

مقدمه

درباره نقش الزام در تربیت دینی، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد و چه‌بسا نظر غالب با کسانی باشد که مخالف الزام و اجبار در تربیت دینی هستند.

مربیان و اندیشمندان تربیتی در طول تاریخ اندیشه‌های تربیتی درباره الزام و اجبار در تربیت به‌طور عام نظریه‌های گوناگونی ارائه کرده‌اند. در میان این اندیشه‌ها برخی بر آزادی متری تأکید دارند و تربیت طبیعی را روشی مناسب می‌دانند؛ برخی دیگر با هرگونه الزام و اجبار در تربیت مخالف‌اند؛ بعضی دیگر برای رسیدن به اهداف تربیت، استفاده از روش‌های الزام‌آور را لازم می‌دانند؛ عده‌ای نیز با اعطای آزادی به متریان مخالف‌اند (همتی، ۱۳۹۱، ص ۲۲).

آیه «لا اکراه» یکی از ادله و شاید مهم‌ترین دلیلی است که دست‌آویز مخالفان الزام و اجبار در تربیت دینی از منظر دین مبین اسلام است. آنان با استدلال به این آیه و آیاتی همچون (یونس: ۹۹؛ شعراء: ۳ و ۴؛ کهف: ۲۹) که هم‌مضمون آیه «لا اکراه» است، الزام و اجبار در تربیت دینی را به‌طور مطلق نفی می‌کنند. از سوی دیگر امکان دارد طرف‌داران الزام در تربیت دینی اطلاق و شمول این آیات را نپذیرند و دلالت آنها را محدود و مقید بدانند؛ بنابراین، این پرسش مطرح است که آیا آیه «لا اکراه» و آیات مشابه آن به‌طور مطلق الزام و اجبار را در تربیت دینی نفی می‌کنند، یا اینکه این آیات فقط مرتبه و نوعی خاص از الزام را آن هم نه در همه حیطه‌های تربیت دینی، ممنوع می‌دانند؟ برای پاسخ به این پرسش، نخست حدود معنایی الزام و مفاهیم مشابه آن یعنی اکراه و اجبار را بررسی می‌کنیم و پس از آن برای دستیابی به پاسخی دقیق، انواع و مراتب الزام تبیین می‌شود و سرانجام دلالت آیه «لا اکراه» را به‌صورت تفصیلی مطالعه می‌کنیم.

مفهوم‌شناسی

مفهوم الزام، اجبار، اکراه و تربیت دینی از مفاهیم اساسی این مقاله‌اند، بنابراین، لازم است مقصود از هر یک را بیان کنیم.

۱. الزام

معنای لغوی: الزام در زبان فارسی به‌معنای اجبار، کسی را به کاری مجبور کردن (انوری، ۱۳۸۶، ص ۵۵۳)؛ لازم گردانیدن بر خود یا بر دیگری (عمید، ۱۳۸۸، ص ۱۳۷)؛ لازم کردن، واجب و لازم گردانیدن، اثبات و ادامه چیزی، کاری را بر عهده دیگری گذاشتن و واجب و مقرر کردن مال یا کار بر کسی، آمده است (دهخدا، ۱۳۳۸، ج ۷ - ۸).

الزام در آینه آیه «لا اکراه»

st.hemati@gmail.com

ستار همتی / دانشجو دکترا فقه تربیتی جامعه المصطفی

دریافت: ۱۳۹۲/۴/۳ - پذیرش: ۱۳۹۲/۸/۲۷

چکیده

برای تربیت دینی، مربیان می‌توانند از روش‌های گوناگونی بهره‌گیرند. یکی از این روش‌ها «الزام» است که در آن افراد به پذیرفتن دین، افزایش میزان ایمان، فراگیری آموزه‌های دین و انجام دستورهای عملی دین وادار می‌شوند. یکی از پرسش‌های مهمی که در این بحث مطرح می‌شود این است که آیا مربیان مجازند در تربیت دینی متری از الزام و اجبار استفاده کنند؟

از آنجا که برای نفی الزام در تربیت دینی از منظر اسلام عمدتاً به آیه «لا اکراه» تمسک شده است؛ در این مقاله برای پاسخ به پرسش مزبور، آیه «لا اکراه» و آیات مشابه آن را با روش تفسیری و فقهی بررسی می‌کنیم. نتیجه کلی به‌دست آمده از این بررسی نشان می‌دهد که استدلال به آیه «لا اکراه» و آیات مشابه آن بر عدم جواز استفاده از روش الزام و اجبار در تربیت دینی به‌طور مطلق، تام نیست و با اشکال روبه‌روست.

کلیدواژه‌ها: الزام، اجبار، اکراه، تربیت و تربیت دینی.

معجم مقاییس اللغة، لزم را دال بر مصاحبت همیشگی چیزی با چیز دیگر دانسته است (احمدبن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۲۴۵). راغب در مفردات، «لُزِمَ الشَّيْءُ» را به «طول مکته» معنا کرده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۷۳۹) و در **مصباح المنیر و مجمع البحرين** «لُزِمَ الشَّيْءُ»، به معنای تبت و دام آمده است (فیومی، ج ۲، ص ۵۵۲ و طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۶، ص ۱۶۲).

از این نگاه به دست می آید واژه لزوم در زبان عربی، به معنای مصاحبت همیشگی چیزی با چیز دیگر، دوام و ثبوت استعمال شده است. چنانچه لزم به باب افعال ورود و مثلاً گفته شود شخصی، دیگری را به انجام دادن کاری الزام کرد، می تواند به معانی زیر باشد: ۱. انجام آن عمل را بر عهده او ثابت کرد؛ ۲. انجام آن عمل را به طور دائم خواستار شد. بنابراین اگر واژه الزام در مواردی که اجرا یا ترک عملی توسط شخصی به نحو و جوب از دیگری خواسته می شود، به کار رود، می توان به طور مختصر معنای «وادار کردن دیگری» را برای آن در نظر گرفت.

معنای اصطلاحی: الزام در کاربردهای مختلف همچون فقه، حقوق، سیاست، تربیت و... فقط در یک مورد یعنی قاعده الزام، اصطلاحی خاص است و در دیگر موارد در معنای لغوی خود استعمال شده است. واژه الزام در این پژوهش، هم در معنای اصطلاح خاصش به کار رفته و هم در معنای لغوی خود، یعنی «وادار کردن» است. معنای اصطلاحی الزام که در بحث مراتب الزام و اجبار بدان پرداخته خواهد شد، در مقایسه با معنای لغوی آن خاص است.

۲. اجبار

معنای لغوی: معنای واژه اجبار در زبان فارسی عبارت است از: کسی را برخلاف میلش به کاری واداشتن (انوری، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۵۰)؛ زور کردن، با ستم به کاری واداشتن و مجبور کردن (عمید، ۱۳۸۸، ص ۵۸). در کتاب های لغت عربی «جبر» به معنای وادار کردن دیگری بر کاری که خواست او نیست و نیز به معنای اصلاح چیزی آمده است. در کتاب **العین** واژه جبر و در **المحیط فی اللغة** واژه اجبار به «وادار کردن دیگری بر چیزی که اراده نکرده و دوست ندارد» (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۱۱۵ و صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۹۷) معنا شده است.

