

نقش مشترکات کلامی شیعه و اهل سنت، در تقریب مذاهب اسلامی

اسماعیل دانش*

چکیده:

مسلمانان در بسیاری از موضوعات دینی و مسائل کلامی، مثل: خداشناسی، براهین اثبات وجود خدا، ضرورت نبوت، ویژگی‌های پیامبری مانند: وحی، اصل عصمت و عصمت از شرک و کفر قبل از نبوت و بعد از آن و... دارای آرا و نظرات مشترک هستند که توجه و تأکید بیشتر به آنها، همراه با تعامل و گفت‌وگوی علمی اندیشمندان اسلامی، اختلاف و تعصبات را از بین می‌رود و زمینه مناسب و افق جدیدی را برای تقریب و وحدت فراهم می‌نماید.

ایجاد مراکز آموزشی، پژوهشی و فرهنگی مشترک نیز می‌تواند نقش اساسی در تقریب مذاهب اسلامی ایفا نماید، زیرا در چنین مراکزی، پیروان مذاهب بیشتر با منابع و متون یکدیگر آشنا می‌شوند و به واقعیت‌هایی که می‌تواند نقش بنیادینی در نزدیک‌سازی اندیشه‌ها ایفا نماید پی می‌برند. وجود رسانه بین‌المللی در راستای اهداف تقریب و بیان مشترکات به دور از هرگونه تعصبات مذهبی و پاسخ‌گویی به اتهامات وارده علیه مذاهب و تشکیل نماز جمعه مشترک نیز می‌تواند از راهبردهای بنیادین تقریب به حساب آید.

کلید واژه‌ها: متکلم، شیعه، اهل سنت، تقریب، وحدت، مذاهب اسلامی، توحید، برهان، عدل، نبوت، وحی، عصمت.

مقدمه

مسلمانان در بسیاری از موضوعات دینی و مسائل اعتقادی دارای آرا و نظرات مشترک هستند که توجه و تأکید بیشتر به آنها و تعامل علمی و گفت‌وگوهای دوستانه عالمان و اندیشمندان اسلامی در

* محقق و نویسنده.

حوزه های مشترکات دینی و اعتقادی زمینه‌های اختلاف و تعصبات را از بین می‌برد و زمینه وحدت پیروان مذاهب اسلامی را فراهم می‌سازد.

برخی به خاطر عدم آگاهی کافی از مشترکات مذاهب اسلامی در حوزه‌های گوناگون، به ویژه موضوعات کلامی و اعتقادی، با بزرگ نشان دادن موارد اختلافی، تلاش می‌کنند راه رسیدن به تقریب و وحدت پیروان مذاهب اسلامی را ناممکن جلوه دهند، که این مسئله در هیچ شرایطی به نفع جوامع اسلامی نبوده و نیست. دشمنان اسلام و امت اسلامی، همواره از مسائل اختلافی اندک، در موضوعات مختلف دینی و برجسته کردن آنها، در جهت تحقق اهداف خود و ایجاد اختلاف بین پیروان مذاهب اسلامی، استفاده‌های شایان نموده‌اند. از این رو، یکی از راه‌های تقریب و وحدت پیروان مذاهب اسلامی توجه به اصول مشترک مذاهب، به ویژه مشترکات کلامی و اعتقادی، است. در این مقاله، عقاید اسلامی، یعنی توحید، عدل، نبوت، و... مقصود اصلی بحث است که به طور اختصار بررسی می‌گردد.

تعریف واژه گان

برای روشن شدن بهتر بحث، لازم است برخی واژه‌های مهم و کلیدی مورد استفاده در این مقاله تعریف گردد.

کلام: کلام علمی است که درباره عقاید اسلامی، یعنی آن‌چه از نظر اسلام باید به آن ایمان داشت، بحث می‌کند، به این صورت که درباره آنها استدلال کرده و از آنها دفاع می‌نماید. (مطهری، آشنایی با علوم اسلامی، ج ۲، ص ۱۵).

تقریب: تقریب در لغت به معنای نزدیک کردن، نزدیک گردانیدن، و نزدیک بودن است. (لاروس، ۱۳۷۱ ش، ج ۱، ص ۶۲۵). تقریب مذاهب اسلامی، نزدیک کردن دیدگاه‌های پیروان مذاهب اسلامی بر اساس مشترکات مسلم دینی است؛ یعنی به معنای زدودن اختلافات مذهبی مسلمانان و ایجاد همکاری بین رهبران و پیروان مذاهب اسلامی است تا هم‌دیگر را مسلمان و پیرو قرآن و سنت پیامبر ﷺ بدانند و بدون این‌که مذهب خود را کنار بگذارند، به برادری و اخوت اسلامی روآورند. استاد واعظزاده خراسانی در این باره می‌گوید: «مراد از تقریب مذاهب اسلامی این است که علمای هر مذهب درباره مذاهب مطالعه کنند تا معلوم شود که همه در اصل اعتقادات شریک‌اند؛ یعنی آن اعتقاداتی که اسلامیت یک مسلمان به آن بستگی دارد و آن‌چه که در آن اختلاف است ملاک مسلمان نیست، بلکه ملاک پیروی از مکتب خاص است. (واعظزاده خراسانی، پیام وحدت).

مذاهب اسلامی: مذهب در لغت عبارت است از طریقه و روش، و در اصطلاح کلام، عبارت است از طریقه خاص در فهم مسائل اعتقادی، به خصوص امامت، که منشأ اختلاف در آن توجه به مقدمات منطقی و یا تفسیر ظاهر کتاب خدا است، مانند: مذهب شیعه امامی، اشعری، معتزلی. در اصطلاح فقهی به روش خاص در استنباط احکام کلی فرعی از ظواهر کتاب و سنت گفته می‌شود، مانند: فقه مذهب جعفری، حنفی، مالکی، و... (حسینی دشتی، ۱۳۷۹ ش، ص ۲۵۲-۲۵۳). مراد از مذاهب اسلامی، مکاتب فقهی اسلامی است که دارای نظام منسجم و مستند به قرآن می‌باشد که در مجموع هفت مذهب را تشکیل می‌دهد و در اصول اسلام با هم مشترک می‌باشند. این هفت مذهب عبارت‌اند از: حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی، شیعه دوازده امامی، زیدی و اباضیه.

مبانی تقریب

تقریب و وحدت اسلامی، بر مبنای فطرت، قرآن کریم، سنت پیامبر ﷺ و اتفاق نخبگان از دانشمندان امت اسلامی، استوار است.

فطرت

انسان فطرتاً موجودی اجتماعی است. زندگی سالم و پر نشاط اجتماعی و موفقیت سیاسی و فرهنگی در سایه وحدت و همدلی و تعاون با یک‌دیگر ممکن است. از این رو، انسان‌ها به ویژه مسلمانان بر اساس فطرت خود وحدت خواه هستند. بنابراین، تقریب و وحدت یک مسئله فطری است. آیت‌الله جوادی آملی در این باره می‌گوید: «خدای سبحان سرمایه سعادت همه جانبه و وحدت گسترده با همه جوامع بشری را به عنوان اصلی «ثابت»، «همسان»، «همگانی» و «همیشگی» در نهاد انسان گذارده است، به طوری که هیچ فردی در هیچ عصر و نسلی فاقد آن نیست. این دست‌مایه تکامل تکوینی، همان زبان فطرت توحیدی است که بدون نیاز به هرگونه اعتبار و قرارداد و تصویب، توان پیوند انسان‌ها را دارد: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم/۳۰).

راز عدم تبدیل فطرت توحیدی انسان این است که نه خداوند آن را تغییر می‌دهد چون وی را به «احسن تقویم» ساخت و هیچ نقص و عیبی در نهان توحیدی او نیست تا تبدیل شود و نه هیچ کس جز خداوند، توان تأثیر در نظام آفرینش انسان را دارد. از این رو، به عنوان نفی محض فرموده: «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»

تنها محور وحدت انسان‌ها و اتحاد جوامع بشری، فطرت توحیدی آنان است که امری عینی و تکوینی و نیز جاودانه و پایدار است، زیرا فطرت، نه از خصوصیت اقلیمی نشأت گرفته است تا با تغییر آن دگرگون گردد و نه در زمانه مخصوص محصور است تا با گذشت آن سپری شود و نه در معرض حوادث دیگر واقع می‌شود تا با تحول رخدادها فرسوده گردد، بلکه هم چنان مشرف بر هر زمین و محیط بر هر زمان و حاکم بر هر سنت و رسم قومی و نژادی و مانند آن است، زیرا روح انسان، مجرد است و فطرت توحیدی که با هستی او عجین شده، منزله از ماده و مبرای از قوانین حاکم بر طبیعت تاریخ است». (بند علی، ۱۳۸۶، ص ۸۹).

