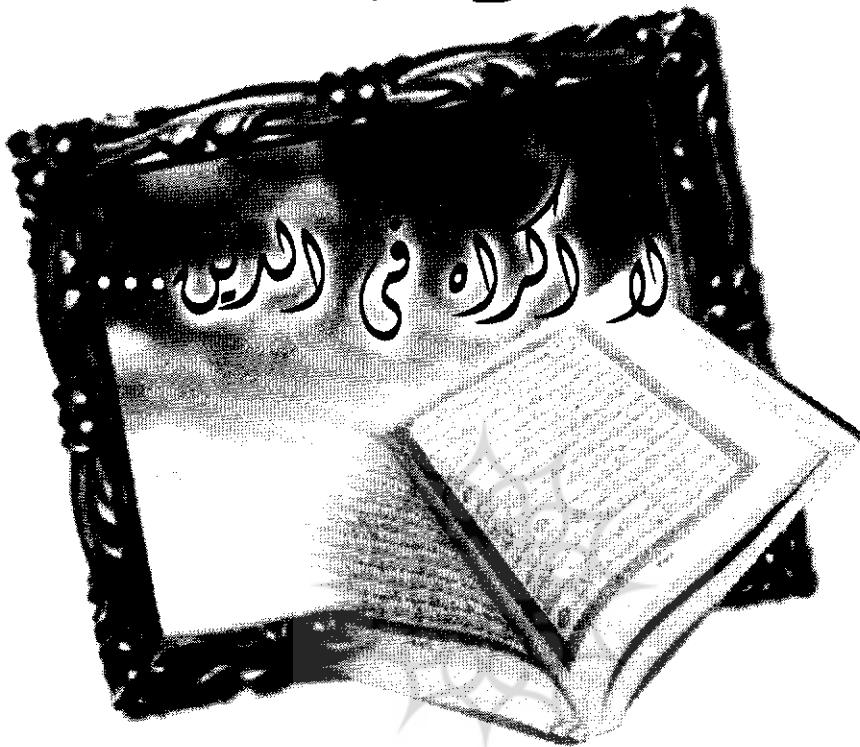


تفاسیر قرآن و آیه



علی کریم پور قراملکی

مقدمه

بی شک فهم یک متن، غیر از معنای آن است. تفسیر یک متن نیز هنگامی ضرورت پیدا می کند، که ابهامی وجود داشته باشد. ابهام نیز زمانی به وجود می آید، که افق فهم معاصران آن متن از جهان و انسان، با فهم مفسران آن متفاوت باشد.

معمولاً ما در فهم متون، به تفسیر نیاز پیدا می کنیم که نه با اعیان و اشیا بلکه با تجربه های انسانی با چگونه بودن و چگونه زیستن انسان و امکانات مختلف این زیستن در ارتباط اند. ^۱ از جمله متونی که نیازمند تفسیر است متن قرآن کریم است. اینک ما در آیه ای از قرآن بحث می کنیم که از جهاتی ابهام دارد، زیرا اگر بپذیریم که دین، خطاب خداوند به انسان از طریق وحی است پس دین دو جنبه دارد یکی الهی و دیگری بشری. بدین معنا که یک طرف دین خداوند است و طرف دیگر آن انسان.



در همین راستا سؤالات ذیل دربارهٔ آیهٔ شریفهٔ «لا اکراه فی الدین» (بقره، ۲/۲۵۶) مطرح است: منظور از دین چیست؟ رابطهٔ آیهٔ فوق با آیات دیگر چگونه است؟ فهم مخاطبان در زمان نزول چه بوده است؟ تعامل این آیه با ادیان دیگر چگونه است؟ آیا علاوه بر احکام نظری، شامل نظام عملی نیز هست؟ این آیه تاب مفهوم پلورالیسم را دارد یا نه؟ عملکرد مسلمانان و غیر آنان در طول تاریخ چه بوده است؟

پاسخ‌گویی به سؤالات بالا تبیین نو و دوباره از آیه می‌طلبد و این جز با رجوع به تفاسیر و استمداد از افکار و اندیشه‌های صاحبان آن آثار امکان‌پذیر نیست، به همین جهت سراغ تفاسیر قرآن اعم از شیعه و سنی می‌رویم تا بتوانیم ارزیابی دقیق‌تری به عمل بیاوریم. اینک در طلیعهٔ بحث به شأن نزول نقل شده دربارهٔ این آیه می‌پردازیم:

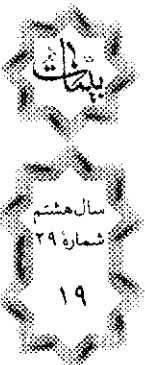
شأن نزول

در تفاسیر، شأن نزول‌های متفاوتی آمده است. در برخی چنین آمده: مردی از اهل مدینه به نام «ابو حصین» دو پسر داشت. برخی از بازرگانانی که به مدینه کالا وارد می‌کردند در هنگام برخورد با این دو پسر آنان را به عقیده و آیین مسیح دعوت کردند، آنها هم سخت تحت تأثیر قرار گرفتند. «ابو حصین» از این جریان سخت ناراحت شد و به پیامبر ﷺ اطلاع داد و از حضرت خواست که آنان را به مذهب خود بازگرداند و سؤال کرد آیا می‌تواند آنان را به اجبار به مذهب خویش بازگرداند؟ آیه نازل شد و این حقیقت را بیان داشت که «در گرایش به مذهب اجبار و اکراهی نیست.»^۲

در تفسیر «المنار» نقل شده که: حصین خواست دو فرزند خود را به اجبار به اسلام بازگرداند، آنان به عنوان شکایت نزد پیامبر آمدند، حصین به پیامبر ﷺ عرض کرد: چگونه به خود اجازه دهم که فرزندانم وارد آتش شوند و من ناظر آن باشم؛ آیه مورد بحث به همین منظور نازل شد.^۳ شأن نزول دیگری نیز به این صورت نقل شده است که: وقتی زنان انصار صاحب بچه نمی‌شدند نذر می‌کردند که در صورت بچه‌دار بودن او رابهودی کنند. هنگامی که قبیله بنی‌نضیر از مدینه بیرون رانده شدند، در میان آنها بچه‌های انصار هم بود. انصار گفتند که ما از فرزندانمان دست برنمی‌داریم، در این وقت آیهٔ فوق نازل شد و انصار را از اکراه بر حذر داشت.^۴ شأن نزول‌های دیگری نیز در منابع تفسیری و حدیثی آمده است که برای پرهیز از اطالهٔ کلام به موارد یاد شده، اکتفا می‌کنیم.