اگرچه واژه جبر که اصل و ریشه اجبار است، در عربی معنای ای مانند اصلاح، جبران و غنی کردن دارد، ولی همان طور که ملاحظه شد، معنای واژه اجبار در زبان فارسی و عربی به یک معناست و تفاوتی با هم ندارند. این معنای واحد عبارت است از: «دیگری را برخلاف میلش بر کاری وادار کردن».

معنای اصطلاحی: واژه اجبار در اصطلاح فقیهان در مواردی استعمال می شود که فشار و زور به اندازه ای باشد که دیگری مسلوب الاختیار شود (ر.ک: دایرة المعارف قرآن کریم، ج ۴، ص ۱۵۸).

۳. اکراه

معنای لغوی: «اکراه» در زبان فارسی به معنای کسی را به کار خلاف میل واداشتن، اجبار، ناخوش داشتن، ناپسند داشتن، ناخواست، فشار، زور، عدم رضامندی، عدم میل و رغبت، کراهت داشتن (دهخدا، ۱۳۳۸ش، ج ۷ و ۸)؛ کسی را خلاف میل او به کاری مجبور کردن، و کسی را به زور و ستم به کاری واداشتن (عمید، ۱۳۸۸ش، ص ۱۳۳) آمده است.

این واژه در کتاب های لغت عربی به معنای وادار کردن شخص به کاری که آن را دوست ندارد، آمده است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۳۷۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۷۰۷؛ فیومی، ج ۲، ص ۵۳۱).

معنای اصطلاحی: «اکراه» در اصطلاح، عبارت است از وادار کردن انسان با تهدید به انجام دادن یا ترک کاری که از آن ناخرسند است (صاحب الجواهر، ۱۴۰۴ق، ج ۳۲، ص ۶۱). برخی آن را به وادار کردن انسان بر آنچه طبعاً یا شرعاً از آن ناخرسند است، تعریف کرده اند (اردبیلی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۱۶۳). اکراه در اصطلاح فقهی خود دو قید نداشتن رضایت باطنی و نرسیدن به حد سلب اختیار دارد (ر.ک: مشکینی، ۱۳۸۳، ص ۷۴، ج ۴، ص ۱۵۸). اکراه با قید نخست از اضطرار مصطلح و با قید دوم از اجبار اصطلاحی متمایز می شود.

۴. جمع بندی مفهوم شناسی الزام، اجبار و اکراه

با مقایسه معانی لغوی واژه های الزام، اکراه و اجبار درمی یابیم که در معنای دو واژه اکراه و اجبار، «وادار کردن دیگری به کار خلاف میل» آمده است، ولی در الزام معنای «وادار کردن دیگری» بدون قید «خلاف میل» آمده است. البته به نظر می رسد، قید «خلاف میل» از خود عبارت «وادار کردن دیگری» استفاده شود، که در این صورت هر سه واژه از نظر معنای لغوی دست کم در یک معنا (وادار کردن دیگری به کار خلاف میل) بسیار نزدیک به هم و شبیه می شوند.

از نظر معنای اصطلاحی، مسئله به گونه ای دیگر است؛ همان طور که گذشت دریافتیم واژه الزام اصطلاح خاصی نیست، و در حوزه های گوناگون دانش، جز در یک مورد، در معنای لغوی خود استعمال شده است. ولی معنای لغوی دو واژه اجبار و اکراه با معنای مصطلح آنها اندکی متفاوت است؛ در نتیجه، میان این دو واژه از نظر معنای اصطلاحی تفاوت وجود دارد. اجبار در جایی به کار می رود که

در وادار کردن دیگری به کاری خلاف میلش، اراده او کاملاً متنفی شود، ولی در اکراه این گونه نیست و اراده شخص مکره به طور کامل از میان نمی‌رود.

۵. تربیت دینی

متفکران و صاحب‌نظران تربیتی تعاریف گوناگون و متفاوتی از تربیت دینی به دست داده‌اند. به طور کلی می‌توان این تعاریف را از نظر میزان گستردگی شان به دو گروه کلی طبقه‌بندی کرد که عبارت‌اند از: ۱. تعاریف عام: این قسم از تعاریف دایره گسترده‌ای دارند و در آنها همه آنچه دین آورده است، مانند معارف اعتقادی، عبادی، اخلاقی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و... حیطه تربیت دانسته می‌شود. این تعاریف نسبت به اینکه مراد از دین کدام دین باشد متفاوت است. در صورتی که مراد از دین، مثلاً اسلام باشد، مراد از تربیت دینی همان تربیت اسلامی خواهد بود و اگر مسیحیت مد نظر باشد، تربیت دینی عبارت خواهد بود از تربیت مسیحی؛

۲. تعاریف خاص: تعاریف‌هایی است که در مقایسه با گروه اول محدوده کمتری دارند. برخی و شاید بسیاری از تعاریفی که در آنها هدف از تربیت دینی، پرورش اعتقاد و التزام در مهربان بیان شده است در زمره این تعاریف قرار می‌گیرند. روشن است که این تعاریف‌ها برای تمرکز بر پرورش باورها و ایمان در مقایسه با تعاریف گروه نخست خاص‌اند.

به سبب اینکه ممکن است مقصود از تربیت، معنای عامی باشد که شامل تعلیم نیز می‌شود، یا اینکه فقط محدود به اقدامات تربیتی شود نه تعلیم، هریک از اقسام بالا را می‌توان به دو قسم تقسیم کرد که در این صورت، اقسام تعاریف‌های تربیت دینی به چهار گروه می‌رسد.

این نوشتار در پی ارائه تعریفی خاص نیست؛ زیرا مطالعه الزام در تربیت دینی از نظر آیات بیان‌شده به تعیین موضع در قبال تعاریف تربیت دینی نیاز ندارد و می‌توان با توجه به هر تعریف نقش الزام در تربیت دینی را از نظر این آیات بررسی کرد.

۶. چیستی الزام در تربیت دینی

در تعریف مفاهیم الزام، اجبار و اکراه گذشت که الزام از نظر لغوی مترادف با واژه‌های اکراه و اجبار است و در معنای لغوی خود یعنی «وادار کردن دیگری برخلاف میلش به کاری» به کار رفته است. در بحث مراتب الزام خواهد آمد که از نظر اصطلاحی، مسئله به گونه‌ای دیگر است و اگرچه واژه‌های الزام، اجبار و اکراه از نظر لغوی مترادف می‌نمایند، ولی در اصطلاح، هریک معنای خاص خود را دارد.

اکنون با توجه به معنای لغوی الزام و نتیجه‌ای که در تعریف تربیت دینی به دست آمد، می‌توان گفت هر جا سخن از الزام، اکراه و اجبار در تربیت دینی به میان می‌آید، هدف این است که «شخص مربی در فرایند پرورش بُعد دینی افراد، آنها را برخلاف میلشان به انجام کاری، پذیرفتن مطلبی یا ترک عملی، وادار کند».