قرآن

قرآن کریم، مسلمانان را سفارش نموده است که دین الهی را با هم اقامه نموده و از تفرقه در دین بپرهیزند: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ...» (شوری/۱۳). در آیه دیگر، اختلاف را در ردیف عذاب‌های آسمانی و صاعقه‌ها و زلزله‌ها قرار داده است: «قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شِيعَةً وَيُذِيقَ بَعْضُكُم بَأْسَ بَعْضٍ...» (انعام/۶۵) و نیز می‌فرماید: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا» (آل عمران/۵ و ۱).

سنت سیره

اولین شعار رسول اکرم ﷺ هنگام ورود به مدینه و پیش از ساختن مسجد و پرداختن به امور عمرانی، درباره اخوت و برادری دینی بود. آن حضرت مسلمانان را دو به دو در راه خدا برادر یکدیگر کرد: «اخى النبى ﷺ بين أصحابه من المهاجرين و لأنصار أخوين أخوين» (مجلسی، ج ۳۸، ص ۳۳۶) و با ایجاد عقد اخوت میان مسلمانان و بین خود و حضرت علی ؑ و نیز میان دو قبیله «أوس» و «خزرج»، اتحاد و هماهنگی را تحقق بخشید.

شعار وحدت، هم در آغاز تأسیس حکومت اسلام مطرح شد و هم هنگام استحکام حکومت اسلامی در مدینه و هم پس از فتح مکه و تفوق مسلمانان بر شبه جزیره عربستان؛ چنان که پیامبر اکرم ﷺ در حجة الوداع از حفظ وحدت، سخن به میان آورد و فرمود: «المسلمون إخوة تتكافى دماهم یسعی بذمتهم أدناهم و هم ید علی من سواهم؛ مسلمانان با هم برادرند و خون‌هایشان همسان یک دیگر است و خون هیچ کس ارزشمندتر از خون دیگری نیست»، (پیشین، ج ۶۷، ص ۲۴۲).

پیامبر اسلام ﷺ هم چنین می‌فرماید: «بر شما باد به جماعت، زیرا دست خدا با جماعت است و شیطان بایک تن همراه و از دوتن دورتر است» (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۶۶).

اتفاق نخبگان از دانشمندان اسلامی

دانشمندان نخبه مسلمان همانند سید جمال، شیخ مفید، سیدمرتضی، شیخ طوسی، علامه حلی، شهید اول و دوم، سید محسن امین، سید عبدالحسین شرف الدین، آیت الله بروجردی، کاشف الغطاء، محمدعبده، مصطفی عبدالرزاق، مصطفی مراغی، محمدعلی علویه، حاج امین حسینی، حسن البنا، محی الدین قلیبی، شیخ عبدالفتاح مرغینا نی، علی بن اسماعیل، علامه کواکبی، علامه محمد مدنی، شیخ محمد عبدالله درار، شیخ محمد شلتوت و... همگی دربارهٔ تقریب و وحدت امت اسلامی اتفاق نظر دارند.

خدا شناسی از نگاه متکلمان مذاهب اسلامی

خدا شناسی و آثار عمیق آن در زندگی انسان ها، به هیچ وجه قابل انکار نیست. شواهد و قراین تاریخی گواهی می‌دهد خداشناسی از دغدغه‌های مهم بشر بوده و بخش بزرگی از منابع معتبر شیعه و سنی به توصیف خدا و بیان رابطه او با انسان و جهان پرداخته است. حضور گسترده و پویای عقاید خداشناسانه در تاریخ اندیشه دینی، گواه گویایی بر اهمیت خداشناسی است. خداشناسی از مهم‌ترین و اصیل‌ترین مباحث مطرح در علم کلام و عقاید مذاهب اسلامی است که می‌تواند نقش بنیادین در تقریب مذاهب اسلامی داشته باشد.

برهان اثبات خدا

متکلمان شیعه و سنی برای اثبات وجود خدا از برهان‌های گوناگونی بهره گرفته‌اند که در این جا به اختصار بیان می‌گردد:

برهان حدوث

برهان حدوث از منظر شیعه بر مقدمات ذیل مبتنی است:

۱- با ملاحظه محیط پیرامون خود در می‌یابیم که موجوداتی مانند انسان، حیوان، گیاه، و... در خارج وجود دارد و قابل درک و شناخت می‌باشد.

۲- تمام پدیده‌های عالم حادث است و دگرگونی و تغییر به جز با نابود شدن موجود اولی و حادث شدن موجود دوم ممکن نخواهد بود.

۳- تمام تغییرات و دگرگونی‌ها به شکل علت و سببی انجام می‌گیرد و امکان ندارد تغییرات خود به خود و بدون علت حاصل شود.

بنابراین، جهان هستی حادث بوده و نیاز به علت دارد که علت آن خداوند است و تمام عوامل و اسباب به خداوند منتهی می‌گردد. (طباطبایی، ص ۹۴ و ۱۲۹-۱۳۳) قرآن می‌فرماید: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاختلاف اللیلِ وَ النَّهَارِ وَ الْفُلْکِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْبَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَ تَضْرِيْفِ الرِّیَاحِ وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ لآیَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (بقره/۱۶۴).

این آیه، دگرگونی در پدیده‌های طبیعت را وابسته به علت ایجادکننده آن می‌داند که آن علت خداوند است.

برهان حدوث در شرح تجرید خواجه نصیر، الذخیره سید مرتضی، تمهیدالاصول شیخ طوسی و... بیان شده است.

صاحب مواقف می‌گوید: آنچه متکلمان درباره برهان حدوث نوشته اند، همان راهی است که حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام پیموده است؛ آن‌گاه که شب او را فراگرفت و ستارگان را مشاهده نمود، گفت: این پروردگار من است و چون ستارگان به افول گراییدند گفت: من افول کننده‌ها را دوست ندارم، چه رسد به پرستش آنان. (تفتازانی، بی تا، ص ۳۷؛ بغدادی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱، ص ۵۹؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ ق، ج ۴، ص ۲۳). چنان که ملاحظه می‌شود، برهان حدوث از براهین اثبات واجب تعالی است که متکلمان شیعه و سنی آن را تقریر نموده‌اند.

برهان وجوب و امکان

یکی از براهین اثبات وجود خداوند که متکلمان مذاهب اسلامی آن را به یک شکل تبیین نموده اند، برهان وجوب و امکان است؛ به این بیان که: تمام موجودات عالم ممکن هستند و هر موجود ممکن نیاز به واجب‌الوجود دارد که خداوند متعال می‌باشد؛ به عبارت دیگر، در عالم هستی موجوداتی وجود دارند که یا هستی آنها واجب و ضروری است، به گونه‌ای که نیاز به وجود دیگر ندارند و یا نیازمند به غیر خود می‌باشند.

در صورت دوم، آن غیری که وجود بدان نیازمند است خود از دو حال خارج نیست، یا نیاز به

وجود دیگری ندارد که در این صورت، مدعا و مطلوب ثابت است و یا اگر نیازمند به وجود دیگری است در این صورت به واجب منتهی می‌شود. اگر صورتی غیر از این باشد، یعنی به وجودی نیاز داشته باشد که آن وجود نیز به دیگری محتاج باشد و همین طور تا آخر، تسلسل لازم می‌آید و تسلسل از نظر عقل محال است. پس باید به وجودی رسید که در هستی بی‌نیاز از دیگری باشد و آن، واجب الوجود است که همه موجودات و هستی‌ها به او وابسته و مرتبط‌اند. (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۲ و تفتازانی، بی‌تا، ص ۳۷).