مراد از دین چیست؟

در تفاسیر، معانی متفاوتی از دین ارائه شده است. می‌توان ادعا کرد که مجموعاً در دین به



معنای اسلام اتفاق نظر دارند. بیشتر تفاسیر نیز بر این نظر اند که بعد نظری اسلام مدنظر آیه شریفه است. برخی از آنان هم بر این باور اند که مذهب تشیع مراد آیه شریفه است:

طبرسی صاحب مجمع البیان می گوید:

مراد از آن اسلام است که دین معروف و مرضی خدا می باشد. ۵

صاحب تفسیر روان جاوید نیز می گوید:

از جمله مؤیدات آن است که مراد از دین، دین کامل اسلام است که تشیع باشد. ۶

از فیض (ره) نیز نقل می کند که ایشان فرمودند:

اگر مراد از دین تشیع باشد چنانچه از بعضی اخبار ما استفاده می شود، حاجت به نسخ و تخصیص پیدا نمی شود.

در تفسیر منهج الصادقین هم چنین آمده:

هیچ اکراهی در قبول کردن دین اسلام نیست یعنی هیچ کس را از یهودی و نصاری و مجوس

بر اسلام آوردن نباید اکراه کرد. ۷

آکوسی نیز می گوید:

الف و لام در «الدین» برای عهد است. اما برخی گفته اند که آن بدل از اضافه است یعنی دین

خدا که همان ملت اسلام است. ۸

صدر المتألهین در تفسیر قویم خود می گوید:

دین در حقیقت همان تسلیم و رضا است که به سبب عقاید علمی حاصل می شود. همان

عقاید علمی که خداوند بر قلب اطمینان یافته به ایمان، به لحاظ مناسبت ذاتیه یا کسبیه

اضافه می کند. از این رو همان گونه که علوم ضروری به مجرد افاضه، بدون اکراه و جبر در

قلب حاصل می شوند علوم نظری و معارف الهی نیز به دنبال مبادی و مقدمات الهامی یا

تعلیمی، به مجرد القای در قلب حاصل می شوند بدون اینکه در ظاهر اجبار و اکراهی باشد. ۹

ابن متوج (م ۸۳۶هـ) نیز می گوید:

مراد از دین، همان اسلامی است که خداوند از آن اظهار رضایت کرده است. ۱۰

محمی الدین بن عربی (م ۶۳۸هـ) نیز دین را در حقیقت هدایتی می داند که از نور قلبی لازم

آمده بر فطرت انسانی، مستفاد می گردد که آن خود مستلزم ایمان حقیقی است. ۱۱ صاحب بصائر

ذوی التمییز (م ۸۱۷هـ) نیز قولی را این چنین نقل می کند:

گفته شده: دین در اینجا به معنای جزا است یعنی خداوند بر جزا مکره نیست. بلکه آنچه را

که می خواهد درباره کسی که می خواهد به همان گونه که بخواهد انجام خواهد داد. ۱۲



صاحب تفسیر پرتوی از قرآن نیز در این باره چنین می گوید :

ظاهر «فی الدین» ، به جای «علی الدین» ، متن دین و مجموع اصول عقاید و احکام است که
اکراه در آن یکسره نفی شده و آیات و احکام جهاد منصرف از آن است . ۱۳

مبادی و مبانی آزادی عقیده

در فرهنگ اسلامی اخیر و در نظر گاه متفکران مسلمان ، میان آزادی به معنای اجتماعی و
سیاسی آن و آزادی به معنای فلسفی اش فرق گذاشته شده است . نوع اول آزادی را به معنای
حریت و به معنای توانایی بر انجام کار در فعالیت های اجتماعی و سیاسی و دومی را به لفظ
اختیار و معنای فلسفی آن ، آزادی اراده گرفته اند . طبعاً مقصود ما از آزادی عقیده همان معنای
اول است که در اینجا به مبانی و علل آن با قطع نظر از اسلام به طور اجمال اشاره می کنیم .

- ۱ . آزادی در ذات آدمی است : میان توانایی بر انجام عمل و آزادی ، پیوندی ناگسستنی
حکمرماست . اگر آزادی از وی سلب شود طبعاً قدرت هم از وی سلب خواهد گردید .
- ۲ . کشف حقیقت با آزادی در ارتباط است : حقیقت وقتی می تواند کشف گردد ، که آدمی از
درون و برون احساس محدودیت نکند . پس حقیقت ، بدون آزادی قابل کشف نیست .
- ۳ . تحقق خلاقیت و ابتکار با آزادی است : پیشرفت و شکوفایی وقتی امکان پذیر است که
آدمی از هر قید و بندی آزاد باشد . تاریخ علم و صنعت گواه بر این مطلب است .
- ۴ . تحقق شرافت انسانی با آزادی میسر است : کرامت و شرافت آدمی با وجود اصل آزادی
معنا پیدا می کند . اگر آدمی را کریم و شریف بدانیم ولی از او آزادی را نفی کنیم ، سخن دروغ
گفته ایم .

و اما مبادی آزادی در عقیده از نظر قرآن عبارت است از :

- ۱ . آفرینش انسان : از آنچه قرآن درباره داستان آفرینش انسان بازگو می کند استفاده می شود
که این موهبت الهی که او را از ملائکه ممتاز کرده و جایگاه ویژه ای به او بخشیده است جز نعمت
آزادی و حق انتخاب در فعالیت های اجتماعی چیز دیگری نیست .
- ۲ . فطرت انسان : قرآن انسان را موجودی شرور ، ویرانگر و قانون شکن نمی داند بلکه
موجودی خیر خواه و طالب حق و حقیقت می داند که همیشه خواستار نیکبها و اجتناب از زشتی ها
و بدبهاست . روی این نظر ، انسان نیازمند قیّم نیست و نمی توان مستمسکی برای مشروعیت
بخشیدن به اجبار و استبداد در وی جست . آیه ۸ سوره العادیات و آیه ۳۰ سوره روم به این
مطلب گواه اند .

۳. کرامت انسان: انسان از نظر قرآن دارای کرامت و ارزش ذاتی است و به سخن دیگر حق حیات آدمی یک حق ما قبل دینی به شمار می آید. این معنا از آیه ۷۰ سوره اسراء و به ویژه از آیه ۳۲ سوره مائده استفاده می شود.