انواع الزام

«وادار کردن دیگری به کار خلاف میل» می‌تواند به شکل‌های گوناگونی تحقق یابد. گاه این گونه است که با گفتار، دیگری وادار به انجام کاری یا ترک عملی می‌شود، مانند اینکه پدر به فرزندش دستور می‌دهد که به بازار رود و گوشت بخرد. در این مثال ممکن است فرزند به این دلیل که مشغول تماشای فیلم دلخواه خود از تلویزیون است، از انجام دستور پدر سرپیچی کند. پدر برای اینکه فرزند خود را برای انجام دستورش برانگیزد، تلویزیون را خاموش می‌کند. با این وضع فرزند الزام بیشتری برای انجام دستور پدر احساس می‌کند. در این مرحله احتمال امتثال دستور پدر در مقایسه با مرحله قبلی بیشتر است، ولی باز هم ممکن است به دلیلی از انجام دستور پدر سرپیچی کند؛ از این رو، ممکن است پدر عصبانی شده، با توسل به زور فرزند خود را وادار به انجام دستور کند.

با توجه به مثالی که گذشت، می‌توان گفت به طور کلی الزام سه نوع است. اگر کسی دیگری را با قول و گفتار به انجام کاری وادار کند، این الزام از نوع الزام گفتاری است. هر چند در اصطلاح این نوع الزام را الزام گفتاری می‌نامیم، ولی این نوع الزام محدود به قول و گفتار نیست و شامل مواردی که کسی دیگری را با اشاره به انجام کاری وادار کند، نیز می‌شود.

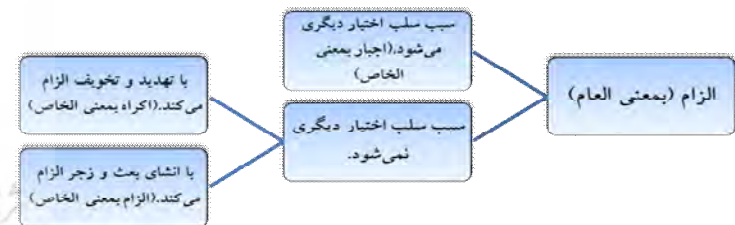
نوع دیگر، الزام شریعی است؛ همان‌طور که در مثال بالا گذشت، پدر برای اینکه فرزندش دستور وی را اطاعت کند از خاموش کردن تلویزیون بهره می‌گیرد، یعنی شرایط را به گونه‌ای ترتیب می‌دهد که فرزندش ناچار به انجام خواسته وی شود. ممکن است پدری برای اینکه فرزندش نماز خود را به موقع بخواند، به جای استفاده از الزام قولی، به دلیل اینکه می‌داند الزام قولی اثرگذار نیست از الزام شریعی استفاده کند؛ در این گونه الزام، شرایط به گونه‌ای ترتیب داده می‌شود که فرد احساس کند برای رهایی از محدودیت باید آنچه دلخواه الزام‌کننده است، انجام دهد. الزام برنامه‌ای مانند آنچه در مدارس وجود دارد نوعی الزام شریعی است.

الزام فعلی نوع سوم الزام است؛ مراد از الزام فعلی این است که شخص الزام‌کننده با توسل به زور، دیگری را به انجام کاری وادار کند.

مراتب الزام

الزام و اجبار مفاهیمی ذومراتب و مشکک هستند. این مراتب را به طور کلی می‌توان به سه دسته تقسیم‌بندی کرد که عبارت‌اند از: ۱. مرتبه خفیف، یعنی با قول یا اشاره، دیگری را به انجام یا ترک کاری وادار کنند؛ ۲. مرتبه متوسط، یعنی با تهدید کاری کنند که دیگری با اکراه تن به انجام یا ترک عملی دهد؛ ۳. مرتبه شدید، یعنی با توسل به زور، دیگری را به انجام یا ترک کاری مجبور کنند.

در این تقسیم، با توجه به معنای لغوی الزام که مفهومی عام است، مقسم واقع شده است. قسم اول را که مرتبه نازل و خفیف است می‌توان الزام قولی و الزام به معنای خاص دانست. در این مرتبه شخص الزام‌کننده با امر و نهی و انشای بعث و زجر، دیگری را به انجام یا ترک عملی وادار می‌کند. قسم دوم و سوم الزام را که به ترتیب، مرتبه متوسط و شدید الزام‌اند می‌توان الزام عملی دانست. اگرچه در قسم دوم اراده و اختیار دیگری از میان نمی‌رود، ولی وی بدون خشنودی و رضایت و برای دفع آسیب، به انجام یا ترک عملی تن می‌دهد. در قسم سوم اختیار و اراده کاملاً از دیگری سلب می‌شود. همان‌طور که ملاحظه می‌شود، قسم دوم همان اکراه خاص یا معنای اصطلاحی اکراه و قسم سوم اجبار خاص و معنای اصطلاحی اجبار است. اقسام الزام در نمودار زیر نشان داده می‌شود.



با توجه به تقسیم بالا و آنچه در مفهوم‌شناسی واژه‌های الزام، اجبار و اکراه گذشت، به دست می‌آید این واژه‌ها از نظر لغوی معنای عام دارند و شامل وادار کردن دیگری برخلاف میلش به انجام یا ترک عملی می‌شوند و در این معنا مترادف و هم‌معنا هستند؛ ولی از نظر اصطلاحی با دیگری متفاوت بوده، هر یک معنایی خاص و ویژه دارند. در این مقاله برخلاف قاعده «اذا اجتماعا افترقا و اذا افترقا اجتماعا» هرگاه واژه‌های الزام، اجبار و اکراه در کنار هم به کار روند، معنای عام آنها مراد است و هرگاه به صورت منفرد و جدا از هم استعمال شوند معنای خاص و اصطلاحی آنها مد نظر است.

نکته درخور توجه این است که به نظر می‌رسد الزام‌های گفتاری و اشاره‌ای غالباً از مراتب خفیف الزام، الزام‌های شرایطی معمولاً از مراتب متوسط آن و الزام‌های فعلی در بیشتر اوقات از مراتب شدید الزام هستند.

همان‌طور که الزام «بمعنی العام» مفهومی مشکک و دارای مراتب است، اکراه «بمعنی الخاص» نیز مراتبی دارد. به طور کلی می‌توان برای اکراه نیز سه مرتبه در نظر گرفت. گاهی اکراه شدت فراوانی دارد؛ مانند تهدید، تخویف و وعید به اتلاف نفس، قطع عضو و هتک عرض که این مرتبه را اکراه شدید می‌نامیم. مرتبه متوسط اکراه در جایی محقق می‌شود که اموری مانند ضرب، اتلاف مال و حبس کردن، تهدید و تخویف صورت گیرد، و اگر شخصی تهدید شود به اینکه امتیازی از او کسر و از رسیدن منفعت به او ممانعت می‌شود، مرتبه خفیف اکراه محقق خواهد شد.

