

بررسی انتقادی تفسیر مشهور از آیه «لا اِکْرَاهَ فِی الدِّینِ»

محمد مهدی کریمی نیا^۱، طاهره فریدونی^۲، سید محمد هاشمی نیا^۳، مجتبی انصاری مقدم^۴

^۱ استادیار و عضو هیأت علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (نویسنده مسئول)

^۲ فارغ التحصیل سطح دو (کارشناسی) حوزه علمیه خواهران، شهر دزفول، استان خوزستان، محقق و پژوهشگر

^۳ کارشناس ارشد فلسفه و کلام، استاد حوزه و دانشگاه، محقق و پژوهشگر

^۴ دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه میبد، مدرس دانشگاه و پژوهشگر

چکیده

در صدر آیه ۲۵۶ سوره بقره، عبارت شریفه «لا اِکْرَاهَ فِی الدِّینِ» قرار دارد، که وجود هر نوع اکراهی را از ساحت دین نفی نموده است. مفهوم و مدلول آیه فوق از گذشته محل مناقشه اهل تفسیر بوده است. عموم مفسران شیعه بر این عقیده اند که آیه ناظر به نفی اجبار در پذیرش اصول و عقاید دین است. ولی از فروع و احکام و قوانین دین منصرف است. وجود برخی ابهامات و نکات تامل برانگیز در این نظر، تبیین و بازنگری آن را، به منظور دفع شبهات و اصلاح برداشت های ناصحیح از آیه، ضروری ساخته است. در پژوهش حاضر با روش تحلیلی و رویکردی نقادانه و با تکیه و تاکید بر «مفهوم واژگان» به نقد و بررسی تفسیر مذکور پرداخته ایم. تمایز بین اصول و فروع دین در مسأله اجبار، بدون داشتن ادله کافی، یکسان دانستن مفهوم اکراه و اجبار و همچنین استناد به عبارت «قد تبین الرشد من الغی» برای نفی اکراه از دین، از مسائلی هستند که در پژوهش حاضر مورد نقد قرار گرفته اند. بنظر می رسد رفع ابهامات و شبهات و تبیین مفاهیم بلند آیه شریفه، تنها با ارائه تفسیری عرفانی نظیر قول ملاصدرا میسر است که بر پایه آن، آیه در صدد توصیف دینداری و بندگی مطلوب است که در آن خداوند با رضایت و محبت اطاعت می شود نه با اجبار و اکراه.

واژه های کلیدی: اکراه، اجبار، دین، مقام رضا، رشد

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

«لا اکراه فی الدین» یکی از بحث برانگیزترین عبارات قرآن کریم است، که هرگونه اکراه و اجبار را بطور مطلق از ساحت دین نفی کرده است. اینکه منظور از اکراه چیست و محدوده ای که اکراه از آن منتفی شده، کدام بخش دین است و آیه شامل چه کسانی یا چه اموری می شود، از گذشته محل تضارب آراء مفسرین بوده است. تا جائیکه حتی برخی آیه را منسوخ دانسته اند. بین مفسرین شیعه نظر مشهور اینست که آیه در صدد نفی اکراه و اجبار در پذیرش اصول و خطوط کلی دین می باشد و شامل فروع و احکام و قوانین دین نمی شود. علی رغم درستی و اتقانی که این قول نسبت به اقوال سایرین دارد، از برخی جوانب دیگر مانند انتقال مفاهیم عمیق تر آیه قاصر است. تفاوت قایل نشدن بین واژه های اکراه و اجبار و برخی موارد ادعا شده در این قول -مانند وجود اجبار در فروع دین- از مسائلی هستند که در نوشتار حاضر مورد انتقاد قرار گرفته است. مجموع این ابهامات و اشکالات در تفسیر باعث شده است کماکان شبهاتی حول این آیه شریفه در اذهان برخی افراد باقی بماند.

بی شک نقد علمی و توأم با احترام به بزرگان، موجب پویایی علم تفسیر خواهد شد. و تلاش و تتبع برای یافتن مفاهیم عمیق کلام الهی به منظور دفع شبهات و اصلاح برداشت های نادرست از ضروریات جامعه قرآنی است. این مسأله در مورد آیات بحث برانگیز و پر چالش مانند آیه «لا اکراه فی الدین» که عارف و عامی به آن استناد می کنند، ضرورتی دو چندان می یابد. خصوصاً اینکه در مورد آیه فوق پژوهش مستقلی صورت نگرفته و عموماً آیه در کنار مسائل دیگر همچون ارتداد، جهاد ابتدایی، آیات قتال و ... مورد بررسی قرار گرفته است و هدف تحقیق غالباً رفع تعارض موارد مذکور با آیه بوده نه تبیین مفهوم خود آیه. از اینرو نگاه مستقل به آیه و نقد تفسیر رایج آن، وجه تمایز این تحقیق با تحقیقات مشابه می باشد.

در پژوهش حاضر ابتدا به واکاوی مفهوم اکراه و تفاوت آن با اجبار پرداخته ایم. که نتایج این بخش مبنای مباحث بعدی قرار گرفته است. دو بخش بعدی به تبیین قول مشهور مفسرین شیعه و سپس نقد آن، اختصاص یافته است. سعی ما بر آنست که از رهگذر نقد این قول به فهم حقیقت آیه نزدیک شویم. در این راستا، در بخش پایانی، نظر ملا صدرا را بدلیل قرابت مفهومی که با آیه دارد، بعنوان قول برگزیده تبیین می نماییم.

۱. مفهوم شناسی

از آنجا که در زبان عربی، متناسب با موقعیت های مختلف برای یک واژه، چندین معنی بیان می شود، ضروری است قبل از تبیین آیات قرآن کریم، معنی دقیق کلمات آن روشن شود. زیرا همین معانی، مبنا و اساس تفسیر را تشکیل می دهند. از اینرو بحث مفهوم شناسی جایگاه ویژه ای را در این پژوهش به خود اختصاص داده است. در اینجا ابتدا ریشه «کره» و سپس واژگان «اکراه» و «اجبار»، مورد تحلیل و بررسی قرار می گیرد.

۱-۱. مفهوم شناسی «کره»

«کره» یا «کره» مصدر و از ریشه ک.ر.ه. ، به معنی ناپسند دانستن و ابا داشتن، قبح، زشتی و مشقت می باشد(قرشی بنایی، ۱۴۱۲: ۱۰۶/۶). اکثر اهل لغت، کره، با ضمّ اول را سختی و مشقت می دانند که انسان با اراده خود متحمل می شود. بدون این که تحت فشار عاملی از بیرون قرار بگیرد. اما کره، با فتح اول، ناپسندی و مشقتی است که شخص را بر آن تکلیف و به او تحمیل کرده باشند(احمد بن فارس، ۱۴۲۹: ۵/۸۹۰)

در قرآن کریم نیز «کره»، در مورد مشقت درونی و نفسی(سوره بقره(۲) آیه ۲۱۶ و سوره احقاف(۴۶) آیه ۱۵) و کره در مورد سختی تحمیل شده بر انسان، به واسطه عامل بیرونی(فصلت(۴۱) آیه ۱۱ و نساء(۴) آیه ۱۹ و یونس(۱۰) آیه ۹۹ و نور(۲۴) آیه

۳۳)، آورده شده. این واژه به همراه مشتقاتش، روی هم رفته، بالغ بر سی مرتبه در قرآن آمده، که تقریباً در نیمی از این موارد، معنی «ناپسندی و ناخوشایندی» مورد نظر بوده. (توبه/۴۶ و ۸۱ و نحل/۶۲ و حجرات/۶ و ۱۲ و محمد/۹ و ۲۶ و ۲۸ و ...). در باقی موارد، واژه «کره» بر سختی و مشقت (بقره/۲۱۶ و احقاف/۱۵)، عدم میل و رغبت (آل عمران/۸۳ و رعد/۱۵ و فصلت/۱۱ و توبه/۵۳)، مجبور کردن و مجبور بودن (بقره/۲۵۶ و نساء/۱۹ و نحل/۱۰۶ و طه/۷۳ و نور/۳۳ و یونس/۹۹) دلالت دارد. از آنجا که مشقت و مجبور بودن از امور ناخوشایند و ناپسند هستند و انسان رغبتی به آن‌ها ندارد بنابراین شاید بتوان همه معانی ذکر شده برای کره را ذیل یک معنی با عنوان «ناخوشایندی و ناخشنودی» جمع کرد. زیرا در بطن همه آن‌ها این معنی یافت می‌شود. این مطلب با نظراتی که در کتب لغت مطرح شده همسو بوده و مغایرتی ندارد. همچنین اهل لغت «کره» را خلاف «محبت»، «رضا»، «رغبت» و «طوع» دانسته‌اند. (طریحی، ۱۳۶۲: ۳۷/۴) که این مسأله، خود، مؤیدی بر فرضیه ماست.