برهان نظم

یکی از ساده‌ترین و روشن‌ترین برهان‌ها، برهان نظم است. این برهان نیز از دو مقدمه و یک نتیجه تشکیل شده است.

الف) در جهان هستی تا آن جا که فکر و اندیشه بشر به آن دست یافته است، در تمامی پدیده‌ها نظم، دقت و هماهنگی کاملی مشاهده می‌شود، چنان که همه دانشمندان و پژوهشگران بزرگ در بررسی‌های خویش به این مطلب اعتراف کرده‌اند.

ب) هیچ نظامی بدون ناظم تحقق نمی‌یابد.

پس جهان نیز ناظمی دارد.

برهان فطرت

بهترین راه خداشناسی، راه فطرت و دل است. در شرح مقاصد آمده است: «هر شخصی با فطرت خویش وجود خداوند را درک می‌کند به ویژه در هنگام سختی‌ها و مشکلات. به این جهت معروف است که دین اسلام برای اثبات وجود خدا نیامده بلکه برای اثبات توحید خدا آمده است، چنان که قرآن نیز از بداهت وجود خدا سخن می‌گوید: «وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَيْقُولُ اللَّهُ...؛ اگر از مشرکان بپرسی که چه کسی آسمان‌ها و زمین را آفریده است، به طور حتم خواهند گفت خدا» (لقمان/۲۵) تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۶؛ برهان فطرت به طور مفصل در اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۵، ص ۷۳ بیان شده است.

در آیه دیگر می‌فرماید: «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...؛ فطرت و سرشت خدایی که مردم را بر آن آفریده است.» (روم/۳۰). از این شعور باطنی، به غریزه دینی نیز تعبیر می‌شود. اما گاهی در اثر موانع فراوان، گرد و غبار این فطرت را فرا می‌گیرد، به گونه‌ای که هر گاه در مرحله‌ای حساس

قرار گیرد یا با حادثه‌ای ناگوار روبه‌رو شود، ناخودآگاه به نیروی غیب متوجه می‌گردد. برهان فطرت نیز از مسلمات مورد قبول متکلمان مذاهب اسلامی است.

توحید از منظر متکلمان مذاهب اسلامی

توحید از اصول مشترک شیعه و سنی است که می‌تواند از محورهای اصلی تقریب مذاهب اسلامی باشد.

قاضی عبدالجبار از اندیشمندان معتزله در تبیین توحید می‌گوید: «توحید در اصطلاح متکلمان آن است که ما به یگانگی خداوند اعتقاد داشته باشیم و غیر او را در صفاتی که فقط وی مستحق آن است شریک قرار ندهیم». (همدانی، ۱۳۸۲ ش، ص ۸۰).

عبدالکریم شهرستانی اشعری نیز توحید را این چنین تبیین می‌نماید: «اصحاب ما می‌گویند که واحد به آن شیء گفته می‌شود که در ذات خود قسمت‌پذیر نبوده و شرکت را نمی‌پذیرد؛ از این رو خداوند در ذاتش واحد است، هیچ کس مثل او نیست و در صفاتش واحد است، هیچ کس شبیه او نیست، هیچ کس شریک او نیست». (شهرستانی، بی‌تا، ص ۹۰).

محمد عبده درباره توحید چنین می‌گوید: «توحید یعنی این که ما به یگانگی خداوند در ذات و افعالش اعتقاد پیدا نموده و برای او شریک قایل نشویم». (عبده، ۱۳۵۸ ق، ص ۶۲).

شیخ ابوالحسن اشعری در این باره می‌گوید: «هیچ آفریننده‌ای جز خدا نیست و کارهای بندگان مخلوق او است ... بندگان قادر نیستند تا چیزی را بیافرینند». (اشعری، ص ۴۶).

سعدالدین تفتازانی نیز می‌گوید: «توحید عبارت است از این که واجب‌الوجود نه کثرت اجزایی دارد و نه کثرت افرادی؛ یعنی مرکب نیست و مثل و مانند ندارد». (تفتازانی، ۱۴۰۹ ق، ج ۵، ص ۳۱).

امامیه اثنا عشریه، توحید را از اصول دین می‌دانند و در کتاب‌های کلامی شیعه، به ویژه کتاب توحید شیخ صدوق، از توحید و مراتب گوناگون آن سخن گفته شده است.

برهان توحید

متکلمان شیعه و سنی برای اثبات توحید خداوند، برهان‌های ذیل را اقامه نموده‌اند:

برهان ترکیب

دوگانگی، مستلزم ترکیب است و مرکب بودن، مستلزم نیاز و نیاز، با خداوند قادرمتعال، سازگار نیست.

اگر مبدأ و خالق آفریده‌ها متعدد بوده و هر دو بی‌نیاز و واجب الوجود باشند، باید بین آنان تمایز باشد، زیرا دوگانگی بدون تمایز و جدا بودن امکان پذیر نیست و اگر دوگانگی داشته باشند باید از یک جهت متشابه و از جهت دیگر متمایز باشند و لازمه آن مرکب بودن از جهات مختلف است و لازمه ترکیب، نیاز به اجزاست و نیاز، با وجود سازگار نیست. (پیشین، ج ۴، ص ۳۲).

برهان تمناع

اگر مبدأ و آفریدگار جهان متعدد باشد فساد و اختلال در دستگاه آفرینش پدید خواهد آمد و عجز و ناتوانی آنها ثابت می‌گردد. (تفتازانی، بی‌تا، ص ۵۶).

صاحب «مواقف» برهان تمناع را چنین بیان نموده است: «لوجود الهان قادران لکان نسبه المقدورات اليهما سواء، اذالمقتضى للقدرة ذاتهما، وللمقدوریه الامکان، فتستوی النسبه، فإذا يلزم وقوع هذا المقدور المعین اما بهما وانه باطل، واما بأحدهما ويلزم الترجیح بلا مرجح». (جرجانی، بی‌تا، ج ۸، ص ۴۱).

در کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم»، پنج برهان در اثبات وحدت خدا بیان شده است که از جمله آنها برهان تمناع است. (طباطبایی، پیشین، ص ۱۵۳).

نبوت و پیامبری

نبوت و پیامبری، مانند توحید، از اصول مسلم و مشترک شیعه و اهل سنت می‌باشد که اصل ضرورت آن را هیچ یک از دانشمندان اسلامی انکار نکرده است.

ادله لزوم بعثت انبیا

آن دسته از متکلمان اسلامی که به حسن و قبح عقلی اعتقاد دارند، ضرورت نبوت و شریعت را بر پایه «قاعده لطف» که مقتضای حکمت الهی است تبیین نموده اند. «امامیه»، «معتزله» و «ماتریدیه» قاعده عقلی لطف را پذیرفته‌اند. اگرچه اصطلاح وجوب لطف، در عبارات متکلمان ماتریدی نیامده است، ولی مفاد این قاعده عقلی در سخنان آنان به چشم می‌خورد. مفاد قاعده عقلی لطف این است که هر فعلی که انجام آن توسط خداوند در فراهم ساختن زمینه‌های هدایت و صلاح بشر مؤثر است و با اصل اختیار و آزادی بشر و فلسفه تکلیف منافات ندارد، به مقتضای حکمت الهی، تحقق آن ضروری است و خداوند هرگز آن را ترک نخواهد کرد. ازسوی دیگر شریعت و نبوت از

روشن‌ترین و برجسته‌ترین مصادیق لطف الهی به شمار می‌رود، زیرا از یک سو، تأییدکنندهٔ عقل است در آنچه به صورت مستقل درک می‌کند و انسان را به پای‌بندی به قوانین عقلی وادار می‌کند، و از سوی دیگر، افق‌ها و کرانه‌هایی از هدایت را که از درک خرد پنهان است، بر او آشکار می‌سازد و با بیم و امیدها و وعد و وعیدهایی که به بشر می‌دهد زمینه رستگاری او را به بهترین شکل فراهم می‌سازد؛ پس:

- ۱- شریعت و نبوت، لطف پروردگار بشر است؛
 - ۲- لطف، مقتضای حکمت خداوند بوده و تحقق بخشیدن به آن واجب است؛
 - ۳- شریعت و نبوت واجب است.
- «قاضی عبدالجبار معتزلی» در تقریر برهان لطف بر وجوب نبوت گفته است:
- ۱- آنچه انسان را به سوی واجب فرا می‌خواند و از قبیح باز می‌دارد، واجب و پسندیده است؛
 - ۲- آنچه انسان را از واجب باز می‌دارد و به قبیح برمی‌انگیزد، قبیح است؛
 - ۳- در میان افعال بشر، کارهایی هست که انجام آنها او را به انجام واجبات نزدیک و از ارتکاب قبیح دور می‌سازد، چنان که کارهایی نیز بر خلاف آنها یافت می‌شود؛
 - ۴- عقل بشر از درک تفصیلی کارهای مزبور ناتوان است؛
 - ۵- بنابراین، چاره‌ای جز این نیست که خداوند این افعال را به بشر بشناساند، تا این‌که نقض غرض، در تکلیف بشر به انجام خوبی‌ها و اجتناب از بدی‌ها لازم نیاید؛
 - ۶- از آن‌جا که تحقق بخشیدن به این هدف، جز از طریق نبوت امکان‌پذیر نیست، پس نبوت واجب خواهد بود. (همدانی، پیشین، ص ۲۸۱).