بی‌شک، تهدید به اتلاف نفس و قطع عضو و هتک عرض از موارد اکراه شدید، و تهدید به کسر امتیاز و بازداری از رسیدن منفعت از موارد اکراه خفیف‌اند. درباره ضرب، اتلاف مال و حبس کردن چنین اطمینانی وجود ندارد؛ زیرا اگر به ضرب شدید، اتلاف مال فراوان و حبس طولانی مدت، تهدید صورت گیرد، از موارد اکراه شدید می‌شود و اگر ضرب خفیف، مثل زدن چند ضربه با چوب بر کف دست، اتلاف مال کم یا وعید به حبس چندروزه، اکراه خفیف خواهد بود. درباره تهدید به ضرب، اتلاف مال و حبس حالت میانه‌ای نیز فرض می‌شود که در صورت وعید به آن، مرتبه متوسط اکراه رخ می‌دهد.

بررسی دلالت آیه «لا اکراه»

از آنجا که مبنای استدلال در این مقاله آیه ۲۵۶ سوره بقره است، این آیه به طور مفصل بحث و بررسی می‌شود، و اشاره‌ای نیز به آیات ۹۹ یونس، ۳ و ۴ شعراء، و ۲۹ کهف می‌شود.

خداوند حکیم می‌فرماید: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»؛ (بقره: ۲۵۶) در دین هیچ اجباری نیست. هدایت از گمراهی مشخص شده است. پس هر کس به طاغوت کفر ورزد و به خداوند ایمان بیاورد، به رشته استواری چنگ‌زده که از هم گسسته نمی‌شود، و خداوند شنوا و داناست.

شأن نزول‌های آیه «لا اکراه»

در تفاسیر پنج شأن نزول برای این آیه ذکر شده است که در زیر به طور مختصر می‌آید:

۱. برخی انصار می‌خواستند، فرزندان یهودی خود را با اجبار و اکراه وارد اسلام کنند (طوسی، ج ۲، ص ۳۱۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۲، ص ۳۲۹ و ۳۳۱؛ محقق، ۱۳۶۱ش، ص ۹۵)؛
۲. مردی از انصار غلام سیاهی داشت، و می‌خواست او را مجبور به اسلام آوردن کند (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۴۱۳؛ محقق، ۱۳۶۱ش، ص ۹۵)؛

۳. مردی از انصار به نام ابوالحصین دو پسر داشت که هر دو مسیحی شدند، و وی می‌خواست آنان را با اجبار به اسلام بازگرداند (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ ق، ج ۳، ص ۴۱۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۲، ص ۶۳۱؛ زمخسری، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۳۰۳؛ محقق، ۱۳۶۱ ش، ص ۹۵)؛
۴. برخی فرزندان انصار در میان یهودیان بودند، این گروه می‌خواستند فرزندان خود را پس بگیرند و مسلمان کنند (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ ق، ج ۳، ص ۴۱۳؛ محقق، ۱۳۶۱ ش، ص ۹۵)؛
۵. شأن نزول دیگر این آیه، اهل کتابی بودند که از آنها جزیه گرفته می‌شد (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۲، ص ۶۳۱).

نکته درخور توجه درباره شأن نزول‌ها این است که اگرچه شأن نزول نمی‌تواند سبب اختصاص آیات به موارد خاص شود، ولی قرینه خوبی برای تفسیر آیات و کشف مراد آنهاست؛ بنابراین می‌توان گفت با توجه به اینکه بیشتر شأن نزول‌های نقل شده در تفاسیر مختلف برای آیه «لا اکراه»، مربوط به اجبار و اکراه دیگران برای پذیرش دین اسلام است، این شأن نزول‌ها قرینه می‌شوند بر اینکه، آیه شریفه مزبور به‌طور کلی اکراه و اجبار دیگران را برای پذیرش دین و ایمان آوردن نفی می‌کند.

اقوال مختلف در تفسیر آیه

مجموعه اقوالی که در تفسیر آیه شریفه «لا اکراه» وجود دارد و در تفاسیر گوناگون آمده است، بدین شرح است:

- این آیه فقط درباره اهل کتابی که از آنها جزیه گرفته می‌شد، نازل شده است (طوسی، ج ۲، ص ۳۱۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۲، ص ۶۳۱؛ حلی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، ص ۹۵)؛
- درباره همه کفار نازل شد و بعدها با نزول آیات قتال مانند: «فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ» و «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» نسخ شد. (طوسی، ج ۲، ص ۳۱۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۲، ص ۶۳۱؛ حلی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، ص ۹۵)؛
- خطاب به افرادی که پس از جنگ وارد اسلام شدند، نگویید با اکراه اسلام را پذیرفته‌اند (طوسی، ج ۲، ص ۳۱۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۲، ص ۶۳۱؛ حلی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، ص ۹۵)؛
- در دین حقیقی که فعلی قلبی و جوانحی است، اکراه و اجبار راه ندارد (طوسی، ج ۲، ص ۳۱۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۲، ص ۶۳۱؛ حلی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، ص ۹۵)؛
- کسی را برای پذیرفتن اسلام اجبار نکنید؛ زیرا دلایل آن روشن و آشکار است (نخجوانی، ۱۹۹۹ م، ج ۱، ص ۸۷؛ قاسمی، ۱۴۱۸ ق، ج ۲، ص ۱۹۳)؛

۶. خداوند در دین، حکم اجباری و اکراهی، تشریح نکرده است (مغنیه، ۱۴۲۴ ق، ج ۱، ص ۳۹۷)؛
۷. آیه، اکراه باطل را نفی می‌کند؛ اما اکراه حق، جزو دین است (ابن‌العربی، ج ۱، ص ۲۳۳).
- برای بررسی صحت و سقم تفاسیر گفته شده و نیز برای کشف مراد این آیه شریف، لازم است مفردات موجود در عبارت «لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» که در فهم آیه مؤثر است، بررسی شود.
- لا: حرف «لا» در «لا إِكْرَاهَ» برای نفی جنس است (سیدبن قطب، ۱۴۱۲ ق، ج ۱، ص ۲۹۱ و صافی، ۱۴۱۸ ق) بدین معنا که هیچ‌گونه اکراهی در دین نیست؛ بنابراین با نفی جنس اکراه و با توجه به اینکه «لا اکراه» اطلاق دارد، دیگر جایی برای تقسیم اکراه به باطل و حق و در نتیجه تفسیر هفتم باقی نمی‌ماند؛
- اکراه: «اکراه» در کتاب‌های لغت و تفاسیر با این معانی آمده است: اجبار، الزام، الحاح، الجاء، قسر، به‌زور واداشتن بر کاری، وادار کردن و اجبار دیگری به انجام کاری بدون اینکه راضی باشد، الزام دیگری به پذیرفتن دین با اجبار و قسر، الزام دیگری به انجام کاری که در آن خیر نمی‌بیند و وادار کردن شخصی به فعلی که بدون اختیار از او صادر شود (مغنیه، ۱۴۲۴ ق، ج ۱، ص ۳۹۷؛ طبرسی، ۱۳۷۷ ش، ج ۱، ص ۴۰؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳ ش، ج ۱، ص ۲۵۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۲، ص ۳۴۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۲۸۴).

