

انتظار از دین، کارآمدی و ناکارآمدی آن و قلمرو دین در جهان معاصر (۲)

عمر احمدی

«نزدیکی بیش از حد به گذشتگان، از یک سو ما را تا سطح حمالان و نعش کشان تابوت آنان تقلیل مرتبت می دهد و از سوی دیگر سبب می شود تا گذشتگان به واسطه این میزان از شدت نزدیکی، در تجلیلات، تکریمات و تعزیزات ما بپسوند!»

نقل قول غیرمستقیم از آرامش دوستدار

ما و میراث اسلامی (با تأکید بر مقوله‌ی ناسخ و منسوخ)^۲

۱. این نوشتار، تقدیم به مفسر گرانقدر قرآن مهندس عبدالعلی بازرگان و روانشاد پروفیسور توشیهیکو ایزوتسو به خاطر کتاب‌های کم نظیرشان تحت عناوین «مقدمه‌ای بر آزادی در قرآن» و «خدا و انسان در قرآن».

با نهایت قدردانی، از زحمات بی دریغ و دقت نظر دوست فاضل و گرانقدرم آقای مولود بهرامیان، در ویرایش و تصحیح این مقاله صمیمانه سپاسگزارم. بدون همکاری و نگاه موشکافانه‌ی ایشان، این کار به کیفیت مطلوب نمی‌رسید.

۲. نسخ در اصطلاح علوم قرآنی و اصول فقه، به معنای رفع یا برداشتن حکم یک آیه یا فرمان دینی، با آمدن حکم جدید از سوی خداوند است؛ یعنی حکمی که در ابتدا برای شرایطی خاص صادر شده بود، با حکم جدیدی جایگزین می‌شود.

در این فرایند، آیه‌ای که حکم جدید را بیان می‌کند، ناسخ نام دارد و آیه‌ای که حکم قبلی را داشت و اکنون کنار گذاشته می‌شود، منسوخ نامیده می‌شود.

تعریف‌ها:

ناسخ: حکمی که می‌آید و حکم قبلی را لغو یا تغییر می‌دهد.

منسوخ: حکمی که با آمدن ناسخ، اعتبار اجرایی خود را از دست می‌دهد.

نسخ: فرایند تغییر، لغو یا جایگزینی حکم پیشین با حکم جدید در وحی الهی.

به طور کلی هر انسانی، مذهبی یا غیر مذهبی، به خاطر داشته‌هایش و وامدار اسلافش است. قوام عقلانیت متکی و منوط به میراث برجای مانده از اسلاف است. غفلت کامل از گذشته و قطع ارتباط با آن آدمی را تا آستانه‌ی تهی شدن از انسانیت و فقدان حافظه‌ی فردی و جمعی تقلیل می‌دهد. به بیان دیگر، گذشته‌ستیزی ما را به دوران آدم و حوا پرتاب کرده و در موقعیت آغازین قرار می‌دهد. حاصل آنکه، قول به این ادعا: «گذشته، گذشته است» ناروا است.

باری، نیوتن می‌گفت، من اگر نیوتن هستم، به این جهت است که روی شانه‌ی غول‌ها ایستاده‌ام. نیوتن روی شانه‌ی غول‌هایی مانند کوپرنیک، کپلر، گالیله و عالمان دیگری از منجمین و فیزیک‌دانان به نام و شهره‌ی زمان خودش ایستاده بود. او روی شانه‌ی اسلاف ایستاد اما در اسلاف متوقف نشد. اگر در اسلاف متوقف می‌شد، مکانیک‌اش باید مکانیک گالیله‌ای می‌شد. در حالی که این توفیق را یافت تا مکانیک نیوتنی را تولید کند. پس باید مراقب بود که بواسطه نزدیکی زیاد به گذشته، محبوس حبس میله‌های زندان گذشتگان نگردیم. با تنظیم فاصله‌ی مناسب از آنان، میراث اخلاف قدر و منزلت می‌یابد و به مثابه‌ی پله‌هایی خواهند شد که می‌توانند ما را به ارتفاع بالاتری ببرند تا بتوانیم از منظر رفیع‌تری عالم را نظاره نماییم و افق معرفتی‌مان را توسعه دهیم.

