

ناکامی کثرت گرایان دینی در تمسک به برخی اسما و اوصاف الهی نگاهی از منظر قرآن کریم

محمد اسعدی*

چکیده

نظریه پلورالیزم دینی برای به رسمیت بخشیدنِ کثرت و تنوع دینی در جهان، به تفسیر خاصی از برخی مفاهیم و آموزه های دینی روی آورده تا آنها را همسو با دیدگاه خود معرفی کند. از جمله این مفاهیم، اوصاف کلیدی رحمت، هدایت و حکمت الهی در قرآن است که نقش مهمی در موضوع خداشناسی و معادشناسی دارند. براساس این نظریه، نفسی حقانیت و سعادت صاحبان ادیان دیگر، که جمع زیادی از انسانها را در بر می گیرد، با انصاف خداوند به رحمت، هدایت و حکمت، ناسازگار است. با تتبع در همه آیات مرتبط می توان دریافت که این نظریه از تفسیر ناقص و یک سوپه ای از این اوصاف سود جسته و تفسیر درست و جامع این دسته از آیات، به هیچ روی نظریه مزبور را بر نمی تابد. خلل های جدی در تفسیر این اوصاف در نظریه پیش گفته عبارت اند از:

خلط میان رحمت عام و خاص الهی، غفلت از گوناگونی مراتب هدایت الهی به مثابه صفت فعل خداوند، خلط میان نظام تکوین و تشریح، و نیز بین اراده تکوینی و تشریحی الهی و اقتضائات و لوازم هر یک در تفسیر حکمت خداوند.

کلید واژه ها: اسما و اوصاف الهی، نظریه پلورالیزم دینی، رحمت الهی، هدایت الهی، حکمت الهی.

مقدمه

نظریه کثرت‌گرایی دینی (پلورالیزم دینی) بازتابی از نظریه‌های دین‌شناسانه بشری است که معضلات معرفت‌شناسانه و خلأهای دین‌شناسانه و چالش‌های جامعه‌شناسانه ناشی از مواجهه و اصطکاک فرهنگ‌ها و صاحبان ادیان با یکدیگر، در طرح آن نقش ایفا کرده است؛ البته خاستگاه‌ها و علل سیاسی و روان‌شناختی نیز در برخی حوزه‌های طرح آن قابل جست‌وجوست.

دغدغه‌هایی که این نظریه در پی فرونشاندن آن ست، دغدغه‌های هدایت، رستگاری و نجات انسان‌هاست. پلورالیزم دینی برآن است تا این دغدغه‌های حاصل از نگاه سنتی دینداران را با خوشبینانه‌ترین نگرش فرونشاند و باب هدایت و سعادت و نجات را گشاده‌تر از آن چیزی بداند که مورد ادعای صاحبان هر یک از ادیان است؛ هر چند به بهای بی‌پاسخ نهادن دغدغه جدی حقیقت و پاک کردن صورت مسئله آن یا تفسیری بدیع و غریب از آن باشد.

برای پلورالیزم دینی رهیافت‌ها و پشتوانه‌های گوناگونی بیان کرده‌اند که برخی فلسفی و معرفت‌شناختی، بعضی کلامی و دین‌شناختی و شماری قرآنی است. آنچه در این نوشتار در مد نظر است، یکی از پشتوانه‌های کلامی و دینی آن است که بی‌تردید نگاهی دینی می‌طلبد. این پشتوانه، تلقی خاص از اسمای حسنای الهی است، به گونه‌ای که با مدعیات پلورالیزم سازگار افتد.

از آنجا که موضوع اسمای حسنای الهی موضوعی دینی است که در بستر تعالیم ادیان آسمانی مطرح شده، نمی‌توان فارغ از این بستر به تحلیل و تصور شخصی از آن پرداخت و در نتیجه شایسته و بایسته است که محققان هریک از ادیان آسمانی در قبال آن، تبیینی مناسب با آموزه‌های آن دین جست‌وجو و عرضه کنند. مقاله حاضر نیز این هدف را از منظر قرآن کریم، به عنوان منبع ناب و اصلی دین اسلام، می‌کاود.

۱. نظریه پلورالیزم دینی در باب اسمای حسنای الهی

از جمله پرسش‌های آغازین نظریه پلورالیزم دینی، پرسشی عقیدتی است که راجع به

عقاید دینی صاحبان ادیان و رابطه آنها با یکدیگر از یک سو، و سعادت و نجات دینداران مختلف از سوی دیگر، طرح می‌شود و نهایتاً عقیده به محرومیت پیروان برخی ادیان از نجات و سعادت و هدایت واقعی مورد استبعاد و انکار قرار می‌گیرد.^۱ بر همین اساس که مدلول التزامی برخی اوصاف و اسمای حسناى الهی، اعم از اوصاف ذاتی یا فعلی، دلیل و پشتوانه‌ای برای ادعای مذکور تصور می‌شود. فی المثل از منظری نقادانه به کلام مسیحی چنین طرح شده است:

از یک سو خداوند، خالق و مالک همه موجودات و خواهان خیر مطلق و رستگاری نوع انسان است و از سوی دیگر می‌گوید: تنها از طریق پاسخ گفتن مؤمنانه به خداوند و وساطت مسیح می‌توانیم نجات یابیم که این سخن، اکثریت عظیمی از مردم قبل و بعد مسیح را محروم از نجات می‌کند.^۲

همچنین با نگرش نقادانه به کلام اسلامی چنین گفته شده است:

این پرسش کلامی در برابر عقیده به خطای مسیحیت در باب الوهیت مسیح براساس نظر اسلام مطرح است که چگونه خداوند علی‌رغم حکمت و عدالت بیکران خود اجازه می‌دهد که یکی از ادیان عمده جهان که میلیون‌ها نفر از مردم رستگاری خویش را در آن جست‌وجو کرده‌اند، به مدت دو هزار سال در گمراهی به سر برده باشد؟^۳

فی الواقع در برابر تصویر رایج از اوصاف و اسمای حسناى الهی در اندیشه عموم دینداران و مؤمنان که مثلاً رحمت و هدایت ویژه الهی شامل حال نیکان و مؤمنان می‌شود و نظام آفرینش در ناحیه تکوین و تشریح بر مبنای حکمت خداوند پذیرفته می‌شود، اندیشه پلورالیزم دینی بر آن است که گستره این اوصاف و اسما را از عرصه محدود و کوچک مؤمنان مصطلح فراتر ببرد و لازمه هدایتگری خداوند و رحمت فراگیر او را، نیل مؤمنان صادق همه ادیان و بلکه همه رهجویان و طالبان حق در زیر هر لوابی و تحت هر نامی به هدایت و مغفرت و نجات بداند.

در تقریر همین ادعا گفته شده است:

می توان پرسید اگر واقعا امروزه از میان همه طوایف دیندار که به میلیاردها نفر می رسند، تنها اقلیت شیعیان اثناعشری هدایت یافته اند و بقیه همه ضال و کافرند، در آن صورت، هدایتگری خداوند کجا تحقق یافته و نعمت عام هدایت او بر سر چه کسانی سایه افکننده است و اسم هادی حق در کجا متجلی شده است؟ آیا این عین اعتراف به شکست برنامه الهی و ناکامی پیامبر خداوند نیست؟ آیا در آمدن عیسی روح، رسول و کلمه خدا (به تعبیر قرآن) فقط برای آن بود که جمعی عظیم مشرک شوند و آیین تثلیث برگزیده و از جاده هدایت به دور افتند؟

... همین ملاحظات بدیهی است که آدمی را و او می دارد تا پهنه هدایت و سعادت را وسیع تر بگیرد و کید شیطان را به تعلیم قرآنی ضعیف ببیند و برای دیگران هم حظی از نجات و سعادت و حقانیت قابل شود. و روح پلورالیسم هم همین است.^۴

همچنین از زاویه ای دیگر به همان ادعا، چنین بیان شده است:

می توان گفت که ضلالت و هلاکت جمع کثیر عالمیان که پیرو دین خاصی نیستند، شرّ واضحی است که وجود خداوند با صفات رحمت و لطف و هدایت را زیر سؤال می برد.

البته متکلمین در مسئله شر پاسخ هایی را عرضه کرده اند؛ گاه به ماهیت عدمی شر اشاره می کنند که قابل استناد به خالق هستی نیست و گاه با استناد شرور به کردار ناشایست انسان مشکل را حل می نمایند و گاه وجود آن را برای کل نظام، خیر و صلاح تلقی می کنند. اما این دیدگاه ها در دوره جدید مورد انتقاد قرار گرفته است. نخستین ناقد مهم آن، متکلم بزرگ پروتستان آلمانی، شلایر ماخر است. انتقاد اساسی او متوجه این تصور است که عالمی که خداوند با قدرت مطلقه خود آفریده و دقیقاً همان چیزی است که خدا می خواسته و شامل هیچ نوع شری نیست، با وجود این به انحراف کشیده شده است. درست است که آفریدگان آزاد که جزئی از عالم هستند، آزادند که گناه کنند، لکن چون آنان در حد خود از کمال برخوردارند و اثر و نشانه ای از شر در آنها نیست و چون در محیط برخوردار از کمال زیست می کنند، هرگز مرتکب گناه نخواهند شد. لذا گفته شده

که تصور به خطا رفتن خلقت کامل بدون علت، نوعی تناقض است.