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، معانی واژه اکراه در کتاب‌های لغت و تفاسیر گوناگون بسیار به هم نزدیک‌اند و فقط تفاوتی بسیار کم، در اجمال و تفصیل یا در برخی قیود، میان آنها دیده می‌شود؛

فی: در تفاسیر حرف «فی» به دو معنا آمده است: «علی» (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۲، ص ۳۴۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۲۸۴؛ مغنیه، ۱۴۲۴ ق، ج ۱، ص ۳۹۷؛ اندلسی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲، ص ۶۱۶) و ظرفیت. برخی از تفاسیری که معنای فی را ظرفیت دانسته‌اند جمله «لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» را این‌گونه معنا کرده‌اند که هیچ‌گونه اکراه و اجباری در پذیرفتن دین و داخل شدن در آن وجود ندارد (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳ ش، ج ۱، ص ۲۵۳)؛ در برخی دیگر از این تفاسیر آمده است: اگر «لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» به‌عنوان جمله‌ای مستقل از سیاق در نظر گرفته شود، این‌طور فهمیده می‌شود که خداوند در دین، حکم اجباری و اکراهی، تشریح نکرده است (مغنیه، ۱۴۲۴ ق، ج ۱، ص ۳۹۷).

با توجه به اینکه اکراه و الزام از سوی کسی اعمال می‌شود که اولاً برتری و استعلا دارد و ثانیاً به سبب اینکه جمله «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» بیان علت عدم اکراه در دین است؛ بنابراین، همان‌طور که در بیشتر تفاسیر نیز آمده است «فی» در این آیه شریف در معنای «علی» استعمال شده است (مغنیه، ۱۴۲۴ ق، ج ۱، ص ۳۹۶)؛ بدین ترتیب، احتمال تفسیر ششم در آیه دور از ذهن است؛

الدین: در اینکه مراد از الدین در آیه شریفه چیست؟ چندین احتمال وجود دارد. بیشتر مفسران دین را به معنای ایمان و اعتقاد دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۴۲؛ طوسی، ج ۲، ص ۳۱۱؛ ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۸۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۸۴؛ اندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۶۱۶). احتمال دیگر این است که مراد از «الدین» اسلام باشد (ناصری، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۶۹؛ طوسی، ج ۲، ص ۳۱۲). در بعضی از تفاسیر، دین به معنای قانون، شریعت و دستورهای دین آمده است (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۳۹۷؛ قرشی، ۱۳۷۱ش، ج ۲، ص ۳۷۹) و در برخی دیگر به قول «لا اله الا الله» و «محمد رسول الله» و پذیرفتن ظاهری دین اسلام تفسیر شده است (کاشانی، ۱۳۳۶ش، ج ۲، ص ۹۷؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۳۹۷). در کتاب *الأصفی فی تفسیر القرآن* آمده است، که مراد از دین تشیع است (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۲۱).

به نظر می‌رسد، با بررسی «ال» موجود در «الدین»، آسان‌تر می‌توان درباره اینکه دین در چه معنایی استعمال شده است، به نتیجه رسید؛ یک احتمال این است که «ال» برای تعریف باشد. طبق این احتمال، «ال» می‌تواند برای عهد باشد (صدرالمتالهین، ۱۳۶۶ش، ج ۴، ص ۱۹۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۴) که در این صورت مراد از «الدین» دین اسلام خواهد بود (طوسی، ج ۲، ص ۳۱۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۲، ص ۶۳۱)؛ زیرا دین معهود نزد مخاطبان اسلام بوده است، و امکان دارد «ال» جنس باشد، بدین معنا که جنس دین و مطلق آن اکراه‌بردار نیست. احتمال دوم این است که بدل از اضافه، به معنای «دین الله» باشد (صدرالمتالهین، ۱۳۶۶ش، ج ۴، ص ۱۹۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۴؛ طوسی، ج ۲، ص ۳۱۲).

در صورتی که «ال» برای عهد باشد، با اینکه مراد از «الدین» دین اسلام است، ولی بسیار بعید است که منظور اسلام ظاهری و قول «لا اله الا الله» و «محمد رسول الله» باشد؛ زیرا در این صورت با آیات قتال و حرب با کفار تعارض پیدا می‌کند. به نظر می‌رسد، قائلان به نسخ این آیه شریف، «الدین» را به اسلام ظاهری تفسیر کرده‌اند. اما اینکه منظور احکام و قوانین اسلام باشد نیز پذیرفتنی نیست؛ زیرا در شریعت اسلام، احکام و قوانین الزامی و اجباری وجود دارد. بنابراین یا باید گفت «ال» برای عهد نیست یا اینکه اگر «الف و لام» عهد باشد، مراد از «الدین» نمی‌تواند چیزی جز حقیقت اسلام، یعنی ایمان و اعتقاد، باشد. در صورتی که «ال» تعریف، به «ال» جنس نیز تعبیر شود، مقصود از «الدین» ایمان و اعتقاد قلبی می‌شود؛ زیرا جنس دین و طبیعت آن، عبارت است از ایمان و اعتقاد. به نظر می‌رسد، براساس احتمال دوم (بدل از اضافه بودن «ال») باز هم مراد از «الدین» حقیقت ایمان و اعتقاد باشد که خود حقیقت اسلام و دین خداست، نه ظاهر دین یا قوانین و احکام موجود در دین خداوند. بنابراین به احتمال

فراوان مراد از «الدین» در این آیه، عبارت است از ایمان و اعتقاد قلبی و این چیزی است که بیشتر تفاسیر نیز آن را برگزیده‌اند.

در صورتی دو تفسیر نخست آغاز بحث موجه‌اند که مراد از «الدین» اسلام ظاهری و اظهار زبانی «لا اله الا الله» و «محمد رسول الله» باشد، اما اگر دین را ایمان و اعتقاد قلبی بدانیم، درستی این دو تفسیر بعید به نظر می‌رسد؛ به خصوص که تفسیر نخست، سبب اختصاص آیه به کفار ذمی می‌شود درحالی که اطلاق دارد، و به موجب تفسیر دوم احتمال نسخ این آیه شریف جدی‌تر می‌شود.

با توجه به تفسیری که از «الدین» ارائه شد، شمول آیه به پیش از ورود در دین روشن و آشکار است و اجبار برای ورود به دین را نفی می‌کند؛ اما در شمول آن به پس از ورود در دین تردید وجود دارد. در اینجا این پرسش مطرح است که آیا آیه شریفه مزبور اجبار پس از ورود در دین را نیز شامل می‌شود؟ شاید نخست این‌گونه به نظر برسد که جمله «لا اکراه فی الدین» ظهور در پیش از وارد شدن به دین دارد، ولی با توجه به اینکه «الدین» اطلاق دارد، می‌توان گفت آیه، هم پیش از ورود به دین و هم پس از آن را شامل می‌شود؛ بدین معنا که نه تنها نباید افراد غیرمتدین را به ایمان آوردن مجبور کرد، افراد دیندار را نیز نباید به پیشرفت در مراحل ایمان و اعتقاد وادار نمود.