۱-۲. مفهوم شناسی «اکراه»

اکراه به معنی واداشتن انسان به امری است که در نظرش، زشت و ناخوشایند است. این زشتی می‌تواند از نظر عقل، شرع، طبع و یا جمع هر سه مورد باشد (همان: ۷۸). اکثر اهل لغت معتقدند، شخصی را بر امری اکراه کردند، یعنی او را به نحو قهر و اجبار بر آن کار وادار نمودند (ابن فارس، همان: ۳۷۶).

برابر با این تعاریف در تحقق اکراه، دو عنصر «وادار کردن» و «ناخوشایندی» دخیل هستند ولی از آنجا که معمولاً نفس وادار کردن، ناخوشایندی را به همراه دارد، به ذکر عنصر اول اکتفا می‌شود. گذشت که کره با فتح اول، ناپسندی و مشقتی است که از خارج بر شخص وارد می‌شود و کره با ضمّ اول، مشقتی از درون و نفس انسان می‌باشد. بنابر این شاید بتوان گفت مفهوم «اکراه» بسته به این که از کدام ریشه مشتق شده باشد، تغییر می‌کند. به این صورت که اگر از ریشه «کره» باشد، مدلول اکراه این است که شخص «خود» را مجبور به امر ناخوشایند می‌کند. ولی اگر از ریشه «کره» باشد، مفهوم آن مجبور کردن «شخص دیگر» به امر ناخوشایند است. در نتیجه «اکراه» می‌تواند هر دو معنا را افاده کند و تعیین هر کدام، نیازمند به قرینه می‌باشد. توجه به نکته اخیر نقش تعیین کننده‌ای در تفسیر آیه «لا اکراه فی الدین» دارد.

۱-۳. تفاوت «اکراه» با «اجبار»

معمولاً به دنبال واژه اکراه، اجبار می‌آید و اغلب اکراه را اجبار ترجمه می‌کنند. تا جایی که در مفردات آمده: «أَجْبَرْتَهُ عَلَى كَذَا كَقَوْلِكَ أَكْرَهْتَهُ» (راغب، ۱۴۲۳: ۱۸۳) هر چند عنصر زور و قهر در اکراه و اجبار مشترک است و این امر، سبب به کار گرفتن دو کلمه به جای هم شده، اما نکته اینجاست که «قهر» معنی ذاتی و جدانشدنی اجبار است. (قریشی بنائی، همان: ۲/۲) در حالی که اکراه، به واسطه تعدیه و رفتن به باب افعال واجد این معنا شده. در واقع مفهوم «واداشتن» معنایی است که بر «اکراه» عارض شده و معنای عارضی آن است نه ذاتی. پس با ترجمه اکراه به اجبار، صرفاً جنبه زور و قهر اکراه به مخاطب منتقل می‌شود و جنبه ناخوشایندی و ناخشنودی که در بطن آن نهفته و ذاتی آن است، مغفول می‌ماند. ترجمه اکراه به اجبار خصوصاً در آیه «لا اکراه...»، در انتقال مفاهیم بلند آیه قاصر و در ایجاد برخی سوء برداشت‌ها از آن، تا حدودی مقصراست. که در ادامه مفصل به این قضیه خواهیم پرداخت.

۲. تفسیر آیه «لا اکراه فی الدین»

در اینجا با مد نظر قرار دادن نتایجی که از بحث مفهوم شناسی بدست آورده ایم، قول تفسیری رایج و مشهور آیه شریفه را تبیین و نکات تامل برانگیز آن را بررسی می‌کنیم.

۱-۲. تبیین قول تفسیری

اکثر قریب به اتفاق صاحبان این نظر، متأخرین شیعه (مانند مفسرین المیزان، تسنیم، نور، نمونه و الامثل ایت الله مکارم، التفسیر الأثری علامه معرفت...) و برخی مفسرین متقدم مانند شیخ طوسی و شیخ طبرسی می باشند. ایشان «دین» در آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» را مختص اصول دین و خطوط کلی آن می دانند و معتقدند در فروع دین، اکراه و اجبار وجود دارد و انسان پس از پذیرفتن اصل دین، مجبور به اطاعت از دستورات و رعایت قوانین آن می شود. پس آنچه که حقیقتاً اکراه و اجبار در آن موضوعیتی ندارد، اصول دین و اعتقادات است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۶۶/۱۲). بنابراین در این قول «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» به این معناست که در پذیرش اصول اعتقادی دین، اجبار وجود ندارد و جایز نیست کسی را مجبور به پذیرش آن کرد. در اینجا جمله اول که از «وجود نداشتن اجبار» سخن گفته، حاکی از نفی تکوینی اجبار است و جمله دوم که از «عدم جواز اجبار» صحبت کرده، بر نفی تشریحی اجبار در دین دلالت دارد. غالب مفسرین در مورد تشریحی یا تکوینی بودن حکم آیه نظری نداده اند، ولی ادله ای که برای رد اجبار در دین آورده اند، حاکی از نفی تکوینی اجبار در امور اعتقادی است. ایشان در مورد علت عدم اجبار در دین این طور بیان می کنند که اساساً عقیده با اجبار و اکراه حاصل نمی شود. زیرا جایگاه آن، قلب و باطن انسان است و در ایجاد امور قلبی، «اجبار» نمی تواند منشأ اثر باشد. بلکه اقامه دلیل و برهان، باعث پذیرش عقیده می شود. این جملات همگی، نشان از نفی تکوینی اجبار در امور اعتقادی دارد.

آیت الله جوادی آملی با رد تکوینی بودن حکم آیه، چنین برداشتی را نامتناسب با علت حکم (یعنی جمله «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ») می داند (همان: ۱۷۲). به نظر ایشان آیه مذکور جمله خبری به داعی امر بوده و حکم آن حکم تشریحی مولوی، مبنی بر عدم جواز اجبار بر قبول دین است (همان: ۱۶۹-۱۷۰). وی در بیان مفهوم آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» می فرماید: «[یعنی] در نظام تشریحی اسلام قانون اجبار بر قبول دین «جعل» نشده است» (همان: ۱۶۲).

از نظر علامه طباطبایی تشریحی یا تکوینی بودن حکم آیه، تفاوتی در نتیجه آن ایجاد نمی کند. ایشان توضیح می دهند، اگر آیه جمله خبری باشد، مفهومش این است که «تکویناً هیچ اجباری در دین نیست» و بر پایه این قضیه تکوینی، حکمی تشریحی، مبنی بر عدم جواز اجبار دیگران به پذیرش دین، صادر می شود. و اگر آیه، جمله خبری به داعی انشا باشد، در حال بیان حکمی شرعی است و می فرماید: کسی را مجبور به قبول دین نکنید. این نهی نیز متکی بر امر تکوینی مذکور است. (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲ / ۳۴۲)

۲-۲. تعلیل آیه از منظر این تفسیر

جمله «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» که در ادامه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» آمده، علت عدم اکراه و اجبار در پذیرش دین عنوان شده است. علامه طباطبایی می فرماید:

«جمله مذکور در مقام تعلیل آیه است و توضیح می دهد، اجبار، در جایی است که مصلحت مهمی در کار باشد ولی بنا به هر دلیلی نمی توان فلسفه این مصلحت را برای مخاطب توضیح داد. حال یا فهم او قاصر است یا دلیل دیگری در کار می باشد. در چنین مواردی که مطلب، قابل تبیین و توضیح نیست، ناگزیر باید متوسل به اجبار شده یا دستور به تقلید کورکورانه داد. اما در اموری مانند دین که حقایق آن روشن و راه آن با بیانات الهیه واضح است و سنت نبوی هم آن را روشن تر نموده، نباید کسی را مجبور به پذیرش دین کرد» (همان).