بین اشاعره و معتزله در لزوم بعثت اختلاف است؛ معتزله می‌گویند بعثت بر خداوند واجب است ولی اشاعره معتقدند بعثت امری است جایز. «شرح مقاصد» در این مورد می‌نویسد: «حق این است که بعثت لطف و رحمتی است از جانب خداوند که انجام آن نیکو می‌باشد ولی ترک بعثت بنا بر مذهب و روشی که در سایر لطف‌ها اختیار شده است، قبیح و زشتی ندارد.» (تفتازانی، پیشین، ج ۵، ص ۹). نویسنده «حصون الحمدیه» نیز ارسال پیامبران را تفضلی از جانب خدا می‌داند. (حمزای، ص ۳۶). در «شرح عقاید» نسفی آمده است: «فرستادن پیامبران واجب است، اما نه به معنای لزوم برخداوند متعال (که انجام ندادنش ظلم باشد) بلکه به این معنا که چون در فرستادن آنها، حکمت و مصالحی موجود است، حکمت خداوندی آن را اقتضا می‌کند و آن گونه که براهمه گمان کرده‌اند، ممتنع نیست.» (پیشین، ص ۲۱۵).

متکلمان امامیه نیز وجوب نبوت را بر پایه قاعده لطف، تبیین کرده‌اند؛ در این‌جا به نقل سخن «فاضل مقداد» بسنده می‌شود؛ وی، تکالیف دینی و شریعت الهی را از دو نظر مصداق قاعده لطف دانسته است: یکی این‌که به حکم عقل، شکر منعم پسندیده و واجب است؛ چنان‌که افعالی چون: عدل، انصاف، وفای به عهد و پیمان نیز واجب، و کارهای مخالف آنها قبیح و نارواست؛ یعنی انسان دارای یک سلسله تکالیف عقلی است و از طرفی، شکی نیست که التزام به عبادت‌های شرعی در تقویت و تحکیم تکالیف عقلی مؤثر می‌باشد؛ بنابراین، تکالیف شرعی نسبت به تکالیف عقلی لطف به شمار می‌رود و چون لطف واجب است، پس تکالیف شرعی نیز واجب است.

دیگر این‌که علم به پاداش‌ها و کیفرهای اخروی، نقش مؤثر و بی‌مانندی در گرایش انسان به طاعت خداوند و دوری از معصیت و نافرمانی خداوند دارد و از طرفی، این آگاهی به صورت مفصل و روشن از طریق حس و عقل به دست نمی‌آید، بلکه راه آن منحصر در وحی شریعت آسمانی است؛ پس، از این جهت نیز شریعت الهی، در حق بشر لطف محسوب می‌شود و در نتیجه، تحقق آن از جانب خداوند واجب و ضروری است. (مقداد بن عبدالله، ۱۴۱۵ق، ص ۲۹۸-۳۰۰).

«ابو منصر ماتریدی» در کتاب ارزشمند خود «التوحید» به مناسبت‌های گوناگون از حسن و قبح عقلی یاد کرده است که از آن جمله، مبحث نبوت است. وی بدون این‌که از اصطلاح لطف یا اصلاح نام ببرد، وجوب عقلی نبوت و شریعت را بیان کرده است. از جمله دلایل وی این است که از نظر عقل، معرفت منعم و شکرگزاری او پسندیده، و انکار وجود منعم و کفران نعمت‌های وی ناپسند است، و از طرفی، عقل روش شکر منعم را به تفصیل نمی‌داند، پس لازم است فرستاده‌ای از جانب خداوند، آن را به بشر بیاموزد. (ماتریدی، ص ۱۸۲).

دلیل دیگر این است که در بروز و ظهور اختلاف و نزاع در میان افراد بشر تردیدی نیست و از طرفی، هر کس خود را حق و دیگری را بر باطل می‌داند. رفع این گونه اختلافات، مستلزم این است که مرجعی وجود داشته باشد که مصالح و مفاسد امور را به خوبی بشناسد، تا حق را از باطل تمیز دهد و بر اساس آن اختلافات و منازعات را به صورت عادلانه حل کند. روشن است که چنین مرجعی در میان بشر معمولی یافت نمی‌شود؛ از این رو لازم است رسولی الهی وجود داشته باشد، تا در منازعات و اختلافات داوری نماید. (پیشین، ص ۱۷۶).

«ابو حفص نسفی» می‌گوید: «وفی ارسال الرسل حکمة»؛ این عبارت بیان‌گر موضع فکری او است مبنی بر این‌که نبوت مقتضای حکمت خداوند است؛ چنان‌که تفتازانی در شرح آن گفته است: «این عبارت به وجوب نبوت اشاره دارد؛ یعنی نبوت مشتمل بر حکمت‌ها و مصلحت‌هایی است؛ نه

ممتنع است، چنان‌که براهمه پنداشته‌اند و نه فعل و ترک آن یکسان است، چنان‌که برخی از متکلمان [مقصود متکلمان اشعری است] پنداشته‌اند». (تفتازانی، بی‌تا، ص ۹۷-۹۸). بنابراین، اصل بعثت پیامبران الهی از اصول مشترک تمام متکلمان مذاهب اسلامی است، ولی امامیه، معتزله و ماتریدیه بعثت انبیا را به حکم قاعده لطف واجب می‌دانند، و اشاعره آن را امری جایز به حساب می‌آورند نه واجب.

ویژگی‌های پیامبری

پیامبران الهی دارای ویژگی‌هایی می‌باشند که به عنوان یک اصل مورد قبول تمام متکلمان است. در ذیل، به برخی از آن ویژگی‌ها به صورت اختصار اشاره می‌شود:

وحی

«وحی»، راه دریافت پیام‌های الهی توسط پیامبران است که از مشترکات مسلم شیعه و اهل سنت می‌باشد.

«وحی» در لغت

از تعریف لغوی راغب اصفهانی^۱، ابن منظور^۲ و فیروزآبادی^۳، به دست می‌آید که: «وحی» در اصل (لغت) اشاره سریع و سخنان رمزی و پیام‌های مخفیانه به وسیله نوشته یا اشاره است و از آن‌جا که تعلیم معارف الهی بر پیامبران بزرگ، به صورت مرموزی انجام می‌گرفته، این واژه در آن به کار رفته است.

«وحی» در اصطلاح

«وحی» در اصطلاح علم کلام، اخص از مفهوم لغوی آن است و مختص معارفی می‌باشد که به شیوه خاصی بر انبیا القا شده است. از نظر متکلمان اهل سنت وحی در اصطلاح علم کلام عبارت

۱- اصل و ریشه وحی به معنای اشاره تند و سریع است و به همین خاطر، هرکاری که به سرعت انجام گیرد، آن را وحی می‌گویند و این ممکن است در کلام رمزی و کنایی باشد و یا آواز و صوتی باشد مجرد از الفاظ و کلمات و یا به صورت اشاره‌ای به بعضی از اعضا و یا با نوشتن باشد. (اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۸۵۸).