بنابراین انتقاد اساسی این است که یک آفرینش بی‌عیب، هرگز به انحراف نخواهد گرایید و اگر در واقع آفرینش به انحراف میل کند مسئولیت نهایی آن به دوش آفریننده آن خواهد بود.^۵

بنابراین در نظریه پیش‌گفته، رحمت، هدایت و حکمت الهی به عنوان اوصاف و اسمای برجسته خداوند مستلزم آن دانسته شده که در جهان، تحقق خارجی آنها را در ضمن هدایت‌یافتگی و سعادت‌مندی و خوش‌عاقبتی اکثریت آدمیان مشاهده کنیم. در غیر این صورت با حکم به ضلالت و شقاوت و بدعاقبتی اکثریت مردم، اولاً رحمت و لطف الهی را بی‌معنا ساخته‌ایم، ثانیاً صفت هدایتگری خداوند را بوج تلقی کرده‌ایم، ثالثاً حکمت الهی را در آفرینش انبوه آدمیان زیر سؤال برده و بعثت پیامبران را لغو شمرده‌ایم. در نگاه نخست پیداست که ملزومات اخیر مورد پذیرش هیچ دین‌شناسی نخواهد بود. پس چاره‌ای نیست جز آنکه به اعتبار کثرت ادیان و آیین‌های عقیدتی و هدایت و سعادت همه صاحبان ادیان فتوا دهیم و اختلافات دینی را اصیل و مقدس تلقی کنیم.^۶

بیان مذکور پرسش‌هایی اساسی بر می‌انگیزد که از این قرار است:

الف) در صحنه اوصاف و اسمای الهی، آنچه مشتمل بر جنبه لطف و مهر و رحمت الهی است، چه جایگاهی دارد و متضمن چه معنایی است؟ آیا شمول اوصاف مهر‌انگیز خداوند نسبت به آدمیان، هیچ قید و شرطی ندارد و نظام خاصی بر اوصاف و اسمای الهی حاکم نیست؟

ب) وصف هدایتگری الهی به چه معناست و آیا گمراهی و انحراف آدمیان آن را نقض می‌کند؟

ج) حکمت الهی در نظام آفرینش چگونه صدق می‌کند و آیا گمراهی و معذب شدن انسان‌ها با حکمت الهی منافات دارد؟

۲. نگاهی به مسئله از منظر قرآن کریم

پرسش‌های اساسی در بخش گذشته که با پاسخ آنها می‌توان سرنوشت مدعای اصلی

را تعیین کرد و میزان درستی یکی از پشتوانه‌های نظریه پلورالیزم دینی را بیان نمود، از زاویه‌ها و منظرهای گوناگونی در خور تأمل است. اینک برآنیم تا با نگاهی از منظر قرآن کریم و آیات روشن آن، پاسخ این پرسش‌ها را بیابیم.

پیش‌تر لازم است اشاره شود که در فرهنگ قرآن کریم از هر گونه بحث و قضاوت جاهلانه و بی‌اساس درباره حقیقت اوصاف الهی و چگونگی تحقق خارجی آن و نیز شمول قطعی مغفرت و رحمت خداوند نسبت به انسان‌ها نهی شده است:

«وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ * كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ» (حج: ۳ و ۴) و برخی از مردم ناآگاهانه درباره خداوند بحث و جدل می‌کنند و همواره از شیطان تبهکار و خبیث پیروی می‌نمایند؛ او که مأمور است دوستان خویش را گمراه ساخته، به دوزخ و شعله‌های فروزان عذاب رهنمون سازد.

«وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ * ثَانِي عَطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ نُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ» (حج: ۸ و ۹) و برخی از مردم ناآگاهانه و به دور از هر گونه راهنمایی و بی‌هیچ دلیل روشنگری در باب خداوند به بحث و جدل می‌پردازند. اینان برای گمراه ساختن مردم از راه خدا کناره گرفته، رویگردانی می‌کنند. در دنیا به خواری و رسوایی دچارند و در قیامت، شکنجه سوزان به ایشان خواهیم چشانید.

ظاهراً آیه اول به کسانی اشاره دارد که کورکورانه با پیروی از الگوهای گمراه به جدال بی‌حاصل درباره خداوند می‌پردازند و آیه دوم ناظر به کسانی است که جاهلانه درباره خدا بحث و جدل کرده، دیگران را به گمراهی می‌کشاند و در مقام تعلیم و آموزش دیگران‌اند.^۷

همچنین با صرف نظر از آیاتی که به طور خاص به مأجور بودن نیکوکاران و معذب بودن بدکاران اشاره می‌کند، آنجا که سخن از مغفرت و رحمت و عفو الهی نسبت به عموم مردم یا گناهکاران است، نتیجه قطعی را بیان نکرده و راه این ادعا را که عموم

گناهکاران قطعاً مشمول رحمت و مهر الهی قرار می‌گیرند، به روی مدعیان بسته است و همواره انسان‌ها را به این امر فرا می‌خواند که با بیم و امید و خوف و رجا به زندگی دینی خود ادامه دهند.

فی‌المثل در امید بخش‌ترین آیات نیز، انسان نمی‌تواند ادعای نجات قطعی همگان را برداشت کند که تعبیر ویژه قرآنی گواه این نکته است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ...» (نساء: ۴۸ و ۱۱۶) بی‌گمان خداوند، این را که به او شرک ورزیده شود نمی‌بخشاید و غیر آن را برای هر که بخواهد می‌بخشاید.

نکته مهم‌تر دیگر این است که موضوع اوصاف و اسمای الهی از ظریف‌ترین مباحث خداشناسی است و نگاه غیر جامع به آن آفات فراوانی در بردارد و بر همین اساس قرآن کریم در آیات متعددی آن را تبیین نموده و راه برداشت‌های ناروا را بسته و آشکارا خطر انحراف از معرفت راستین آنها را گوشزد کرده است: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (اعراف: ۱۸۰) و خداوند را نام‌های نیکی است، پس او را بدانها بخوانید و آنان را که درباره نام‌های الهی به انحراف می‌روند رها سازید که سزای عمل خویش را خواهند دید.

اینک پاسخ پرسش‌های اساسی بحث را طی سه بند، پی می‌گیریم.

۱-۲. رحمت الهی

پرسش نخست درباره مهر و رحمت الهی و تلازم آن با نجات اکثریت مردم بود. در این باره ضروری است توجه شود که آیات قرآن کریم بارها از تنوع و گوناگونی اسما و اوصاف الهی سخن می‌گوید و اوصاف مهرآمیز خداوند را در کنار صفات قهرآمیز او همچون «شدید العقاب»، «سریع الحساب»، «شدید المحال» و امثال آن عنوان می‌کند و از عذاب مجرمان و تبهکاران با همان تأکید یاد می‌کند که رحمت و مغفرت و لطف نسبت به مؤمنان را عنوان می‌سازد؛ فی‌المثل می‌فرماید:

«اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (مائده: ۹۸) آگاه باشید که

خداوند دارای عقابی سخت است و خداوند بخشنده و مهربان است.

«فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ»
 (انعام: ۱۴۷) پس اگر تو را تکذیب کردند بگو: خدای شما دارای مهر گسترده است و عذاب سختش از مجرمان بر نمی‌گردد.^۸

بنابراین، اسمای مهر انگیز الهی را به تنهایی نباید در نظر گرفت؛ چرا که خداوند، هم مهربان و بخشنده است و هم قهار و منتقم، هم دارای لطف و رأفت و مهر است و هم اهل غضب و خشم و قهر و هر صفتی حریمی دارد و هر وصفی جایگاهی، و شناخت جایگاه هریک جز با شناخت سنت‌های الهی در نظام آفرینش میسر نیست. چنان‌که شناخت گستره خود این صفات و ظرایف و دقایق آن جز از راه وحی ممکن نیست.

از مجموع آیات قرآن به مدد بیانات عالمان بلند مرتبه معارف قرآن و رازدانان کتاب الهی یعنی اهل بیت پیامبر -صلی الله علیه و آله- که مورد ستایش خود قرآن قرار گرفته‌اند،^۹ چنین بر می‌آید که اوصاف مهر انگیز و رحیمانه خداوند دو گونه است که می‌توان از آن با عنوان رحمت عام و رحمت خاص نام برد.

رحمت عام، آن جنبه از مهر و رحمت الهی است که در متن آفرینش همه موجودات تجلی نموده و نیاز طبیعی و تکوینی آنها را پاسخ گفته است. در این معنا اصولاً فعل الهی براساس رحمت است و همه عالم مشمول رحمت است. آیاتی چند از قرآن کریم که به این معنا اشاره دارند، از این قرارند:

«وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (قصص: ۷۳) و خداوند از روی رحمت و مهر، شب و روز را برای شما قرار داد تا در آن آرامش یابید و از فضل الهی بهره‌مند شوید و جویای آن باشید و سپاسگزار حق باشید.

«قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ...» (اعراف: ۱۵۶) خداوند فرمود: عذابم را نصیب هر که بخواهم می‌کنم و رحمتم هر چیزی را در بر گرفته است.

« رَبُّنَا وَسِعَتْ كُلُّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا... » (غافر: ۷) ای پروردگار ما، رحمت و علم تو همه چیز را در بر گرفته است.

« فَأَنْظِرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا » (روم: ۵۰) پس آثار و نشانه‌های رحمت الهی را بنگر که چگونه زمین را پس از مرگش، حیات می‌بخشد.

« كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ » (انعام: ۱۲) خداوند خود را به رحمت و مهر ملزم ساخته و بر این اساس بی‌شک به روز قیامت شما را جمع خواهد نمود.^{۱۰}

در آیات مذکور سخن از رحمت عام الهی است. در آیات اول و چهارم به نقش رحمت الهی در آفرینش و پدیده‌های زمینی و زمانی اشاره دارد و در آیات دوم و سوم فراگیر بودن رحمت الهی را بیان می‌کند در آیه پنجم اصل معاد را براساس رحمت حق می‌داند. در برخی روایات نیز صفت «رحمان» بیانگر رحمت عام خداوند شمرده شده است.^{۱۱}

بنابراین، رحمت عام الهی وصفی است که مقتضای خداوندی و الوهیت پروردگار است و در هر مخلوقی به فراخور آن، پدید آمده است و جنبه‌های تشریحی و عصیان و اطاعت مخلوقات به معنای شایع، نقشی در بهره‌مندی از این رحمت نداشته است و در نتیجه بهره‌مندی از آن نیز دلیل حقانیت و هدایت و سعادت و نجات در بحث تشریح و تکلیف الهی نخواهد بود.