برای تقریب به ذهن لازم است دوگانه‌ی «اخلاف و اسلاف» را با دوگانه‌هایی چون «تخیل و تفکر» و «پرواز و مقاومت هوا» مقایسه کنیم. همه‌ی ما می‌دانیم که حدّی از تخیل برای تفکر بسیار ضروری است، اما افراط در تخیل سر از «خیال‌بافی» درمی آورد و رابطه‌ی آدمی را با واقعیت تهدید به گسست می‌کند و تفریط در تخیل نیز آدمی را تا سرحد نابودی «خلافت

هدف نسخ: (۱) تطبیق دین با تحولات تدریجی جامعه در صدر اسلام (۲) آموزش تدریجی احکام برای آماده‌سازی مؤمنان (۳) رفع مصلحتی موقتی و جایگزینی با حکم دائمی تر.

نمونه‌ی معروف:

در ابتدا مسلمانان موظف بودند در هنگام حمله مورد ظلم قرار گیرند و صبر پیشه کنند (آیه: کفوا أیدیکم). اما بعدها فرمان جهاد دفاعی صادر شد (آیه: اذن للذین یقاتلون بأنهم ظلموا). آیه‌ی دوم نسخ آیه‌ی نخست است.

فکری» سوق می‌دهد. به طریق مشابه، حدّی از مقاومت هوا، پرواز کردن را سهل و ممکن می‌گرداند. اما کثرت مقاومت هوا، پرواز را سخت و یا غیرممکن می‌سازد. ازسوی دیگر، قلّت مقاومت هوا (تقریباً خلاً) نیز پرواز را دچار سختی کرده و ممکن است به سقوط بینجامد. بر همین قیاس، حدّی از نزدیکی و تعامل اخلاف با اسلاف سبب رشد و ترقی و شکوفایی می‌شود. اما نزدیکی بیش از حدّ اخلاف به اسلاف (= ذوب شدن)، به انحطاط، تحجّر و سنگواره شدن اذهان منتهی می‌شود. بریدن از گذشته نیز اگر ممکن باشد، به فقدان حافظه‌ی فردی و جمعی و تهی شدن از انسانیت منجر می‌شود. بنابراین، برای برقراری رابطه و نسبتی سازنده بین هر کدام از این دو گانه‌ها، باید با ظرافت و دقّت بسیار به تناسب و تعاملی مؤثر و سازنده بین آن دو نزدیک شویم.

در تاریخ اندیشه‌ی اسلامی، مقوله‌ی ناسخ و منسوخ، نزد فقها، مفسّران و عالمان علوم قرآنی بخشی از میراث به‌جای مانده از عالمان گذشته است. کثیری از این عالمان با توسّل به حربه‌ی ناسخ و منسوخ، نزاع و کشتار را میان بخش‌هایی از متن قرآن راه انداختند. لاجرم این کار عالمان مسلمان چیزی جز پیامد لاغرسازی قرآن را در پی نداشت و متعاقب آن بخشی قابل توجه و درخشان از قرآن نادیده گرفته شد و به مُحاق رفت. لذا در مواجهه‌ای انتقادی با این بخش از تراث اسلامی، سعی کردیم در این مورد خاص، ضمن احترام به عالمان سلف، از معبر اذهان آنان به قرآن نزدیک نشویم. بلکه، برعکس، تا جایی که ممکن است کوشش می‌کنیم به منظور تقرب به فهمی صواب از ساحت مقدّس قرآن از طریق غبارزدایی، جرم‌گیری و رسوب‌زدایی از فضای پیرامونی فهم قرآن، حضور قرآن را هر چه بیشتر در جهان مدرن ممکن و میسر گردانیم. از این طریق قادر خواهیم بود تا انتظارات نوین انسان معاصر را با قرآن کریم در میان بگذاریم و از آن، طلب دستگیری داشته باشیم.