۲- وحی به معنای اشاره کردن، نوشته و رساله، الهام و کلام پنهانی و هر چیزی است که به دیگری القا شود. تعبیر وحی إلیه و أوحی یعنی سخنش با او به گونه‌ای بود که از دیگران پنهان می‌داشت. (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۱۵، ص ۳۷۹ و ۳۸۰).

۳- وحی عبارت است از اشاره، نوشتن، نوشته و نامه، الهام کلام پنهانی و هر چه به دیگری القا می‌شود. (فیروزآبادی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۱۷۵۸).

است از: تفهیم یک سلسله حقایق و معارف (بینش‌های فکری و دستورات رفتاری متناسب) از طرف خداوند به انسان‌های برگزیده (پیامبران) از راه دیگری غیر از طرق عمومی معرفت هم‌چون تجربه، عقل و شهودعرفانی، برای ابلاغ به مردم و راهنمایی ایشان. (عبده، پیشین، ص ۱۰۸).

زرقانی وحی اصطلاحی را چنین تعریف کرده است: «اما الوحی فمعناه فی لسان الشرع، أن یعلّم الله تعالی من اصطفاة من عباده کل ما اراد إطلاعہ علیہ من ألوان الهدایہ و العلم، و لکن بطریقہ سرّیہ خفیہ؛ وحی در لسان شریعت عبارت است از این‌که خداوند متعال آن‌چه را اراده تعلیم نموده، به بندگان برگزیده‌اش اعلام می‌کند ولی به‌طور پنهانی». (زرقانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۶).

رشید رضا وحی را در اصطلاح چنین بیان کرده است: «وحی را تعریف کرده‌اند: به اعلام خداوند متعال، حکم شرعی را به یکی از پیامبران، ولی من آن را چنین تعریف می‌کنم که: یک نوع عرفان است که شخص در نفس خودش آن را می‌یابد و یقین دارد از جانب خداوند است، با واسطه باشد یا بدون واسطه». (رشید رضا، بی‌تا، ص ۸۲).

وحی از نظر علمای شیعه از جمله شیخ صدوق رحمته‌الله عبارت است از این‌که: «میان دو چشم اسرافیل لوحی است که خداوند اگر بخواهد وحی نماید، آن لوح بر پیشانی اسرافیل اصابت می‌نماید و در آن لوح چیزی را که نگاشته است می‌خواند و آن را به میکائیل و میکائیل آن را به جبرئیل القا می‌کند و جبرئیل هم به پیامبران» (شیخ صدوق، ب ۳۰). شیخ صدوق در ادامه به غش کردن پیامبر در حال دریافت وحی اشاره می‌کند و می‌گوید: «این حالت خاص وقتی بود که خداوند با آن جناب تکلم می‌فرمود». (پیشین، ص ۱۰۳).

طبق بیان شیخ صدوق رحمته‌الله وحی خداوند بر پیامبر یا به واسطه ملائکه صورت می‌گیرد و یا این‌که خداوند به طور مستقیم و بدون وسیله به پیامبرش وحی می‌کند.

ابوالفتوح رازی می‌گوید: «وحی ارسال فرشته است به پیغمبر برای اعلام مصالح و در شرع چون این مطلب را اطلاق کنند، از آن این مفهوم مراد می‌باشد.» (رازی، ج ۴، ص ۲۵۳).

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، هیچ یک از تعریف‌های ارائه شده نگرشی جامع به وحی نداشته و تنها به بُعد خاصی از آن پرداخته‌اند. البته تعریف جامع وحی ممکن و میسر نیست، زیرا حقیقت و ماهیت آن را فقط پیامبران و گیرندگان وحی می‌دانند.

نگارنده نیز به سهم خود وحی را در اصطلاح چنین تعریف می‌نماید: وحی در اصطلاح عبارت است از ارتباط خاص معنوی، برای پیامبران الهی که از راه غیب، پیام آسمانی را در می‌یابند و خداوند متعال این ابزار ویژه معرفتی را که برای به کمال رساندن انسان، برگزیده است فقط در اختیار

پیامبرانی قرار داده است که توانایی چنین دریافتی را دارند، و این دریافت یا به صورت مستقیم یا توسط جبرئیل و یا از ورای حجاب می‌باشد.

اقسام وحی در قرآن

وحی در قرآن کریم، در موارد گوناگون به کار رفته است که قدر جامع آن همان معنای لغوی کلی، یعنی اعلام پنهانی، می‌باشد. این معنا، در برخی از موارد به طور حقیقت و در برخی موارد دیگر به طور مجاز استعمال گردیده است. موارد استعمال وحی در قرآن، عبارت است از: ۱- درک غریزی^۱؛ ۲- ایجاد سنت‌ها و نظام‌ها^۲؛ ۳- اشاره^۳؛ ۴- الهام روحانی به انسان^۴؛ ۵- الهام روحانی به ملائکه^۵؛ ۶- وسوسه‌های شیطانی^۶؛ ۷- رسالت و نبوت^۷؛ ۸- خبر^۸.

گونه‌های تکلم خداوند با پیامبر ﷺ

یکی از انواع وحی در قرآن، وحی اصطلاحی است که به معنای ارتباط خاص بین خدا و پیامبران الهی می‌باشد. اکنون این پرسش مطرح می‌شود که پیامبران از چه طریق پیام‌های سراسر مرموز الهی را دریافت می‌کردند. پاسخ این پرسش را خود قرآن کریم داده است:

«وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآيَاتِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» و شایسته هیچ انسانی نیست که خدا با او سخن بگوید مگر از راه وحی یا از پشت پرده و یا رسولی می‌فرستد و به فرمان او آن چه را بخواهد وحی می‌کند؛ چرا که او بلند مقام و حکیم است. (شوری/۵۱).

- ۱- نحل/۶۸: «وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ».
- ۲- فصلت/۱۱-۱۲: «ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَعِلَّا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ . فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَواتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ».
- ۳- مریم/۱۰-۱۱: «قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا . فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا».
- ۴- طه/۳۸: «إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى أَنْ أَقِمْ فِيهِ فِي التَّائِبِينَ فَاقِمْ فِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيَلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاجِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوُّ لَهُ».
- ۵- انفال/۱۲: «إِذْ يُوحَى رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنْي مَعَكُمْ فَتَبَيَّنُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأَلْتَنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ».
- ۶- انعام/۱۱۲: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَاطِئِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحَى بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا».
- ۷- نساء/۱۶۳: «إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالتَّيْمِينِ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ ذُبُورًا».
- ۸- انبياء/۷۳: «وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَيْنَاهُمُ الرِّزْقَ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ».

از ظاهر این آیه به دست می‌آید که خداوند با هیچ یکی از افراد بشر (انبیا) سخن نگفته مگر این‌که به او الهام کرده باشد و یا از پشت حجاب و پرده با او سخن گفته و یا ملکی را فرستاده است که وحی الهی را به او برساند. هرچند کلمه «بشر» در اول آیه نبی و غیر نبی را در بر می‌گیرد، ولی از ادامه آیه، دانسته می‌شود که مراد وحی به انبیا است و اکثر مفسرین نیز همین برداشت را از آیه دارند.

عصمت

دومین ویژگی پیامبران، عصمت است. اصل عصمت پیامبران، برای همه متکلمان مذاهب اسلامی ثابت و مسلم می‌باشد و اختلاف تنها در برخی از مراتب عصمت است.

عصمت در لغت

عصمت در لغت به معنای منع و امساک است. قرآن می‌فرماید: «لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ؛ امروز هیچ کس از قهر خدا در امان نیست»، (هود/۴۳) و در جای دیگر می‌فرماید: «وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ؛ و خداوند تو را از گزند مردم حفظ می‌کند» (مائده/۶۷).

