

تحلیل و بررسی مفهوم کلامی آزادی در آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»

حسین حاجی پور*

سید محمدجواد حسینی فالچی**

چکیده

دیدگاه‌های مختلفی درباره آزادی دینی وجود دارد؛ یکی از آیاتی که به آن استناد می‌شود، آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» است. با این وجود، تفسیر آزادی دینی در مفهوم «لااکراه» یکسان نیست و تعیین مصداق‌های متفاوت در نوع آزادی، لوازم متعدد و گاه متضاد را دربر خواهد گرفت. در این تحقیق که با تکیه بر آرای علامه طباطبایی، شهید مطهری و آیت‌الله جوادی آملی می‌باشد، درصدد تعیین مصداق آزادی مورد نظر آیه است. از عوامل اختلاف دیدگاه‌ها تعدد آرا مفسران درباره شأن نزول آیه می‌داند. علاوه بر این، تعریف دین، تأثیر مستقیمی در تعیین مصداق آزادی مورد نظر آیه دارد. بر این اساس می‌توان گفت از میان شأن نزول‌های آیه، ماجرای زنانی که بچه‌هایشان یهودی بودند، به واقعیت نزدیک‌تر است و تفسیر آزادی عقیده مطلوب‌تر به نظر می‌رسد. ضمن اینکه آیه شریفه در فضای آزادی تشریحی برگرفته از آزادی تکوینی سخن می‌گوید.

واژگان کلیدی

آزادی، اکراه، دین، عقیده، اندیشه، تفسیر موضوعی.

طرح مسئله

از دغدغه‌های بشر در طول تاریخ، مسئله «آزادی» است؛ کمتر انسان اندیشه‌ورزی را می‌توان یافت که در طول زندگی خویش، به هر شکلی با آن روبه‌رو نشده باشد. این مسئله در بین اندیشمندان اسلامی، آثار و

hajiporllo@chmail.ir
smjhf1352@yahoo.com
تاریخ پذیرش: ۹۳/۱/۲۷

*. دانشجوی دکتری معارف اسلامی دانشگاه قرآن و حدیث.
**. دانشجوی کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی قم.
تاریخ دریافت: ۹۲/۹/۱۳

مناظرات فراوانی را فراهم آورده است. بالطبع، علم کلام نیز، با چالش‌های بسیاری در این زمینه روبه‌روست و بحث آزادی دینی و یا انتخاب‌گری در دین، از مباحث چالشی متکلمان اسلامی است.

یکی از آیاتی که همواره در استدلال بر آزادی دینی مورد توجه قرار می‌گیرد، آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» است. با این وجود در تفسیر آزادی دینی و مفهوم عدم اکراه، برداشت معین و همسانی وجود ندارد؛ نه تنها پیرامون آن، تفاسیر مختلفی وجود دارد، بلکه در بستر تاریخی، شأن نزول‌های مختلفی برای آن ذکر شده است. به همین جهت دانشمندان علم کلام هم، به اندیشه یکسانی دست نیافته‌اند و این ناهمگونی در نقل، افکار متعدد و گاه عقاید متضادی را در پی داشته است. به عنوان مثال، براساس یک مبنای اصل آزادی در انتخاب دین یا بی‌دینی از اصول مسلم حقوق انسانی است و قرآن نیز این اصل را به عنوان یک حق انسانی به رسمیت شناخته، می‌فرماید: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (مجتهد شبستری، ۱۳۷۸: ۶) طبق این مبنای هیچ دینی عقلاً نمی‌تواند مردم را از انتخاب دین دیگر منع کند؛ چون خود آن دین، زاییده انتخاب می‌باشد. (سروش، ۱۳۷۸) اینجاست که گفته می‌شود چون پذیرش دین، حق است نه تکلیف، در نتیجه هر کس، حق تبدیل دین خود را هم خواهد داشت. ولی بر مبنای دیگری، اگرچه پذیرش دین آزاد است، اما هیچ‌گاه نمی‌توان براساس این آیه و آیات مشابه، انتخاب هر دینی را آزاد دانست و به این قائل شد که هر کس، هر دینی را پذیرفت، رستگار خواهد شد. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۵ / ۳۸: همان: ۱۲ / ۱۹۳ - ۱۶۱)

فارغ از این دو مبنای متضاد، دیدگاه‌ها و برداشت‌های متعددی پیرامون مفهوم (لا اکراه) وجود دارد. برخی از اندیشمندان، مصداق آیه را در آزادی اندیشه دانسته، بر آن تأکید می‌کنند. عده‌ای دیگر، آزادی عقیده را مصداق «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» می‌دانند. برخی، فضای آیه را با آزادی تشریحی مناسب می‌دانند و تفسیر بعضی نیز، با آزادی تکوینی هم‌خوانی دارد. پر واضح است که تعیین هر کدام از مصداق آزادی، لوازم خود را در پی خواهد داشت و همین تفاوت مبنایی، منجر به تفاسیر متعدد و جهت‌گیری‌های متفاوت می‌شود.

از آنجا که بیشتر متکلمان معاصر امامیه، در نظریه‌پردازی خویش، علاوه‌بر نوآوری در مسئله، به دیدگاه‌های قدما اهتمام داشته‌اند و در تطبیق آرا و تقریب نظریه‌های آنان پاسخ جامع‌تری به دست می‌آید، این مقاله با تکیه بر دیدگاه‌های سه مفسر و متکلم معاصر شیعه: علامه طباطبایی، شهید مطهری و آیت‌الله جوادی آملی به بررسی مسئله آزادی دینی می‌پردازد و معتقد است تطبیق دیدگاه‌های آنان می‌تواند راه‌گشای فهم بهتر در تعیین مصداق آزادی باشد. دیدگاه‌های آنان را می‌توان در سه محور بیان کرد: تبیین اصطلاحات و مفاهیم آیه، بررسی شأن نزول‌های منقول، و ارائه نموداری دقیق نسبت به مجموع آیه.

تبیین اصطلاحات و مفاهیم آیه

قطعا توجه به معنای لغوی واژه‌ها و مفاهیم برگرفته از آنها با تشریح، تبیین و بررسی دیدگاه‌های متکلمان، کمک شایانی به بحث می‌کند.

الف) دین

اینکه چرا ابتدا تعریف دین مطرح شد، به خاطر رفع شبهه‌ای است که امکان طرح دارد؛ زیرا عده‌ای این سؤال را مطرح می‌کنند که آیا دین بر آزادی مقدم است و یا آزادی بر دین؟ اگر آزادی بر دین مقدم باشد، آزادی اصل قرار می‌گیرد و دین، تابع آن خواهد بود. بنابراین دین نمی‌تواند آزادی را محدود کند. اگر دین، مقدم بر آزادی باشد، پس قبل از پذیرش دین، آزادی وجود نداشته، پذیرش دین، اکراهی خواهد بود و او آزادانه به سمت دین نیامده است، درحالی که آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» تقدم دین بر آزادی را نفی می‌کند. بنابراین قسم اول؛ یعنی تقدم آزادی بر دین صحیح خواهد بود. در پاسخ این شبهه باید گفت این مغالطه‌ای است که از واژه آزادی پدید آمده است. زیرا آزادی قبل از پذیرش دین به یک معناست و آزادی پس از پذیرش دین، به معنایی دیگر. دین، هیچ‌گاه آزادی قبل از پذیرش دین را محدود نمی‌کند، آن مصداق از آزادی که دین، آن را محدود می‌کند، پس از پذیرش دین، و آزادی عمل و بیان و در مقام تشریح است. قطعاً دین، آن آزادی را که در چارچوب تشریح است، محدود می‌کند.