در کنار رحمت عام، از رحمت خاص خداوند یاد می‌شود که ویژه افراد خاص و مسبوق به شایستگی‌های ویژه‌ای است و محرومیت از آن، ریشه در فقدان شایستگی لازم برای دریافت از خداوند دارد و به هیچ وجه از خداوندی و الوهیت و صفات کمال و اسمای حسنای الهی نمی‌کاهد.

اینک آیاتی چند از قرآن کریم که به این مضامین رحمت الهی اشاره می‌کند:

« يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ » (آل عمران: ۷۴) خداوند هر که

را بخواهد مشمول رحمت خود می‌گرداند، خداوند فضل و کرم عظیمی دارد.^{۱۲}

«فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ» (جاثیه: ۳۰) اما آنان که ایمان آورند و عمل نیک انجام دهند پروردگارشان آنها را در رحمت خود وارد می‌سازد.^{۱۳}

«إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» (اعراف: ۵۶) همانا رحمت خداوند به نیکوکاران نزدیک است.

«وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ» (انبیاء: ۸۶) و ما ایشان (پیامبران) را در رحمت خویش وارد کردیم چرا که از شایستگان بوده‌اند.^{۱۴}

در این آیات سخن از رحمت خاص الهی است. در آیه اول عمومی نبودن رحمت خاص الهی اشاره شده و در آیه دوم مؤمنان و صالحان و در آیه سوم، نیکوکاران و در آیه چهارم جمعی از پیامبران مشمول این رحمت شناخته شده‌اند. چنان که در برخی روایات، صفت «رحیم» بیانگر رحمت خاص خداوند دانسته شده است.^{۱۵} از مجموع آیات قرآن بر می‌آید که رحمت خاص الهی بر خلاف رحمت عام، متناسب با لیاقت و شایستگی انسان‌ها که با ایمان و عمل صالح و مراتب آن به دست آمده، شامل حال آنها می‌شود و سعادت و هدایت و نجات نیز ملازم با بهره‌مندی از این رحمت است.

در بالاترین مراتب، اولیای بزرگ الهی و پاکان و نیکان مشمول این رحمت‌اند و در مراتب پایین‌تر، در صورت توبه و ندامت و بازگشت مجرمان، مشمول این رحمت وعده داده شده و در مواردی هم ممکن است بدون توبه و بر حسب لطف و عنایت خاص الهی که آن هم قطعاً حکیمانه است، کسانی مشمول این رحمت شوند.^{۱۶}

این رحمت در برابر غضب الهی است که در قالب عقاب و عذاب خداوند جلوه می‌یابد. اما هم رحمت و هم غضب، هم بهشت و هم جهنم و هم نعمت‌ها و هم نعمت‌ها و مصیبت‌ها همه و همه در نظام هستی، اثر فعل خداوندی است که به صفت رحمان آراسته است. به تعبیری رحمت الهی مقدم بر غضب اوست و غضب الهی نیز در کل نظام آفرینش بر مدار رحمت عام است. چنان‌که اولیای دین چنین با خداوند

مناجات می‌کرده‌اند: «أَنْتَ الَّذِي تَسْعَى رَحْمَتَهُ أَمَامَ غَضَبِهِ»^{۱۷} خدا یا، تو کسی هستی که رحمتش جلودار غضب اوست.

بنابراین اساسی‌ترین مغالطه‌ای که در این موضوع صورت گرفته این است که میان دو نوع از رحمت الهی تمیز داده نشده و از رحمت عام الهی و فراگیری آن، حقانیت و سعادت مشمولان آن نتیجه گرفته شده، حال آنکه رحمت عام الهی مربوط به نظام تکوین است و با سعادت و شقاوت و حقانیت و بطلان که مربوط به نظام تشریح است ارتباطی ندارد.

چنان که گاه شمول رحمت خاص الهی که مستلزم سعادت و نجات است، در مورد برخی نفی شده و رحمت بیهوده و غیر حکیمانه تلقی شده است: «وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَجُّوا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» (مؤمنون: ۷۵) و اگر غیر مؤمنان را مشمول رحمت قرار دهیم و رنج و گرفتاری ایشان را برطرف سازیم، باز هم از سرکشی دست بر نخواهند داشت.

بنابر آنچه گذشت می‌توان گفت آن معنا از لطف و رحمت الهی که مستلزم سعادت و نجات و حقانیت است، تنها با زمینه خاصی محقق می‌شود و این زمینه هم در نظام تشریح الهی ملازم با انتخاب آزاد انسان‌هاست و معنای انتخاب آزاد انسان‌ها آن است که پدید نیامدن زمینه بهره‌مندی از رحمت خاص الهی در حق اکثریت آدمیان نیز هرگز بعید شمرده نشود، بلکه محرومیت انبوه آدمیان از این رحمت با توجه به سوء انتخاب و اختیار آنها کاملاً تحت برنامه کلان الهی در نظام خلقت خواهد بود و با رحمت خداوند منافاتی نخواهد داشت.

گفتمنی است آن معنا از رحمت خاص الهی که در مغفرت و بخشش انسان‌ها در سطح گسترده نمود می‌یابد نیز هرچند از نجات و رستگاری نهایی انبوه آدمیان خطاکار خبر می‌دهد، هرگز ملازم حقانیت راه آنها قبل از شمول رحمت و مغفرت نیست، بلکه دقیقاً اصل مغفرت الهی گویای فضل الهی از یک سو و خطا و بطلان رفتار کسانی که مشمول آن خواهند شد، از سوی دیگر است.

با این بیان روشن شد که میان شمول رحمت و مغفرت گسترده الهی و حقانیت رفتار و عقاید دینی دینداران چنان‌که در نظریه پلورالیزم دینی آمده است، تلازمی نیست.

۲-۲. هدایت الهی

اما پرسش دوم در باب اسمای حسنای الهی و رابطه آن با اثبات پلورالیزم دینی راجع به وصف هدایتگری خداوند بود و اینکه آیا گمراهی و انحراف اکثریت آدمیان با هادی بودن خداوند منافات ندارد؟

مدافعان نظریه پلورالیزم دینی از کثرت فرقه و مذاهب عقیدتی و دینی به این نتیجه رسیده‌اند که نمی‌توان تنها به حقانیت و سعادت بخشی یک راه از میان راه‌های مختلف و متکثر دینی فتوا داد و دیگران را اهل باطل و شقاوت و ضلالت تلقی نمود. در غیر این صورت وصف هادی بودن خداوند نقض خواهد شد. در این باره لازم است معنای هدایت الهی در فرهنگ قرآن کریم روشن شود.

آیات فراوان قرآن کریم، وصف هدایت را درباره خداوند به یک معنا به کار نبرده و با قراین روشن، معنی خاصی را اراده کرده است.

با ملاحظه آیات قرآن روشن خواهد شد که در این موضوع نیز میان معنای هدایت الهی، مغالطه صورت گرفته است. پیش‌تر مناسب است به خطای روشنی که در بیان مذکور وجود دارد اشاره کنیم. لازمه بیان پیش‌گفته آن است که هدایت فی حد نفسه معنای روشنی نداشته و صدق صفت هادی بودن خود منوط به آن باشد که هر آنچه در عالم از عقاید و ادیان مختلف مشاهده می‌کنیم، مشمول هدایت و حقانیت باشد و هدایت این عقاید و ادیان هم صرفاً به وصف هادی بودن خداوند مستند باشد. حال آنکه آیات قرآن کریم درباره هدایت الهی گویای آن است که اولاً معنای هدایت روشن است و ثانیاً گستره تحقق این صفت نیز با معنای مختلف آن قابل تبیین و تحدید است و هدایت در برخی معانی اش از بخشی از آدمیان سلب شده؛ گو اینکه این بخش را

توده‌ای عظیم از انسان‌ها تشکیل دهند. بر همین اساس وصف هدایت‌گری خداوند در کنار وصف «اضلال» در مورد خداوند عنوان شده که لازم است به دقت تبیین شود. نخستین نکته در این باب آن است که قرآن کریم هدایت الهی را از اوصافی می‌داند که در مقام فعل الهی قابل فهم است؛ لذا گاه به خدا اسناد داده می‌شود و گاه از او نفی می‌شود؛ در برابر اوصافی مثل علم و حیات الهی که هیچگاه از خداوند سلب نشده و مربوط به مقام فعل نیست.

متلکمان اسلامی همین اصل را تحت عنوان صفات ذات و صفات فعل الهی آورده‌اند که قرآن کریم نیز این تمایز را تأیید می‌کند و بر همین اساس هدایت الهی را در حق بسیاری از انسان‌ها منتفی می‌داند:

«وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» (بقره: ۲۶۴)؛

«وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (بقره: ۲۵۸)؛

«وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» (مائده: ۱۰۸).

از این جا روشن می‌شود که این گونه از صفات در مقام فعل الهی و مطابق با اراده خداوند که خود معیارهایی دارد و از مدار حکمت الهی بیرون نیست، تحقق می‌یابد یا منتفی می‌شود و هرگز منتفی بودن این اوصاف در حق برخی، ناقض کمال الهی نیست. نکته دیگر در این باب تبیین معنای هدایت الهی و گستره آن در حق آدمیان است. تنوع کاربردهای واژه هدایت در قرآن، مفسران قرآن کریم و دانشمندان اسلامی را بر آن داشته تا با قراین روشن آیات، گوناگونی معانی آن را شناسایی کنند.

راغب اصفهانی در کتاب *المفردات فی غریب القرآن*، هدایت الهی را چهار گونه دانسته است: گونه اول، هدایت عام به معنای اعطای شایستگی‌ها و قابلیت‌های وجودی اشیاء است که در حق انسان همان عقل و شعور و شناخت‌های بدیهی است؛ چنان‌که در قرآن کریم آمده است:

«رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه: ۵۰) پروردگار ما کسی است که

خلقت هر چیزی را به او ارزانی داشت و آن‌گاه او را هدایت فرمود.