انتظار از کدامین قرآن؟ قرآن مجروح خونین مثله شده یا قرآن رسته از جراحات؟

(ناسخ و منسوخ و نقش بازدارندگی آن در تحقق پاره‌ای از انتظارات مهم در جهان معاصر)

حصول بعضی از مهم‌ترین انتظارات بنیادین از دین در جهان معاصر در گرو تحقق پاره‌ای از شرایط و به‌ویژه رفع خصومت و کشتار میان بخش‌هایی از جهان اول متن و حیانی با بخش‌های اصلی و گوهرین قرآن (=جهان دوم متن و حیانی) است. به بیان دیگر، پایان بخشی به پدیده‌ی شوم نزاع و کشتار آياتی قاتل از جهان اول با آياتی مقتول از جهان اصلی قرآن (=جهان دوم قرآن)، تحت عنوان ناسخ و منسوخ، راه را بر تحقق انتظارات نوین از قرآن در جهان معاصر می‌گشاید.

عالمان علوم قرآنی، فقها و مفسران مسلمان در قرون اولیه، مقارن با عصر فتوحات مسلمانان، در دوره‌ی بنی‌امیه و به‌ویژه در عصر عباسیان، چونان جاده‌صاف‌کنی بودند که در راستای تسهیل و تسطیح راه فتوحات جنگ‌سالاران مسلمان، به قصد جواز و بل و جوب قتال با دشمنان، لازم دیدند ابتدا آن کسانی را که دشمنان دین می‌پنداشتند، در عرصه‌ی ذهن و ضمیر مجاهدان مسلمان، سزوار کشتن نمایند؛ لذا جهت تحقق این مقصود، چالاخانه و از سر بی‌باکی، حيله‌ها اندیشیدند و از جمله بر این گمان ناصواب افتادند. پیشاپیش با توسل به سلاح مخرب «ناسخ و منسوخ» و متعاقب آن، به‌ویژه با به کار گرفتن شمشیر برنده‌ی «آیه‌ی سیف» (=آیه‌ی ۵ سوره‌ی توبه: مشرکان را هرجا یافتید بکشید)، عرصه‌ی قتال را به ساحت متن قرآن بکشانند. اما این همه‌ی داستان نیست. بلکه از به‌کارگیری حربه‌ی ناسخ و منسوخ قصد دیگری نیز داشتند؛ به این معنا که از این طریق می‌خواستند تولیت و در انحصار گرفتن عرصه‌ی عمومی توسط جمع مؤمنان را ممکن و میسر گردانند. لذا، برای تحقق این دو خواسته،

بسیاری^۱ از فقها، مفسران، محدثان و دیگر علمای دین، به شکلی بی‌رحمانه، دست به کشتاری وسیع و سر بریدن جمیع آیات شگفت‌انگیز اخلاقی و فرا تاریخی حاکی از صفح، عفو، صلح، مدارا، دعوت به موعظه حسنه، جدال به شیوه‌ی احسن و صبر در قرآن زدند و بدین‌گونه فضای معطر به عطر رحمانی و اخلاق قرآنی را سراسر خونین نموده تا از این رهگذر آن را به فضایی جنگی، عبوس، خشونت‌بار و انحصارطلبانه بیالایند.

در این راستا، این دسته از عالمان مسلمان، از هر حیث حکم به حضور تمام‌قد آیات ناسخ و تعطیلی احکام و خالی از محتوا کردن آیات منسوخ دادند. اینان، در این بین، از سر لطف و کرم، در ساحت متن قرآن صرفاً حکم به ابقای جنازه‌های خونین آیات مقتوله دادند تا مؤمنان از تلاوت این دسته از آیات در کنار سایر آیات دیگر قرآن نیز ثواب و بهره ببرند؟! خالی از فایده نیست اگر اشاره کنم ایدئولوژی القاعده و داعش بیشتر در بستر قرآن مجروح و مثله‌شده و با حمایت مجموعه‌ای از روایات و آرای تفسیری اسلاف امکان رویش داشته است. به عنوان مثال می‌توان از کتاب «مسائل من فقه الجهاد» یا «فقه الدماء» اثر «ابو عبد الله المهاجر المصري» به عنوان مهم‌ترین مرجع فقهی یاد کرد. ابو عبد الله مهاجر که از جایگاه مهم و قابل احترامی در میان جریان‌های مختلف سلفی جهادی برخوردار است. وی روابط بسیار نزدیکی با ابومصعب زرقاوی (۱۹۶۶-۲۰۰۶) داشت و حتی گفته می‌شود که استاد وی نیز بوده است. تورّقی عجالی در کتاب، گویای این است که کتاب پیشگفته، به نحوی بارز با قرآن، روایات و آرای فقهی و تفسیری تراث اسلامی پیوند خورده است. عمده کردن وجه مغول‌آسای نسبت داده شده به قرآن در رابطه با تعامل مؤمنان