۴. عقل انسان: در قرآن بیش از سیصد آیه است، که مردم را به تفکر و تعقل دعوت کرده است. خداوند در قرآن حتی در یک آیه بندگان خود را امر نفرموده که نفهمیده و بدون تحقیق، به خدا و یا هر چیزی که از جانب اوست ایمان آورند و یا راهی را کورکورانه پیمایند (المیزان، ۵/ ۲۵۵). بر این اساس می گوئیم اگر اسلام برای عقلگرایی اهمیت بسیاری قائل است، روشن می شود برای آزادی اجتماعی نیز ارزش والایی قائل است. آیه ۲۲ سوره انفال و آیات ۷، ۱۱۸ و ۱۹۰ سوره آل عمران و دیگر آیات در این زمینه شاهداند.

۵. اصل قسط و عدل: در قرآن به جنبه های مختلفی از عدالت اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و قضایی در مواردی اشاره شده است. آنچه از اینها استفاده می شود این است که قرآن برای تحقق عدالت از اهرم های کنترل بیرونی و ایجاد نهادهای مدنی در کنار اهتمام به مسأله تربیت و خودسازی بدون اشاره نگذشته است. معنای تحقق عدالت چیزی جز آزادی نیست. آیه ۲۵ سوره حدید و ۱۳ سوره نساء و ۱۱۵ سوره انعام، همراه آیات دیگر درباره عدالت و ابعاد مختلف آن نازل شده است.

۶. اصل مدارا و تحمل: قرآن گفت و گوهای بسیاری را با اهل کتاب و مخالفان بازگو می کند، طبعاً هر کدام از اینها پیام های خاصی را در بر دارند. پیام مشترک آنها دعوت به همزیستی و توافق در اصول جامع است. در شیوه برخورد هم، قرآن دستور می دهد با شیوه نیکو بحث انجام گیرد. نتیجه آنکه قرآن راه برخورد با اندیشه را، اندیشه و منطق می داند و این همان مفهوم آزادی در باب اندیشه و عقیده است. آیه ۱۲۵ سوره نحل و ۴۶ سوره عنکبوت و ۱۰۸ سوره یوسف را می توان در این زمینه گواه گرفت.

۷. رسالت انبیا: قرآن وظیفه انبیا را انذار و ابشار معرفی می کند و بر مبنای آن هر گونه اکراه و اجبار را از ناحیه آنها مردود می داند، چرا که مشیت خدا بر آزادی انسانها استوار است. ولذا می توان این مطلب را استنباط کرد، که نفی آزادی، به معنای عملی بر ضد مشیت خدا محسوب می گردد. آیات ۹۹ سوره یونس و ۴۵ سوره ق در همین راستا نازل شده است.

۸. بعثت انبیای الهی: قرآن یکی از اهداف اصلی بعثت انبیای الهی را دادن آزادی به بشر معرفی می کند. در اولین پیامی که پیامبر ﷺ خطاب به انسانها آوردند، مفهوم دقیق آزادی نهفته است «قولوا لا اله الا الله فتلحوا» قرآن می فرماید: پیامبر آمده است تا بارهای سنگین را از دوش مردم بردارد و زنجیرها را از دست و پای آنها باز کند. «و یضع عنهم...» باز کردن غل و زنجیرها



با دادن آزادی به جامعه بشری مساوی است .

۹ . اصل شورا : بهره گیری از نظرات و آرای مردم در پرتو اصل شورا متجلی می شود . خداوند در آیات متعددی پیامبران و رهبران را دعوت به مشور و مشارکت با مردم می کند و از آنان رسماً می خواهد که تصمیمات خود را به مشورت متکی کنند . سیره پیامبر ﷺ و امامان اطهار گواه اصل فوق است . آنچه که مهم است این است که قطعاً این مشورتها بدون تحقق آزادی عقیده و اندیشه ممکن نبوده است .

برخی به مبانی دیگری نیز اشاره کرده اند مانند : شخصیت سازی ، دعوت به اجتهاد در دین و نفی تکفیر^{۱۴} به نظر ما این موارد بیشتر مبانی آزادی در اندیشه است تا عقیده . لذا از اشاره به آنها صرف نظر کردیم .

بی گمان بحث از مبادی یاد شده برای نشان دادن این امر است که آزادی در ابعاد مختلف آن وجهه ای از پویندگی و عدالت اسلامی است ، وجهه ای که مستلزم و متضمن احترام به حقوق اساسی و حق حیات معنوی مردم می باشد ، که در جای جای تعالیم اسلامی به آن تأکید شده است .

آزادی و نفی پلورالیسم

یادآوری این نکته خالی از فایده نیست که پذیرش آزادی در عقیده و حتی در اندیشه ، به معنای قبول تکثر گرایی و به اصطلاح پلورالیسم نیست .^{۱۵} زیرا می توان گفت که دین اسلام حق است و احتمال حق دیگر هم مردود است . منتهی احتمالات دیگر از نظر اسلام محترم و معذور می باشند . با این حساب می توان حکم کرد که پذیرش آزادی در عین نفی تفکر پلورالیستی یکی از میوه های شیرین موضوعات قرآنی بشمار می آید . از این رو آنان که می خواهند از پذیرش آزادی عقیده و اندیشه از سوی اسلام استفاده کنند که پس تکثر گرایی از منظر اسلام مورد قبول است ، صحیح نیست ، چرا که پیروان سایر ادیان هر چند خارج از شریعت مطلوب الهی اند اما به شرط جهل به اسلام و پای بندی به آیین خود ، دارای حجت و مستمسک خواهند بود و راهشان هر چند صراط مستقیم نیست ، معتبر و قابل احتجاج و اعتذار می باشد . در واقع باید گفت گروه سومی وجود دارند که نه مؤمنند و نه کافر و خداوند از آنان به مستضعف یاد کرده است .

اینک می خواهیم به تفسیر آیه « لا اکراه فی الدین » از منظر مفسران اشاره کنیم و ببینیم که دیدگاه های آنان در این زمینه چیست ؟ مستفاد آنها از این آیه و امثال آن چگونه است ؟

ابتدا به وجوهی که در تفسیر مفسران آمده اشاره می کنیم ، آن گاه به تحلیل و بررسی آنها می پردازیم .