علامه جوادی آملی نیز همین نظر را دارند و می فرمایند :

«چون راه رشد از راه غی جدا شده و به آسانی آن را می توان انتخاب کرد کسی را به پذیرش دین وادار نکنید» (جوادی آملی، همان).

سایر مفسرین نیز با توجه به عبارت شریفه «قَدْ تَبَيَّنَ الرَّشْدُ مِنَ الْعَيِّ» علت عدم جواز اجبار را آشکار بودن و تمایز راه سعادت از ضلالت عنوان می کنند و در خلال بحث تعلیل آیه، توضیحاتی هم مبنی بر نفی تکوینی اجبار در اعتقادات می آورند

همان طور که آمد، اکثر قریب به اتفاق مفسرین یاد شده، در بحث تعلیل آیه بر همین عقیده اند. عده بسیار اندکی از مفسرین نیز نظری غیر از نظر مشهور دارند. علی بن ابراهیم قمی، مفسری است که علت «لَا اِكْرَاهَ» را قضیه ای کاملاً متضاد با نظر سایرین می داند. او می نویسد:

«لَا اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ» یعنی هیچ کس را در مورد دینش مجبور نکنید مگر بعد از اینکه راه رشد از گمراهی برایش روشن گردد» (قمی، ۱۳۶۷: ۸۴/۱)

بر اساس نظر ایشان، بعد از اتمام حجت و تبیین راه سعادت از شقاوت به وسیله ادله و برهان، اکره در دین، رواست. ملاصدرا نیز (چنانکه خواهد آمد) ذیل جمله «قَدْ تَبَيَّنَ الرَّشْدُ مِنَ الْعَيِّ» توضیحاتی ارائه داده و نکاتی را بیان نموده ولی هیچ اشاره ای به علت بودن این جمله بر «لَا اِكْرَاهَ» نکرده (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱۹۹/۴).

۳. نقد و بررسی قول

در ادامه ضمن احترام به ساحت صاحبان این قول، موارد تامل برانگیزی را، که بنظر نیازمند بازنگری میباشند، بررسی و مورد نقد و ارزیابی قرار می دهیم تا از این رهگذر به فهم مدلول آیه نزدیکتر شویم.

۳-۱. ترجمه اکره به اجبار

ترجمه «اکراه» به «اجبار» و یکسان پنداشتن معنای این دو واژه، باعث می شود از مفاهیم «ناخوشایندی و نارضایتی» - که در بطن اکره نهفته است - غفلت شود. بین اکره و اجبار تفاوت ظریفی است که در بحث مفهوم شناسی گذشت.

سوال اینجاست که اگر مفهوم آیه، منحصر در «جایز نبودن اجبار در پذیرش اصول دین» باشد، کلمه «اجبار»، برای انتقال این مفهوم کفایت می کرد. پس چه چیز باعث شده در اینجا واژه «اکراه» آورده شود؟ به کارگرفتن «اکراه»، این احتمال را در ذهن ایجاد می کند که آیه «لَا اِكْرَاهَ...»، علاوه بر نفی «اجبار»، در صدد نفی مفاهیم دیگری مانند کراهت، ناخوشنودی و نارضایتی نیز هست و توجه به این موضوع طرح مباحث معرفتی را به دنبال خواهد داشت. (مانند آنچه که ملا صدرا در تفسیر خود ذیل این آیه بیان کرده و شرح آن در ادامه خواهد آمد). ولی این قول در بیان و یا اشاره به این موضوع ساکت است.

نکته قابل تأمل این است که با بررسی بیش از بیست ترجمه فارسی از قرآن کریم، در هیچ کدام نشانه ای از انتقال مفهوم کراهت و ناخشنودی نیافتیم. غالباً اکره را به اجبار (ر.ک ترجمه های: آیتی، فولادوند، رهنما، خواجهی، بروجردی، برزی، الهی قمشه ای، حلبی و صفارزاده) یا به همان لفظ اکره (ر.ک ترجمه های: مجتبی، گرمارودی، شعرانی، رضایی، پاینده، پورجوادی، مکارم) ترجمه کرده و یا هر دو لفظ اکره و اجبار را با هم آورده اند (ر.ک ترجمه های: انصاریان، طاهری). و یا نهایتاً از کلماتی نظیر زور و واداشتن، برای ترجمه استفاده کرده اند. در غالب تفاسیر نیز به همین صورت است.

شاید در ترجمه و تفسیر بسیاری از آیات و روایات، یکی دانستن مفهوم اکراه و اجبار، باعث بوجود آمدن مشکلی نشود. اما اگر آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» به عبارت «هیچ اجباری در دین نیست» معنا شود، باعث ایجاد انبوهی از سوء تفاهم ها و تناقض ها می شود.

بر پایه چنین ترجمه ای، برخی به استناد آیه مذکور مدعی وجود نوعی پلورالیسم در اسلام شده اند. بسیاری از عوام، وظیفه امر به معروف و نهی از منکر را در تضاد با آیه می بینند. معتزلیان مفهوم آیه را نفی جبر و دلیل محکمی بر صحت و تأیید مذهب خود و رد مذهب جبریون می پندارند. از طرفی، بعضی مفسرین، آیه را در تعارض با آیات جهاد و قتال دانسته و معتقد به نسخ آن هستند. (نقد اقوال مذکور در پژوهش دیگری از نگارنده آمده).

اگر به گزاره «ناخوشایندی» در «اکراه»، عنایت بیشتری شده و اکراه معادل اجبار فرض نمی شد. شاید این سوء برداشت ها نیز بوجود نمی آمد. این در حالی است که تعداد مفسرین و مترجمینی که به این قضیه توجه نموده اند، به تعداد انگشتان یک دست هم نمی رسد.

۲-۳. منحصر دانستن «لا اکراه» در عقاید دین

کلمه «الدین» در آیه، مطلق بوده و بر تمام بخش های دین (عقاید، احکام، اخلاق) دلالت دارد. از آنجا که مفسرین محترم، معتقدند در فروع و احکام دین اجبار و اکراه وجود دارد، منظور از کلمه «الدین» را فقط اعتقادات می دانند. تصور وجود اجبار یا اکراه در فروع دین ممکن است به این دلیل بوجود بیاید که تصور غالب از وجوب هر امری، اجباری بودن آن است و فروع دین از واجبات اند، پس در آن ها اجبار وجود دارد.

این نتیجه گیری قابل قبول نیست زیرا در قرآن کریم برای بیان وجوب امور واجب، از واژگانی مانند «کتب» و «فرض» که عمدتاً به معنای تعیین و مقرر کردن است (قرشی بنائی، ۱۴۱۲: ۸۲/۶ و ۱۶۱/۵)، استفاده نموده. همان طور که تعیین مهریه همسر نیز با واژه «فرض» بیان شده (بقره/ ۲۳۶) و حتی در مورد خداوند نیز کلمه «کتب» وارد شده «كَتَبَ عَلَي نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» (انعام/ ۱۲) بنابراین مفهومی که این واژگان افاده می کنند، مقرر بودن و تعیین تکلیف است و مشکل بتوان از این دو مفهوم «اجبار» را نتیجه گرفت. بعلاوه مجبور بودن، مستلزم سلب اراده و یکی از حالات سقوط تکلیف است. عقد و بیع و معامله شخص مجبور اثر ندارد و در صورت ارتکاب معصیت، عقابی متوجه او نیست. (محقق داماد، ۱۴۰۶: ۱۲۶/۴) شاید به همین دلیل است که قرآن کریم برای افاده معنای الزام و وجوب، هیچ گاه از ماده «جبر» و مشتقات آن استفاده نکرده. (روی هم رفته ۹ بار در قرآن کلمات الجبار، جبار و جبارین آمده یک بار به عنوان صفت خداوند و باقی موارد به معنی ستمگر و ستمگران می باشد. و هیچ کلمه دیگری از ماده جبر در قرآن نیامده).