قَدْ تَبَيَّنَ الرَّشْدُ مِنَ الْغَيِّ. در تفاسیر برای این عبارت دو تفسیر ارائه شده است: نخست، جدایی ایمان از کفر با دلایل آشکار و روشن (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۲، ص ۶۳۱؛ صدرالمتالهین، ۱۳۶۶ش، ج ۴، ص ۲۰۰؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۸۴؛ طبرسی، ۱۳۷۷ش، ج ۱، ص ۱۴۰؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳ش، ج ۱، ص ۲۵۳؛ کاشانی، ۱۳۳۶ش، ج ۲، ص ۹۷؛ اندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۶۱۶)؛ دوم، انکشاف حقایق دین و رشد بودن آن و گمراهی ترک آن (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۴۳). به نظر می‌رسد، هر دو تفسیر به یک مطلب اشاره دارند و تفاوتی میان آن دو نیست.

مطلب دیگر درباره عبارت «قَدْ تَبَيَّنَ الرَّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» این است که شماری از مفسران آن را تعلیل جمله پیش می‌دانند (کاشانی، ۱۳۳۶ش، ج ۲، ص ۹۷؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۳۹۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۵۴). البته احتمال دارد «قَدْ تَبَيَّنَ الرَّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» در مقام جمله‌ای مستقل و مستأنف در نظر گرفته شود. با اینکه در تفاسیر گوناگون تصریح به مستأنف بودن آن نشده است، ولی با توجه به تفسیری که از آیه ارائه می‌دهند، چنین برداشت می‌شود که آن را جمله مستقلی در نظر گرفته‌اند.

به جز از دو احتمال علت بودن عبارت «قَدْ تَبَيَّنَ الرَّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» و مستأنف بودن آن، احتمال دیگری نیز وجود دارد و آن اینکه در میان مفسران فقط *علی بن ابراهیم قمی* در تفسیر خود، جمله

«لا إكراه في الدين قَدْ تَبَيَّنَ لَهُ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» را این‌گونه معنا می‌کند که «لا يُكْرَهُ أَحَدٌ عَلَى دِينِهِ إِلَّا بَعْدَ أَنْ قَدْ تَبَيَّنَ لَهُ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (قمی، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۸۴).

به نظر می‌رسد در میان این سه احتمال، احتمال تعلیل بودن پذیرفتنی‌تر است؛ زیرا اولاً، تفسیر علی‌بن ابراهیم از آیه به این نیاز دارد که کلماتی در تقدیر گرفته شود، درحالی‌که اصل عدم تقدیر است؛ ثانیاً، با وجود امکان ارتباط این جمله با قبل خود، مستأنفه دانستن آن وجهی ندارد.

تفسیر برگزیده از آیه «لا اکراه»

احتمال دارد آیه شریفه مزبور، فقط ناظر به یک قانون تکوینی و ارشاد به یک قاعده واقعی باشد، بدین معنا که ایمان آوردن فعلی قلبی و جوانحی است و اکراه و اجبار در آن راه ندارد. براساس این احتمال عبارت «لا اکراه فی الدین» اخبار از واقع است و مشتمل بر هیچ حکمی نیست. احتمال دیگر این است که این آیه متضمن حکم تشریحی و دستوری منع از اکراه در دین باشد. آنچه در بررسی این دو احتمال درست به نظر می‌رسد، این است که هر دو صحیح است؛ بدین معنا که اولاً ایمان فعلی قلبی است و اکراه در آن راه ندارد؛ ثانیاً، به همین دلیل کسی را وادار به دینداری نمی‌کنند. بنابراین احتمال صحت تفسیر چهارم و پنجم از تفاسیری که در آغاز بحث گذشت، قوی به نظر می‌رسد، به خصوص که شأن نزول‌های وارد شده در ذیل آیه شریفه مزبور نیز با این تفسیر سازگارتر است. می‌توان گفت این تفسیر تقریباً همان است که علامه طباطبایی ارائه کرده است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۴۳).

اطلاق آیه، سبب شمول آن به همه سنین می‌شود، بنابراین افراد در هر سنی که باشند، نباید آنان را وادار به پذیرش دین کرد؛ از سوی دیگر آیه، اکراه را به‌طور کلی نفی می‌کند، و تفاوتی ندارد که اکراه‌کننده چه کسی باشد، حاکم، عالم، یکی از والدین و یا دیگری.

براساس این تفسیر از آیه «لا اکراه»، می‌توان گفت مطلق الزام و اجبار در تربیت دینی ممنوع است. نحوه استدلال به آیه برای اثبات ممنوعیت مطلق الزام و اجبار در تربیت دینی در ضمن چند مقدمه ارائه می‌شود.

مقدمات استدلال به آیه «لا اکراه»:

«لا» در «لا اکراه» برای نفی جنس است؛

«اکراه» که عبارت است از الزام و اجبار دیگری بر کاری؛

«اکراه» اطلاق دارد و همه گونه‌ها و مراتب آن را شامل می‌شود؛

مراد از «الدین» ایمان و اعتقاد قلبی است؛

آیه هم پیش از ورود در دین و هم پس از ورود در آن را شامل می‌شود؛

آیه در قالب جمله خبری نهی از اکراه می‌کند، که قوی‌تر و مؤکدتر در بیان حرمت است؛

بنابراین الزام و اجبار دیگران برای ایمان آوردن و اعتقاد پیدا کردن یا افزایش درجات آن جایز نیست. این چیزی است که بیشتر شأن نزول‌ها نیز گواه آن‌اند.

بررسی و نقد استدلال

با ملاحظه انواع و مراتب الزام، مقدمه سوم استدلال با اشکال روبه‌رو می‌شود؛ همان‌گونه که گذشت الزام و اجبار درجات و مراتبی دارد، که عبارت‌اند از: مرتبه خفیف یا همان الزام قولی؛ مرتبه متوسط که مراد، اکراه اصطلاحی است و مرتبه شدید که منجر به سلب اختیار دیگری می‌شود. به نظر می‌رسد عنوان «اکراه» در آیه مزبور از نظر مراتب الزام به مرتبه شدید انصراف دارد و مراتب دیگر را نفی نمی‌کند و به ملاحظه انواع الزام از الزام گفتاری و شرایطی منصرف است؛ بنابراین مدلول آیه این است که توسل به زور و اجبار برای غرس نهال ایمان در دل متربی یا پروراندن آن به‌طوری که متربی مسلوب‌الاختیار شود، ممنوع است. در صورت ترجیح این برداشت، مراتب خفیف و متوسط الزام و انواع گفتاری و شرایطی آن تخصصاً از دایره شمول آیه خارج خواهد بود و تمسک به آیه برای نفی مطلق الزام و اجبار در تربیت دینی صحیح نخواهد بود.