نظرات مفسران در تفسیر آیه

شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰ هـ) در ذیل آیه می گوید:

«برای این آیه چهار قول گفته شده:

۱. قول حسن، قتاده و ضحاک: آیه در حق اهل کتابی است که جزیه از آنها گرفته می شود پس آیه منسوخ نیست، و آیه جهاد در حق غیر اهل کتاب نازل شده است.
۲. قول سدی و ابن زید: آیه با آیاتی که در آنها امر به حرب آمده منسوخ است. مانند: «و اقتلوهم حیث وجدتموهم». (نساء، ۸۸/۴). و «فاذا لقیتم الذین کفروا فضرِب الرقاب». (محمد، ۴/۴۷).
۳. قول ابن عباس و سعید بن جبیر: آیه درباره برخی از فرزندان انصار نازل شد که یهودی شده بودند. ۱۶ به سه قول دیگر جلال الدین سیوطی نیز اشاره دارد:
۴. قول زجاج: آیه به معنای این است: نگوئید درباره کسانی که بعد از حرب داخل اسلام شده اند از روی اکراه وارد گشته اند. زیرا بعد از حرب کسی که اسلام را پذیرفت و مسلمان شد دیگر مکره نیست.
۵. قول مالک: آیه درباره برده و اسیر اهل کتاب وارد شده که نایستی اجبارشان کرد. اما اگر برده، مجوسی یا بت پرست بود چه بزرگ و چه کوچک آنها را بایستی بر ورود به اسلام مجبور کرد. ۱۷ به این قول، قرطبی در تفسیر الجامع لاحکام القرآن اشاره می کند. ۱۸
- صدر المتألهین نیز درباره حکم مجوس می گوید: «حکم مجوس حکم اهل کتاب را دارد زیرا برای آنها شبهه کتابی است و اما کفاری که یهودی یا نصرانی می شوند اختلاف شده، برخی گفته اند آنها بر آن دین باقی گذاشته نمی شوند و بر اسلام مجبور می شوند. برخی هم گفته اند آنها بر آنچه که رفته اند باقی گذاشته می شوند و بر اسلام اکراه نمی شوند. ۱۹»
۶. برخی گفته اند: مراد این است که در دین خدا اکراه و قسری نیست بلکه امر بر تمکین و اختیار استوار گشته تا ابتلائی بدان حاصل شود و امتحان معنا پیدا کند. آلوسی و صاحب کشاف و طبرسی و فخر رازی به این قول اشاره دارند. ۲۰
۷. قول ابن کثیر: احدی را بر دخول در دین اسلام اکراه نکنید زیرا با روشن بودن دلایل اسلام نیازی به اکراه نیست. خداوند کسی را که بر اسلام هدایت کرد از روی یتنه وارد آن شده است. و کسی را هم که مهر بر دلش زد، اکراه بر حال وی فایده ای نخواهد بخشید. ۲۱
۸. به کسی که در سایه شمشیر، اسلام را پذیرفته مکره نگوئید. چنانچه مشابه همین حکم در آیه ۴ از سوره نساء آمده است. ۲۲
۹. بعضی از بزرگان، آیه را یک قضیه تکوینی و طبیعی گرفته و مجموع دین را اعتقاد دانسته



و اعمال را نیز به اعتقاد بر گردانده و گفته اند: اعتقاد و ایمان از امور قلبی است و اکراه و اجبار را در آن راهی نیست. ۲۳

۱۰. واقدی گفته است: لا اکراه فی الدین بعد از اسلام عرب است، برای آنکه عرب امتی بودند امی، ایشان را کتابی نبود خدای تعالی رسول را فرمود که از عرب قبول مکن الا اسلام یا تیغ؛ و اهل کتاب را حکمی دیگر نهاد. ۲۴

۱۱. طاعت از روی اکراه در آخرت ارزشی ندارد، زیرا خداوند عالم به سرائر تنها به اخلاص رضایت دارد. ۲۵

۱۲. انسان در حقیقت از آنچه که خدا او را به آن مکلف کرده بر امر مکروه سوق داده نمی شود، بلکه بر نعمت های جاودانه حمل می گردد. ۲۶ نتیجه آنکه:

الف) عدم سوق انسان بر مکروه از ناحیه خدا.

ب) عدم حکم درباره انسانی که بر دین باطل اکراه شده.

ج) اخبار از قضیه تکوینی به صورت عموم.

د) انشاء شیء در مسأله اکراه به صورت عام.

ه) اختصاص آیه به اهل کتاب.

تحلیل و بررسی اقوال مفسران

مفسران درباره این آیه دو موضع متفاوت انتخاب کرده اند. برخی گفته اند: آیه منسوخ با آیات دیگر قرآن است مثل فیض کاشانی و بیضاوی و خواجه عبداللّه انصاری. ۲۷ و برخی گفته اند که: آیه به حال خود باقی است. اما مفسرانی که گفته اند آیه نسخ نشده است به شرح ذیل است:

۱. علامه طباطبایی، معتقد است که آیه منسوخ نیست زیرا: «از آنچه گذشت ظاهر می شود که آیه با آیه سیف منسوخ نیست و از شواهد بر اینکه آیه منسوخ نیست تعلیلی است که در ذیل همین آیه آمده است و آن تبیین رشد از غی می باشد که بر هر حال ثابت است. ۲۸»

نقد و نظر

به نظر می رسد بفرض قبول جهاد ابتدایی از آیات قتال، سخن علامه (ره) با اشکالاتی مواجه می شود، زیرا:

الف) اگر ظهور آیه فوق را با ظهور آیات ناظر بر قتال مشرکان مقایسه کنیم، بدون شک آیه فوق در معرض تهدید با این آیات قرار خواهد گرفت چرا که همگرایی بدون علاج بین این دو طایفه غیر ممکن است و حداقل آیات قتال ظهور آیه لا اکراه را بر نمی تابند.

ب) اگر همین دو طایفه از آیه را، به قضاوت عرف واگذار کنیم، عرف به امکان جمع بین این دو حکم خواهد کرد، به لحاظ اینکه در نظر عرف تعارض ظاهری بین این دو گروه حکمفرماست.

ج) چنانکه در علم اصول فقه آمده است ظهور از باب بنای عقلا و عرف حجیت دارد، متهمی در هنگام برخورد با دلیل خاص دیگری، عمومیت حجیت فوق متزلزل می شود که بایستی از روی قواعد مدون در آن علم معالجه بشود.