بنا براین، تکالیف و احکام از سوی شارع مقدس، برای مکلف، «تعیین» و «مقرر» و به تعبیر قرآن مجید، «فرض» گشته اند. حال او تکویناً آزاد است که به آن ها عمل کند یا نکند. ولی تشریحاً ملزم به عمل می باشد. اما این تشریح به هیچ وجه آزادی و اختیار را از او سلب نمی کند. زیرا در صورت سلب اختیار، فلسفه پاداش و عقاب در قبال تکالیف و اعمال، از بین می رود. در ثانی موارد متعدد ترک واجبات و ارتکاب محرمات از سوی مکلفین خود نشانه آزادی عمل و مجبور نبودن آنهاست. بعلاوه در اسلام عبادات باید به قصد قربت باشند. و انجام کاری برای تقرب به خدا، با مجبور بودن انسان بر آن، ناسازگار بنظر می آید. انسان مکلف بالوجدان در می یابد در انجام واجبات و ترک محرمات (حداقل در حوزه فردی) مختار است ولی خود مسئول نتایج و عواقب انتخاب ها و اعمالش می باشد. این آزادی و مسئولیت همان چیزی است که در مورد عقاید نیز صادق است و

بین عقاید و احکام از این حیث تفاوت چندانی نیست و نمیتوان در این زمینه بین اصول و فروع دین تمایز قائل شد. در نتیجه نمی توان تشریح امری را مترادف اجبار کردن بر آن دانست.

نکته پایانی این قسمت، ابهام زدایی در مورد اجرای حدود و تعزیرات است که قوه قاهره با سلب اراده از فرد خاطی، او را مجبور به انجام یا ترک فعلی می کند. در این مورد باید گفت، اجرای این حدود، برای «قوه قاهره» تکلیف است نه شخص خاطی که مجبور و از او سلب اراده شده. تکلیف فرد خاطی همان عملی بوده که از آن تخطی کرده است. بعلاوه بدیهی است که در هر جامعه مدنی برای برقراری نظم و امنیت، مجازات هایی برای متخلفین، در نظر گرفته شود. وجود چنین اجبارها و محدودیت هایی، عقلاً و شرعاً لازم است و عبارتی دفاع از آزادی دیگران محسوب می شود و تناقضی با عدم اجبار در تکالیف دین اسلام ندارد.

مساله دیگری که باعث میشود تصور کنیم در دستورات دین اجبار وجود دارد اینست که تکالیف شرعی غالباً برخلاف میل انسان و ناخوشایند او هستند، از آنجا که باید آنها را انجام دهیم، پس در تکالیف اکراه وجود دارد. زیرا اکراه مجبور کردن به امر ناخوشایند است، هرچند که انسان خودش، خودش را مجبور کرده باشد.

در اینجا نیز دلایل و شواهدی وجود دارد که بر صحت این گفته خدشه وارد می کند. در زیر به سه مورد آن اشاره می کنیم :

۱- اگر به وجود اکراه و ناخوشایندی در برخی احکام دین قائل شویم، تلویحاً ملاک محبوب یا مکروه بودن امور را، نفس سرکش قرار داده ایم. در حالی که قرآن کریم، در مواردی به تشخیص اشتباه نفس و میل انسان اشاره کرده. آیاتی نظیر «... فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا» (نساء/ ۱۹) و «... وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ...» (بقره/ ۲۱۶) به این مطلب اشاره دارد. بنابراین شایسته نیست به آنچه نفس، ناخوش می انگارد، صفت ناخوشایندی بدهیم.

۲- اکراه داشتن مکلفین از برخی فروع دین، افاده کننده این معنی نیست که کراهت و ناخوشایندی وصف لاینفک این احکام باشد. به گونه ای که گویا خداوند در عمل به تکالیف دین، اکراه داشتن از آنها را هم جعل کرده باشد. و لازمه انجام این تکالیف، توأم بودن ناخشنودی از آن ها باشد. بلکه این ناخوشایندی به دلیل عدم رشد مکلف است. فرد رشد یافته، خود به دنبال اجرای حدود و تعزیراتی است که غالب مکلفین از آن گریزانند. در منابعی که قضاوت های حضرت امیرالمومنین را شرح داده اند، نمونه های فراوانی از این دست می توان یافت که افرادی با درک حقیقت احکام، با میل و رغبت از ایشان درخواست اجرای حد بر خود را می کردند. (موحدی، ۱۳۸۴: ۳۸) سزاوار نیست افراد رشد یافته را به علت کم تعدادی نادیده گرفته و قائل به وجود اکراه در این دسته از احکام شویم، صرفاً به این دلیل که اکراه داشتن در مورد اکثریت مکلفین صدق می کند.

۳- برخی آیات در مقام بیان وضعیت مطلوب و شاخص هستند و طبیعی است که در بسیاری از مصادیق، بر واقعیت خارجی منطبق نباشند. اکراه داشتن از احکام دین، هرچند محسوس و ملموس است ولی سزاوار و شایسته نیست. حق تدین این است که بنده با رضایت و خوشنودی و طیب نفس، اوامر و نواهی خداوند را امتثال کند. حال اگر واقع امر اینطور نیست، بنده باید خود را با معیار ارائه شده در آیات، هماهنگ کند، نه این که معیار را به گونه ای تأویل کند تا با حال و وضعیت موجود، تناسب داشته باشد. زبان حال بزرگوارانی که «الدین» را به اصول و اعتقادات دین مخصص کرده اند، این است که : از آنجایی که خیل کثیر مکلفین، از بعضی بخش های دین کراهت دارند، پس دین در اینجا به همه دین اسلام اطلاق نمی شود و منظور فقط

اصول اعتقادی دین است چون فقط در عقاید اکراه محال است. در صورتیکه در نماز و روزه و حج و تولی و تبری و... هم بالوجدان در می یابیم اکراه محال است زیرا قصد قربت شرط است. که امری قلبی است.

این آیه مانند بسیاری از آیات و روایات فارغ از چگونگی واقعیت موجود، در حال تعلیم و توصیف وضعیت مطلوب است، هر چند مخاطب با آن فاصله بسیار داشته باشد «لَا اِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» در حال توصیف دین و بندگی مطلوب پرورگار است و نظیر عباراتی چون «لَا رَهْبَانِيَّةَ فِي الْاِسْلَامِ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۱۹/۶۵) یا «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ فِي الْاِسْلَامِ» (شیخ صدوق، ۱۴۲۹: ۳۳۴/۴) می باشد. پس دلیلی ندارد اگر نمونه نقضی در خارج یافتیم، به دنبال تأویل و توجیه آیه به مفهومی دیگر باشیم. بر اساس دلایلی که گذشت ظاهراً می توان وجود اکراه و اجبار را از ساحت دین اسلام منتهی دانست و کلمه «الدین» را همانطور که در آیه مطلق آمده، ناظر به تمام بخش های دین (عقاید، احکام، اخلاق) دانست.

۳-۳. تعلیل آیه

ما در اینجا در صدد تبیین این مطلب هستیم که آیا جمله «قَدْ تَبَيَّنَ الرَّشْدُ مِنَ الْعَيِّ» یعنی روشن بودن راه رشد و سعادت از گمراهی و شقاوت، همانطور که در تفسیر مذکور آمده، علت اجباری نبودن امور دین است یا خیر؟ برای یافتن پاسخ با مفهوم شناسی «تبیین» شروع می کنیم و سپس تقریرات مفسرین محترم را در مورد تعلیل آیه بررسی میکنیم.