دین در لغت به معانی اطاعت، جزا، عادت و به طور استعاره درباره شریعت به کار می‌رود. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۲۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۳ / ۱۶) از منظر متفکران اسلامی واژه‌ای عربی است که به معانی اطاعت و یا جزاست، به فراخور تعدد علوم دین‌پژوهی و افزایش صاحب‌نظران، تعاریف متعددی حتی در بین متکلمان اسلامی و امامیه از آن صورت گرفته است. اما از آنجا که این مقاله به دنبال کشف مفهوم آزادی، براساس آیه شریفه است، ناگزیر نیازمند یافتن تعریف درون‌دینی و متناسب با آیه خواهد بود که برای رسیدن به تعریفی جامع، دقیق و مشترک، توجه به چند مطلب اساسی، ضروری است:

۱. در تفسیر آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» باید تعریف دین در چارچوب آیه - و بلکه نه آیات دیگر - و براساس شأن نزول آن باشد. بنابراین باید بین اصل دین و کمال دین تفاوت قائل شد. مثلاً آیه «لِئِيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» (مانده / ۳) به کمال دین می‌پردازد که همان ولایت است. اما مقصود از دین در آیه موردنظر، ولایت، نیست؛ زیرا در زمان نزول آیه، کسی را بر پذیرش ولایت وادار نمی‌کردند تا آیه از آن نهی کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۲ / ۱۶۶)

۲. در تعریف دین، باید بین اصطلاح دین و واژه تدین، تمایز قائل شد، درحالی که گاهی به‌جای تعریف دین، به تعریف تدین‌داری پرداخته شده است. آیه شریفه در تعریف دین ظهور دارد.

۳. در تعریف دین، باید بین اصل دین و فروع آن تفاوت قائل شد؛ زیرا جایگاه هر کدام متفاوت است و قطعاً تفاوت بین این دو، ثمرات علمی مهمی دارد. یکی از ثمره‌های مهم تفاوت آنها، در تفسیر آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» نمود می‌یابد؛ منظور از دین در آیه، فروع عملی دین نیست، بلکه آیه به اصل دین و ورود به دین اشاره می‌کند. (همان: ۱۶۵؛ سبحانی: ۱۳۸۶: ۳۸) در واقع تعریف به فروع، همان تعریف به شریعت است و شریعت در قرآن، اخص از معنای دین است. به فرمایش علامه طباطبایی «الشريعة هي الطريقة الممهدة لأمة من

الامم أو لنبي من الانبياء، و الدين هو السنة والطريقة الالهيه لجميع الامم.» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵ / ۳۵۰) امام خمینی از آن به صورت دین تعبیر می‌کند و معتقد است آنچه اکراه‌بردار و جبرپذیر است، صورت دین می‌باشد و حقیقت دین، اکراهی نیست. (امام خمینی، ۱۳۸۸: ۳۳)

۴. از عواملی که موجب تعاریف متعدد شده، سخن از تقسیم‌بندی دین است. اگرچه تقسیم‌بندی دین صحیح است و این‌گونه نیست که فقط دین الهی و توحیدی را دین بنامیم و بقیه، دین نامیده نشود و اگرچه لفظ دین بر آنها صادق است، اما تقسیم‌بندی‌ها در غیر دین توحیدی قرار می‌گیرد. دین توحیدی از ابتدای خلقت آدم تا قیامت، واحد است. بنابراین، تعبیر «ادیان» و جمع بستن «دین» فقط در ادیان بشری و غیر الهی، صحیح است. به بیان روشن‌تر، سیر تقسیم‌بندی‌ها در ادیان بشری صحیح است، لیکن در دین توحیدی صحیح نیست و معنا ندارد گفته شود دین الهی به ادیان یهود، مسیحیت و اسلام تقسیم می‌شود. این سخن اشتباه است؛ زیرا دین الهی، از ابتدای خلقت تا قیامت، یکی، و آن دین اسلام است؛ «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران / ۱۹) در هر زمان، پیامبران به تناسب جامعه و موقعیت زمان خویش، شریعت مخصوصی آورده‌اند. اما با بعثت پیامبر اعظم ﷺ و ظهور شریعت او، دین الهی به کمال رسیده و شریعت محمدی که در راستای همان برنامه واحد و دین الهی است، کامل‌ترین و خاتم شرایع الهی است. بنابراین تقسیم‌بندی در دین، به این صورت صحیح است: دین الهی، تقسیم‌بندی ندارد؛ زیرا یک برنامه واحد مستمر است. دین بشری، تقسیم‌بندی دارد و تقسیم‌بندی دین بشری به گذشته و موجود، ابتدایی و پیشرفته و ... صحیح است.

بیان این نکته هم دارای اهمیت است که مراد آیه از عدم اکراه، در فضای دین الهی است و پاسخ به این پرسش که آیا می‌توان حکم «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» را به ادیان بشری نیز سرایت داد یا خیر، بررسی مستقلی می‌طلبد و اگر سرایت پیدا کند، در این صورت ادیان بشری نیز اکراه‌بردار نخواهند بود. اما ادیان بشری به علت تقلیدی بودن، اکراه‌پذیر هستند و حکم «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» به آنها سرایت نمی‌کند؛ زیرا «ال» در «الدین» بدل از اضافه و «فی الدین» دراصل «فی دینه» یا «فی دین الله» است. حتی اگر «الدین» در آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» با «الدین» در آیه «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» یکی باشد - که بسیاری از متکلمان آن را «ال» استغراق اوصاف گرفته‌اند؛ یعنی دینی که تمام اوصاف کمالیه یک دین حقیقی را دارد، همانا اسلام است - باز هم حکم «لا اکراه» شامل ادیان بشری نخواهد شد.

با توجه به مطالب مذکور، دین، یک برنامه است، دین الهی، برنامه‌ای (یعنی مجموعه‌ای از عقاید و اخلاق و قوانین) از طرف خداوند برای حیات، هدایت و سعادت دنیوی و اخروی انسان است. آیه در مقام بیان آزادی در پذیرش همین برنامه و اصل دین است و عدم اکراهی که آیه، حکایت‌گر آن است، فقط دین الهی را فرامی‌گیرد.

ب) اکراه

اکراه از «کره» است و «کره»، مشقتی است که از خارج به انسان می‌رسد و آن را با تنفر تحمل می‌نماید؛ نیز،

آن سختی که از ذات انسان به او سرایت می‌کند و آزرده‌اش می‌سازد. به‌همین جهت «کره» دو گونه است: چیزی که طبعاً مورد کراهت است و آنچه که از منظر عقل و نقل مورد پسند و یا ناپسند است. (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴: ۷۰۷) بنابراین اکراه، واداشتن انسان به کاری است که عقل و یا نقل آن را زشت می‌داند. درباره فعل انسان و اکراه او، دو گونه می‌توان سخن گفت؛ سخن از مورد فعل و سخن از مصدر فعل، مورد اول یعنی کسی را به زور از جایی بیرون کردن و یا به زور به جایی بردن است. در این صورت، انسان، به‌هیچ‌وجه، فاعل فعل نیست تا بحث شود آیا فاعل بالجبر است یا فاعل بالاختیار؟ طبق این معنا، مراد آیه، این گونه می‌شود که انسان را اکراه نکنید و حال آنکه این معنا اشتباه است. مورد دوم یعنی وی برای انجام کاری ابتدا قدری تأمل و سپس اراده می‌کند و آنگاه با توجه به این مبادی تصمیم بر انجام کاری یا ترک آن کار می‌گیرد. طبق این معنا، مراد آیه این گونه است که دین، اکراه‌پذیر نیست؛ زیرا وی تکویناً آزاد آفریده شده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۷۶) پیرامون «لَا إِكْرَاهَ» چند نوع آزادی، محتمل است که بررسی آنها جهت تقرب مراد آیه ضروری است.