گونه دوم، هدایت مردم با دعوت الهی پیامبران و نزول کتاب آسمانی است، چنان که فرمود:

«وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا» (سجده: ۱۷) و از ایشان [بنی اسرائیل] پیشوایانی قرار دادیم تا به امر ما هدایتگری کنند.

گونه سوم، توفیق خاصی است که نصیب هدایت طلبان و مؤمنان می شود؛ چنان که فرمود:

«وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى» (محمد(ص): ۱۷) هدایت یافتگان را بر مراتب هدایتشان می افزایم.

«وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ» (تغابن: ۱۱) و آنکه به خدا ایمان آورد، خداوند دل او را هدایت می کند.

گونه چهارم: هدایت در آخرت به سوی بهشت است که فرمود:

«سَيَهْدِيهِمْ وَيُصَلِّحُ بِاللَّهُم» (محمد: ۵) به زودی ایشان [شهیدان] را هدایت می کند و حالشان را نیک می گرداند.

«وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا» (اعراف: ۴۳) [بهشتیان] گفتند سپاس خدای را که ما را بدین حال هدایت فرمود.

این گونه های چهارگانه هدایت هر یک بر گونه گذشته خود مترتب است؛ یعنی نیل به مراتب اخیر هدایت جز با نیل شدن به مراتب گذشته میسر نیست. اما ممکن است کسانی به مراتب اولیه نیل شوند ولی از مراتب اخیر آن محروم باشند. لذا در قرآن کریم بسیاری، از مراتب اخیر هدایت یعنی توفیق خاص الهی و بهشت الهی محروم تلقی شده اند:

«كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا...» (آل عمران: ۸۶) خداوند چگونه گروهی که کافر شدند را هدایت کند....

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ» (زمر: ۳) خداوند کسی را که دورگو و ناسپاس است هدایت نمی کند.

در این دو آیه هدایت الهی از کافران و ناسپاسان و دروغگویان منتفی اعلام شده است.^{۱۸}

همچنین علامه طباطبایی در ضمن گفتاری درباره معنای هدایت الهی آورده است: هدایت الهی دو نوع است: نوع اول هدایت تکوینی است که به امور تکوینی عالم هستی مربوط است و به وسیله آن، هر نوعی از مخلوقات به کمال مطلوب خود و سرنوشت مكتوب خویش می‌رسد؛ چنانکه قرآن کریم می‌فرماید: «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه: ۵۰) پروردگار ما کسی است که خلقت هر چیزی را به او ارزانی داشت و آن‌گاه او را هدایت فرمود. «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى - وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى» (اعلی: ۳ و ۲) خداوندی که آفرید و شکل و نظم بخشید و آنکه مقدر و معین فرمود و هدایت کرد.

نوع دوم هدایت تشریحی است که به امور تشریحی اعم از عقاید حق و اعمال شایسته و متعلق امر و نهی و بعث و زجر الهی مربوط است. این نوع دوم دو معنا دارد: گاه به معنای راهنمایی و ارائه طریق است، چنانکه فرمود: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان: ۳) ما انسان را راهنمایی کردیم که یا شکرگزار است و یا ناسپاس. و گاه به معنای رساندن به مطلوب و دستگیری است، چنان‌که قرآن کریم این معنا را چنین تبیین نموده است: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ» (انعام: ۱۲۵) پس آن را که خدا بخواهد هدایت کند، سینه‌اش را برای اسلام آوردن گشاده گرداند. «أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ... ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ...» (زمر: ۲۲) آیا کسی که خدا سینه‌اش را برای اسلام گشاده گردانیده پس بر نور الهی است... این هدایت خداست که هر که را بخواهد نصیب می‌کند.^{۱۹}

از دو بیان گذشته که ریشه در آیات قرآن کریم دارد، روشن می‌شود که وصف هادی بودن خداوند در برخی معانی، همه انسان‌ها و بلکه موجودات را شامل است و آن هدایت تکوینی عالم هستی است، اما شمول این معنا ارتباطی با حقانیت و سعادت و نجات ندارد.

معنای دیگری از هدایت نیز که نشان دادن راه و ارائه طریق حق است، هر چند شامل حال همه فرقه‌های دینی و اقوام انسانی باشد، اما باز هم صرفاً مقدمه‌ای برای رسیدن به حق و سعادت است و نهایتاً آن معنا از هدایت الهی که به سود مدعیان پلورالیزم دینی است، یعنی دستگیری و به مقصود رساندن و سعادت‌مند کردن آدمیان، هرگز به نحو مطلق در حق انسان‌ها عنوان نشده و بلکه لیاقت بسیاری از آن برای بهره‌مندی از آن، منتفی اعلام شده است.

براساس همین لیاقت نداشتن است که تعلق نگرفتن هدایت خاص الهی به افرادی همچون ظالمان و کافران و فاسقان و منحرفان در آیات قرآن، تصریح شده و گاه واژه اضلال الهی نیز در کنار وصف هدایت الهی آمده است که دقیقاً به معنای هدایت خاصی است که مفید سعادت و نجات است.

گاه به نحو اجمال سخن از اضلال الهی در مورد برخی افراد است:

«مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَ مَنْ يَشَأِ يَجْعَلُهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (انعام: ۳۹) هر که را خدا بخواهد، در گمراهی رها می‌کند و هر که را بخواهد، بر جاده مستقیم می‌نهد. و گاه حکیمانه بودن اراده و میشت الهی در اضلال برخی انسان‌ها را این‌گونه توضیح می‌دهد:

«وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ» (توبه: ۱۱۵) چنین نبوده که خداوند پس از راهنمایی ملت‌ها، آنان را در گمراهی وانهد مگر آنکه راه پرهیزکاری را نشان دهد.

«وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ» (ابراهیم: ۲۷) خداوند ستمگران را در گمراهی رها می‌سازد.

«كَذٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ» (غافر: ۳۴) «این گونه خداوند آن‌را که اهل اسراف و زیاده‌روی و شک و تردید باشد، در گمراهی می‌نهد.

اضلال الهی که در این آیات درباره برخی انسان‌ها عنوان شده است، جنبه جزایی دارد و در آغاز در حق کسی پدید نمی‌آید؛ به این معنا که همواره سلب هدایت و

اسباب سعادت و نجات مسبوق به ناسپاسی و کفر و فسق و عناد و لجاجت انسان‌هاست. در نقطهٔ مقابل نیز هدایت خاصی که ملازم با سعادت و نجات است، جنبهٔ پاداشی دارد و مسبوق به ایمان و حق‌شناسی و سپاسگزاری انسان‌هاست و لذا همواره به نحو مشروط عنوان شده است؛ چنان‌که گاه به نحو عام همهٔ کسانی که شایستگی‌های خاصی به دست آورده‌اند، مشمول این هدایت شمرده شده‌اند:

«يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ» (مائده: ۱۶) خداوند به وسیلهٔ قرآن کسانی را که در پی خشنودی وی باشند به راه‌های سلامت و درستی رهنمونی می‌کند. «وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أُنَابَ» (رعد: ۲۷) خداوند آن را که اهل بازگشت و تضرع باشد، به سوی خویش راه می‌نماید.

و گاه به نحو خاص از هدایت ویژهٔ افراد ممتازی سخن به میان آمده است:

«شَاكِرًا لِّأَنْعَمِهِ اجْتَبَاهُ وَ هَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (نحل: ۱۲۱) ابراهیم سپاسگزار نعمت‌های الهی بود که خداوند او را برگزید و به جادهٔ مستقیم هدایت کرد. «أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِهْ...» (انعام: ۹۰) آنان [پیامبران] کسانی هستند که مشمول هدایت الهی شدند؛ پس به راه هدایت ایشان اقتدا کن.

بنابراین، قرآن کریم اوصاف و اسمای حسنی الهی به ویژه وصف هدایت را به گونه‌ای تبیین می‌کند که گمراهی انسان‌ها هرچند شمار آنان بسیار باشد، کمالات خداوندی را خدشه‌دار نمی‌سازد و آن جنبه از هدایت الهی که به کمال ذاتی او مربوط است، در تمام عالم هستی جریان دارد و تجلی نموده است و آن جنبه از هدایت که به کمالات فعلی او بر می‌گردد، به تصریح آیات فراوان دایر مدار شایستگی انسان‌هاست و اگر حکمت الهی در آفرینش عالم و ارسال پیامبران و جعل قوانین ویژه برای انسان اقتضا نمود، نمی‌توان خارج از مدار حکمت او، دلسوزانه و ناآگاهانه به هدایت‌یافتگی همهٔ صاحبان ادیان و مذاهب عالم فتوا داد:

«إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هِدَايَتِهِمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ» (نحل: ۳۷)

اگر بر هدایت یافتن آنان حرص می‌ورزی، پس خداوند کسی را که در گمراهی نهاده، هدایت نمی‌کند و ایشان را یآوری نیست.

«إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَا لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (قصص: ۵۶) همانا تو آن‌را که دوست داری هدایت نتوانی کرد و لکن خداوند هر که را بخواهد هدایت می‌کند و او به هدایت شدگان آگاه‌تر است.

۲-۳. حکمت الهی

اما پرسش سوم در باب اسمای حسناى الهی و در مورد اثبات پلورالیزم دینی درباره حکمت الهی است. مدافعان پلورالیزم دینی گمراه تلقی کردن صاحبان سایر ادیان را که طبیعتاً خیل عظیمی از آدمیان را تشکیل می‌دهند، ناقض حکمت الهی در آفرینش انسان‌ها و نظام تشریح و ارسال رسولان می‌شمارند. در این باب نیز راهنمایی‌های سودمند قرآن کریم را چراغ راه تحقیق قرار می‌دهیم و برای فهم معنای حکمت الهی و تحقق یا عدم تحقق آن در عالم هستی از آیات الهی مدد می‌گیریم.