آیت الله جوادی آملی می فرماید :

«تَبَيَّنَ» از «بیان» ، مطاوعه تبیین و به معنای روشن شدن پس از اجمال و ابهام، از راه «جدا شدن» است نه «شرح و توضیح». هر سخنی که در آن، مبادی تصویری و تصدیقی و هدف و نتیجه و در نهایت، حق و باطل و مقصود و غیر مقصود، از یکدیگر جدا باشد، مصداق «بیان» است.. (جوادی آملی، همان: ۱۶۲)

بر اساس گفته ایشان، مفهوم عبارت «قَدْ تَبَيَّنَ الرَّشْدُ مِنَ الْعَيِّ»، «تفکیک» و «جدایی» راه رشد از راه غی می باشد. چنین تقریری، هم با ظاهر آیه و بحث لغوی آن تناسب دارد و هم مطابق با واقعیت امر در عالم خارج است. زیرا این دو واقعاً و حقاً از هم متمایزند. متعدی شدن «تبیین» با حرف «مِنَ» نیز دلیل دیگری است، بر این که منظور از تبیین، تفکیک و تمایز و جدائی است. (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۲۸۷/۷) نظر ملاصدرا نیز همین است. (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱۹۹/۴)

چنین تقریری از صحت و اتقان لازم برخوردار و متناسب با ظاهر آیه می باشد، ولی با این استنباط، جمله «قَدْ تَبَيَّنَ الرَّشْدُ مِنَ الْعَيِّ» دیگر نمی تواند علت «لَا اِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» و بعبارتی علت عدم اجبار در دین باشد. زیرا واضح است، خبر دادن از تفکیک و تمایز دو مسیر، نمی تواند علت اجباری نبودن پیمودن آنها باشد. پس باید تقریر دیگری از جمله مذکور ارائه دهیم و یا بپذیریم «قَدْ تَبَيَّنَ الرَّشْدُ مِنَ الْعَيِّ» علت «لَا اِكْرَاهَ...» نیست.

همانطور که در بحث تعلیل آیه گذشت، مفسرین مفهوم «قَدْ تَبَيَّنَ...» را اینگونه توضیح داده اند که راه رشد از راه غی جداست و به آسانی می توان آن را انتخاب کرد. و حقایق دین، روشن و واضح هستند، پس دلیلی ندارد کسی را مجبور به پذیرش آن کنیم. و با این تقریر بین این دو جمله رابطه علت و معلولی برقرار نموده اند. اما لازمه نتیجه گیری بالا این است که اگر در جایی راه درست از بیراهه -مثلاً بواسطه تدریس و القاء شبهات معاندان- واضح نباشد، مجبور کردن افراد به پذیرش حقایق دین جایز است. درحالیکه بالوجدان درمی یابیم چه تبیین و تبیین باشد و چه نباشد، در هر صورت مجبور کردن کسی به پذیرش عقیده ای، نه ممکن است و نه جایز.

بعلاوه چنین تقریری از آیه، با وضعیت مکلفین در عالم خارج مطابقت ندارد. چون همه کسانی که از پیمودن راه رشد سر باز می زنند، از روی عناد و با علم به موضوع، نافرمانی نمی کنند. بسیاری به دلیل جهل یا تبلیغات سوء یا وجود موانع در رسیدن کلام حق، و عبارتی روشن نبودن راه درست از راه نادرست دچار اشتباه شده، و رشد و فلاح و سعادت را در راهی غیر از راه رشد جست و جو می کنند. این که فردی پس از سال ها عصیان و گناه، توبه کرده و در مسیر هدایت قرار می گیرد و یا غیر مسلمانی به آئین اسلام مشرف می شود، نشانه این است که پیشتر، توانایی درک حقیقت را نداشته و راه رشد برایش واضح و روشن و مشخص نبوده است. پس مفهوم عبارت «لَا اِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» به صورت بالفعل برای همه وجود دارد. چه به طور تکوینی، یعنی محال است به وسیله اجبار، عقیده ای در قلب کسی پدید آید و چه به صورت تشریحی، با این بیان که جایز نیست احدی را مجبور به اظهار اسلام آوردن بکنند. به عبارتی معلول (یعنی لَا اِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) همیشه وجود دارد ولی علت - که بنابر قول مفسرین، قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ میباشد - در بعضی موارد و مصادیق موجود است و در برخی وجود ندارد. بدیهی است وجود معلول بدون علت محال است. در نتیجه جمله «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» با این تقریر که راه رشد از غی، واضح و آشکار و معلوم گشته و انتخاب آن آسان است، به دلیل واقعیت نداشتن در عالم خارج، نمی تواند علت «لَا اِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» باشد.

تقریر دیگر این است که ادله و براهینی که دلالت به راه رشد می کنند، قابل فهم هستند و برای انتقال آنها به دیگران، نیازی به اجبار و زور نیست. (ر.ک طباطبایی، همان: ۳۴۳)

هر چند جملات بالا کاملاً صحیح می باشند. اما از نظر لغوی، عبارت شریفه «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» دلالتی بر این موضوع ندارد. اینکه جمله «به تحقیق رشد از غی جدا گشته» در صدد بیان تقریر مذکور باشد، نیازمند به دلیل است که ارائه نشده. پس این تقریر نیز نمی تواند تعلیل مذکور را ثابت کند. با توجه به این توضیحات، بعید است «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» در مقام تعلیل «لَا اِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» باشد.

ظاهراً علت جایز نبودن اجبار و اکراه بر دین، چیزی نیست جز اینکه دین از روی اجبار، مطلوب خداوند نیست. خداوند از بنده اش بندگی می خواهد ولی نه از روی تقلید، اجبار، حتی ترس، بلکه مطلوب، ایمانی است که نتیجه رشد و کمال و درک و فهم بنده می باشد. لازمه رشد هم اختیار است و اساساً رشد با اجبار قابل جمع نیست. شاید مقصود از ذکر تمایز رشد از غی، بلافاصله بعد از «لا اکراه...» اشاره به همین مطلب است. و رابطه بین این دو جمله چیزی غیر از علت و معلولی باشد که در ادامه به واکاوی آن می پردازیم.

۳-۴. نکته ای در مورد رابطه رشد و اکراه

با بررسی واژه «رشد» و واژه «اکراه» به همراه مشتقات اش در قرآن کریم، به نتایجی می رسیم که ما را در درک ارتباط بین «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» و «لَا اِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» کمک میکند.

در قرآن کریم دو بار واژه «رشد» در مجاورت «اکراه» و مشتقاتش قرار گرفته. یک بار در آیه مورد بحث ما یعنی آیه ۲۵۶ سوره بقره که می فرماید: «هیچ اکراهی در دین نیست، به تحقیق راه رشد از گمراهی جدا گشته» و بار دیگر در آیه ۷ سوره حجرات که پیرامون اوصاف راشدین می فرماید:

«...خدا ایمان را محبوب شما قرار داد و آن را در دل هایتان زینت بخشید و کفر و بدکاری و نافرمانی را کریه و ناخوشایند شما ساخت. اینان [که دارای این ویژگی ها هستند] رشد یافته گانند.»