یک. آزادی اندیشه

منظور از آزادی اندیشه، اندیشه‌ورزی است و اظهار و تبلیغ اندیشه، تخصصاً از موضوع خارج است. شهید مطهری، از جمله اندیشمندانی است که براساس حکم آیه شریفه، آزادی تفکر را نتیجه می‌گیرد و می‌فرماید: «آن چیزی که ما طرف‌داریم، به حکم آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» آزادی فکر است.» (مطهری، ۱۳۸۸ ب: ۵۵) تفکر از اهمیت بسیار والایی در منابع اسلامی برخوردار است و بنابر فرمایش حضرت امیر علیه السلام، بالاترین مرتبه و درجه علم است: «لاعلم کالتفکر» (نهج البلاغه: ح ۳۱۳) طبعاً آنچه را دین تأیید می‌کند، همانا تفکر مثبت و سازنده است؛ زیرا از جنبه ارزشی، تفکر به دوگونه مثبت و منفی، سازنده و ویرانگر تقسیم می‌شود. به‌همین جهت است که روایات از تفکر در بعضی موارد مثل تفکر در ذات خدا نهی کرده‌اند که البته نهی مذکور ارشادی است؛ یعنی انسان با اندیشه در ذات الهی به جایی نخواهد رسید.

شهید مطهری که براساس آیه شریفه حکم به آزادی اندیشه می‌کند، معتقد است فکر، باید آزاد باشد و نیازمند آزادی و پرورش است و در پرتو اندیشه آزاد و اندیشه‌ورزی است که انسان می‌تواند به کشف مجهولات نائل شود و راه هدایت را برای خود هموار سازد. به‌تعبیر ایشان، اگر به مردم در مسائلی که باید در آنها فکر کنند، از ترس اینکه مبدا اشتباه کنند - به هر طریقی - آزادی فکری داده نشود، هرگز فکرشان در مسائل دینی رشد نمی‌کند. اسلام، دینی است که از مردم در اصول خود، تحقیق و کسب مطلب از راه تفکر و تعقل می‌طلبد؛ بنابراین خواه‌ناخواه برای مردم آزادی فکری قائل است. (مطهری، ۱۳۸۷: ۲۴ / ۳۶۸ و ۳۹۱) مسئله آزادی فکر و آزادی ایمان به این معناست که هرکسی باید ایمان خودش را از روی تحقیق و فکر به‌دست آورد. قرآن کریم می‌فرماید: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ» [همان] کسانی که به سخن [ها] گوش فرامی‌دهند و از نیکوترین آن پیروی می‌کنند؛

آنان کسانی هستند که خدا راهنمایی‌شان کرده و فقط آنان خردمندان‌اند.» (زمر / ۱۸)

طبق دیدگاه شهید مطهری، این نتیجه به‌دست می‌آید که چون ماهیت اندیشه، قابلیت اکراه ندارد و تکویناً این‌گونه آفریده شده، نیازمند این است که موانع فکری برداشته شود تا به نتیجه صحیح نائل شود. اگر دیگران، مقدماتی ایجاد می‌کنند تا تفکر انسان را جهت‌دار نمایند، باز اندیشه انسانی است که مسئله را ادراک کرده، تجزیه و تحلیل می‌نماید و برمی‌گزیند. البته تأکید می‌شود که مبنای شهید مطهری در آزادی، اندیشیدن و نه در حوزه اظهار اندیشه است. بنابراین نباید بین آزادی اندیشه با حوزه اظهار و تبلیغ اندیشه خلط نمود.

در مجموع تقریری که می‌توان طبق احتمال اول ارائه داد، این است که چون دین، اکراه‌بردار نیست، پس آزادی اندیشه، نتیجه گرفته می‌شود؛ یعنی اگر اندیشه، آزاد باشد، انسان به هدایت و نتیجه صحیح رهنمون می‌شود. اما نکته قابل تأمل این احتمال، حکم و جوب آزادی فکر، از آیه شریفه بود، درحالی که سخن بر سر این است که خود مفهوم «لا اکراه» مساوی و مترادف کدام نوع آزادی است. به تعبیر دیگر، مسئله‌ای که در درجه اول مطرح می‌شود، خبری یا انشایی بودن آیه است که طبق هر مبنا مفهوم «لا اکراه»، تعیین‌کننده یک نوع آزادی خواهد بود و جایگاه سخن از آزادی اندیشه و حکم به آن، بعد از این مراحل و پس از کشف مفهوم «لا اکراه» است.

دو. آزادی عقیده

عقیده و اعتقاد از ماده «عقد» به معنای گره زدن و جمع کردن اطراف چیزی و محکم کردن آن چیز است. (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴: ۵۷۶؛ فراهیدی، ۱۴۱۰: ۱ / ۱۴۰) درباره عقیده و آزادی عقیده دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد که به‌نظر می‌رسد می‌توان راه‌حلی جهت تقریب دیدگاه‌ها و حتی رسیدن به مبنای یکسان به‌دست آورد. علامه طباطبایی عقیده را حصول ادراک تصدیقی در ذهن انسان می‌داند (۱۴۱۷: ۲ / ۱۷) که ادراک تصدیقی، همان باور انسان است و این عقاید انسان، مجموعه‌ای از ادراکات تصدیقی و باورهای او و از سخن علم هستند. پرسشی که در این زمینه مطرح شده و اندیشمندان را به پاسخ‌های متعدد واداشته، این است که آیا براساس این آیه و سایر دلائل، می‌توان قائل به آزادی عقیده شد یا خیر؟ علامه طباطبایی، عقیده را عملی اختیاری نمی‌داند و پذیرش آن را تناقض‌آمیز می‌خواند. (همان: ۲ / ۱۱۷ و ۴ / ۱۲۴) شهید مطهری هم، پیامد آزادی عقیده را انجماد فکر و محصور نمودن اندیشه آزاد برمی‌شمارد. (۱۳۸۸: ب ۵۵) براساس این دیدگاه مشهور، پرسش از اینکه آیا عقیده از نظر اسلام، آزاد است یا خیر، کلامی نیست، بلکه پرسشی حقوقی است و طرح سؤال آزادی عقیده، نابجا و مغالطه است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۷: ۱ / ۳۳۵)

دیدگاه دیگری وجود دارد که اگرچه تفاوت آن مشهود است، اما بیان دقیق‌تر، قول عدم برداشت آزادی عقیده از آیه را با خود همسو می‌کند و متوجه می‌نماید که اختلافی در این دو دیدگاه وجود ندارد، بلکه اختلاف را با این سخن به رخ می‌کشد که می‌گوید: «هیچ دینی عقلاً نمی‌تواند مردم را از انتخاب دین دیگر منع کند، چون خود آن دین زاییده انتخاب بوده.» (سروش، ۱۳۷۸) و معتقد است اصل آزادی در انتخاب دین

مفهوم کلامی آزادی در آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» □ ۱۸۳

یا «بی‌دینی» از اصول مسلم حقوق انسانی است و قرآن نیز این اصل را به‌عنوان یک حق انسانی به رسمیت شناخته و می‌فرماید: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (مجتهدشبه‌ستری، ۱۳۷۸: ۶)