۱ - پروفیسور مصطفی زلمی (۱۹۲۴-۲۰۱۶) با نوشتن کتاب «التبيان لرفع غموض النسخ في القرآن» رفع ابهام نسخ در قرآن « با برگردان ابوبکر حسن‌زاده توسط نشر آراس در سال ۱۳۹۳ چاپ شده است، مسئله‌ی نسخ در قرآن را به‌طور کلی منتفی می‌داند و ناصر سبحانی (۱۳۳۰-۱۳۶۸) آنرا به مسئله‌ی ترکیه و پرورش و تطور انسان و شرایط و مقتضیات فردی مرتبط می‌داند.

با مخالفان در چنین بستری امکان رویش یافته است. نظر به آنچه بیان شد، شاید ناروا نباشد اگر ادّعا شود این حجم از بی‌رحمی نسبت به ساحت قرآن در تاریخ اندیشه‌ی اسلامی، همراه با پاره‌ای از عوامل دیگر، سبب شده تا بیشترین هجمه‌ی ناقدان و از جمله «مصطفی ملکیان» متوجّه دین نهادینه‌شده‌ی تاریخی و بعضاً انحراف‌یافته از تعلیمات اساسی قرآن گردد. گمان می‌رود عبدالمجید شرفی (۱۹۴۲-) متفکر برجسته‌ی تونسی نیز کتاب و زین «اسلام میان حقیقت و تجلّی تاریخی»^۱ را با همین انگیزه‌ها و دواعی به رشته‌ی تحریر در آورده باشد. در گرو صیانت از ساحت قرآن و منع از اقلّی‌سازی آن توسط آیات ناسخ و کوشش برای حفظ حریم آن از ابتلای به عارضه‌ی شبهه‌ی تحریف به نقصان و رسوب‌گیری و جرم‌زدایی از حوزه‌ی فهم قرآن و تراث دینی، شرایطی رقم می‌خورد تا از آن طریق پاره‌ای از انتظارات مهمّ از دین در جهان معاصر شانس تکوّن را بیابند.

بحث و فحص پیرامون پاره‌ای از انتظارات مهمّ از دین در جهان معاصر که حاصل مذاقه در قرآن رسته از کشتار و جراحات خونین میان آیات ناسخ و منسوخ:

انتظار نوین اوّل؛ اخلاق و آداب دشمنی در قرآن

توصیه‌ی قرآن به پرهیز از داشتن گرایش‌ات و روحیه‌ی جنگ‌سالارانه و آتش‌افروزانه در میان مؤمنان و ملزم نمودن آنان به مراعات اخلاق دشمنی در جریان جنگ تحمیل‌شده و رعایت اصل عدالت و پرهیز جدی از هر گونه تجاوز و تعدّی خارج از چارچوب اخلاق مبتنی بر مقابله به مثل به قصد مهار، تخفیف و مدیریت هرچه بیشتر جنگ.

الف) منطق قرآن و اتخاذ فرآیندی که در آن دشمن به مخالف و یا بالاتر از

۱ - کتاب الاسلام بین الرسالة والتاریخ، ترجمه‌شده به وسیله‌ی عبداللّه ناصری طاهری، تهران، کویر، ۱۳۹۳.