بر مبنای آیه اخیر، امور دین برای رشد یافتگان ناخوشایند نیست و از آن هیچ اکراهی ندارند، بلکه بالعکس ایمان، محبوب دل هایشان گشته و از کفر بیزند. از تحلیل ترکیب دو آیه، شاید بتوان رابطه معکوس بین اکراه و رشد را دریافت. هرچه فردی رشید تر باشد از اوامر و نواهی الهی، اکراه کمتری دارد و به دستورات دین با میل و رغبت بیشتری گردن می نهد و هرچه از رشد کمتری برخوردار باشد، میزان اکراهش از اوامر شریعت و بلکه از همه اموری که به صلاح اوست، بیشتر است. فرد غیر رشید، طبیعتاً مورد جبر بیشتری قرار خواهد گرفت. در مباحث فقهی، رشد به معنای توانایی حفظ و مدیریت عاقلانه مال و هزینه آن بدون اسراف و تبذیر است. (محقق حلی، ۱۴۰۴: ۱۸۱/۲) غیر رشید حتی در صورت بلوغ هم نمی تواند در اموال خود تصرف کند. (نجفی، ۱۹۸۱: ۴/۲۶) همچنین ازدواج او بدون اذن ولی، جایز نیست. (همان: ۵۶-۵۷) به فرموده شهید مطهری، رشد غیر از عقل است. زیرا انسان ها یا عاقل اند یا مجنون و عاقلان یا رشیدند یا غیر رشید. (مطهری، ۱۳۶۹: ۱۵۳-۱۵۲)

ظاهراً رشد، یک ادراک خاص و توانایی تحلیل و بررسی روابط و تشخیص سود و زیان از خلال آن روابط است که فرد را قادر به تشخیص مصلحت و عمل به آن می نماید. بالاترین تشخیص مصلحت آن است که بنده تشخیص دهد، مصلحی دانا و توانا در حال تدبیر و اصلاح امور همه بندگان است و آنچه در تقدیرش رقم می زند و یا بر او تکلیف و یا از آن نهی می کند، بهترین مصلحت و بهترین مسیر برای تکامل اوست. حال ممکن است این تکلیف و تقدیر برای غالب انسانها بدلیل محدودیت علم و رشد نیافتگی خوشایند نباشد. قرآن کریم می فرماید: «چه بسا چیزی را ناخوشایند بدانید در حالی که آن برای شما خیر است» (بقره: ۲۱۶). غالباً خیر انسان نیز در جایی قرار دارد که نفس آن را کریه و ناخوشایند می داند. پس ظاهراً رشد یعنی توانایی درک و تشخیص «خیر» نهفته در بطن امور ناخوشایندی که رغبتی به آن ها نیست. با رسیدن به این تشخیص و پذیرش آن، دیگر اکراه و ناخوشایندی از دین وجود ندارد. پس نتیجه رشد، نداشتن کراهت از اوامر الهی است. با توجه به این توضیحات، رابطه بین دو جمله «لَا اِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» و «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» تا حدودی روشن می شود.

۳-۵. وجود برخی تناقض ها

برخی از مفسرین ارجمند، مانند علامه طباطبایی و استاد شهید مطهری در عین این که مفهوم آیه را به جایز نبودن اجبار در پذیرش اصول دین (توحید، نبوت، معاد)، تفسیر کرده اند. در مورد جهاد ابتدایی و چگونگی رفتار با مشرکان، بیانات متفاوتی دارند. برای نمونه به دو مورد اشاره می کنیم:

استاد شهید مطهری می فرماید:

«فلسفه اینکه اسلام میان مشرکان و اهل کتاب در همزیستی تفاوت قائل است و مشرک را تحمل نمی کند ولی اهل کتاب را تحمل می کند، مشرک را مجبور به ترک عقیده می کند ولی اهل کتاب را مجبور به ترک عقیده نمی کند، برای همین است که مشرک یا منکر خدا، به واسطه شرک و انکار، باب نجات را برای ابد به روی خود بسته است.» (مطهری، ۱۳۹۰: ۲۸۸)

علامه طباطبایی نیز در بیانات خود، ذیل تفسیر آیه ۵ سوره توبه (آیه سیف)، نظری شبیه به نظر شهید مطهری دارند. به عقیده ایشان جهاد با مشرکین تا زمانی ادامه پیدا می کند که آنان یا توبه کرده و به احکام دین ملتزم شوند و یا به سبب شرکشان، به هلاکت برسند. (ر.ک طباطبایی، همان: ۱۱۷/۴ و ۱۵۵/۹-۱۵۰)

گذشته از اینکه بیانات فوق با آنچه از رفتار ائمه (علیهم السلام) و مناظرات ایشان با زنادقه و دهریون به ما رسیده در تضاد است، از یک سو مفسرین اتفاق نظر دارند که در فروع دین اجبار و اکراه وجود دارد و از سویی دیگر، مفسرینی که در مورد مشرکین چنین نظری دارند، نمی توانند آیه «لَا اِكْرَاهَ...» را به عدم جواز اجبار در پذیرش اصول دین تفسیر کنند. چون مشرک

را «مجبور» به ترک عقیده و پذیرش توحید می دانند. در نتیجه از نظر ایشان هم در پذیرش «اصول دین» اجبار وجود دارد و هم در «فروع» آن. پس در مورد مفهوم آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» دو احتمال برای ایشان باقی می ماند. یا باید آیه را مختص به اهل کتاب بدانند زیرا در اصول دین، (توحید، نبوت و معاد) با مسلمانان هم عقیده اند و یا قائل به نسخ آیه توسط آیات جهاد و قتال با مشرکین و کفار شوند. خلاصه کلام این که تناقض مذکور، باعث کاهش اتقان و استحکام و خدشه بر این قول می شود.

از آنچه گذشت روشن می شود، در آیه شریفه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» برای دستیابی به مفاهیم آن جای بحث فراوانی وجود دارد و کشف نکات معرفتی موجود در آن، نیازمند نگاهی متفاوت و لطیف تر و عمیق تر به آیه است. در تحقیق و جست و جوی نسبتاً جامعی که در تفاسیر مختلف صورت گرفت، در یافتیم نظری که ملاصدرا ارائه داده است به مفهوم آیه نزدیکتر و فاقد اشکالات یاد شده می باشد. در ادامه تبیین و تحلیل این تفسیر عرفانی را از نظر می گذرانید.

۴. مفهوم «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» بر پایه نظر ملاصدرا

ملاصدرا، تفسیری فلسفی-عرفانی بر بخشی از قرآن کریم نگاشته که از جمله آن تفسیر آیه الکرسی (آیات ۲۵۵ تا ۲۵۷ سوره بقره) می باشد. ایشان ذیل عبارت «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» پنج تفسیر بیان می کند که از هر یک از آن ها با عنوان «الطور» یاد کرده. از بین اطوار پنج گانه، در اینجا طور سوم که آیه را حول محور «مقام رضا» تفسیر می کند و از نظر نگارنده، نزدیک ترین قول به مفهوم آیه می باشد، شرح و تبیین می نماییم. این تفسیر با عنایت به آیه قبل و حول محور «مقام رضا» سامان یافته. ایشان در عنوان تفسیر اظهار می کند که این معانی بر اندیشه اش وارد شده و آن ها را موافق و متناسب با آیه قبل یافته است. پس می توان گفت آنچه در پیش رو داریم، برداشتی آزاد از آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» می باشد که با دلایل عقلی و نقلی همراه گشته است. اینک به شرح و بسط تفسیر موجز ملاصدرا، در حد بضاعت خود و محدوده این مقاله می پردازیم:

خداوند سبحان در آیه ۲۵۵ سوره بقره (آیه قبل)، ذات اقدس خود را به نحو تمام و کمال تعریف کرده و معارف توحید ذاتی، صفاتی و افعالی را بیان می نماید. و در آیه بعد در قالب عبارت «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» طریقه عبودیت خود را به بندگان معرفتی میکند. و با نفی اکراه از این آیین، علاوه بر وجود اراده (که در مقابل اجبار است)، وجود رضایت و خوشنودی و طیب نفس را نیز برای سالکان این طریق ثابت می کند. بعبارت دیگر، شایسته ترین اطاعت از پروردگار اطاعتی است که از روی میل و رغبت و رضایت باشد نه با اجبار و اکراه و کراهت و بی میلی. ملاصدرا این توضیحات را در چند جمله کوتاه خلاصه کرده و میفرماید:

«... اراده کرد که به راه و رسم بندگی این معبود که موصوف به نهایت جمال و جلال و منزه از مانند در کمال و شریک در افعال است راهنمایی کند. پس به مقام رضا اشاره نمود.» (ملاصدرا، همان: ۱۹۲)

ملا احمد نراقی، در شرح مرتبه «رضا» می فرماید:

