

____، ۱۴۱۰ق، رساله سعديه، قم، مطبعه بهمن.

____، ۱۴۱۴ق، نهج الحق وکشف الصدق، قم، دارالهجره.

____، بی‌تا، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، قم، جامعه مدرسین.

رضایی اصفهانی، محمدعلی، ۱۳۸۸، «بررسی حدیث «تأییر نخل»: (ادعای خطای علمی پیامبر ﷺ در لقاح و زوجیت

گیاهان)»، ش ۵۲، ص ۹۹-۱۱۲.

زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷ق، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الاقوال فی وجوه التأویل*، بیروت، دارالکتب العربی.

سبحانی، جعفر، ۱۴۲۸ق، *مشور عقاید امامیه*، قم، مؤسسه امام صادق ﷺ.

سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۲۱ق، *لباب القول فی اسباب النزول*، بیروت، دارالمعرفه.

شربینی، محمد اسماعیل، بی تا، *رد شبهات حول عصمة النبی ﷺ فی ضوء السنة النبویة الشریفه*، بی جا، بی تا.

صدوق، محمد بن علی، ۱۳۸۵ق، *علل الشرایع*، نجف، المكتبة الحیدریه.

_____، ۱۳۸۹ق، *الاعتقادات*، تحقیق مؤسسه الامام الهادی ﷺ، قم، مؤسسه امام هادی ﷺ.

_____، ۱۴۰۵ق، *من لایحضره الفقیه*، بیروت، دارالاضواء.

_____، ۱۴۲۵ق، *عیون اخبار الرضا*، قم، ذوی القربی.

طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۱۸ق، *تفسیر جوامع الجامع*، قم، جامعه مدرسین.

طبری، محمد بن جریر، ۱۴۲۰ق، *جامع البیان فی تأویل القرآن*، چ سوم، بیروت، دارالکتب العلمیه.

طریحی، فخرالدین، ۱۹۸۵م، *مجمع البحرین*، بیروت، دارالمکتبه الهلال.

طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۰ق، *الاتصاف: الهادی الی طریق الرشاد*، تهران، مکتبه جامع چهلستون.

طیب، عبدالحسین، ۱۳۹۲ق، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، بنیاد فرهنگ اسلامی.

عاملی، جعفر مرتضی، ۱۴۰۳ق، *الصحیح من سیره النبی الاعظم*، بی جا، بی تا.

عبدالخالق، عبدالغنی، بی تا، *حجیه السنة*، بی جا، دار السعداوی.

عبدالرازق، علی، ۱۳۸۲، *اسلام و مبانی حکومت*، ترجمه محترم رحمانی و محمدتقی محمدی، تهران، سراپی.

عضدالدین ایچی، عبدالرحمن، ۱۴۱۲ق، *شرح المواقف*، شرح علی بن محمد جرجانی، قم، شریف الرضی.

علم الهدی، علی بن حسین، ۱۴۱۱ق، *الذخیره فی علم الکلام*، قم، جامعه مدرسین.

علی، ابراهیم محمد، ۱۴۲۴ق، *صحیح اسباب النزول*، دمشق، دارالقلم.

علی اکبریان، حسنعلی، ۱۳۷۷، *درآمدی بر قلمرو دین*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

عمیره، عبدالرحمن، ۱۴۱۴ق، *رجال انزل الله فیهم قرآنا*، بیروت، دارالجیل.

غلامی، محمد، ۱۳۹۴، *بررسی تطبیقی عصمت پیامبر اکرم ﷺ در امور غیر دینی از منظر قرآن و روایات*، رساله علمی سطح

۴ حوزه علمیه قم.

فخررازی، محمد بن عمر، ۱۴۱۲ق، *المحصل*، بیروت، مؤسسه الرساله.

_____، ۱۴۲۳ق، *تفسیر الفخر الرازی المشتهر بالتفسیر الکبیر و مفاتیح الغیب*، بیروت، دارالفکر.

_____، بی تا، *عصمة الانبیاء*، حمص، نشر المکتبه الاسلامیه.

فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۱۴ق، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، قم، دارالهجره.

قاضی عبدالجبار، بی تا، *المغنی فی ابواب التوحید و العدل: رؤیه الباری*، قاهره، المؤسسة المصریه العامه.

قاضی عیاض، بی تا، *شرح الشفا للقاضی عیاض*، دمشق، مؤسسه دارالعلوم لخدمه الكتاب الاسلامی.

قاضی، عبدالفتاح، ۱۴۰۸ق، *اسباب النزول عن الصحابه و المفسرین*، بیروت، دارالندوه الجدیده.

مجلسی، محمدباقر، بی تا، *بحار الانوار*، چ دوم، تهران، المکتبه الاسلامیه.

مسلم بن الحجاج، ۱۴۰۷ق، *صحیح مسلم*، تحقیق موسی شاهین لاشین و احمد عمرهاشم، بیروت، مؤسسه عزالدین

للتبعا و النشر.

مصطفوی، حسن، ۱۳۸۵، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.

مطهری، مرتضی، ۱۳۷۸، *مجموعه آثار*، چ نهم، تهران، صدرا.

مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۳۶۳، *تصحیح الاعتقاد بصواب الانتقاد*، قم، رضی.

_____، ۱۴۱۳ق، *اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات*، تهران، دانشگاه مک گیل و مؤسسه مطالعات اسلامی.

مکارم شیرازی، ناصر، و همکاران، ۱۳۶۸، *تفسیر نمونه*، چ دهم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

نظام‌الدین، حسن بن محمد، ۱۴۱۶ق، *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، بیروت، دارالکتب العلمیه.