ممکن است گفته شود واژه اکراه در این آیه شریف اطلاق دارد و هرگونه الزام و اجباری حتی مرتبه خفیف و نوع گفتاری آن را شامل می‌شود؛ بنابراین استدلال به آیه شریفه مزبور بر عدم جواز استفاده از همه مراتب و انواع الزام در تربیت دینی تام است. در پاسخ می‌توان گفت: اولاً به‌لحاظ مرتبه‌مند بودن اکراه و اجبار، این اطمینان وجود دارد که آیه شریفه مزبور از مرتبه نازل و خفیف الزام یعنی الزام قولی و مرتبه خفیف اکراه، انصراف دارد؛ نیز می‌توان گفت به‌لحاظ انواع الزام به نوع گفتاری و گاه نوع شرایطی آن نظر ندارد. دلیل آن این است که علت نهی از اکراه در دین، یعنی امر قلبی و درونی بودن دینداری، منافاتی با استفاده از مرتبه خفیف الزام و اکراه و انواع گفتاری و شرایطی آن ندارد. در اینکه آیه، مرتبه متوسط اکراه اصطلاحی و نوع شرایطی الزام را که بر این مرتبه تطبیق می‌کند، شامل می‌شود یا نه، تردیدی وجود دارد و احتمال شمول آن قوی‌تر به نظر می‌رسد؛

ثانیاً، به‌فرض پذیرفتن دلالت آیه بر منع مطلق الزام و اجبار، استدلال به آن بر نفی جواز الزام و

اجبار در همه ساحت‌ها و قلمروهای تربیت دینی، با توجه به اینکه تعاریف عامی از تربیت دینی هست، تمسک به دلیل، اخص خواهد بود؛ زیرا حکم عدم جواز اکراه در معتقد بار آوردن دیگری،

در صورتی که مراد از تربیت دینی معنای عام آن باشد، اختصاص به ساحت خاصی از تربیت دینی یعنی اعتقادات دارد، نه همه ساحت تربیت دینی.

پاسخ دیگری که مبتنی بر فرض دلالت آیه بر منع مطلق الزام و اجبار به نظر می‌رسد این است؛ براساس تعاریفی که مراد از تربیت در آنها اعم از تعلیم است، آیه «لا اکراه» نمی‌تواند دلیل عدم جواز اکراه در آموزش دین به دیگران باشد؛ زیرا در تعلیم، فقط ذهن متربی تحت تأثیر قرار می‌گیرد، درحالی‌که این آیه شریف فقط درصدد است اکراه و اجبار را در معتقد کردن و مؤمن کردن دیگری نفی کند که این موضوعی قلبی و عاطفی است و درباره استفاده از همه مراتب و انواع الزام در تعلیم دین یا وادار کردن بر رفتار دینی ساکت است.

بنابراین استدلال به آیه شریفه مزبور بر عدم جواز استفاده از روش الزام و اجبار در تربیت دینی تام نیست و با اشکال روبه‌روست. این آیه فقط به کار بردن مرتبه شدید الزام، مرتبه شدید و متوسط اکراه و نوع فعلی و برخی موارد نوع شرایطی را آن هم در بخشی از تربیت دینی به معنای عام منع می‌کند.

۶. بررسی آیات (یونس: ۹۹)، (شعرا: ۳ و ۴) و (کهف: ۲۹)

«وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (یونس: ۹۹)؛ اگر پروردگار تو بخواهد، همه کسانی که در روی زمین اند ایمان می‌آورند. آیا تو مردم را به اجبار وامی‌داری که ایمان بیاورند؟

برخی تفاسیر این آیه را مانند آیه «لا اکراه» می‌دانند (راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۳۴۴؛ کاشانی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۴۰۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۰۳؛ طبرسی، ۱۳۷۷ش، ج ۱، ص ۱۴۰). صدرالمتهلین علاوه بر این آیه، آیات «لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ * إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ» (شعرا: ۳ و ۴) و «فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (کهف: ۲۹) را همانند آیه «لا اکراه» می‌داند (صدرالمتهلین، ۱۳۶۶ش، ج ۴، ص ۱۹۵).

روشن است که مقصود از ایمان در این آیات، ایمان قلبی و درونی است نه ایمان ظاهری و صوری؛ زیرا اولاً، معنای متبادر از واژه ایمان، باور درونی و قلبی است؛ ثانیاً نهی از اکراه بر ایمان آوردن در آیه نود و نهم سوره یونس، به خضوع در آیه سوم و چهارم شعراء و رویارویی ایمان با کفر در آیه بیست و نهم سوره کهف دلیلی است بر اینکه ایمان در معنای باور قلبی به کار رفته است، نه ایمان ظاهری؛ ثالثاً، اینکه برخی مفسران این آیات را مانند آیه «لا اکراه» می‌دانند مؤید این است که مراد از ایمان در این آیات اعتقاد قلبی و درونی است.

علامه طباطبایی، آیه نود و نهم سوره یونس را دال بر این مطلب می‌داند که خداوند اراده کرده است مردم از روی اختیار ایمان بیاورند، نه با اکراه و اجبار؛ به همین سبب در این آیه به صورت استفهام انکاری می‌فرماید: «أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰، ص ۱۲۶)؛ یعنی ای پیامبر تو نمی‌توانی مردم را بر ایمان آوردن اجبار کنی و من ایمان اجباری را نمی‌پذیرم. با توجه به معنای ایمان در این آیه و تفسیر علامه طباطبایی، این آیه مانند آیه «لا اکراه» فقط استفاده از مراتب خاص الزام، یعنی مرتبه شدید الزام و مرتبه شدید اکراه، را در معتقد بار آوردن دیگری منع می‌کند و استدلال به آن بر نفی مطلق الزام و اجبار در تربیت دینی صحیح نیست.

ترجمه آیه سوم و چهارم سوره شعراء این است: شاید، از اینکه ایمان نمی‌آورند، خود را هلاک سازی، اگر بخواهیم از آسمان برایشان آیتی نازل می‌کنیم که در برابر آن به خضوع سر فرود آورند (آیتی، ۱۳۷۴ش. واژه «باخع» از ریشه «بخع» به معنای از میان بردن و هلاک کردن خود از شدت غم و اندوه است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۱۰؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۵) و عبارت «فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ» در این آیه کنایه از ایمان آوردن و پذیرش قلبی است. این دو آیه بیان می‌کنند که ایمان و پذیرش دین اجباری نیست و اراده حق تعالی بر این تعلق گرفته است که مردم با اراده و اختیار خود ایمان بیاورند، نه از روی اجبار. پس، این دو آیه نیز فقط استفاده از مراتب شدید الزام و اکراه را در مؤمن کردن دیگران منع می‌کند و به نهی و منع استفاده از دیگر مراتب الزام برای پرورش ایمانی افراد و همچنین استفاده از همه مراتب الزام در حیطه‌های دیگر تربیت دینی نفیاً و اثباتاً نظر ندارد.