«...و آن عبارت است از ترک اعتراض به مقدرات در باطن و ظاهر، قولاً و فعلاً و صاحب مرتبه رضا، پیوسته در لذت و سرور و بهجت و راحت است زیرا تفاوتی نیست در نزد او میان فقر و غنا، راحت و عنا، بقاء و فنا، عزت و ذلت، مرض و صحت و موت و حیات. و هیچ یک از این ها بر دیگری در نظر او ترجیح ندارد و هیچ کدام بر دل او گران نیست. زیرا که همه را صادر از خدای تعالی می داند، به واسطه محبت حق که بر دل او رسوخ نموده بر همه افعال او عاشق است و آنچه از او می رسد بر طبع او موافق است.» (ملا احمد نراقی ۱۳۹۲: ۶۲۲)

ایشان معتقد است «رضا» ثمره محبت است. زیرا لازمه محبت، راضی بودن به فعل محبوب و لذت بردن از آن است. (همان: ۶۱۴) انسان در این مرتبه، در هر موجودی نور رحمت الهیه و سر حکمت ازلیه را مشاهده می کند. پس هرچه در جهان روی می دهد موافق مراد و خواست اوست. (همان: ۶۱۲)

در روایت نیز آمده «الدِّينُ شَجَرَةٌ أَصْلُهَا التَّسْلِيمُ وَ الرِّضَا» (آمدی، ۱۴۱۰: ۶۷ ح ۱۳۰۲) که در تایید مطالب بالاست. همچنین با استناد به روایت مشهور عبادت کنندگان سه گانه از امیرالمومنین، بهترین نوع بندگی از رهگذر مقام رضا حاصل می شود. ایشان می فرمایند:

«إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فِتْلِكَ عِبَادَةُ التُّجَّارِ وَ إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فِتْلِكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَ إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا فِتْلِكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ» (نهج البلاغه حکمت ۲۳۷)

هرچند سه گروه جزء عبادت کنندگان محسوب می شوند، ولی آن عبادتی که شایسته الله تعالی است عبادت احرار است، که اوامر الهی را نه تنها تکلیف و مایه زحمت خود نمی بینند بلکه در نزد ایشان تکالیف و اوامر، نعمت هایی اند که با امتثال و فرمانبری باید شکرشان را بجا آورد. از طرفی بدیهی است تا نسبت به موضوعی، رضایت وجود نداشته باشد، شکرگذاری حقیقی و قلبی محقق نمی شود. به همین دلیل صدرالمتألهین معتقد است، کسی که به مقام رضا دست یافته شایسته ترین نوع عبادت را انجام می دهد. چون چیزی از اوامر و نواهی الهی برایش مکروه و ناخوشایند نیست و در هر شرایطی راضی به رضای پروردگار و خشنود از فعل اوست. با نیل به این مقام، بنده از تمام خواستن ها و نخواستن های خود رها شده و به آرامش می رسد. این آرامش یکی از ثمرات مزین شدن به زیور رضایت است. همانطور که امیرالمومنین می فرمایند: «الرِّضَا يَنْفِي الْحُزْنَ» (آمدی، ۱۴۱۰: ۲۳، ح ۴۶۴) و «مَنْ رَضِيَ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ بِمَا قَسَمَ لَهُ اسْتَرَاحَ بَدْنُهُ» (مجلسی، همان: ۱۰، ۱۱۰).

ملاصدرا در توصیف آشفته حالی بندگانی که هنوز تسلیم و راضی به رضای پروردگار نیستند می فرماید :

«...پس گاهی خوف بر او مسلط می شود و گاه امید موجب تسلی وی می گردد. در بعضی اوقات از جور و جفا به صبوری پناه می برد و در بعضی موارد هم با شکرگذاری در پی ازدیاد نعمت هاست». (ملاصدرا: همان)

با نگاهی دقیق درمی یابیم ایشان به مراتب سالک قبل از رسیدن به مرتبه رضا، اشاره میکنند. مراتبی مانند مرتبه خائفین، راجین و حتی صابریین. از نظر ایشان صاحبان این مقامات هم از پریشانی و آشفته حالی بری نیستند مگر اینکه از این مرحله عبور کرده و به مرتبه تسلیم و رضا برسند و از تمام اضطراب ها فارغ شوند زیرا در این هنگام دیگر نیاز به دفع یا جذب امری را در خود احساس نمی کنند.

صدرالمتألهین این حالت ارتضای بنده را، با همه رفعتش، پله اول ایمان می داند و به روایت «أَدْنَى شُعْبِ الْإِيمَانِ إِمَاطَةُ الْأَدَى عَنِ الطَّرِيقِ» (همان: ۱۹۳/۴) استناد میکند. ایشان با دیدگاهی بدیع و عارفانه به این روایت، آن را در تأیید سخن خود آورده و در توضیح ارتباط آن با بحث «رضا» می فرماید :

«یعنی اولین درجه از درجات اسلام حقیقی، رضایت داشتن از قضاء بدون هیچ اکراهی است. به طوری که انسان به تمام خلائق با چشم رضایت بنگرد و از تمام آنچه تکالیف دینی نامیده شده، در نفس خود حالت رضایت داشته باشد و این باب الله الأعظم است». (همان: ۱۹۴/۴)

توضیح اینکه: اولین مرحله از طریق مسلمانی این است که بنده دیدگاهش را نسبت به تکالیف دینی تغییر دهد و آن ها را مایه تکلف و زحمت و اذیت نبیند. ملاصدرا این تغییر دیدگاه را «از بین بردن آزاردهنده ها از مسیر بندگی» می نامد. طبیعی است

که تغییر و تصحیح دیدگاه، صحیح دیدن را بدنبال دارد. و این اساس صحت محاسبات و نتیجه گیری های انسان می باشد که از اهمیت زیادی برخوردار است.

ایشان در جای دیگر کلمه «الأذی» در روایت مذکور را به هر آنچه که مانع و منحرف کننده از راه حق و خیر باشد تعبیر کرده و می فرماید: «... آزار (الأذی) هر چیزی است که تو را آزار دهد و از حق و خیر منحرف سازد.» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ص ۶۸۸) که در راستای همان سخن سابق است.

۴-۱. امتیازات قول ملاصدرا

قول ملاصدرا، در عین اشاره به مفاهیم عمیق عرفانی آیه، تضادی با سایر تفاسیر متأخر شیعه ندارد و در برگزیده آن هاست. زیرا سایرین عمدتاً مفهوم آیه را عدم جواز اکراه بر پذیرش عقاید اسلامی می دانند و قول ملاصدرا نه تنها تناقضی با این نظر ندارد بلکه به مفهومی بالاتر در همین راستا اشاره می کند. در واقع آنچه از تفاسیر سایرین دریافت می شود، این است که اسلام آوردن با اکراه و اجبار، نزد خدا پذیرفته نیست و خداوند چنین دینی را از بنده اش طلب نکرده. بلکه دینی از روی تحقیق و تفکر و تعقل می خواهد. ملاصدرا از این مطلب، پا فراتر نهاده و نفی اکراه را علاوه بر مقوله پذیرش دین، به پس از آن نیز سرایت می دهد. به طوری که دین حقیقی را رضایت از تمام اوامر و نواهی (فروع و احکام) دین می داند.

از دیگر امتیازات قول ملاصدرا این است که آن را مستند به احادیث و روایات می کند و همچنین از عمیق ترین معنی و مفهوم کلمه، برای ارائه تفسیر بهره می جوید و از نکات لغوی موجود در آیه به بهترین شکل استفاده می کند. برای مثال در مورد واژه «اکراه»، ملاصدرا جزء معدود مفسرانی است که به مفهوم ناخوشایندی و ناخشنودی نهفته در بطن این کلمه توجه کرده.