د) راه علاجی که پیش بینی شده است یا نسخ است و یا تخصیص و یا موارد دیگر. بر اساس دیدگاه علامه، لزوماً در محل بحث تخصیص است زیرا آیات قتال به طور کلی در مقابل عمومیت آیه لا اکراه قرار می گیرند. عرف هم این نظر را می پذیرد.

ه) آن ظهور حقی که علت برای لا اکراه بود و علامه فرمود، آیات قتال در صدد براندازی این بخش نیستند تا خود لا اکراه هم باطل اعلام شود. به نظر ما درست نیست زیرا از یک سو، مقصود از تمایز بین حق و باطل و ظهور حق، مقام اثبات است نه مقام ثبوت. چون که هدف آیه هم در پی اثبات اختیار بشر از حیث اثبات است نه ثبوت، و از سوی دیگر این مقام اثبات است که مشرکان در مقابل آن می ایستند و می خواهند مانعی در جهت اثبات و ظهور آن باشند.

از این رو می گوئیم اثبات و ظهور حق در نظر مشرکان هنوز اول کلام است. به عبارت دیگر گرچه در نظر مشرکان برای پیامبر ﷺ حقی هست اما نمی گذارند از باطل تمایز پیدا کند. به همین خاطر است که خداوند با مشاهده این وضعیت و شرایط، به قتال با آنها حکم می کند تا این مانع از سر راه روشنگری برداشته شود. چنانکه گفته شده آیه: «قاتلوهم حتی لا تکن فتنه» (بقره، ۲/ ۱۹۳) ناظر به همین معناست. به علت اینکه شرک یکی از معانی یقینی فتنه می باشد. ۲۹

این معنا در تفسیر روح المعانی و تفسیر الکاشف^{۳۰} نیز آمده است.

در کتاب برگزیده تفسیر نمونه چنین آمده است:

اسلام در عین اینکه آزادی عقیده را محترم می شمارد هیچ کس را با اجبار دعوت به سوی این آیین نمی کند، به همین دلیل به اقوامی که دارای کتاب آسمانی هستند فرصت کافی می دهد که با مطالعه و تفکر آیین اسلام را بپذیرند. در عین حال نسبت به شرک و بت پرستی سخت گیر است. زیرا شرک و بت پرستی نه دین است و نه آیین، بلکه یک خرافه است و انحراف و حماقت و در واقع یک نوع بیماری فکری و اخلاقی که باید به هر قیمت ممکن آن را ریشه کن ساخت. ۳۱

و) پس بر اساس پذیرش وجود جهاد ابتدایی، طبق قواعد علم اصول فقه اگر به نسخ هم قائل شویم که قائل نمی شویم، اما بایستی به تخصیص معتقد شویم و بگوئیم که آیات قتال، آیه «لا اکراه» را تخصیص می زند و اختیار و انتخاب در عقیده را به غیر مشرکان اعم از اهل کتاب و غیر آنان اختصاص می دهد. نه بدان جهت که علامه (ره) فرمودند، بلکه به لحاظ نبود تنافی کلی و علی الاطلاق بین آیه «لا اکراه» و بین آیات قتال با مشرکان، زیرا اولی عام است و دومی خاص. بنابراین به نظر می رسد مورد بحث از موضوع نسخ بیرون است اما از عنوان تخصیص خارج نیست. ۳۲.

صاحب تفسیر فتح القدیر در تأیید مدعای فوق می گوید :

گرچه آیه ، اهل حرب را هم شامل است به جهت اینکه نکره در سیاق نفی است و «الذین» معرف است . این دو عمومیت را افاده می کنند و علاوه عمومیت لفظ معتبر است و خصوصی بودن سبب معتبر نمی باشد . اما این عموم با آن آیاتی که درباره اکراه اهل حرب برای ورود به اسلام نازل شده اند تخصیص می خورد . ۳۳

۲ . محمد عزه دروزه صاحب التفسیر الحدیث می گوید :

برخی گفته اند آیه فوق با آیات قتال نسخ شده است و حال آنکه به نظر ما نه کتاب و نه سنت و نه فطرت عقل ، نسخ رانمی پذیرد چنانکه طبری نیز به این مطلب اشاره کرده است . ۳۴

تحلیل نظریه

ممکن است برخی بگویند : اتفاقاً به نظر می رسد کتاب ، سنت و عقل فطری هر سه بر خلاف عموم آیه «لااکراه» می باشند و درست در مقابل عموم آیه فوق قرار می گیرند . به همین خاطر می بینیم آیات قتال عکس آیه فوق است . و سیره پیامبر از جهت جنگ هایش و دفاعیاتش مبین این امر است که پیامبر لحظه ای در مبارزه و ادامه آن با مشرکان و سران آنان تردید نکرده و در مقابل آنان حتی یک قدم هم عقب نشینی نکرده است . و اما درباره فطرت عقل هم ناگفته پیداست که فطرت با توجه به نوع خلقت آن و گرایش الهی آن به هیچ وجه شرک و ناخدایی را در خود پذیرا نمی تواند باشد . به همین خاطر است که می گوئیم : فطرت انسانی همیشه رو به خداست و هر گونه اکراه بر مشرکان را هم پذیراست . اما انصاف این است که بگوئیم حق همانست که محمد دروزه بدان اشاره کرده ، به جهت اینکه با مفهوم لااکراه نه قرآن در تضاد است و نه سنت و نه عقل فطری .

توضیح مطلب اینکه : آیاتی که در باب قتال آمده مضمون و مناسبت حکم و موضوع خود آن آیات چیزی جز دفاع نبوده است . علاوه برآن ، آیات از شمول قانون اطلاق و تقیید بیرون نیستند . سیره پیامبر هم نشانگر چیزی به نام جهاد ابتدایی نیست . مهم ترین شاهدی که در این زمینه کاملاً روشن است غزوات آن حضرت است که هیچ کدام جنبه تهاجمی نداشته و همگی آنها پاسخی به انواع توطئه ها بود . و اما این ادعا که توحید امر فطری و از حقوق انسانی است که باید از آن دفاع کرد ، با آیه لااکراه ناسازگار است . به نظر ما درست است که از توحید و کیان دینی و اعتقادی باید دفاع کرد اما دفاع با مجادله احسن و موعظه حسنه ممکن و عملی است زیرا عقیده و اندیشه ، اجبار بردار نیست تا بتوان مشرکان را بر آن مجبور کرد .