البته روشن است که مراجعه ما به قرآن برای فهم ظاهری واژه حکمت نیست، بلکه بدین منظور است که معنای ظاهری حکمت را به غلط بر موارد خاصی که در آغاز به ذهن ما می‌رسد تطبیق نکنیم و از افقهای تازه‌ای که خداوند در دیدگاه پژوهشگر دینی قرار می‌دهد خبر بگیریم و هدف خداوند را در نظام تکوین و تشریح، از کلام خود او بیاموزیم؛ چرا که تا رمز کار خداوند در آفرینش روشن نشود، نمی‌توان از پیش خود حکمت الهی را تفسیر کرد و به حقانیت و سعادت و هدایت همه صاحبان عقیده و مرام دینی حکم داد.

واژه حکمت به معنای معرفت و استواری و خلل‌ناپذیری است که در قول و فعل می‌آید^{۲۰} و اطلاق وصف حکیم به خداوند نیز هم در مقام قول و هم مقام فعل صادق است؛ چنان‌که قرآن کریم در هر دو مورد خداوند را بدین وصف ستوده است. اما آنچه به بحث حاضر مربوط می‌شود، حکیم بودن الهی در مقام فعل است که تصور شده

انحراف و ضلالت اکثریت آدمیان که به ادیان دیگر پای بندند، با حکمت خداوند در مقام فعل و خلق و جعل برنامه‌های دینی منافات دارد.

به اجمال باید گفت که اراده و خواست الهی در آفرینش نظام انسانی به عنوان بخش کوچکی از مجموعه هستی با برنامه هستی خاصی همراه است که در آن هدایت یا ضلالت انسان‌ها هر دو دقیقاً هماهنگ با اراده عام و کلان الهی است و کفر و ایمان آدمیان، غباری بر کبریایی خداوند نمی‌نشانند.

تبیین این نکته با آیات قرآن کریم بعد از روشن شدن هدف آفرینش و دو نوع اراده الهی یعنی اراده تکوینی و اراده تشریحی و نقش عنصر اختیار در انتخاب راه خیر یا راه شر میسور خواهد بود.

شاید اساسی‌ترین خطایی که در این بخش دام‌نگیر نظریه‌پردازان شده است، خلط میان نظام تکوین و نظام تشریح و اراده تکوین و اراده تشریحی الهی باشد که همین خطا در بیان زیر به نحو واضحی نمودار می‌شود:

در مسئله شرور و کاستی‌ها و انحرافات عالم و گناهان انسان‌ها در برابر تبیین سنتی دانشمندان دینی که انحرافات و گناهان را متوجه مخلوقات نموده و کمال و حکمت الهی را در نظام جزا و پاداش فرجامین می‌بینند، در دوره جدید، انتقادی اساسی وارد شده که ابتدا از سوی متکلم بزرگ پروتستان آلمانی، شلایر ماخر طرح شد. انتقاد او متوجه این تصور است که عالمی که خداوند با قدرت مطلقه خود آفریده و دقیقاً همان چیزی است که خدا می‌خواسته و شامل هیچ نوع شری نیست، با وجود این به انحراف گراییده است. درست است که آفریدگان آزاد که جزئی از عالم هستند آزادند که گناه کنند، لکن چون در محیط برخوردار از کمال زیست می‌کنند، هرگز مرتکب گناه نخواهند شد؛ لذا گفته شده که تصور به خطا رفتن خلقت کامل بدون علت، نوعی تناقض است. بنابراین انتقاد اساسی این است که یک آفرینش بی‌عیب هرگز به انحراف نخواهد گرایید و اگر در واقع آفرینش به انحراف میل کند، مسئولیت نهایی آن به دوش آفریننده آن خواهد بود.^{۲۱}

بدین ترتیب می‌بینیم که اهمیت تأمل در خواست و اراده الهی در نظام عالم با همه کاستی‌ها و انحرافات ظاهری آن و میزان هماهنگی میان اراده حق و تحقق مراد الهی در عالم تا چه حد مهم است. قرآن کریم که در این نوشتار مرجع پژوهش ماست، اساسی‌ترین نکات مربوط به این موضوع را به روشنی ترسیم نموده است. آغاز آفرینش انسان در زمین با برنامه خاص و ظاهراً بی سابقه الهی همراه است که حتی فرشتگان درگاه خداوند را نیز به شگفتی وا داشته و گویا همین تصور امروزی از راز حکمت الهی در آفرینش انسان، ذهن و اندیشه آنان را نیز اشغال کرده است.

قرآن در سر آغاز اعلام برنامه الهی در مورد انسان زمینی و شگفتی فرشتگان چنین می‌فرماید: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً قَالُوْۤا اَمْ تَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَ یَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالِ اِنِّیْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ» (بقره: ۳۰)؛ و آن‌گاه که پروردگارت به فرشتگان فرمود: من در زمین جانشینی قرار می‌دهم. گفتند آیا در زمین کسی قرار می‌دهی که تباهی و خونریزی کند حال آنکه ما با حمد و ثنای تو، منزّه و مقدست می‌شماریم؟ خدا فرمود: من از آنچه شما نمی‌دانید آگاهم.

می‌بینیم که ذهنیت فرشتگان نیز آن بوده است که فساد و تباهی و گناه و خونریزی در زمین، آن‌هم توسط مخلوقی از مخلوقات خداوند، با کبریاپی و قداست و حرمت مقام الهی ناسازگار بوده و مناسب آن است که همواره چون نظام‌های دیگر خلقت که فرشتگان با آن مأنوس بودند، در سراسر آفرینش خدا، تسبیح و تقدیس الهی حکومت کند و همگان هدایت و کمال یافته و سعادت‌مند باشند.

و خداوند با قاطعیت تمام اعلام می‌دارد که این ذهنیت نشانه نادانی و بی‌خبری از راز حکمت‌های الهی است و این راز را جز از محضر خداوند نمی‌توان دریافت و بر همین اساس خداوند با آشکار ساختن گوشه‌هایی از راز حکمت خویش در آفرینش و جعل انسان زمینی فرشتگان را تسلیم و آرام کرد آن‌چنان که سرانجام به عظمت علم و حکمت خداوند اقرار نمودند و گفتند: «اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَكِیْمُ» (بقره: ۳۲).

در این داستان، خداوند فساد و گناه و انحراف انسان‌ها در روی زمین را نفی نمی‌کند، اما از حکمتی فراتر خبر می‌دهد که آفرینش و هستی را با همه گزری‌ها و انحرافات، توجیه می‌کند و جمال و جلال الهی را در ایجاد انسان‌هایی که با استعداد و شایستگی به کمالاتی فراتر از کمالات فرشتگان خداوند خواهند رسید، به نمایش می‌گذارد. قرآن کریم در مرحله اول از مالکیت و سلطنت مطلق الهی بر همه موجودات عالم هستی سخن می‌گوید و همه مخلوقات را تحت امر و اراده و اذن الهی می‌داند و ضمن تأیید گمراهی و انحراف بسیاری از آدمیان، آن را به سوء اختیار خود آنان استناد می‌دهد و با وجود آن، هیچ حرکتی را در عالم خارج از ولایت و سلطنت و اراده عام خداوند نمی‌داند و بلکه نهاد همه موجودات عالم را در مسیر مستقیمی می‌شمارد که با تسبیح و حمد ثنای خالق خود همراه است و حتی گمراهان و مستحقان عذاب الهی نیز در این مرحله عملاً در برابر برنامه کلان الهی در نظام خلقت خاضع‌اند و با اراده خداوند، هماهنگ‌اند:

«أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ» (حج: ۱۸) آیا آگاه شده‌ای که همه اهل آسمان‌ها و زمین و خورشید و ماه و ستارگان و کوه‌ها و درختان و جنبدگان برای خداوند به سجده مشغول‌اند و نیز جمع زیادی از مردم و آنانکه مستحق عذاب‌اند...

همین معنا با تعبیری دیگر در آیات قرآن کریم آمده است: «تَسْبِيحٌ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ...» (اسراء: ۴۴) آسمان‌های هفتگانه و زمین و اهل آنها خداوند را تسبیح و تنزیه می‌کنند و چیزی نیست جز آنکه با حمد و ثنا، او را تسبیح می‌گویند، اما شما تسبیح آنان را درک نمی‌کنید.

در دو آیه اخیر سخن از سجده و تسبیح همه موجودات است؛ چه موجوداتی که به

ظاهر از حیات و شعور برخوردار نیستند، مانند جمادات و نباتات و چه آنها که از شعور و عقل برخوردارند، و به همین قرینه، این سجده، و تسبیح به معنای خضوع و تسلیم عملی در برابر اراده‌ی خداوند تذلل و عبودیت ذاتی و تکوینی در برابر خواست و برنامه‌ی پروردگار تفسیر شده است که فراتر از فهم ظاهری ماست. و با همین توضیح است که سجده و تسبیح تکوین همه‌ی موجودات حتی کافران و گمراهان و مستحقین عذاب نیز توجیه می‌پذیرد.