آیه، راجع به آزادی عقیده است. (حسینی طهرانی، ۱۴۲۷: ۴ / ۲۳۳) آیت‌الله جوادی آملی، آزادی عقیده را با این نتیجه‌گیری که عقیده، آزاد است، صحیح می‌داند. تقریر استدلال ایشان که در *المیزان* هم مشاهده می‌شود، (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۷۶؛ همو، ۱۳۸۷: ۱۲ / ۱۷۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲ / ۳۴۳) به این صورت خواهد بود:

۱. عقیده از سنخ علم و تصدیق است.
 ۲. تصدیق علم، به مبادی احتیاج دارد.
 ۳. هرگاه مبادی علم و تصدیق تحصیل شد، نتیجه آن به‌بار می‌نشیند، وگرنه نتیجه ظاهر نمی‌شود.
 ۴. زمانی که مبادی حاصل شد، نه خود فرد می‌تواند مانع پیدایش ظهور و بروز آن شود و نه دیگری؛ با عدم حصول مبادی، خود فرد و دیگران قادر به ایجاد نتیجه و تصدیق نیستند.
 ۵. ممکن است کسی درصدد اکراه دیگری برآید، لیکن حصول امر قلبی به‌وسیله اکراه، به‌معنای پیدایش معلول بدون علت است و این امری محال است؛ زیرا علت یک امر قلبی، امر قلبی است نه اکراه.
 ۶. و اگر عقیده که امری قلبی است، بدون مبدأ نفسانی پدید آید، هرچند اکراه محقق شده، ولی آنچه علت است، حاصل نشده و آنچه حاصل شده، علت نیست. بنابراین انجام کار بی‌اثر، لغو است و عقیده، آزاد می‌باشد.
- حاصل تقریر فوق، این جمله خبری است که عقیده، آزاد است؛ یعنی تکویناً اکراه‌بردار نیست. پس مطرح کردن این سخن که عقیده، باید آزاد باشد، دال بر غیر علمی بودن آن سخن است، مگر اینکه منظور از عقیده، اظهار عقیده باشد که در حوزه آزادی بیان قرار می‌گیرد. این دیدگاه که معتقد است از «لا اکراه»، مصداق آزادی عقیده فهم می‌شود، پیوسته تأکید دارد که آیه شریفه و آیات مشابه، هیچ‌گاه بر آزادی عقیده در حوزه تشریح و به‌معنای اباحه‌گری دلالت ندارند. تأکید می‌شود این دیدگاه، مفهوم «لا اکراه» در آیه شریفه را، مصداق آزادی عقیده معرفی می‌کند؛ بدین‌صورت که آیه خبر می‌دهد عقیده، آزاد است. اما همانند دیدگاه اول، این سخن را که عقیده باید آزاد باشد، غیر علمی، مغالطه و باطل می‌داند.

سه. آزادی تکوینی و تشریحی

تکوین، واقعیت جهان هستی و خلقت است؛ یعنی آنچه خداوند در این جهان خلق نموده و پدید آورده است. تشریح به اموری گفته می‌شود که خداوند آن را معتبر دانسته و وضع نموده است. آزادی تکوینی که اکثر متکلمان امامیه و حتی معتزله آن را قبول دارند؛ (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۹۵؛ مطهری، ۱۳۸۷: ۱۶ / ۱۸۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۳۳۷) یعنی قدرت و توانایی در انسان نهادینه شده، تا بتواند به حقوق خویش دست یابد یا آنها را از بین ببرد. انتخاب دین، یکی از حقوق انسانی است. در اینکه آزادی موردنظر آیه در حوزه تکوین است یا تشریح، دیدگاه مفسران را متفاوت ساخته است.

ممکن است گفته شود جمله «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»، به تنهایی نه حکم تکوینی و نه حکم تشریحی است، اما قطعاً بدون ملاحظه مابعد آیه، تفسیر ناصواب خواهد بود. علامه طباطبایی دو احتمال را مطرح می‌کند: یکی اینکه جمله خبری باشد و بخواهد از حال تکوین خبر دهد؛ یعنی خداوند در دین اکراه قرار نداده و نتیجه‌اش این حکم شرعی می‌شود که اکراه در دین نفی شده و اکراه بر دین و اعتقاد جایز نیست. احتمال دیگر این است که جمله‌ای انشایی باشد؛ یعنی نباید مردم را بر اعتقاد و ایمان مجبور کرد. علامه، علاوه بر احتمال اول، نهمی مذکور را هم متکی بر یک حقیقت تکوینی می‌داند؛ یعنی اکراه در اعتقادات قلبی راه ندارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲ / ۵۲۴) آیت‌الله جوادی آملی در ارزیابی این احتمال می‌گوید: وجه اخبار از امری خارجی و تکوینی، که ناظر به مسئله کلامی است و حکم متفرع بر آن ارشادی می‌باشد، صحیح نیست، زیرا (قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ) به منزله علت (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) است، در حالی که طبق احتمال یادشده، مناسب است گفته شود اکراه در دین نیست، چون عقیده فقط از راه مخصوص خود و نه از روی اکراه به دست می‌آید. افزون بر آن، در قرآن کریم که کتاب هدایت است، تکوین محض و بدون هدایت نیست، از این رو، احتمال مذکور، به دنبال حکم تکوینی محال بودن تأثیر اکراه بر عقیده، ناگزیر به پذیرش حکم تشریحی ارشادی فقهی؛ یعنی عدم جواز اکراه در دین است. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۲ / ۱۷۱)

ایشان ذیل تفسیر آیه، احتمال حکم تشریحی را می‌پذیرد که البته مدافعان حکم تشریحی، دارای چهار نظرند و ایشان، نظر مطلق عدم جواز اکراه را صحیح می‌داند و سه قول دیگر را نمی‌پذیرد که عبارتند از: قول مطلق جواز اکراه، قول تفصیل بین عدم جواز اکراه پیش از تبیین خطوط کلی دین، و جواز اکراه پس از آن، و قول جواز و یا عدم جواز اکراه؛ پیش یا پس از تبیین رشد از غی. آیت‌الله جوادی در تفسیر آیه و تبیین احتمال دوم، جمله «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» را خبر به داعی انشاء و ناظر به مسئله فقهی می‌داند که حکم متفرع بر آن فقهی و مفادش حکم تشریحی مولوی جایز نبودن اکراه در دین است. (همو، ۱۳۸۷: ۱۲ / ۱۷۲) طبق این بیان اگرچه انسان تکویناً حق انتخاب دارد و شرعاً تحمیل پذیرش حق مطرح نیست، لکن انتخاب حق برای او ضروری و حیاتی است. بنابراین آزادی تکوینی در کنار وظیفه تشریحی معنا می‌یابد.