عصمت در اصطلاح

متکلمان اشعری عصمت را به نیافریدن گناه در معصوم از جانب خدا تعریف نموده‌اند. (جرجانی، بی‌تا، ج ۸، ص ۲۸۰). سعدالدین تفتازانی می‌گوید: «حقیقت عصمت این است که خداوند گناه را در بنده خود نیافریند، با این‌که بر انجام گناه توانا و مختار است». (تفتازانی، بی‌تا، ص ۱۱۳). متکلمان عدلیه، یعنی امامیه و معتزله، که به وجوب لطف بر خداوند اعتقاد دارند، عصمت را بر این اساس تفسیر کرده‌اند؛ چنان‌که سید مرتضی گفته است: «بدان که عصمت عبارت است از لطفی که خداوند در مورد بنده خود انجام می‌دهد و به واسطه آن، انسان از فعل قبیح امتناع می‌ورزد». وی آن‌گاه به ریشه لغوی عصمت که به معنای «منع» است، اشاره می‌کند. در اصطلاح متکلمان، این معنا کاربرد خاصی پیدا کرده و عبارت است از: «امتناع و خودداری اختیاری انسان از گناه به واسطه لطفی که خداوند در حق او نموده است». (سید مرتضی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۲۶). همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، این تعریف بر مبنای قاعده لطف استوار است که متکلمان امامیه و معتزله بر آن توافق دارند. طبق تعریف‌های بیان شده، معصوم برای انجام معصیت توانایی دارد و عصمت با اختیار منافات ندارد.

در این باره دیدگاه دیگری نیز نقل شده است که عصمت را با اختیار ناسازگار می‌داند؛ مطابق این دیدگاه معصوم عَلَيْهِ السَّلَام از نظر آفرینش جسمانی و روحانی با دیگر افراد بشر متفاوت است و همین تفاوت، منشأ امتناع صدور معصیت از او می‌باشد؛ یعنی ساختار آفرینشی او مستلزم عدم اختیار است. (طوسی، ۱۴۰۵ ق، ص ۳۶۸ و جرجانی، پیشین، ص ۲۸۱).

نظریه دیگری، که به ابوالحسن اشعری، نسبت داده شده این است که معصوم از نظر آفرینشی با دیگر افراد یکسان است، ولی عصمت عبارت است از قدرت داشتن بر انجام طاعات و قدرت نداشتن بر انجام معصیت (طوسی، پیشین، ص ۳۶۸ و مقداد بن عبدالله، ۱۴۰۵ ق، ص ۳۰۱). وی دلایل عقلی و نقلی تفسیر جبری عصمت را مردود می‌داند.

از نظر عقل، اگر عصمت مستلزم مجبور بودن معصوم در انجام طاعات و ترک معاصی باشد، وی مستحق مدح و ستایش نخواهد بود؛ چنان که امر و نهی، تکلیف و پاداش و کیفر او نیز نامعقول خواهد بود. قرآن کریم نیز آشکارا یادآور شده است که پیامبران با دیگر انسان‌ها از نظر آفرینشی تفاوتی ندارند؛ «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ...؛ بگو من فقط بشری مانند شما هستم، با این تفاوت که بر من وحی می‌شود.» (کهف/۱۱۰).

در آیه‌ای دیگر از قرآن، حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَام تصریح می‌کند که او مانند دیگر انسان‌ها دارای نفس اماره به گناه است، ولی چون مشمول رحمت خداوند است می‌تواند از آن مصون بماند؛ «وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي...» (یوسف/۵۳؛ طوسی، پیشین، ص ۳۶۸-۳۶۹ و جرجانی، پیشین). بنابراین، دیدگاه کسانی که عصمت را با مختار بودن معصوم ناسازگار می‌دانند صحیح نیست، خواه این ناسازگاری هم نسبت به انجام طاعات باشد و هم نسبت به ترک معاصی یا فقط نسبت به ترک معاصی باشد.

نتیجه این که: اصل عصمت پیامبران الهی، امری مسلم است و همه در معنای عصمت نیز که دوری نمودن از ارتکاب گناه می‌باشد، اتفاق نظر دارند. تنها تفاوت دیدگاه‌های متکلمان مذاهب اسلامی در وجود این قوه در معصوم عَلَيْهِ السَّلَام است که اشعری‌ها بر این باورند که خداوند گناه را در شخص معصوم خلق نکرده است ولی معصوم در انجام گناه قادر و مختار است. نظر عدلیه و امامیه درباره عصمت، بر قاعده لطف استوار است؛ یعنی خداوند از باب لطفی که دارد، بنده خود را از گناه باز می‌دارد ولی معصوم می‌تواند مرتکب گناه شود. دیدگاه اشاعره و عدلیه در مختار و قادر بودن معصوم عَلَيْهِ السَّلَام بر معصیت نیز با هم مشترک است. دیدگاهی هم که عصمت را با اختیار سازگار نمی‌داند صحیح نیست.

ابعاد عصمت پیامبر ﷺ از نظر متکلمان مذاهب اسلامی

عصمت از کفر و شرک

متکلمان مذاهب اسلامی اتفاق نظر دارند که پیامبران الهی، قبل از نبوت و بعد از آن، از شرک و کفر معصوم بوده‌اند. در «شرح عقائد نسفی» آمده است: «و هو انهم معصومون عن الکفر قبل الوحی و بعده بالاجماع و کذا عن تعمد الکبائر عند الجمهور». (تفتازانی، بی تا، ص ۲۲۱). علمای شیعه نیز می‌گویند: «لا يجوز عليهم شيء من المعاصي والذنوب کبیرا کان اوصغیرا لا قبل النبوه ولا بعدها» (شریف مرتضی، ص ۲؛ علامه حلی، ص ۱۹۶).

عصمت در تلقی، حفظ و ابلاغ وحی

عصمت در دریافت وحی، حفظ و ابلاغ آن نیز مورد اتفاق متکلمان مذاهب اسلامی است. این مرتبه از عصمت، همان‌گونه که متکلمان گفته‌اند، مقتضای معجزه است، زیرا مقتضای معجزه این است که پیامبر در این ادعای خود که از جانب خداوند به پیامبری برگزیده شده است تا احکام الهی را به بشر ابلاغ نماید، راست‌گو است.

عصمت از گناه پس از نبوت

پیامبران پس از نبوت، از گناه کبیره عمدی، معصوم اند. تمام متکلمان اسلامی این مسئله را قبول داشته و هیچ‌گونه اختلافی در این مورد وجود ندارد. بغدادی می‌گوید: «اجمع أصحابنا علی وجوب کون الانبیاء معصومون بعد النبوة عن الذنوب کلها» (بغدادی، پیشین، ص ۱۶۷-۱۶۸).

درباره عصمت پیامبران از گناهان کبیره به صورت سهوی، پس از نبوت، اقوال مختلفی وجود دارد؛ متکلمان امامیه، معتزله و اشاعره عصمت در این مورد را لازم دانسته‌اند، ولی نظریه مشهور میان اشاعره این است که پس از نبوت، امکان ارتکاب گناهان کبیره توسط پیامبران، از روی سهو، وجود دارد. (جرجانی، بی تا، ص ۲۶۵ و تفتازانی، ۱۴۰۹ ق، ج ۵، ص ۵۰).

درباره عصمت از گناهان صغیره پس از نبوت نیز اقوال مختلفی وجود دارد؛ امامیه، معتزله و اشاعره، عصمت از گناهان صغیره را پس از نبوت، خواه سهوی باشد یا عمدی، لازم می‌دانند، ولی اکثریت معتزله و اشاعره، گناهان صغیره سهوی را بدون قید و شرط و گناهان صغیره عمدی را مشروط به این که بر دنائت مقام دلالت نکند، جایز دانسته‌اند. به گفته قاضی عبدالجبار، گروهی از فقها و متکلمان اهل سنت عصمت از صغایر را نیز همانند عصمت از کبایر، بدون قید و شرط لازم

دانسته‌اند؛ زیرا اولاً، در حقیقت گناه صغیره و کبیره اختلاف است، و ثانیاً، سلف به تمام اعمال پیامبر ﷺ اقتدا و به آنها احتجاج می‌نمودند. (عیاض، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۱۲۷-۱۲۸ و ربانی گلپایگانی، ص ۲۴۲-۲۴۳).