خداوند حکیم در آیه بیست و نهم سوره کهف، مردم را در انتخاب ایمان و کفر مخیر کرده است (طبرسی، ۱۳۷۷ش، ج ۲، ص ۳۶۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۴۱)؛ بدین معنا که هرکس خود بخواهد ایمان می‌آورد یا کفر می‌ورزد. این آیه مبتنی است بر اینکه ایمان و اعتقاد فعلی قلبی و درونی است و قابلیت تحمیل را ندارد؛ بنابراین مراد این آیه شریف وادار نکردن دیگران به ایمان آوردن است.

در جمع‌بندی این چند آیه می‌توان گفت: با توجه به اینکه تفسیر و معنای ارائه شده از این آیات بسیار محکم و قوی است، این آیات مانند آیه «لا اکراه» فقط استفاده از مرتبه شدید الزام و مراتب شدید و متوسط اکراه را در پروراندن ایمان که باوری قلبی است منع می‌کنند، ولی درباره استفاده از مرتبه خفیف الزام، مرتبه خفیف اکراه و انواع گفتاری و شرایطی آن برای وادار کردن دیگران به ایمان آوردن ساکت است. این آیات همانند آیه «لا اکراه» درباره استفاده از همه مراتب الزام در تعلیم دین به دیگری یا در جهت وادار کردن دیگری به انجام دستورهای دین ساکت است و نفیاً و اثباتاً نظری ندارد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

استدلال به آیه «لا اکراه» و آیات مشابه آن برای عدم جواز استفاده از روش الزام و اجبار در تربیت دینی به‌طور مطلق تام نیست و با اشکال مواجه است. این آیات فقط به کار بردن مرتبه شدید الزام، مرتبه شدید و متوسط اکراه و نوع فعلی و برخی موارد نوع شرایطی را آن هم در بخشی از تربیت دینی به‌معنای عام منع می‌کند. البته در صورتی که از تربیت دینی معنای خاص آن اراده شود و مقصود از تربیت نیز چیزی غیر از تعلیم و در عرض آن باشد؛ آیات مزبور مفید نفی الزام و اجبار در تربیت دینی به‌طور مطلق خواهند بود. آیات بحث شده، درباره استفاده از همه مراتب الزام در تعلیم دین به دیگری یا برای وادار کردن دیگری به انجام دستورهای دین ساکت است و نقیماً و اثباتاً نظری ندارد.

منابع

- ابن العربی، محمد بن عبدالله بن ابوبکر، احکام القرآن (ابن العربی).
 ابن عربی، محیی‌الدین (۱۴۲۲ق)، تفسیر ابن عربی، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
 ابن منظور، ابوالفضل و دیگران (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت، دار الفکر.
 زکریا، ابو الحسین (۱۴۰۴ق)، معجم مقائیس اللغة، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
 ابوالفتح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، آستان قدس رضوی.
 اردبیلی، سید عبدالکریم موسوی (۱۴۲۷ق)، فقه الحدود و التعزیرات، قم، مؤسسه النشر لجامعه المفید.
 اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق)، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت، دار الفکر.
 انوری، حسن (۱۳۸۶)، فرهنگ بزرگ سخن، تهران، سخن.
 آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
 آیتی، عبدالمحمد (۱۳۷۴)، ترجمه قرآن (آیتی)، چ چهارم، تهران، سروش.
 بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
 حلّی، ابن ادریس (۱۴۰۹ق)، المتخب من تفسیر التبیان، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
 درویش، محیی‌الدین (۱۴۱۵ق)، اعراب القرآن و بیانه، چ چهارم، سوریه، دارالارشاد.
 دهخدا، علی اکبر (۱۳۸۸)، لغت نامه دهخدا، تهران، یروس.
 رازی، فخرالدین ابو عبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
 راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالعلم.
 راوندی، قطب‌الدین سعید بن هبه الله (۱۴۰۵ق)، فقه القرآن فی شرح آیات الأحکام، چ دوم، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
 زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، چ سوم، بیروت، دار الکتب العربی.
 شریف لاهیجی، محمد بن علی (۱۳۷۳)، تفسیر شریف لاهیجی، تهران، نشر داد.
 صاحب بن عباد، کافی الکفاة، اسماعیل بن عباد، المحيط فی اللغة، عالم الکتب، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
 صافی، محمود بن عبدالرحیم (۱۴۱۸ق)، الجدول فی اعراب القرآن، چ چهارم، بیروت، دار الرشید.
 صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم (صدر)، قم، بیدار.
 طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، چ پنجم، قم، جامعه مدرسین.
 طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷)، تفسیر جوامع الجامع، قم، دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
 طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چ سوم، تهران، ناصر خسرو.

- طریحی، فخرالدین (۱۴۱۶ق)، *مجمع البحرين*، تهران، کتابفروشی مرتضوی.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸)، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، چ دوم، تهران، اسلام.
- عاملی، علی بن حسین (۱۴۱۳ق)، *الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز*، قم، دار القرآن الکریم.
- عمید، حسن (۱۳۸۸)، *فرهنگ عمید*، تهران، فرهنگ اندیشمندان.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق)، *کتاب العین*، چ دوم، قم، هجرت.
- فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۱۸ق)، *الأصفی فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۱۵ق)، *تفسیر الصافی*، چ دوم، تهران، الصدر.
- فیومی، احمد بن محمد مقرئ (بی تا)، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، قم، منشورات دار الرضی.
- قاسمی، محمد جمال الدین (۱۴۱۸ق)، *محاسن التاویل*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- قرشی، سید علی اکبر (۱۴۱۲ق)، *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷)، *تفسیر قمی*، قم، دار الکتب.
- کاشانی، ملافتح الله (۱۳۳۶)، *تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، تهران، (بی جا).
- کاشانی، ملافتح الله (۱۴۲۳ق)، *زبدۃ التفاسیر*، قم، بنیاد معارف اسلامی.
- محقق، محمد باقر (۱۳۶۱)، *نمونه بیانات در شأن نزول آیات*، چ چهارم، تهران، اسلامی.
- مرکز فرهنگ و معارف قرآن (۱۳۸۳)، *دایرة المعارف قرآن کریم*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- مصطفوی، حسن (۱۴۲۰ق)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، مرکز کتاب لترجمه و النشر.
- مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴ق)، *تفسیر الکاشف*، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- ناصری، محمد باقر (۱۴۱۳ق)، *مختصر مجمع البیان*، چ دوم، قم، جامعه مدرسین.
- نجفی، محمد حسن، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چ هفتم.
- نخجوانی، نعمت الله بن محمود (۱۹۹۹ق)، *الفوائد الالهیه و المفاتیح الغیبیه*، مصر، دار رکابی للنشر.
- همتی، ستار (۱۳۹۱)، *نقش الزام در تربیت دینی از نظر اسلام*، پایان نامه کارشناسی ارشد رشته علوم تربیتی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