۴-۲. اشکال بر قول ملاصدرا

برخی مفسرین بزرگوار با اشاره به نظر ملاصدرا آن را بی ارتباط با مفهوم آیه می دانند و می فرمایند :

«برخی از اهل معرفت می گویند : بر پایه آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» هیچ حکم ناخوشایندی در اسلام نیست و بر خلاف عده ای که احکام را تکلیف و مایه کلفت می پندارند، احکام اسلام مایه شرافت انسان است و اطلاق کره در آیات احکام نظیر «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ» و «وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ» به اعتبار ظاهر است. ظاهر این دستورها ناخوشایند نفس است. مانند تشنه ای که وی را به اجبار کنار چشمه می برند تا سیراب شود، ظاهر این کار اجبار و ناخوشایند و باطن آن، احیاء و ناخوشایند تشنه است.» (جوادی آملی، همان: ۱۶۲)

ایشان علیرغم قبول صحت اصل قضیه و تایید جامع تر بودن چنین نگاهی به احکام دین، آن را بی ارتباط و بی تناسب با آیه می دانند. محور اشکال ایشان بر این قول این است که مراد از کلمه «الدین» در عبارت «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» فقط خطوط کلی دین و اصول اعتقادی بوده و فروع را شامل نمی شود. ایشان معتقدند در فروع، بعد از قبول اصل دین، اکراه و اجبار وجود دارد. بخشی از این اجبار در قالب امر به معروف و نهی از منکر و بخشی در قالب حدود و تعزیرات می باشد. دلیل دیگر بر وجود اکراه در فروع دین وادار کردن نفس به انجام واجبات و ترک محرمات است. بنابراین نمی توان نفی اکراه از تمام ساحت دین را پذیرفت. (همان) بررسی دلیل ایشان گذشت. اما مسئله اینجاست که صدرالمآلهین پیام آیه را «رسیدن به مقام رضا» می داند و با اشاره به این مقام، قول خود را از تمام اشکالات مصون نگه داشته است.

اشاره به «مقام رضا» به این معنی است که در تکالیف دینی چه اکراه وجود داشته باشد یا نداشته باشد، و این احکام چه خوشایند نفس باشند یا نباشند، بنده باید به حالتی دست پیدا کند که با میل و رغبت و خشنودی، این تکالیف را انجام دهد و

هیچ دستوری از جانب پروردگار را ناخوشایند نبیند. در واقع ملاصدرا در مورد وجود یا عدم اکراه در «دین» صحبت نمی کند و در صدد نفی یا اثبات آن نیست. بلکه بودن یا نبودن کراهت را در «بنده» مورد توجه قرار داده. ثمره رسیدن به «مقام رضا» این است که بنده هیچ حکم ناخوشایندی را در احکام خداوند نمی بیند، و این موضوع با «وجود اکراه» در بعضی امور دین یا بعضی مکلفین تناقضی ندارد.

صدرالمتألهین به شیوه ای زیرکانه، اکراه و ناخوشایندی را از ساحت دین هم نفی کرده و هم نفی نکرده. نفی کرده چون می فرماید: دین حقیقی یعنی داشتن رضایت کامل از تکالیف الهی، و امثال آن ها با میل و رغبت و خوشنودی. کسی که از اوامر و نواهی الهی، متأذی و متکلف است، او تسلیم هوای نفس و شهوات است نه ذات باری تعالی. و نفی نکرده چون این «بنده» است که باید به چشم رضایت به احکام و تکالیف دین بنگرد. خواه این تکالیف خوشایند باشند یا نباشند. پس ظاهراً اشکال مذکور بر قول دیگران از جمله آلوسی (ر.ک آلوسی: ۱۴۰۵: ۳/ ۱۲) وارد است که با نظر ملاصدرا تفاوت های ظریفی دارد. هر چند ابتدای امر یکسان بنظر می رسند.

نتیجه گیری

نظر مشهور بین مفسرین، در مورد آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» این است که: در پذیرش عقاید دینی اجبار تأثیری ندارد و جایز هم نیست کسی را به پذیرش دین اسلام مجبور کنند. زیرا راه رشد و سعادت از گمراهی و ضلالت روشن است. همانطور که گذشت، بر این تفسیر اشکالاتی وارد است. و ظاهراً آیه به مفاهیم معرفتی بسیار عمیق تری اشاره دارد، که فقط تفسیری عرفانی از عهده تبیین آن برمی آید. که بر پایه آن، آیه شریفه با نفی اکراه و به طریق اولی اجبار، از ساحت دین، طاعت و بندگی مورد نظر خداوند را، طاعت همراه با میل و رغبت و رضایت و سرور معرفی می کند. باتوجه به قول ملاصدرا تنها کسانی که به «مقام رضا» رسیده اند و هیچ یک از اوامر و نواهی الهی ناخوشایندشان نیست، می توانند پروردگار را اینچنین با بهجت و سرور بندگی کنند و به مفهوم آیه عینیت ببخشند پس همانطور که صدرالمتألهین فرموده اند، آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» در واقع اشاره به مقام رضاست.

منابع

- *قرآن کریم
- *نهج البلاغه
۱. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، ج ۶-۵، بی جا، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۹ق
 ۲. آلوسی بغدادی، محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و سبع المثانی، ج ۳، چاپ چهارم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق
 - ۳- آمدی تمیمی عبدالواحد، غرر الحکم و دررالکلم، مصحح: سید مهدی رجایی، چاپ دوم، قم: دارالکتب الإسلامی، ۱۴۰ق
 ۴. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، محقق: محمد حسین الهی زاده، چاپ دوم، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۸ش

۵. حلی، مقداد بن عبدالله (محقق حلی)، التنقیح الرائع لمختصر الشرايع، محقق: سيد عبداللطيف حسيني كوه كمرى، ج ۲، چاپ اول، قم: انتشارات كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى، ۱۴۰۴ ق
۶. راغب اصفهانی، حسين، مفردات فى الفاظ القرآن، چاپ دوم، قم: انتشارات ذوى القربى، ۱۴۲۳ق
۷. طباطبایى، سيد محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲-۴-۹، چاپ پنجم، قم: انتشارات اسلامى جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق
۸. طریحی، فخر الدين، مجمع البحرين، محقق: سيد احمد حسینی، ج ۴، چاپ دوم، تهران: انتشارات مرتضوى، ۱۳۶۲ش
۹. قرشى بنائى، على اكبر، قاموس قرآن، ج ۲، چاپ سوم، تهران: دارالكتب الإسلاميه، ۱۴۱۲ق
۱۰. قمى، على بن ابراهيم، تفسير قمى، ج ۱، چاپ چهارم، قم: دارالكتاب، ۱۳۶۷ش
۱۱. مجلسى، محمد باقر، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الأئمه الأطهار، مصحح: جمعى از محققان، بی چا، ج ۱۰ و ۶۵، بيروت: دار الاحياء تراث العربى، ۱۴۰۳ق
۱۲. محقق داماد يزدى، سيد مصطفى، قواعد فقه، ج ۴، چاپ دوازدهم، تهران: مركز نشر علوم اسلامى، ۱۴۰۶ق
۱۳. مصطفوى، حسن، التحقيق فى كلمات القرآن، ج ۷، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى ۱۳۶۸ش
۱۴. مطهرى، مرتضى، عدل الهى، چاپ سى و هفتم، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۹۰ش
۱۵. -----، امدادهاى غيبى در زندگى بشر، چاپ چهارم، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۶۹ش،
۱۶. ملاصدرا، محمد بن ابراهيم، تفسير القرآن الكريم، ج ۴، چاپ دوم، قم: بيدار ۱۳۶۶ش
۱۷. -----، مفاتيح الغيب، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش على، ۱۳۶۳ش
۱۸. موحدى، حسين، قضاوت هاى حيرت انگيز حضرت على، چاپ نهم، قم: انتشارات شهاب، ۱۳۸۴ش
۱۹. نراقى، احمد، معراج السعاده، به كوشش ع. حماميان قمى، چاپ هفتم، قم: انتشارات علويون، ۱۳۹۲ش
۲۰. نجفى، محمد حسن، جواهر الكلام فى شرح شرايع الإسلام، محقق: عباس قوچانى، ج ۲۱-۲۶-۴۱، چاپ هفتم، بيروت: دار الإحياء تراث العربى، ۱۹۸۱م
۲۱. نرم افزار جامع التفاسير