۳ . نظریه ابو مسلم و قتال معتزلی : اینان معتقدند که خداوند امر ایمان را بر قسر و اجبار استوار نکرده بلکه بر تمکن و اختیار بنانهاده است . این نظریه را برخی از مفسران نیز برگزیده اند

و گرچه به ناسخ و منسوخ بودن آیه اشاره نکرده‌اند ولی از ظاهر سخن بر می‌آید که در نزد اینان هم، آیه منسوخ نیست. ۳۵

این قول از سوی برخی از عالمان مانند صدر المتألهین بررسی شده است. سخن ایشان چنین است:

اصل ایمان، اعتقاد ثابت جازمی است که اختیار در آن مدخلیتی ندارد چون ایمان خود علم است، و علم مانند سایر احوال قلبی به افاضه خداوند بدون داشتن فاعل متوسط حاصل می‌شود و به اختیار حاصل نمی‌شود چنانکه وجدان سالم بدان حاکم است.

آن‌گاه وی به شبهه متوهم پرداخته چنین پاسخ می‌دهد:

البته از بی‌اختیاری بودن ایمان، حصول اجباری آن لازم نمی‌آید تا با مستفاد سخن خدا منافی باشد زیرا روح انسانی از عالم امر است؛ و تصورات کلی و اعتقادات یقینی، امور امریه‌ای هستند که در عالم امر موجوداند و هرآنچه که در عالم امر هست ارفع و اجل است از اینکه حصولش به طریق جبر و اختیار باشد بلکه بر سبیل رضاست و فعل حاصل یافته به رضا، آن فعلی است که وجودش عین مشیت و محبت و عشق و شوق می‌باشد. ۳۶

آنچه که درباره سخن صدر المتألهین می‌توان گفت این است که درست است که حصول تحقق ایمان مانند علم، خارج از حوزه اختیار و اجبار است اما تحصیل مقدمات و اسباب تحقق آن در دست آدمی قرار دارد و این انسان است که زمینه تحقق آن را به وجود می‌آورد مانند علم. پس امر دین یک امر اختیاری به این معنا می‌باشد.

۴. نظریه آیت‌الله خوئی: ایشان که تنها یک آیه را در قرآن منسوخ می‌دانند درباره این آیه نظرشان بر این است که آیه فوق از محکومات است نه نسخ شده و نه عمومیتش تخصیص خورده است. ۳۷

استاد معرفت نیز در تأیید سخن علامه خوئی می‌گویند:

آیه به دنبال امری است که نه نسخ را پذیراست و نه تخصیص را. زیرا دین خدا دین فطرت و عقیده است، و از اعماق سرچشمه می‌گیرد، و این جز به یقین صادق و ایمان جازم راسخ مسبوق نیست. امری که تنها با برهان رشید و بیان محکم حاصل می‌آید. ۳۸

بررسی

حاصل سخن محقق خوئی این بود که آیه به دنبال نفی امور ناخوشایند در دین نیست، بلکه تنها در پی نفی اجبار است. و لکن به نظر می‌رسد که این مدعا از جهاتی خالی از ایراد نباشد: یک) اتفاقاً ممکن است گفته شود که آیه در صدد نفی امور ناخوشایند است و در تأیید خیر



بودن که در آیه «عسی ان تکرهوا شیئاً و هر خیر لکم» (بقره، ۲/۲۱۶) بدان اشاره فرموده، آیه می گوید: اساساً در دین امر ناخوشایندی نیست و این شما هستید که برخی را ناخوشایند می پندارید چنانکه یکی از قولها همین قول بود.

دو) بالاخره سؤال این است که برخورد اسلام با مشرکان از نوع قتال، از مصادیق اکراه و به معنای ناخوشایند می باشد یا از افراد اکراه به معنای اجبار است؟

آنچه که به نظر می رسد این است که اگر بپذیریم قتال با مشرکان هنوز پابرجاست که ایشان نیز پذیرفته است و از افراد اکراه به معنای اجبار نیز هست چاره ای جز پذیرفتن تخصیص آیه نخواهیم داشت.

سه) سخن بر سر این است، کسی که مانع روشنگری حق از باطل است سدا راه حق است، دین در مقابل چنین شخصی چه موضعی گرفته و چه اقداماتی را بایستی پیش بینی کرده باشد؟ آیا اکراه چنین فردی، مساوی با آزادی دیگران نخواهد بود؟ اگر جواب مثبت است پس چرا می گوئیم آیه «لا اکراه فی الدین» مشرک را نیز حتی شامل است، بلکه بایستی بگوییم مشرک تخصیصاً خارج است.

چهار) سخن استاد معرفت نیز مخدوش است به خاطر اینکه بین برهان رشید و بیان محکم و بین یقین صادق و ایمان جازم همیشه ملازمه نیست، به همین جهت ممکن است مشرک با برهان آگاه شود ولی یقین صادق و ایمان جازم و راسخ هم نیآورد.

بد نیست به سخن استاد مطهری (ره) ۳۹ هم درباره نفی پذیرش مشرکان از ناحیه اسلام اشاره کنیم. وی چنین می گوید:

فلسفه اینکه اسلام میان مشرکان و اهل کتاب در همزیستی تفاوت قائل است... همین است که مشرک یا منکر خدا به واسطه شرک و انکار، باب نجات را برای ابد به روی خود بسته است، در شرایطی است که از عبور از طبیعت مادی و صعود به ملکوت و بهشت جاودان برای همیشه خود را محروم کرده است. ولی اهل کتاب در شرایطی هستند که می توانند ولو به طور ناقص عمل صالح انجام دهند و با شرایطی نتیجه آن را بیابند. قرآن کریم خطاب به اهل کتاب می فرماید: «تعالوا الی کلمة...» (ال عمران، ۳/۶۴). قرآن کریم با اهل کتاب چنین صلابی داده است ولی هرگز با مشرکان و منکران چنین صلابی نداده و نمی دهد. ۴۰

با این حال ایشان معتقداند که بین آیات قتال، اطلاق و تقیید هست و آیات دوم، قتال را به توطئه و آشوب و غیره محدود می کند. بنابراین می توان گفت استاد مطهری بر اصل دفاعی بودن جهاد پافشاری کرده و از مدافعان آن به شمار می روند. گرچه وی آزادی عقیده را به نوبه خود قبول ندارد و تنها آزادی اندیشه را از نظرگاه اسلام می پذیرد.