نتیجه این که: متکلمان مذاهب اسلامی، اتفاق نظر دارند که پیامبران الهی قبل از نبوت و بعد از آن، از شرک و کفر عصمت دارند و در حفظ و ابلاغ وحی نیز معصوم بوده‌اند. از نظر متکلمان، پیامبران بعد از نبوت نیز از گناه کبیره عمدی، معصوم بوده‌اند. امامیه، معتزله و محققان از متکلمان اشاعره عصمت در این مورد را لازم دانسته‌اند ولی نظریه مشهور اشاعره این است که پیامبران پس از نبوت از روی سهو، مرتکب گناه کبیره می‌شده‌اند. در مورد عصمت از گناه صغیره پس از نبوت نیز اقوالی وجود دارد.

بنابراین، با توجه به مشترکات کلامی بیان شده و برجسته نمودن آنان، و پرهیز از مطرح کردن مسائل اختلافی که از فروعات مذاهب اسلامی شمرده می‌شود، تقریب عملی مذاهب اسلامی با توجه به راه کارهای ذیل امکان پذیر می‌باشد:

راه کارهای تقریب در پرتوی مشترکات کلامی

با توجه به مشترکات فراوان مذاهب اسلامی، به خصوص مشترکات کلامی، که به برخی موارد آن اشاره گردید، راه کارهای عملی تقریب ارائه می‌گردد تا در پرتو مشترکات، پایه‌های تقریب و وحدت اسلامی مستحکم‌تر گردد.

۱- گفت‌وگوی علمی عالمان و نخبگان مذاهب اسلامی

تفاهم و هم‌دلی علمای مذاهب اسلامی و کاستن از سوءتفاهمات، اصل بسیار مهمی در تقریب است که تنها از طریق گفت‌وگوهای علمی و به دور از عوام‌زدگی امکان‌پذیر است.

شایسته است عالمان و نخبگان مذاهب اسلامی که نقش بنیادین در امور دینی، فکری و فرهنگی، علمی و سیاسی مسلمانان دارند، از طریق گفت‌وگوهای علمی با حفظ احترام به آرا و نظرات علمی یک‌دیگر، تعصبات و اتهامات علیه یک‌دیگر را که در اثر توطئه دشمنان و بی‌خبری از مبانی هم‌دیگر به وجود آمده است، برطرف ساخته و زمینه‌ای ایجاد نمایند که پیروان مذاهب اسلامی هم‌دیگر را برادر دینی بدانند، مشترکات را بیشتر مورد توجه قرار دهند و از مطرح نمودن مسایل اختلافی در بین توده مردم که موجب سوءاستفاده دشمنان می‌گردد، پرهیز نمایند.

عالمان دینی در پرتوی گفت‌وگوهای علمی، علاوه بر رفع اتهام، با مبانی، منابع اصیل و معتبر

هم‌دیگر آشنا می‌گردند که این خود، گامی بزرگ برای آشنایی مذاهب با یک‌دیگر در راستای تقرب و وحدت می‌باشد.

۲- ایجاد مراکز علمی فرهنگی مشترک

الف) تأسیس دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیه مشترک: پس از پیروزی انقلاب اسلامی، با رهنمودهای امام راحل علیه السلام و ارشادات مقام معظم رهبری، در جمهوری اسلامی ایران برخی از مراکز مثل دانشگاه مذاهب اسلامی و... تأسیس شده است. هم‌چنین، در افغانستان حوزه علمیه خاتم النبیین توسط آیت الله محسنی تأسیس گردیده و آغاز به کار نموده است که نقش اساسی در تقرب دارد؛ از این رو، چنین مراکزی باید گسترش پیدا نماید و در راستای تقرب و وحدت اسلامی تقویت شود.

در هر کشور اسلامی که مذاهب مختلف وجود دارد، لازم است مراکز علمی مشترک به وجود آید تا دانشجویان بیشتر با دیدگاه‌های علمی مذاهب آشنا گردیده و به مشترکات پی ببرند و در تماس و ارتباط با محیط پیرامون خود دیگران را به تقرب و وحدت فرا بخوانند.

ب) ایجاد کتابخانه مشترک: ایجاد کتابخانه با منابع گوناگون و مختلف مذاهب اسلامی، برای دانشجویان و محققان پیروان مذاهب اسلامی در مناطق و یا کشورهایی که پیروان مذاهب مختلف در آن زندگی می‌کنند، علاوه بر رفع نیازهای علمی، زمینه‌ساز تعامل و گفت‌وگوی مراجعان در جهت تقرب خواهد بود.

ج) ایجاد رسانه مشترک: در جهت تقرب و وحدت اسلامی لازم است رسانه بین‌المللی با زبان‌های مختلف تأسیس گردد تا اهداف و دیدگاه‌های مشترک مسلمانان را بیشتر تبیین نموده و آنها را از نقشه‌های دشمن که ایجاد اختلاف در میان آنان است، آگاه سازد.

۳- تشکیل نماز جمعه مشترک:

نماز جمعه نمادی از وحدت و هم‌دلی مسلمانان است، از این رو لازم است برای ایجاد وحدت عملی، در کشورهای اسلامی نماز جمعه مشترک، بین شیعه و سنی اقامه شود و شیعیان در نماز جمعه اهل سنت و اهل سنت در نماز جمعه شیعیان شرکت نمایند. چنان که امام علی علیه السلام در دوران حکومت خلفا، از حضور در نماز جمعه کوتاهی نمی‌کرد. هم‌چنین، حضور در نماز جمعه به انگیزه حفظ وحدت اسلامی، از سوی امامان دیگر نیز انجام می‌شد. عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام نقل

نموده است که: «از بیماران اهل سنت عیادت کنید و بر جنازه آنان حاضر شوید و با آنان در مساجدشان نماز گذارید». (عاملی، ۱۴۰۴ق، ج ۸، ص ۳۰۱).

همچنین، معاویه بن وهب از امام صادق علیه السلام سؤال می‌کند که وظیفه ما در معاشرت با گروه خود و با فرقه‌های مسلمان دیگر چیست. حضرت می‌فرماید: به امامان خود که مقتدای شما می‌باشند بنگرید، هر رفتاری که آنان بادیگر مسلمانان انجام می‌دهند انجام دهید؛ به خدا سوگند! ائمه شما از بیماران عیادت می‌کنند و در مراسم تشییع و تدفین مردگانشان حاضر می‌شوند و به نفع صاحبان حق و به ضرر غیر مستحقان گواهی می‌دهند و امانت‌های آنان را به آنها برمی‌گردانند. (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۲، ص ۶۳۶).

و نیز در روایتی از علی بن جعفر از برادرش امام موسی بن جعفر آمده است که: «حسن و حسین پشت سر مروان نماز گزارند و ما نیز با آنان نماز می‌گذاریم (پیشین). امام موسی کاظم علیه السلام نیز می‌فرماید: «من هم با اهل سنت به همین ملاک نماز به جا می‌آورم»؛ یعنی نماز خواندن من با اهل سنت به خاطر وحدت مسلمانان است.

نماز جمعه مشترک، آسان‌ترین و کم‌هزینه‌ترین راه برای ایجاد تقرب است که می‌توان در طول سال به مناسبت‌های مختلف، مثل روز جهانی قدس و... نسبت به برپایی آن اقدام نمود.

تشکیل گروه‌های مختلف تقرب در کشورهای اسلامی

دشمنان اسلام همواره در پی استفاده از افراد جاهل و ناآگاه، برای ایجاد اختلاف و ضربه زدن به اسلام و مسلمانان بوده‌اند. از این رو با اجیر نمودن افراد ساده‌لوح به تألیف و انتشار کتاب‌های مختلف در میان امت اسلامی اقدام می‌کنند که این امر موجب خدشه‌دار شدن احساسات پیروان مذاهب می‌گردد؛ از این رو، لازم است گروه‌های تحکیم تقرب با همکاری عالمان و دانشمندان مذاهب، در هر کشور اسلامی، به وجود بیاید تا در صورت مشاهده انتشار چنین کتاب‌هایی، نسبت به جمع‌آوری آنها یا تذکر به مؤلفین آنها و یا معرفی آنها به مردم، اقدام نماید.

نتیجه

مسلمانان در بسیاری از مسایل دینی و موضوعات اعتقادی دارای نظرات مشترک هستند که توجه به این مشترکات، اختلافات و تعصبات را از بین می‌برد و موجب تقرب و وحدت امت اسلامی می‌گردد. تقرب مذاهب اسلامی بر مبنای فطرت، قرآن کریم، سنت پیامبر و اتفاق نخبگان از دانشمندان اسلامی استوار است.