ج) رشد و غی

قرآن در آیه مورد بحث (بقره / ۲۵۶) می‌فرماید راه رشد از بیراهه غی متمایز شده است. بیان دو مطلب اساسی در اینجا ضروری است؛ مطلب اول آنکه تمایز چگونه صورت گرفته و مطلب دوم آنکه بیان تمایز چگونه با تعیین مصداق آزادی ارتباط پیدا کرده است؟
درباره پرسش اول که چگونه راه رشد از بیراهه غی تا قیامت متمایز گشته است؟ روایات اهل بیت علیهم‌السلام، دو عامل حیاتی را معرفی می‌کنند:

۱. بعثت انبیا و راهنمایان بشریت در راستای همین هدف بوده است. بشارت‌ها، انذارها و روشنگری‌های

ایشان، راه رشد و بیراهه غی را مشخص نموده است. با ظهور پیامبر اعظم ﷺ، قرآن کریم، مصداق بارز این تبیین است. با توجه به واحد بودن دین الهی، این برنامه مستمر توحیدی به وسیله قرآن کامل شد و به تعبیر حضرت امیر ؓ، خداوند متعال دین خود را به وسیله قرآن کامل کرد: «و اکمل به دینه» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴: خطبه ۱۸۳) هرچند به قرآن کریم به عنوان یک منبع درون دینی توجه می شود، اما قرآن، خود را یک منبع جهانی و برای تمام جهانیان معرفی می کند. پس باید به آن، به عنوان بهترین منبع برون دینی نیز نگریست. اهل بیت پیامبر ؑ مفسران حقیقی منبع الهی، یکی دیگر از مصادیق بارز تبیین راه رشد از بیراهه غی هستند و می توان به سیره و گفتار آنان نیز به عنوان یک منبع برون دینی توجه نمود. آنها چونان ستارگانی هستند که در تاریکی شب، نمایانگر راه از بیراهه اند. «... ستارگان را نشانه های هدایتگر بیابان ماندگان سرگردان قرار داد تا به وسیله آنها راهنمایی شوند؛ ستارگانی که پرده های تاریک شب، مانع نورافشانی آنها نمی گردد.» (همان: خطبه ۱۸۲)

۲. عقل، که خود برای نشان دادن راه رشد از بیراهه غی کفایت می کند امام علی ؑ می فرماید: «کفک من عقلک ما أوضح لک سبیل غیک من رشدک؛ عقل تو را کفایت می کند که راه گمراهی را از رستگاری نشان دهد» (همان: ح ۴۲۱) حضرت امیر ؑ در جایی دیگر می فرماید: «صبحگاهان برای کسی که دو چشم بینا دارد، روشن است؛ قد أضاء الصُّبحُ لذي عينين.» (همان: ح ۱۶۹) نیز در جای دیگری می فرماید: «اگر چشم بینا داشته باشید، حقیقت را نشانتان داده اند. اگر هدایت می طلبید، شما را هدایت کرده اند. اگر گوش شنوا دارید، حق را به گوشتان خوانده اند.» (همان: ح ۱۵۷)

با توجه به دو دلیل اساسی انبیا و عقل که حجت ظاهری و باطنی اند، به تحقیق، راه رشد از بیراهه غی مشخص و جدا شده است.

اما درباره نحوه ارتباط بیان تمایز و مصداق آزادی باید گفت که برای فهم معنای «لا اکراره» و مصداق آزادی، تمسک به فراز «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» کافی نیست، بلکه تبیین جمله «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» ضروری است؛ زیرا این جمله، علت عدم جواز اکراره در دین است. واژه تبیین را هرچند به معنای وضوح و ظهور ذکر کرده اند، اما روشن شدن پس از اجمال و ابهام است، همچنین هرچند کاربرد واژه های هدایت و ضلالت را برای رشد و غی استفاده کرده اند، اما به تعبیر علامه طباطبایی، رشد و غی، اعم از هدایت و ضلالت هستند. رشد، راه یافتن به سوی خیر و صلاح، و غی، فرو رفتن در فساد است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۳۴۲؛ مصطفوی، ۱۴۳۰: ۴ / ۱۴۸)

با توجه به جمله «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» که علت عدم جواز اکراره در دین است، چون راه رشد از بیراهه غی جدا شده، دیگر نیازی به اکراره نیست و اگر قرار است معلول، یعنی «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» نسخ شود، باید علت آن را - و نه خود معلول را - نابود کرد. علت یعنی «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» تا روز قیامت پا برجاست. در نتیجه حکم «عدم جواز اکراره مطلقاً» پابرجاست. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۲ / ۱۷۶) بنابراین به علت تبیین رشد از غی؛ یعنی بعثت انبیا و آمدن عقل، اکراهی در عقیده به وجود نمی آید. زمانی می توان گفت در پذیرش

دین و اعتقاد، اکراه راه می‌یابد که روشنگری، راهنمایی و راه روشن عقل و انبیا وجود نداشته باشد. در آن صورت است که ظلمت‌ها و تاریکی‌ها، خود عامل اکراه و اجبار است. به نظر می‌رسد با این تحلیل، جلوه‌گری تفسیر آزادی عقیده از فراز (لااکراه) بیشتر باشد، هر چند نمی‌توان از مصداق آزادی اندیشه هم چشم‌پوشی کرد.

بررسی شأن نزول‌های منقول

اگر شأن نزول آیه، مهم‌ترین ملاک تفسیر (لااکراه) نباشد، تأثیر مستقیمی در تعیین مصداق آزادی دارد. با توجه به شأن نزول‌های مختلفی که برای آیه بیان شده، انتخاب هر کدام از آنها لوازم مربوط به خود را در پی دارد. شأن نزول‌ها به‌طور خلاصه ذکر می‌گردد:

۱. قبل از ظهور اسلام، برخی از زنان مدینه که بچه‌دار نمی‌شدند یا بچه‌هایشان زنده نمی‌ماندند، نذر می‌کردند اگر بچه زنده بماند، او را میان یهودیان بفرستند تا یهودی شود؛ زیرا گمان می‌کردند مسلک یهود، بهتر از کیش بت‌پرستی خودشان است. پس از ظهور اسلام، هنگامی که قبیله بنی‌نضیر، مأمور شدند تا مدینه را ترک کنند، عده‌ای از فرزندان انصار در میان آنها بودند و مسلمانان نمی‌خواستند فرزندانشان با این قبیله بروند. اما فرزندان یهودی مسلمانان می‌خواستند با هم‌دین‌های خود بروند. در اینجا آیه نازل شد. (سیوطی، ۱۴۰۴: ۱ / ۳۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۲ / ۱۸۹)

۲. آیه درباره مردی از مسلمانان به‌نام ابوحصین نازل شد که پسرانش بر اثر رفت‌وآمد با بازرگانان نصرانی شام، به دین مسیحیت درآمدند. ابوحصین از پیامبر ﷺ درخواست نمود تا آنان را به دین خویش بازگرداند. آیه نازل شد. سپس رسول خدا ﷺ فرمود: «خدا آنها را از رحمت خود دور گرداند، آنان نخستین کافران مرتدند؛ ابعدها الله، هما اول من کفر.» (قرطبی، ۱۳۶۴: ۳ / ۲۸۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۲ / ۶۳۰)

۳. آیه درباره پیروان کتاب‌های پیشین «اهل کتاب» به‌ویژه گروهی جزیه‌دهنده نازل شده است. (همان: ۶۳۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱ / ۳۰؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۳ / ۲۸۰)

۴. آیه درباره شخص معینی نازل نشده، بلکه پیامی کلی است که همه اعصار را دربردارد. (همان: ۲۸۱ / ۳)

۵. آیه درباره تمام کفار نازل شده، ولی با نزول آیه جهاد با کافران نسخ شده است. (همان: ۲۸۰)

قطعا نمی‌توان تمام شأن نزول‌های مختلف را سبب نزول آیه دانست؛ زیرا بعضی از موارد مذکور، تناسب چندانی با یکدیگر ندارند و پذیرش هر کدام از شأن نزول‌ها، لوازم و آثار مترتب بر خود را دارد و از آنجا که پذیرش همه آنها، مستلزم پذیرش تمام آثار و لوازم متفاوت با یکدیگر آنان خواهد بود، نمی‌توان همه آنها را پذیرفت. به نظر می‌رسد از میان شأن نزول‌های مذکور، دو مورد بیشتر به صحت نزدیک‌ترند؛ زیرا محور تمام تفاسیر، حداقل یکی از دو گزینه زیر بوده که به آن تأکید و یا حداقل به آن اشاره نموده‌اند: یکی، زنانی از مدینه که بچه‌دار نمی‌شدند و نذر می‌کردند در صورت بچه‌دار شدن، او را میان یهودیان بفرستند. دوم،