آیات موافق با آیه «لا اکراه فی الدین»

آیات بسیاری در قرآن وجود دارند که از نظر منطوق و گاه از حیث مفهوم، نهاد آیه «لا اکراه» را تأیید می کنند. از میان آنها به چند مورد از باب نمونه اشاره می شود^{۴۱}:

۱. «فمن شاء فلیومن و من شاء فلیکفر». (کهف، ۱۸/۲۹)

۲. «ولو شاء ربک لآمن من فی الارض کلهم جمیعاً أفأنت تکره الناس حتی یکونوا مومنین». (یونس، ۱۰/۹۹)

۳. «لنا اعمالنا و لکم اعمالکم». (بقره، ۲/۱۳۹) (صاحب مجمع البیان می گوید این آیه با آیه سیف نسخ شده است.)

۴. «لکم دینکم ولی دین». (کافرون، ۶/۱۰۹)

۵. «فبشر عباد. الذین یستمعون القول...» (زمر، ۱۷/۳۹، ۱۸)

۶. «لیس علیک هدیهم و لکن الله یهدی من یشاء». (بقره، ۲/۲۷۲)
به قول حافظ:

حافظ وظیفه تو دعا گفتن است و بس در بند آن مباش که نشنید یا شنید

آیات مقابل با آیه «لا اکراه»

در قرآن کریم موارد فراوانی یافت می شود که به طور صریح یا ظاهر، برخلاف مفاد آیه لا اکراه هستند در بین آنها به چند مورد اشاره می شود:

۱. «کتب علیکم القتال». (بقره، ۲/۲۱۶) (در تفسیر ابن عربی چنین آمده: ای قتال النفس و الشیطان)^{۴۲}

۲. «وقاتلوا المشرکین كافة کما یقاتلونکم كافة». (توبه، ۳۶/۹)

۳. «فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم». (توبه/۵)

۴. «جاهد الکفار و المنافقین و اغلظ علیهم». (توبه/۷۳)

۵. «وقاتلوهم حتی لا تكون فتنة». (بقره، ۲/۱۹۳)

۶. «ومالکم لا تقاتلون فی سبیل الله...» (نساء، ۴/۷۵)

از آیات ذیل هم می توان شبیه معانی فوق را استفاده کرد: حجرات، ۹/۴۹، توبه، ۳۰/۹، محمد، ۴/۴۷، نساء، ۴/۷۴، ۷۶، ۸۴، ۸۹، ۹۱، بقره، ۲/۱۹۱، فتح، ۱۶/۴۸، انفال، ۸/۶۵.

نکته: اصولاً رابطه این آیه با آیات دال بر امر به معروف و نهی از منکر نیز باید مشخص گردد. آیا بینشان نسخ است یا تخصیص و یا حکومت؟

آیاتی که بر امر به معروف و نهی از منکر دلالت دارند عبارتند از:
آل عمران، ۱۰۴/۳، اعراف، ۱۹۹/۷، حج، ۴۱/۲۲ با ضمیمه کردن قاعده‌اسوه‌ای که از آیه ۲۱،
سوره احزاب مستفاد است.

لا اکره فی الدین یا پیام آزادی اندیشه و عقیده

این آیه پاسخ به تنگ نظران و انحصار طلبان است. همان گونه که از شأن نزول آیه استفاده می‌شود بعضی از افراد از پیامبر ﷺ می‌خواستند که او همچون حکام جبار، با زور اقدام به تغییر عقیده مردم کند، آیه فوق صریحاً به آنها پاسخ گفت. در تفسیر نمونه آمده است:
جایی که اسلام اجازه نمی‌دهد پدری فرزند خویش را برای تغییر عقیده مذهبی تحت فشار قرار دهد تکلیف دیگران روشن است، اگر تغییر عقیده اجباراً ممکن و مجاز بود لازم بود این اجازه قبل از هر کس به پدر درباره فرزندش داده شود. در حالی که این حق به او داده نشده است.

سپس به شواهد ذیل در این باره اشاره می‌کند:

۱. مسلمانان هنگامی که شهرهایی را فتح می‌کردند پیروان مذاهب دیگر را همانند مسلمانها آزادی می‌دادند.
۲. مسیحیانی که درباره اسلام کتاب نوشته‌اند به این موضوع اعتراف کرده‌اند مانند: کتاب تمدن اسلام و عرب/ ۳۸۸ و اسلام از نظر ولتر و نگاهی به تاریخ جهان و غیره.
۳. در پاره‌ای از تواریخ نقل شده که جمعی از مسیحیان که برای گزارشها و تحقیقاتی خدمت پیامبر رسیده بودند مراسم نیایش مذهبی خود را آزادانه در مسجد پیامبر ﷺ در مدینه انجام دادند. ۴۳

سید قطب صاحب تفسیر فی ظلال القرآن، به تاریخ تاریک گذشته مسیحیت اشاره کرده می‌گوید:

مسیحیت وسایل تعذیب و قلع و قهر را تنها بر علیه کسانی که به دین مسیحیت داخل نشده بودند، منحصر نکرد بلکه پیروان مسیحیت نیز که در مذهب دولت داخل نبودند و در برخی اعتقادات مخالفت می‌کردند هم اعمال می‌کرد. ۴۴

مرحوم آیت الله طالقانی نیز می‌گویند:

هدف‌های صریح آیات جهاد نیز از میان برداشتن اکره بر عقاید مخالف و فتنه و ظلم و اقامه حق و عدل است نه اکره بر پذیرش عقیده و مسؤولیت‌های فردی. «و قاتلوهم حتی...» تاریخ نیز گواه است که در آغاز دعوت اسلام در مکه، اکره بر دین از جانب مشرکین بود.

سپس می گوید :

و سپس - چنانکه صریح احکام فقهی است - پیروان ادیان در حفظ عقیده و معابد و انجام عبادات خود آزادند .