علامه طباطبایی این نکته را در ذیل آیه‌ی اخیر این گونه شرح می‌دهد:

هریک از موجودات با نیاز و نقص ذاتی خود از منزله‌بودن پروردگارش از نیاز و نقص خبر می‌دهد و حتی نادانی که برای خدای خود شریک می‌پذیرد و به زبان، خدا را دارای نقص و عیب می‌شمارد، در واقع او را از شریک و نقص و عیب میرا دانسته است؛ چرا که معنای مورد تصور ذهنی او و لفظی که بر زبان می‌آورد و همه‌توانمندی‌هایی که به کار می‌گیرد، به جهت نیاز وجودی که دارد، خبر از پروردگاری یکتا می‌دهد که خالی از نقص و عیب و میرا از شریک است و این به شخصی می‌ماند که به زبان ادعا کند که هیچ انسانی در دنیا سخن نمی‌گوید! روشن است که همین ادعا و سخن گفتن وی، محتوای کلامش را نقض می‌کند.^{۲۲}

به نظر می‌رسد که همین توضیح در مورد ذیل آیه‌ی قبل نیز صادق است و می‌توان حتی مستحقان عذاب الهی به سبب کفر و الحاد را نیز تکویناً و ذاتاً ساجد درگاه الهی و تسبیح‌گوی خداوند دانست و بدین جهت نیازی به توجیهاات مفسران قرآن و از جمله خود علامه طباطبایی در ذیل آن آیه نخواهد بود.^{۳۳}

به هر حال در این مرحله سخن از ولایت و سلطنتی است که همه را تحت پوشش دارد و به همان مثابه که خلقت و آفرینش الهی در همه‌ی هستی نافذ است، امر و حکم و اذن و اراده‌ی او نیز در عالم نفوذ دارد:

«أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (اعراف: ۵۴) هان که خلقت و امر از

آن خداست. پر برکت و زوال ناپذیر است خدایی که پروردگار جهانیان است.

«قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ...» (آل عمران: ۱۵۴) بگو که همه کاره، خداست و امر در دست اوست.

«وَ الْأَبْلَدُ الطَّيِّبُ يُخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ...» (اعراف: ۵۸) و سرزمین پاک، گیاهش به اذن پروردگارش بیرون می‌آید.

«تَوْتِي أكلها كُلِّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا» (ابراهیم: ۲۵) [درخت پاک و شایسته] بهره و محصولش را همواره به اذن پروردگارش ارزانی می‌دارد.

«ما أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ...» (تغابن: ۱۱) مصیبتی جز به اذن الهی به کسی نمی‌رسد.

این مرحله در بیان دانشمندان اسلامی مربوط به نظام تکوین، ارادهٔ تکوینیت و ولایت تکوینی خداوند است و انسان‌ها نیز نه به عنوان موجودات مکلف و پیرو دین و مذهب و مطیع یا عصیانگر و سعادت‌مند یا شقاوت‌مند، بلکه به عنوان آفریده‌هایی الهی که همهٔ هستی و توان خویش را از قدرت الهی کسب می‌کنند، در مد نظرند.

در کنار این مرحله قرآن کریم از مرحلهٔ دیگری سخن می‌گوید که به انسان‌ها و موجودات عاقل و دارای قوهٔ تفکر نظیر انسان داشته اختصاص دارد و ایشان را به عنوان موجودات اندیشه‌ورز و مختار کانون توجه قرار می‌دهد. در این مرحله که از آن به عنوان نظام تشریح یاد می‌شود و ولایت و ارادهٔ تشریحی الهی در آن مطرح است، سخن از دین و شریعت و نبوت و سعادت و شقاوت و هدایت و ضلالت است. در این مرحله برنامهٔ الهی آن است که انسان‌ها با بهره‌گیری از شعور و عقل خدادادی خود راه هدایت را انتخاب کنند. هدایت یافتن همهٔ انسان‌ها به جبر الهی و علی‌رغم میل خود آنها هرگز در برنامهٔ الهی نیست. قرآن کریم بارها این نکته را تأکید کرده است:

«...لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا...» (رعد: ۱۳) اگر مشیت و خواست الهی تعلق

گیرد خداوند همهٔ مردم را هدایت می‌کند.

«وَ لَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى...» (سجده: ۱۳) و اگر بخواهیم همه کس را هدایت

می‌بخشیم.

«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ» (انعام: ۳۵) و اگر خدا بخواهد، همه گمراهان را هدایت می‌کند؛ پس از نادانان مباش [و آرزوی هدایت همگان را مکن].

در این آیات و آیات مشابه بر^{۲۴} این نکته تأکید شده است که مشیت الهی بر وحدت و یکپارچگی مردم در ایمان و هدایت تعلق نگرفته و آنچه به خدا منسوب است، ارسال رسولان و اتمام حجت بر بندگان و واضح نمودن راه هدایت از ضلالت است و اختلاف آدمیان در ایمان و کفر و هدایت و ضلالت، به خود آنها منسوب است، چرا که اراده الهی بر جبر مردم به ایمان تعلق نگرفته است. پس داوری در باب کامیابی و شکست برنامه الهی مبتنی بر آن است که دست اراده حق را حتی در قبول ایمان از سوی مردم دخیل بدانیم، حال آنکه چنین نبوده است. بر همین اساس، ایمان و کفر آدمیان و تکثر مرام‌های عقیدتی در جهان، وحدت حقیقت الهی و دین راستین را خدشه‌دار نمی‌کند:

«قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ...» (کهف: ۲۹) بگو حق از پروردگار شماست؛ پس آنکه می‌خواهد، ایمان آورد و آنکه می‌خواهد، کافر گردد. چنانکه کفر همگانی و نه تنها کفر اکثریت مردم، اسمای حسناى خداوند را لکه‌دار نمی‌سازد:

«إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ» (ابراهیم: ۸) اگر شما و همه زمینیان کفر بورزید، پس خداوند بی‌نیاز و ستوده است.
«وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا» (نساء: ۱۷۰) و اگر شما کافر شوید، پس خداوند مالک موجودات آسمان‌ها و زمین است و خداوند همواره دانا و حکیم بوده است.

به این حقیقت در آیات فراوانی اشاره شده است.^{۲۵} راز این حقیقت آن است که کفر و ایمان، ضلالت و هدایت و شر و خیر آدمیان در جهانی نمودار می‌شود که به

خواست و اراده الهی صحنه آزمایش و امتحان است و شرط قبولی نیز، انتخاب آزاد و داوطلبانه ایمان و هدایت و خیر است و آدمیان هر راهی را که برگزینند، در پرتو اسما و اوصاف الهی خواهند بود و در واقع بر برگزاری صحیح این امتحان و آزمایش مهر تأیید نهاده و حکمت خداوند را ستوده‌اند:

«إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (کهف: ۷) ما آنچه را

بر زمین است زیور آن قرار دادیم تا مردم را بیازماییم که کدام یک نیکوکارترند.

این حقیقت با تعابیر مختلف در آیات قرآن کریم مطرح شده و گاه به عنوان

آزمایش و فتنه آمده است:

«وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ» (انبیاء: ۳۵) و شما را با بدی‌ها و

خوبی‌ها می‌آزماییم و به سوی ما باز خواهید گشت.

«فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهَا عَلَىٰ عِلْمٍ بَلْ هِيَ

فِتْنَةٌ وَلَكِنَّا أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (زمر: ۴۹)؛ پس آن گاه که رنجی به انسان برسد، ما را

می‌خواند و آن گاه که نعمتی از جانب خود به او ارزانی داریم، گوید: این نعمت را با

دانش خویش دارا شدم، بلکه آن نعمت، آزمایشی است که بیشتر انسان‌ها نمی‌دانند.^{۲۶}

گاه با عنوان امتحان و بلا و عناوین ناظر بدان:

«وَآتَيْنَاهُم مِّنَ الْأَيَّاتِ مَا فِيهِ بَلَاءٌ مُّبِينٌ» (دخان: ۳۳) به بنی اسرائیل آیات و نشانه‌هایی

حاوی آزمایشی روشن دادیم.

«الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا...» (ملک: ۲) خدایی که مرگ

و حیات را آفرید تا شما را بیازماید که کدام یک نیکوکارترید.^{۲۷}

بدین‌گونه روشن می‌شود که گمراه تلقی کردن همه کسانی که بر دین و مرام خاصی

حق است نباشند، هیچ منافاتی با حکمت الهی ندارد.

در اینجا گفتنی است که با وجود اهمیت انتخاب آزادانه راه حق و هدایت، قاعده

لطف الهی مطرح است که آن‌هم ریشه در آیات قرآن کریم دارد. اما این قاعده به هیچ

وجه حکمت الهی را زیر سؤال نمی‌برد و اصل استوار اختیار دینی را مخدوش نمی‌سازد و مرزهای روشن ایمان و کفر و هدایت و ضلالت و سعادت و شقاوت را بر نمی‌چیند.

براساس قاعدهٔ لطف که در بیان متکلمان اسلامی به نحو مشروح آمده است، خداوند زمینه‌های هدایت و طاعت را برای انسان‌ها فراهم می‌کند، موانع حق‌گرایی و شمول سعادت و نجات را از فراروی بشر بر می‌دارد و حتی زمینه‌های طبیعی گرایش عمدهٔ آدمیان به کفر و ضلالت را رفع می‌نماید. ارسال رسولان و نصب اولیا و پیشوایان دینی در هر عصر و زمان، نمونه‌ای از اعمال لطف الهی است. آیهٔ زیر به روشنی از این حقیقت پرده بر می‌دارد:

«وَلَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ وَ لِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَكَبَّرُونَ * وَ زُخْرُفًا وَ إِن كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ» (زخرف: ۳۳-۳۵) و اگر مردم، ملتی یکپارچه [بر کفر] نمی‌شدند، برای کافران به خدای مهربان خانه‌هایشان را دارای سقف‌های نقره‌ای و نردبان‌هایی که بر آنها برآیند قرار می‌دادیم و برای خانه‌هایشان درها و تخت‌هایی که بر آنها تکیه زنند و زیوری، و همهٔ اینها بهرهٔ زندگی پست دنیاست و آخرت نزد پروردگارت برای پرهیزگاران است.

براساس این آیه، خداوند زمینه‌های عینی و خارجی گرایش عمومی انسان‌ها به سوی کفر را فراهم نساخته است. چرا که با توجه به ضعف طبیعی انسان‌ها میل و علاقهٔ آنها به دنیا، اگر آسایش کامل دنیا و رفاه فوق‌العاده‌ای برای اهل کفر مهیا می‌شد، مردم همه کافر می‌شدند و خداوند از روی لطف خویش در همین حد نیز زمینهٔ کفر و باطل‌گرایی را رفع نموده است تا حجت خویش را بر بندگان تمام کند و شرایط مساعد صحنهٔ آزمایش و امتحان انسانها را فراهم آورد.^{۲۸}

بر همین اساس در بیان شارحان این قاعده و متکلمان اسلامی نیز، تعریف آن با این

قید همراه است که «وَلَمْ يَبْلُغْ حَدَّ الْإِلْجَاءِ»^{۲۹} یعنی قاعدهٔ لطف الهی به گونه‌ای مورد قبول است که به حد اجبار مکلفان به ایمان و طاعت نرسد.