فرزندان ابوحصین که در اثر رفت و آمد با بازرگانان شام، مسیحی شدند. هر چند بررسی تاریخی شأن نزول ها بسیار ضروری است، اما اکنون از منظر عقل به آن پرداخته می‌شود:

الف) اگر شأن نزول اول پذیرفته شود، بحث از آزادی در پذیرش دین مطرح می‌شود؛ زیرا فرزندان یهودی مسلمانان، از ابتدای تکلیف یهودی بودند و هنگام ترک مدینه آیه نازل شد که اکراهی در پذیرش دین الهی وجود ندارد. طبق این شأن نزول، اصولاً مقوله ارتداد در آیه مطرح نمی‌شود؛ گویی بحث ارتداد در فضای آیه نیست و آیه در مقام اثبات یا نفی ارتداد ساکت است و باید ارتداد و احکام آن را در آیات دیگر جستجو کرد. اما اگر شأن نزول دوم، محور تفسیر قرار گیرد، سخن از استمرار دین و جایگاه بحث ارتداد است؛ زیرا فرزندان ابوحصین ابتدا مسلمان بودند، آن گاه به دین مسیحیت درآمدند. پرسیده شد با آنها چه کنیم؟ آیه نازل شد. البته طبق این شأن نزول، شبهه‌ای ایجاد می‌شود که ممکن است با آیات ارتداد تناسب نداشته باشد؛ زیرا فرزندان ابوحصین از دین خارج شده‌اند. سؤال می‌شود که آیا نباید آنها را برای برگرداندن به دین، اکراه و اجبار نمود؟ آیه نازل می‌شود که «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»؛ یعنی باید خودشان بازگردند، دین اکراهی نیست. در این صورت ممکن است با آیات دیگر تعارض ایجاد شود که حکم ارتداد، آن هم حکم مرتد فطری چه می‌شود؟ می‌توان شبهه را به گونه‌ای با تفاوت قائل شدن بین اظهار عقیده و تبلیغ عقیده حل نمود. نیز، می‌توان گفت آیه در فضای بیان حکم ارتداد نیست و احکام مرتد را باید در آیات دیگر جستجو کرد.

ب) شهید مطهری، شأن نزول اول را نقل می‌کند و سپس با توجه به آیه در پی اثبات آزادی اندیشه و رد آزادی عقیده است. (مطهری، ۱۳۸۷: ۱۶ / ۱۸۷؛ همان: ۲۰ / ۲۳۵) اما آیت‌الله جوادی آملی که هر دو تفسیر را نقل کرده، آزادی عقیده را باطل نمی‌داند؛ (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۷۶؛ همو، ۱۳۸۷: ۱۲ / ۱۷۶) زیرا تفسیر ایشان از آزادی عقیده بر محور این گزاره است که «عقیده، آزاد است». بر این اساس آزادی عقیده طبق هر دو شأن نزول، صحیح به نظر می‌رسد. ضمن اینکه بیان شد در شأن نزول فرزندان ابوحصین، امکان طرح شبهه ارتداد وجود دارد.

بررسی آرا نسبت به مجموع آیه و چالش‌های فرارو

اتخاذ موضعی مشترک در آرای مفسران و دیدگاه‌های متکلمان از آیه شریفه و در نظر گرفتن آیات مشابه، راه‌حل مناسبی جهت تقرب به مفهوم «لا اکراه» و تعیین مصداق آزادی در آیه خواهد بود؛ البته با تأکید و تکیه بر این مبنا که دیدگاه‌های متکلمان و مفسران معاصر امامیه از جامعیت و خلاقیت برخوردار است.

«لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» جمله اول، سخن از اصل دین است که اکراه‌بردار نیست. جمله دوم، علت جمله اول است که چرا دین اکراه‌بردار نیست؟ چون راه رشد از بیراهه غی متمایز گشته است. اما جمله سوم، بحث از تدین است و سخنی درون‌دینی است که اثر تدین و ایمان چیست؟ اثرش تمسک به عروة الوثقی یا همان

دین محکم الهی و «حبل الله» است که «لا انفصام لها» تأکید این استحکام است. تقدم کفر به طاغوت، بر ایمان به الله، وسیله غبارزدایی از فطرت و آماده‌سازی آن برای درخشش اصل ایمان است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۳۴۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۲ / ۱۷۹)

از منظر علامه طباطبایی، اگر «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» یک قضیه خبری و بیان‌کننده واقعیت تکوینی باشد، یک حکم تشریحی از آن به دست می‌آید؛ مبنی بر اینکه در دین و اعتقاد، نباید کسی را مجبور کرد. ولی اگر یک حکم انشایی و تشریحی باشد، در این صورت، فراز «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» از تحمیل اعتقاد بر دیگری نهی می‌کند و این نهی مبتنی بر همان حقیقت تکوینی است و «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» بر حکم تشریحی دلالت دارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳ / ۳۴۱) آیت‌الله جوادی آملی معتقد است ظاهر آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» بیانگر حق تشریحی صرف نیست. محور بحث، توانستن انسان است، نه حق شرعی داشتن. اما توانایی انسان در به دست آوردن و یا از بین بردن حق خویش، دلیل بر این نیست که حق خویش را از بین ببرد و پذیرش دین الهی را نپذیرد. طبق دلیل عقل و نقل، واجب است انسان، حق را انتخاب کند. تشریحاً یک راه، حق است؛ او می‌تواند حق دین‌داری خود را به دست آورد و یا از آن چشم‌پوشی کند. اما چشم‌پوشی بر دین، حق نیست، بیانگر حکم تکوینی صرف هم نیست، بلکه دربردارنده حکم تشریحی مولوی جایز نبودن اکراه است و عدم جواز اکراه به طور مطلق است و نباید کافر یا مشرک را به پذیرش اصل توحید و نیز اهل کتاب را بر پذیرش «نبوت خاص» واداشت. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۲ / ۱۷۲)

با توجه به قلمرو تکوین و تشریح، ویژگی‌های تکوینی انسان همانند اندیشه، در مرحله تشریح، نیازمند آزادی است و اگر انسان اندیشمند در فضایی آزاد قرار نگیرد، معلوم نیست که به اصل حقیقت برسد و بر فرض دست یافتن، از جایگاه ارزشمندی برخوردار نخواهد بود. همچنین با توجه به اینکه سخن از آزادی و «لا إِكْرَاهَ»، در حوزه پذیرش دین است، هر چند دین غیر از عقیده است، اما هنگام عرضه بر قلب انسان، نوعی عقیده خواهد بود. وقتی دین، اکراه‌پذیر نیست، عقیده نیز، اکراه‌بردار نیست. طبق این برداشت، «عقیده، آزاد است.» و این عبارت با جمله «عقیده، باید آزاد باشد» تفاوت دارد.