آن گاه مطلب جالبی که می گوید این است :

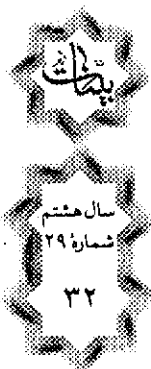
این حقوق و حدود، در آغاز پیشرفت مسلمانان رعایت می شد و اگر پس از آن و در برخی سرزمینها، حکام مستبد و به صورت مسلمان، از آن خارج شدند نباید روش آنها را مستند به احکام و متون اسلامی دانست . ۴۵

نتیجه گیری

حاصل اینکه : بی گمان آزادی عقیده بر آزادی اندیشه مبتنی است و آزادی عقیده، پذیرش جهاد ابتدایی را بر نمی تابد . قائل شدن به آزادی عقیده جز با نفی جهاد ابتدایی امکان پذیر نیست اگرچه ممکن است کسی قائل به دفاعی بودن جهاد در اسلام باشد اما از اقرار به آزادی عقیده سرباز بزند و آزادی عقیده را قبول نکند و تنها آزادی اندیشه را بپذیرد و بین آزادی عقیده و آزادی اندیشه فرق بگذارد .

از این رو باید بگوییم تفسیر آیه « لا اکراه فی الدین » و نوع برداشت مفسران از آن با ملاحظه عنصر جهاد، اختلاف پیدا می کند . تنها در صورتی می توان بر آزادی عقیده تکیه کرد و از آن دفاع کرد که اصل جهاد با رویکرد دفاعی پذیرفته شود . رهیافت سخن فوق این می شود که اولاً نگرش دفاعی به جهادهای اسلام می تواند راه را برای قبول آزادی عقیده باز کند گرچه بین آن دو ملازمه ای به چشم نمی خورد چرا که قائل شدن به آزادی عقیده تنها در صورتی امکان پذیر است که پیشتر مبانی و مبادی آزادی در جای خود پذیرفته شود . ثانیاً با فرض قبول اصل جهاد ابتدایی و بقای آن حتی در زمان غیبت چاره ای جز پذیرفتن تخصیص آیه « لا اکراه فی الدین » با آیات قتال نیست .

- ۱ . مجله نقد و نظر ، سال اول ، شماره ۲ ، بهار ۱۳۷۴ ، مقاله متون دینی و هرمونتیک .
- ۲ . تفسیر نمونه ، ۲۰۳/۱ ، ۲۰۴ ؛ برگزیده تفسیر نمونه ، ۱۷۴/۱ .
- ۳ . المنار ، ۳۷/۳ .
- ۴ . علامه طباطبائی ، المیزان ، ۳۶۵/۲ .
- ۵ . طبرسی ، مجمع البیان ، ۱۶۳/۲ .
- ۶ . تفسیر روان جاوید ، ۲۰۵/۱ .



۷. تفسیر منهج الصادقین، ۹۹/۲.
۸. آلوسی، روح المعانی، ۱۳/۳.
۹. ملا صدرا، تفسیر القرآن الکریم، ۱۹۱/۴.
۱۰. ابن متوچ، ناسخ و منسوخ، ۷۲/۱.
۱۱. تفسیر محی الدین عربی، ۱۴۴/۱.
۱۲. بصائر ذوی التمییز، ۳۴۷/۶.
۱۳. طالقانی، پرتوی از قرآن، ۲۰۵/۱.
۱۴. ایازی، محمدعلی، آزادی در قرآن/۵۵-۹۹، انتشارات ذکر.
۱۵. قدردان قراملکی، محمدحسن، سوبه‌های پلورالیزم/۸۸، انتشارات فرهنگ و اندیشه.
۱۶. طوسی، البیان، ۳۱۱/۲؛ تفسیر فتح القدیر، ۲۴۷/۱؛ تفسیر الجامع لاحکام القرآن، ۳ و ۱۸۲/۴ و ۱۸۳.
۱۷. سیوطی، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ۳۳۸/۱، ۳۳۹.
۱۸. تفسیر الجامع لاحکام القرآن، ۳ و ۱۸۲/۴.
۱۹. تفسیر القرآن الکریم، ۱۹۶/۴.
۲۰. روح المعانی، ۱۳/۳؛ کشاف، ۳۰۳/۱؛ جوامع الجامع، ۱۴۰/۱؛ الکبیر، ۷ و ۱۴/۸.
۲۱. تفسیر القرآن العظیم، ۳۱۰/۱؛ تفسیر مراغی، ۱۵/۳ و ۱۶.
۲۲. تفسیر مراغی، ۱۵/۳ و ۱۶.
۲۳. قرشی، سیداکبر، قاموس قرآن، ۱۰۸/۶.
۲۴. گازر، جلاء الازهان، ۳۳۷/۱.
۲۵. بصائر ذوی التمییز، ۳۴۷/۴.
۲۶. همان.
۲۷. فیض، صافی، ۲۱۵/۱؛ تفسیر بیضاوی، ۱۳۵/۱؛ کشف الاسرار و عدة الابرار، ۶۹۵/۱.
۲۸. المیزان، ۳۶۱/۳.
۲۹. همان، ۶۰/۲ و ۱۷۲.
۳۰. روح المعانی، ۷۶/۲؛ الکاشف، ۲۹۹/۲.
۳۱. برگزیده تفسیر نمونه، ۱۷۴/۱، ۱۷۵.
۳۲. ن. ک: درباره شروط نسخ، محمدهادی معرفت، التمهید، ۲۷۹/۲.
۳۳. فتح القدیر، ۲۴۷/۱.
۳۴. دروزه، التفسیر الحدیث، ۵۳/۱ و ۵۴.
۳۵. فخر رازی، الکبیر، ۷ و ۱۴/۸.
۳۶. تفسیر القرآن الکریم، ۱۹۴/۴ و ۱۹۵.
۳۷. خونی، البیان فی تفسیر القرآن/۳۲۶-۳۲۸.
۳۸. التمهید فی علوم القرآن، ۲/۳۲۵، ۳۲۶.
۳۹. استاد مطهری، عدل الهی/۲۲۲، ۲۴۳.
۴۰. مجله کیهان فرهنگی، شماره ۱۵۴/۱۳۷۷، آزادی عقیده از منظر شهید مطهری.
۴۱. شعراء، ۳/۲۶ و ۴؛ دهر، ۳/۷۶؛ آل عمران، ۳/۲۰؛ نساء، ۴/۶۳؛ ممتحنه، ۸/۶۰؛ آل عمران، ۳، ۶۴؛ انفال، ۸/۶۱.
۴۲. تفسیر محی الدین عربی، ۱۳۱/۱.
۴۳. تفسیر نمونه، ۲۰۴-۲۰۷/۱.
۴۴. سید قطب، فی ظلال القرآن، ۲۹۱/۱.
۴۵. پرتوی از قرآن، ۲۰۵/۱، ۲۰۶.