اینک با قبول اصل اختیار و انتخاب آزادانهٔ راه هدایت و ایمان باید به لوازم آن تن داد، از جمله آنکه کثرت کافران و گمراهان را نباید خارج از برنامهٔ الهی در نظام تشریحی عالم هستی تفسیر کرد و هدایت یافته نبودن آنان را نقض حکمت الهی تلقی نمود؛ چرا که در نظامی که اساس آن بر انتخاب آزادانه حق است و نصاب لازم از قدرت اندیشه و اختیار در وجود انسان نهاده شده، سوء انتخاب هر چند از سوی جمع کثیری از انسان‌ها باشد، به خود آنان استناد می‌یابد و در نظام دقیق و حکیمانهٔ الهی، هر نتیجه‌ای حاکی از هنر نمایی خداوند خواهد بود. و این ویژگی خاص این نظام است که شاید در عوالم فراوان و گستردهٔ دیگر از آفرینش الهی نظیر عالم فرشتگان و عالم موجودات غیر انسانی قبل از حضرت آدم علیه‌السلام یا حیوانات موجود در این عالم، به این صورت نبوده باشد. به هر تقدیر طراحی نظامی که دست‌کم اکثر انسان‌ها و موجودات آن، هدایت یافته و سعادت‌مند باشند، در نظام حکیمانهٔ الهی در آفرینش انسان‌های موجود هدف خداوند نبوده است تا لوازم آن بخواهد با اندیشهٔ پلورالیزم دینی تحمیل گردد. براساس همین اصل است که آیات قرآن کریم بارها از انحراف و ضلالت جمع کثیر یا اکثریت مردم خبر می‌دهد و دغدغهٔ شدید پیامبرش را که به رحمت و لطف به اوصاف الهی متصف شده و پیامبر رحمت نام گرفته است^{۳۰}، نسبت به ضلالت مردم با این نکته فرو می‌نشاند که وظیفهٔ تو، تنها بیم و امید دادن و رساندن پیام الهی است و به عبارتی خواندن آیات و تربیت و پرورش و تزکیه جان‌ها و آموزش و تعلیم کتاب الهی و حکمت آسمانی است و به رغم این، اکثر مردم با توجه به انگیزه‌های غیر الهی و هوسمداران و طغیانگرایانه، به ایمان رونخواهند آورد:

«وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ» (یوسف: ۱۰۳) به رغم حرص و دغدغهٔ تو،

بیشتر مردم ایمان آورنده نیستند.

همین نکته با تعابیر کاملاً صریح درباره کل جامعه بشری در قرآن مطرح شده و گاه نیز در حکایت سرگذشت سایر پیامبران و مواجهه منفی اقوام و مردمان زمان ایشان نسبت به بسیاری از اقوام و امم در طول تاریخ عنوان شده است. لذا می بینیم که گاه آشکارا اعلام می شود که اکثریت هرگز میزان حق و هدایت نیست:

«وَإِنْ تُطِيعُ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (انعام: ۱۱۶) و اگر از اکثریت زمینیان پیروی کنی، تو را از راه خدا منحرف و گمراه می کنند.^{۳۱}

و گاه نسبت به هریک از امت ها و اقوام پیامبران در طول تاریخ اکثریت گمراهان و فاسقان را گوشزد می کند؛ از جمله راجع به هلاکت و ضلالت اکثریت و نجات و سعادت اقلیت مردم در زمان حضرت نوح علیه السلام می فرماید:

«وَمَا أَمِنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ» (هود: ۴۰) و جز گروهی اندک با او ایمان نیاوردند. «فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَ أَعْرَفْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا...» (اعراف: ۶۴) پس او را تکذیب کردند و ما او و اصحابش را در کشتی نجات دادیم و تکذیب کنندگان آیاتمان را غرق نمودیم.^{۳۲}

در مورد امت های مختلف در طول تاریخ تصریح می کند: «وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأُولَئِينَ» (صافات: ۷۱) و بیشتر پیشینیان گمراه شدند.

«قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ» (روم: ۴۲) بگو در زمین سفر کنید و بنگرید که سرنوشت گذشتگان چگونه بود، بیشتر آنان مشرک بودند.^{۳۳}

و به ویژه در مورد مخاطبان پیام اسلام و قرآن اعم از مشرکان و اهل کتاب آیات فراوانی از اکثریت گمراه و منحرف آنان که وظیفه الهی عصر خود را ترک کردند، یاد می کند:

«وَلَوْ أَمِنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ» (آل عمران: ۱۱۰) و اگر اهل کتاب ایمان بیاورند برایشان بهتر خواهد بود. برخی از ایشان مؤمن و بیشتر آنان فاسق و خارج از دین اند.

«يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ» (نحل: ۸۳) نعمت الهی [اسلام]

را می‌شناسند و با این وجود آن را انکار می‌کنند و بیشتر آنان کافرند.^{۳۴}

با وجود همه این تصریحات، بسیار مایه شگفتی است که در دفاع از اندیشه پلورالیزم دینی آیاتی معدود از قرآن کریم بدون تأمل در محتوا و پیام عمیق آن و بی توجه به سایر آیاتی که در موارد مشابه وارد شده است، دستاویز قرار گیرد و اکثریت اهل ضلال مورد استبعاد تلقی شده و گفته که همه آیات مورد اشاره، به موادی ویژه و با نکته خاص، متعلق‌اند و به کل جامعه عربی یا کل جامعه بشری تعمیم نمی‌یابند.^{۳۵}

به راستی با صرف نظر از همه آیاتی که ذکر یا به آنها اشاره شد، آیا واقعیت خارجی در طول تاریخ بعثت انبیا جز این بوده است که آمار پیروان ایشان به مراتب کمتر از کافران و گمراهان و دشمنان آنان بوده و در بعثت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله نیز آیا جز این است که بیشتر انسان‌ها پیام آسمانی ایشان را نپذیرفته‌اند؟

البته بیانات حکیمانۀ قرآن حکیم در این مقام نیز ضلالت و انحراف اکثریت مردم را در همان برنامه ویژه الهی برای نظام تشریح عالم و با معیارهای آن تفسیر می‌کند و عوامل فراوانی را که در سوء انتخاب منحرفان نقش داشته، برای تربیت سایر انسان‌ها بر می‌شمارد. تأکیدات فراوان قرآن کریم در این باره گویای آن است که اختلافات دینی در تاریخ انسان، اصیل نبوده و فرقه‌های دینی، مرزهای روشن حق و باطل را تحت الشعاع قرار نمی‌دهند. بر این اساس تخلف پیروان سایر ادیان از اطاعت پیامبر اکرم و سرنهادن به حکم قرآن و اسلام، هوس‌مدارانه و کینه‌توزانه عنوان شده و بر محکومیت ایشان تأکید شده است:

«إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» (آل عمران: ۱۹) دین نزد خداوند، سر تسلیم فرود آوردن است و اهل کتاب بعد از آگاهی و معرفت جز از روی سرکشی و عناد اختلاف نورزیدند و هر آن کس که به آیات الهی کفر ورزد، پس خداوند زود به حساب‌ها رسیدگی می‌کند.

در این آیه میان پیام الهی پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و کزروی اهل کتاب در عصر ایشان تقابل ایجاد شده و اختلاف و تخلف اهل کتاب از سر تسلیم نهادن به حکم الهی آگاهانه و کینه‌توزانه عنوان شده و ایشان به عنوان کافران نسبت به آیات الهی به جزای خداوند تهدید شده‌اند. از تقابل مذکور در این آیه روشن می‌شود که پیام آیه اختصاص به تفسیر مستقیم واژه «الاسلام» به دین پیامبر اکرم ندارد و حتی اگر سر سپردن به حکم خداوند و تسلیم او شدن و به عبارتی اسلام توحیدی و ابراهیمی نیز مراد باشد، کسانی که به بهانه‌گرویدن به ادیان گذشته از آیات تازه الهی در قالب قرآن کریم و دین اسلام روی بر تافتند، در جبهه مقابل قرار گرفته و محکوم‌اند. شگفت آنکه همین آیه نیز با تفسیر پیش گفته، دستاویز مدافعان اندیشه پلورالیزم قرار گرفته و هدایت و سعادت همه صاحبان ادیان در عرض مسلمانان، نتیجه گرفته شده است!^{۳۶}

بررسی عوامل ضلالت و انحراف از مسیر حق و پیام‌های الهی، که همواره در عصر پیامبران مطرح بوده و سوء اختیار اکثریت کافران را توجیه می‌کند، از حوصله این نوشتار خارج است.

به هر تقدیر قرآن کریم با نظر به حکیمانه بودن نظام آفرینش در ناحیه تکوین و تشریح ضمن تأکید بر مرزهای روشن حق و باطل و هدایت و ضلالت و ایمان و کفر و اطاعت و عصیان بیانات گوناگون خود را در باب احکام شرعی یا عاقبت نیک و بد انسان و یا عفو و رحمت الهی نسبت به مجرمان به وصف حکمت الهی مؤکد می‌سازد که گویای حکیمانه بودن عناصر اساسی نظام عالم و برخورد الهی با انسان‌هاست. خداوند متعال در مورد حکیمانه بودن احکام شرعی که خود زمینه‌ای برای آزمایش انسان و تمیز صالحان و هدایت‌یافتگان از ناصالحان و گمراهان است، می‌فرماید:

«فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (توبه: ۶۰) واجبی الهی است و خداوند دانا و حکیم است.

«ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (ممتحنه: ۱۰) [احکام شرعی]

فرمان الهی است که میان شما داوری و حکم می‌کند و خداوند دانا و حکیم است.^{۳۷}

در مورد حکیمانه بودن عقاب یا مغفرت مجرمان نیز می‌فرماید:

«وَآخِرُونَ مُرْجُونَ لِمَا كَفَرُوا بِهِمْ وَمَا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (توبه:

۱۰۶) و دیگرانی که به امر الهی وانهاده شده‌اند، خداوند یا آنان را عذاب می‌کند و یا

ایشان را می‌بخشد و خداوند دانا و حکیم است.^{۳۸}

بدین ترتیب آنچه در عالم حاکم است و هر آنچه از اسباب و زمینه‌های هدایت و ضلالت و ایمان و کفر فراروی انسان نهاده شده و آنچه به عنوان جزا و پاداش نهایی برای صالحان و مجرمان مقرر شده، همه در پرتو وصف حکمت الهی و هماهنگی با برنامه حکیمانه خداوند است و با تمسک به معنای مجمل و خود ساخته و بی‌پایه وصف حکمت الهی نمی‌توان از عناصر صریح و مؤکد قرآن کریم دست شست.

نتیجه‌گیری

در نظریه پلورالیزم دینی به مدلول التزامی برخی اوصاف و اسمای حسناى الهی برای اثبات دیدگاه کثرت‌گرایانه در حوزه ادیان استدلال شده و پیرو آن، سه وصف رحمت، هدایت و حکمت الهی که در نگاه سنتی ادیان از جمله اسلام معانی خاصی دارد و با حقانیت یک دین سازگار دیده می‌شود، به چالش کشیده شده است. در این مقاله پس از تقریر و گزارش مدعیات برخی پلورالیست‌ها در این باره، سه وصف مزبور از منظر قرآنی تحلیل و بررسی و نشان داده شد که نگرش پلورالیستی به این اوصاف، نگرش خام و نادرستی در مفاد دینی و قرآنی آنهاست و باور قرآنی، این نگرش را بر نمی‌تابد.

پی‌نوشت‌ها

۱. ر.ک: *عقل و اعتقادات دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، مقاله «کثرت‌گرایی»، ص ۴۰۱؛ نیز: Louis P. Pojman, *Philosophy of Religion*, P.330.
۲. جان هیگ، *فلسفه دین*، ترجمه بهرام راد، ص ۲۴۰-۲۴۳.
۳. سیدحسین نصر در گفتگو با جان هیگ، «ادیان و مفهوم ذات غایی»، *معرفت*، ش ۲۳، ص ۷۳.
۴. عبدالکریم سروش، *صراط‌های مستقیم*، ص ۳۳.
۵. جان هیگ، *فلسفه دین*، ص ۹۳-۹۶.
۶. ر.ک: همان، ص ۲۴۰-۲۴۳؛ جان هیگ و سیدحسین نصر، «ادیان و مفهوم ذات غایی»، عبدالکریم سروش، *صراط‌های مستقیم*، ص ۷ و ۳۳.
۷. ر.ک: سیدمحمدحسین طباطبائی، *المیزان*، ج ۱۴، ذیل آیات ۳ و ۸، سوره حج.
۸. نیز ر.ک: آل‌عمران: ۲۶؛ انعام: ۱۶۷؛ رعد: ۶ و ۱۳؛ احزاب: ۷۳.
۹. ر.ک: واقعه: ۷۹؛ احزاب: ۳۳.
۱۰. نیز ر.ک: اعراف: ۵۷؛ یونس: ۲۱؛ هود: ۹؛ فرقان: ۴۸؛ نمل: ۶۳؛ روم: ۴۶؛ شوری: ۲۸؛ زخرف: ۳۲؛ رحمن: ۱-۳.
۱۱. ر.ک: طبرسی، *مجمع‌البیان*، ج ۱، ذیل آیه ۱ حمد.
۱۲. نیز ر.ک: بقره: ۱۰۵؛ یوسف: ۵۶؛ شوری: ۸؛ فتح: ۲۵.
۱۳. نیز ر.ک: اعراف: ۱۵۶؛ توبه: ۹۹؛ حدید: ۲۸.
۱۴. نیز ر.ک: اعراف: ۷۲؛ انبیاء: ۷۵؛ مریم: ۵۰ و ۵۳.
۱۵. ر.ک: طبرسی، همان.
۱۶. نیز ر.ک: نساء: ۱۱۶ / مائده: ۳۴ / انعام: ۵۴ / طه: ۸۲.
۱۷. ر.ک: *صحیفه سجاده*، دعای ۱۶.
۱۸. راغب اصفهانی: *المفردات*، ۵۳۸.
۱۹. ر.ک: *المیزان*، ج ۷، ص ۳۴۶.
۲۰. ر.ک: ابن فارس، *معجم مقاییس اللغة*، ذیل ماده حکم، ص ۲۴۵؛ راغب اصفهانی، *المفردات*، ذیل ماده حکم، ص ۱۲۶-۱۲۷.
۲۱. ر.ک: جان هیگ، *فلسفه دین*، ص ۹۶-۹۳.
۲۲. ر.ک: سیدمحمدحسین طباطبائی، *المیزان*، ج ۱۳، ص ۱۰۹.
۲۳. ر.ک: همان، ج ۱۴، ص ۳۶۰؛ طبرسی، همان، ج ۷، ص ۱۲۲، زمخشری، *الکشاف*، ج ۳، ص ۱۴۹.
۲۴. نیز ر.ک: بقره: ۲۵۳؛ مائده: ۴۸؛ انعام: ۱۰۷ و ۱۱۱ و ۱۴۸ و ۱۴۹؛ یونس: ۹۹، هود: ۱۱۸؛ نحل: ۹۳؛ شعراء: ۴؛ شوری: ۸.
۲۵. نیز ر.ک: بقره: ۲۰۹؛ نساء: ۱۳۱؛ فاطر: ۳۹؛ زمر: ۷؛ تغابن: ۲ و ۶.
۲۶. نیز ر.ک: بقره: ۱۰۲؛ مائده: ۷۱؛ انفال: ۲۸؛ انبیاء: ۱۱۱؛ طه: ۴۰ و ۱۳۱؛ حج: ۱۱ و ۵۳؛ فرقان: ۲۰؛ عنکبوت: ۲-۳؛ قمر: ۲۷؛ مدثر: ۳۱؛ جن: ۱۷.
۲۷. نیز ر.ک: بقره: ۱۲۴؛ آل‌عمران: ۱۴۲ و ۱۷۹؛ مائده: ۴۸.
۲۸. ر.ک: طبرسی، همان، ج ۹، ص ۷۲؛ طباطبائی، *المیزان*، ج ۱۸، ص ۱۰۰؛ زمخشری، همان، ج ۱۴، ص ۲۴۹-۲۵۰.
۲۹. حسن بن مطهر حلّی، *کشف المراد*، ص ۳۰۳.

- ۳۰ نیز ر.ک: انبیاء: ۱۰۷؛ توبه: ۱۲۸ و ۶۱.
- ۳۱ نیز ر.ک: بقره: ۲۴۳؛ مائده: ۱۰۰؛ انعام: ۱۱۹؛ اعراف: ۳ و ۱۰ و ۱۷۹ و ۱۸۷؛ یوسف: ۲۱ و ۶۸ و ۱۰۶ و ۳۸ و ۴۰.
- ۳۲ نیز ر.ک: عنکبوت: ۱۵ و ۱۶؛ حدید: ۲۶؛ نوح: ۵ و ۶ و ۷ و ۲۱ و ۲۴ و ۲۵.
- ۳۳ نیز ر.ک: اعراف: ۱۰۲؛ مریم: ۷۴ و ۹۸؛ شعراء: ۸ و ۶۸ و ۱۰۳ و ۱۲۱؛ زخرف: ۷۸.
- ۳۴ و نیز ر.ک: بقره: ۱۰۰؛ مائده: ۵۹؛ توبه: ۸؛ یونس: ۳۶؛ هود: ۱۷؛ مؤمنون: ۷۰؛ فرقان: ۴۴؛ شعراء: ۲۲۳؛ یس: ۷.
- ۳۵ عبدالکریم سروش، «پاسخ به ابهامات صراط‌های مستقیم»، *کیان*، ش ۳۷، ص ۵۷-۶۱.
- ۳۶ ر.ک: عبدالکریم سروش، *صراط‌های مستقیم*، ص ۳۲.
- ۳۷ نیز ر.ک: بقره: ۲۲۸؛ نساء: ۱۱ و ۲۴ و ۹۲ و ۱۶۵؛ تحریم: ۲.
- ۳۸ نیز ر.ک: نساء: ۱۷ و ۵۶ و ۱۱۱؛ مائده: ۱۱۸؛ توبه: ۱۵؛ ممتحنه: ۵.

منابع

- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۱ ق.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسه النشر السلامی، بی تا.
- زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف*، قم، البلاغة، سال ۱۴۱۵ ق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، قم، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۴ ق.
- حلّی، حسین بن یوسف، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، بیروت، مؤسسه الاعلمی، بی تا.
- سروش، عبدالکریم، *صراط‌های مستقیم*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۷ ش.
- پترسون، مایکل و دیگران، *عقل و اعتقادات دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶ ش.
- هیک، جان، *فلسفه دین*، ترجمه بهرام راد تهران، الهدی، ۱۳۷۲ ش.
- نصر، سیدحسین و جان هیک، «ادیان و مفهوم ذات غایی» (گفتگو)، *نشریه معرفت*، ش ۲۳، زمستان ۱۳۷۶، ص ۷۰-۷۹.
- سروش، عبدالکریم، «پاسخ به ابهامات صراط‌های مستقیم»، *نشریه کیان*، ش ۳۷، تیر و خرداد ۱۳۷۶.
- Pojman, Louis P., *Philosophy of Religion*, the University of Mississippi, 1994.