خداشناسی اصل مسلم و مشترک مذاهب اسلامی است و براهینی مثل برهان وجوب و امکان، برهان نظم و برهان فطرت برای اثبات خداوند از سوی متکلمان شیعه و سنی، با تقریر و تبیین واحد برای اثبات واجب تعالی، اقامه شده است.

توحید از نظر متکلمان اسلامی، مثل معتزله، اشاعره و امامیه با برهان ترکیب و برهان تمانع اثبات شده است.

نبوت و پیامبری از اصول مشترک مسلمانان است. متکلمان شیعه و اهل سنت که به حسن و قبح عقلی اعتقاد دارند ضرورت نبوت و شریعت را بر پایه قاعده لطف تبیین نموده اند.

وحی از ویژگی‌های نبوت است که از اصول مسلم و مورد قبول شیعه و اهل سنت می‌باشد و به معنای ارتباط خاص پیامبر با خداوند است. پیامبر پیام‌ها را از خداوند به سه شکل دریافت می‌نموده است: یا از پشت پرده، یا به صورت مستقیم و یا از طریق پیک.

عصمت پیامبران نیز از مسلمات و مشترکات است که همگان در مورد اصل آن، اتفاق نظر دارند. پیامبران از شرک و کفر عصمت داشته و در دریافت، حفظ و ابلاغ وحی نیز معصوم بوده‌اند.

با توجه به این مشترکات، راه کارهایی برای تقریب و وحدت پیشنهاد می‌گردد که عبارت است از: گفت‌وگوی علمی عالمان و نخبگان مذاهب اسلامی، تأسیس و تشکیل مراکز آموزشی مشترک، ایجاد رسانه بین‌المللی و نماز جمعه مشترک و ...

منابع و مأخذ:

- ۱ - قرآن کریم، ترجمه آیت الله مکارم شیرازی.
- ۲ - ابن منظور، لسان العرب، نشر أدب الحوزه، قم، ج ۱۵، ۱۴۰۵ ق.
- ۳ - اشعری، ابوالحسن، الابانة عن اصول الديانة، دار الانصار، قاهره، ۱۳۸۷ ش.
- ۴ - اصفهانی، راغب، مفردات الفاظ القرآن، انتشارات ذوی القربی، بیروت، چاپ سوم، ۱۳۸۲ ش.
- ۵ - بغدادی، ابومنصور، اصول دین بغدادی، دارالفکر، قم، ج ۱، ۱۴۱۷ ق.
- ۶ - بند علی، سعید، وحدت جوامع در نهج البلاغه، برگرفته از آثار آیت الله جوادی آملی، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۸۶ ش.
- ۷ - تفتازانی، سعدالدین، شرح العقاید النسفیة، مطبع شوکة الاسلام، هند، بی‌تا.
- ۸ - شرح المقاصد، منشورات الشریف الرضی، قم، ج ۴ و ۵، ۱۴۰۹ ق.

- ۹ - جرجانی، سیدشریف، شرح المواقف، منشورات الرضى، قم، ج ۸، بی تا.
- ۱۰ - جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی قرآن، تحقیق علی زمانی قمشاهی، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۸۱ ش.
- ۱۱ - حسینی دشتی، سید مصطفی، معارف و معاریف (دائرة المعارف جامع اسلامي)، مؤسسه فرهنگي آرایه، تهران، ج ۵، ۱۳۷۹ ش.
- ۱۲ - حمزوی، حصون الحمدیه، بی جا، بی تا.
- ۱۳ - رازی، ابوالفتوح، تفسیر ابوالفتوح رازی، تصحیح و حواشی مهدی الهی قمشاهی، کتابفروشی و چاپخانه علمی، تهران، چاپ دوم، ج ۲، ۱۳۲۵ ش.
- ۱۴ - رازی، فخرالدین، تفسیر کبیر یا مفاتح الغیب، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۵ ق.
- ۱۵ - ربانی گلپایگانی، الکلام المقارن، کمیاء، قم، چاپ اول، ۱۴۲۱ ق.
- ۱۶ - رشید رضا، محمد، الوحي المحمدي، مؤسسه عزالدین، بی جا، بی تا.
- ۱۷ - زرقانی، محمد عبدالعظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، داراحیاء کتب العربیه، بیروت، ج ۱، بی تا.
- ۱۸ - سید مرتضی، علی بن الحسین، رسائل الشریف المرتضی، مؤسسه النور، بیروت، ج ۳، بی تا.
- ۱۹ - سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۱ ق.
- ۲۰ - شریف مرتضی، سید علی، تنزیه الانبیاء، مکتبه بصیرتی، قم، بی تا.
- ۲۱ - شهرستانی، عبدالکریم، نهایه الاقدام، مکتبه الثقافه الدینیہ، بی جا، بی تا.
- ۲۲ - شیخ صدوق، الاعتقادات، انتشارات رضی، قم، بی تا.
- ۲۳ - شیخ مفید، تصحیح الاعتقاد شیخ صدوق، تعلیق سید هبة الدین شهرستانی، منشورات الرضى، قم، ۱۳۶۳ ش.
- ۲۴ - طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه وپاورقی، مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، قم، ۱۳۶۸ ش.
- ۲۵ - _____ المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، ۱۳۹۱ ق.
- ۲۶ - طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، مؤسسه البعثه، قم، ۱۴۱۶ ق.
- ۲۷ - طوسی، خواجه نصیرالدین، تلخیص المحصل، دارالاضواء، بیروت، ۱۴۰۵ ق.
- ۲۸ - عاملی، حر، وسائل الشیعه، مؤسسه آل البيت (ع)، قم، ج ۸، ۱۴۰۴ ق.

- ۲۹ - عبده، محمد، رسالة التوحيد، دار ابن حزم، بيروت، ۱۴۲۱ ق.
- ۳۰ - علامه حلی، حسین بن یوسف، انوار الملکوت فی شرح الیاقوت، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۸ ش.
- ۳۱ - عیاض، قاضی، الشفاء بتعریف حقوق المصطفی، تحقیق حسین عبدالحمید نیل، شرکت دارالارقم بن ابی الارقم، بیروت، ج ۲، ۱۴۱۵ ق.
- ۳۲ - فرهاری، عبدالعزیز، النیراس، مکتبه امدادیه، بی جا، بی تا.
- ۳۳ - فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، دار احیا التراث العربی، بیروت، چاپ دوم، ج ۲، ۱۴۲۰ ق.
- ۳۴ - کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ج ۲، ۱۳۶۵ ش.
- ۳۵ - لاروس، فرهنگ لاروس، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۶ ش.
- ۳۶ - ماتریدی، ابو منصور، التوحید، تحقیق و مقدمه دکتر فتح الله خلیف، طبع مصر، بی جا، بی تا.
- ۳۷ - مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
- ۳۸ - مصباح یزدی، محمدتقی، اصول عقاید (۲) راهنماشناسی، مؤسسه امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۵ ش.
- ۳۹ - مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، انتشارات صدرا، قم، ج ۲، ۱۳۶۷ ش.
- ۴۰ - _____ عدل الهی، انتشارات صدرا، قم، چهاردهم، ۱۳۶۶ ش.
- ۴۱ - مظفر، محمد رضا، اصول فقه، انتشارات المعارف الاسلامیه، تهران، بی تا.
- ۴۲ - معرفت، محمدهادی، علوم قرآنی، مؤسسه فرهنگی تمهید، قم، ۱۳۸۰ ش.
- ۴۳ - مقداد بن عبدالله، (فاضل مقداد)، ارشاد الطالبین، مکتبه آیه الله المرعشی، قم، ۱۴۱۵ ق.
- ۴۴ - واعظزاده خراسانی، پیام وحدت.
- ۴۵ - _____ پیام وحدت، مجمع جهانی تقریب، ۱۳۷۳ ش.
- ۴۶ - همدانی، عبدالجبار، المعنی فی ابواب العدل و التوحید، دارالکتب، بیروت، ۱۳۸۲ ش.
- ۴۷ - _____ شرح اصول الخمسه، دار احیا التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۲ ق.