ممکن است گفته شود اگر مفهوم آیه، مصداق آزادی عقیده را شامل شود، این آیه بر تمام عقاید حتی عقاید باطل صحه می‌گذارد و این نتیجه، مخالف دیگر آیات قرآن و مخالف اصول عقاید اسلام است. نیز، آزادی عقیده باعث نفی تکلیف خواهد شد؛ زیرا آزادی عقیده، سبب جواز هر عقیده‌ای است و جواز تمام عقاید، با جواز تکلیف ناسازگار است. پاسخ این است که اگر آزادی عقیده به معنای گزاره «عقیده، آزاد است.» باشد، این محذورات پیش نمی‌آید. اگر این تقریر با عنایت به شأن نزول بجه‌های یهودی باشد، این گونه می‌توان بیان نمود که آنها نزد پیامبر ﷺ آمدند و گفتند با بجه‌های یهودی مان چه کنیم که قصد ترک اینجا را دارند؟ آیا آنها را مجبور به پذیرش اسلام کنیم؟ آیه نازل شد که پذیرش دین، اکراهی نیست؛ آیه حکم تکوینی را

بیان می‌کند. درعین حال، در مقام پاسخ سؤال آنهاست که با توجه به حکم کلی «لَا إِكْرَاهَ» آنها حق ندارند فرزندان خویش را بر پذیرش دین، به اکراه وادارند؛ زیرا راه رشد از بیراهه غی مشخص شده است؛ اگر اکراه وجود داشته باشد، ویژگی‌های تکوینی انسان مورد خدشه قرار می‌گیرند؛ ویژگی‌هایی که در حوزه تشریح و فعلیت یافتن، در قالب اختیار ارزش پیدا می‌کنند.

در این راستا آیات دیگری هم بر اختیار انسانی و حق انتخاب او دلالت می‌کنند که مفسران و به تبعیت آنان متکلمان اسلامی، آن آیات را به انضمام آیه شریفه مورد بحث مکمل یکدیگر می‌دانند. بنابراین در تفسیر آیه شریفه و تعیین مصداق آزادی، بهره‌مندی از آنها ضروری است. آیه ۲۸ سوره هود یکی از آیات مربوطه است که به تعبیری مفاد «أَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ»، همان مضمون (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) است که حضرت نوح علیه السلام در پاسخ انکار سران قوم خود فرمود: «قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيْتَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعَمَّيْتُ عَلَيْكُمُ النُّزُلَ مِمُّوَهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ» [نوح] گفت: «ای قوم [من]! آیا به نظر شما، اگر من بر دلیل روشنی از پروردگارم باشم و از نزد خودش رحمتی به من داده باشد و بر شما مخفی مانده باشد، آیا شما را بدان الزام می‌کنیم، درحالی که شما نسبت به آن ناخشنودید.» به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی، نخستین کتاب آسمانی، همان کتاب حضرت نوح علیه السلام بوده که آزادی عقیده در نظام تکوین در آن مطرح است. (۱۳۸۷: ۱۳ / ۴۴۶)

همچنین به آیات دیگری می‌توان اشاره کرد که تصریح و تأکید بر آزادی انسانی دارند: «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ» (غاشیه / ۲۲ - ۲۱) خداوند به پیامبرش فرمود: پس تذکر بده! زیرا تو پنددهنده هستی و بر مردم سیطره و فرمانروایی نداری. قرآن کریم، در آیه دیگری تصریح دارد اگر خداوند می‌خواست، می‌توانست همه مردم را یک‌گونه و همسان قرار دهد، (ولی چنین اراده نکرد) و از این‌رو همواره گونه‌گون هستند، مگر کسانی که مورد رحمت پروردگار قرار گیرند و به همین منظور آنها را آفریده است: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَآ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَ لَذَلِكَ خَلَقَهُمْ» (هود / ۱۱۹ - ۱۱۸) نیز، خداوند به پیامبرش وحی می‌کند تا در مقابله با بت‌پرستان زمان، آنها را به دین خود واگذارد: «لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِي دِينِ» (کافرون / ۶) همچنین از آنجا که دین، اکراه‌بردار نیست و رشد و غی متمایز شده، دعوت به دین هم باید حکیمانه، با موعظه و با مجادله نیکو باشد که در هیچ کدام اکراه نهفته نشده است: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِلَاَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (نحل / ۱۲۵) در یکی از آیاتی که مفادش بسیار شبیه آیه مورد بحث است، خداوند متعال خطاب به رسولش می‌فرماید: «وَ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ النَّاسَ فَاخْلُقُوا خُلُقَهُمْ» (ممتحنه / ۱۱۰) «اگر شما دوست دارید مردم را دوست دارید، پس اخلاق آنها را نیز درست کنید». در آیه دیگری، خداوند به پیامبرش می‌فرماید: به حال کفار تأسف نخورد. او فقط مأمور تبلیغ است که بدانند حق از طرف پروردگارشان آمده است. خواستند می‌پذیرند و نخواستند نمی‌پذیرند: «وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنِ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ...»

(کهف / ۲۹) هرچند ادامه آیه، یعنی جمله «إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا» در مقام تعلیل حق انتخاب ایمان و کفر و همانند تعلیل «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» در فراز «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» است که بر این اساس حکمی تشریحی از آن برداشت می‌شود. مفاد تمام آیاتی که ذکر شد، دال بر همان آزادی تکوینی انسانی است؛ یعنی اندیشه انسانی و عقیده قلبی تکویناً آزاد آفریده شده و حکما چنین مستفاد است که کسی حق اکراه، اجبار، سيطرة و تسلط بر حوزه اختیار و انتخاب‌گری انسانی را ندارد.

در مقابل، آیاتی از قرآن همانند آیات جهاد و قتال (بقره / ۱۹۰؛ نساء / ۷۵؛ انفال / ۳۹؛ توبه / ۵، ۲۹، ۳۶ و ۷۳؛ حج / ۳۹) هستند که برخی مفسران و متکلمان را در تفسیر آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» و تعیین مصداق آزادی به چالش کشانده‌اند؛ به گونه‌ای که برخی مفسران به خاطر تعارض آیه با آیات جهاد، قائل به نسخ آیه شریفه مورد بحث شده‌اند و آزادی عقیده را نمی‌پذیرند. در دفع این اشکال می‌توان جهاد را به دفاعی و ابتدایی تقسیم کرد؛ قطعاً وجوب جهاد دفاعی از دین حق، به خاطر حفظ حیات معنوی جامعه روشن است و در نبرد با مهاجم، مسئله اکراه بر پذیرش دین مطرح نیست. در جهاد ابتدایی مسلمانان با امر ولی، کفار و فتنه‌گران را - که مانع رسیدن حق به انسان‌های مستعدند - به دین دعوت می‌کنند و نبرد با آنها برای آزادی فطرت و در ادامه فتنه‌گری‌شان است. روشن است که فتنه‌زدایی با نفی اکراه در دین منافاتی ندارد و هیچ‌گونه تحمیل عقیده‌ای صورت نگرفته است. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۲ / ۱۷۲) به تعبیر شهید مطهری که ماهیت جهاد را دفاع می‌داند، ریشه‌کن کردن فساد و از بین بردن مبدأ عقیده شرک، با جنگ و زور یک مطلب، و تحمیل عقیده توحید مطلبی دیگر است. اساساً توحید، ایمان و عقیده، تحمیل‌شدنی نیست. (مطهری، ۱۳۸۷: ۲۰ / ۲۴۰ و ۲۴۹) یکی دیگر از چالش‌ها این است که قائلین به جواز ارتداد، به آیه شریفه استناد کرده، معتقدند با توجه به نص آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» که به حکمی عقلی اشاره دارد و تخصیص‌بردار نیست، ارتداد جایز و اعدام مرتد، غیر جایز است. (کدیور، ۱۳۸۰: ۶۱) آنها احکام مرتد را مخالف آیه شریفه می‌دانند. (سروش، ۱۳۷۸: ۲۰) در صورتی که آیه «لااکراه» مربوط به فعل قلبی مثل عقیده است، ولی ارتداد، اظهار فعل قلبی است. توضیح آنکه کسی را نمی‌توان به صرف داشتن عقیده‌ای غیر دینی، مرتد دانست و بدون اظهار، ارتداد محقق نمی‌شود. به تعبیر دیگر شرایط و احکام ارتداد از این آیه مستنبط نیست؛ به خصوص اگر شأن نزول فرزندان یهودی، مستمسک تفسیر آیه قرار بگیرد، بحث ارتداد به هیچ‌وجه با آیه شریفه ارتباط پیدا نمی‌کند و باید در آیات (بقره / ۲۱۷؛ آل عمران / ۷۶؛ نساء / ۱۳۸ - ۱۳۷؛ مائده / ۲۲ - ۲۱ و ۵۴؛ نحل / ۱۰۶؛ توبه / ۷۴؛ محمد / ۲۵) و روایات ارتداد، موضوع و لوازمش دنبال شود. آیت‌الله جوادی آملی - مدافع آزادی عقیده (یا مبنای عقیده، آزاد و اکراه‌ناپذیر است) که احکام ارتداد را تحت عنوان اشارات و لطایف آیه شریفه آورده، معتقد است:

اگر کسی بعد از پذیرش اسلام از آن برگردد، چند حال دارد: یا ارتداد خود را اظهار نمی‌کند، در این حال غیر از عذاب قیامت که مطلبی کلامی است، حکم فقهی دیگر

ندارد. یا اینکه دیگران از ارتداد او با خبر می‌شوند، ولی ارتداد او تحقیق بوده که به کزراهه رفته و مصداق شاکت متفحص است، در این حال نیز حکم فقهی، یعنی حدّ معهود، درباره او جاری نمی‌شود، زیرا حدود در موضع شبهه جاری نخواهد شد. اما اگر ارتداد او روی شبهه علمی نیست، بلکه روی شهوت عملی است، در صورتی که ارتداد او فطری باشد نه ملّی، حدّ معهود را دارد و معنای آزادی به اصل عدالت تحدید می‌شود و تنها مرجع تعیین حدود عدالت، خدای عادل است. (۱۳۸۷: ۱۲ / ۱۸۴ - ۱۸۳)

نتیجه

دیدگاه‌های متنوعی درباره آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» به‌صورت تفسیری، و مفاهیم مختلفی پیرامون واژه «لَا إِكْرَاهَ» به‌صورت مصداقی وجود دارد؛ برخی به حکم آیه، مدافع آزادی اندیشه‌اند و عده دیگری عقیده را آزاد می‌دانند. عده‌ای مفهوم «لَا إِكْرَاهَ» را در حوزه تکوین صرف و برخی در حوزه تشریح می‌دانند، البته اکثر امامیه، مفهوم آن را در حوزه تشریح برگرفته از حوزه تکوینی می‌دانند. تعریف دین، دخالت مستقیم در تعیین مصداق آزادی دارد؛ منظور از دین در آیه، همان خطوط کلی و اصولی دین است و «لَا إِكْرَاهَ» مربوط به این حوزه می‌باشد و آیه بر فروعات دین اشاره ندارد. همچنین با توجه به جایگاه شأن نزول در فهم گستره مصداقی آیه، اکثر مفسران بر دو شأن نزول بیشتر تکیه نموده‌اند که شأن نزول زنانی که بچه‌هایشان یهودی بودند، در تفسیر نوع آزادی مناسب‌تر به‌نظر می‌رسد. بر این اساس اگر گفته شود که در حوزه آزادی تکوینی، بسیاری از ویژگی‌های انسانی مثل قدرت اندیشیدن، ذاتی اوست و از طرف دیگر گفته شود این ویژگی‌ها مثل اندیشیدن در حوزه تشریح با اختیار و آزادی معنا پیدا می‌کند، آنگاه این نتیجه به‌دست می‌آید که اندیشه، در حوزه تکوین، جزو خصوصیات ذاتی انسان است، لیکن در حوزه تشریح باید با آزادی همراه گردد تا به نتیجه مطلوب برسد؛ یعنی باید آن را آزاد گذاشت تا انسان بتواند دین الهی را اندیشمندانه و با اندیشه‌ای آزاد انتخاب کند. اما درباره عقیده نمی‌توان این‌گونه نظر داد، بلکه ذات عقیده به‌گونه‌ای است که اگر ابراه‌بردار نیست. آیه می‌فرماید در دین، اگر اهری وجود ندارد (و از آنجا که دین، در حوزه عقیده قرار دارد) پس عقیده، اگر ابراه‌بردار نیست. هر چند ممکن است مبادی و مقدماتی به‌وجود آید، اما باز هم عقیده، به‌صورت علمی و بدون ابراه حاصل می‌شود.

بنابراین هر دو مصداق آزادی اندیشه و آزادی عقیده، از آیه به‌دست می‌آید، اما آزادی عقیده مورد صراحت است و از نگاه اولیه آیه به‌دست می‌آید، ولی آزادی اندیشه در نگاه ثانوی به‌دست خواهد آمد. نیز، می‌توان گفت که آیه نه بر آزادی تکوینی صرف، بلکه بر آزادی تشریحی برگرفته از آزادی تکوینی دلالت دارد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه، ۱۴۱۴ ق، قم، هجرت.

۱۹۲ □ فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی، س ۱۰، تابستان ۹۳، ش ۳۷

۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
۴. امام خمینی، سید روح الله، ۱۳۸۸، *آداب الصلاة*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۵. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۵، *حق و تکلیف در اسلام*، قم، مرکز نشر اسراء.
۶. _____، ۱۳۸۶، *فلسفه حقوق بشر*، قم، مرکز نشر اسراء.
۷. _____، ۱۳۸۷، *تفسیر تسنیم*، قم، مرکز نشر اسراء.
۸. حسینی طهرانی، محمدحسین، ۱۴۲۷ ق، *ولایت فقیه در حکومت اسلام*، مشهد، علامه طباطبایی.
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دار القلم.
۱۰. زمخشری، محمود، ۱۴۰۷ ق، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت، دار الکتب العربی.
۱۱. سبحانی، محمدتقی، ۱۳۸۶، *العقیده الاسلامیه*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۲. سروش عبدالکریم، ۱۳۷۸، *روزنامه صبح امروز*، ۱۶ / ۶ / ۱۳۷۸.
۱۳. _____، ۱۳۷۸، «*فقه در ترازو*»، *مجله کیان*، شماره ۴۶، ص ۲۱ - ۱۴.
۱۴. سیوطی، جلال الدین، ۱۴۰۴ ق، *الدرالمشور فی تفسیر المأثور*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
۱۵. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۶. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
۱۷. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ ق، *العین*، قم، هجرت.
۱۸. قرطبی، محمد بن احمد الانصاری، ۱۳۶۴، *الجامع لاحکام القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
۱۹. کدیور، محسن، ۱۳۸۰، *آزادی عقیده و مذهب در اسلام و اسناد حقوق بشر*، قم، مؤسسه انتشارات دانشگاه مفید، مجموعه مقالات همایش بین المللی حقوق بشر و گفتگوی تمدن‌ها.
۲۰. مجتهد شبستری، محمد، ۱۳۷۸، *روزنامه خرداد*، ۲ / ۹ / ۱۳۷۸.
۲۱. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۷، *نظریه حقوقی اسلام (مشکات)*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۲. مصطفوی، حسن، ۱۴۳۰ ق، *التحقیق فی کلمات القرآن*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۲۳. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۷، *مجموعه آثار*، قم، صدرا.
۲۴. _____، ۱۳۸۸ الف، *آینده انقلاب اسلامی ایران*، قم، صدرا.
۲۵. _____، ۱۳۸۸ ب، *جهاد*، قم، صدرا.