آن به دوست تبدیل شود:

آیهی اوّل: «عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوْدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (ممتحنه-۷)

ترجمه: امید است خدا میان شما و کسانی از کافران که با آنان دشمنی داشتید دوستی قرار دهد و خدا تواناست و خدا بسیار آمرزنده و مهربان است.

آیهی دوّم: «وَلَا تَسْتَوِی الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ» (فصلت، ۳۴)

ترجمه: نیکی و بدی یکسان نیست. [بدی را] با بهترین شیوه دفع کن؛ [با این برخورد متین و نیک] ناگاه کسی که میان تو و او دشمنی است [چنان شود] که گویی دوستی نزدیک و صمیمی است.

آیهی سوّم: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (الممتحنه: ۸)

ترجمه: خدا شما را از نیکی کردن و عدالت ورزیدن با آنان که با شما در دین نجنگیده‌اند و از سرزمینتان بیرون نرانده‌اند، باز نمی‌دارد. خدا کسانی را که به عدالت رفتار می‌کنند.

آیهی چهارم: «إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَاُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (ممتحنه-۹)

ترجمه: فقط خدا شما را از دوستی با کسانی باز می‌دارد که در [کار] دین با شما جنگ کرده و شما را از خانه‌هایتان بیرون رانده و در بیرون راندنتان با یکدیگر همپشتی کرده‌اند. و هر کس آنان را به دوستی گیرد، آنان همان ستمگرانند.

ب) مراعات کف اخلاق قرآنی مبتنی بر مقابله به مثل و سودای سر بالا

در آیات قرآن کریم، دوگونه مقابله به مثل به چشم می‌خورد:

نوع اوّل مقابله به مثل؛ مقابله به مثل در مقابل بدی، سیئه، اعتدا و تجاوز

دیگران

در اینجا مقابله به مثل با عباراتی مانند «معاقبه به مثل»، «جزاء مثل»، «اعتداء به مثل» و مانند آنها آمده است که بیشتر جنبه‌ی تلافی‌جویی برای شخص مظلوم و جنبه‌ی بازدارندگی برای شخص ظالم و متجاوز را مدّ نظر دارد.

در قرآن کریم، اصل مقابله به مثل (الجزاء بالمثل) پذیرفته شده است، اما همواره با توصیه به عفو، گذشت و عدالت همراه است. آیات متعدّدی این موضوع را بیان می‌کنند که فرد مظلوم حقّ دارد به همان اندازه‌ای که به او ظلم شده، پاسخ دهد؛ ولی اگر عفو کند، نزد خدا پاداش بیشتری خواهد داشت. در ادامه، آیات مهمّ مربوط به مقابله به مثل را همراه با تحلیل تفسیری می‌آوریم:

آیه‌ی اوّل: «وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةً مِّثْلُهَا، فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ...» (شوری-۴۰)

ترجمه: کیفر بدی، بدی‌ای به همان اندازه است؛ اما اگر کسی ببخشد و اصلاح کند، پاداشش با خداست.

اصل مقابله به مثل پذیرفته شده (نه بیشتر از آن). گذشت و اصلاح از نظر خدا برتر و دارای اجر معنوی بالاتر است.

آیه‌ی دوّم: «فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ...» (بقره-۱۹۴)

ترجمه: اگر کسی به شما تجاوز کرد، به همان اندازه بر او مقابله کنید. تأکید قرآن بر تناسب در پاسخ است؛ نباید از حدّ تجاوز کرد. در ادامه‌ی آیه آمده: از خدا بترسید؛ یعنی حتّی در مقابله هم باید رعایت تقوا و عدل شود. آیه‌ی سوّم: «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ، وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ» (نحل-۱۲۶)

ترجمه: اگر کیفر می‌دهید، همان‌گونه کیفر دهید که کیفر دیده‌اید؛ و اگر

صبر کنید، برای صابران بهتر است

قرآن راه مقابله را باز گذاشته اما صبر و گذشت را ترجیح داده است. تأکید بر عدم افراط و رعایت مرزهای انسانی.

آیهی چهارم: «وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَهُ اللَّهُ...» (حج-۶۰)

ترجمه: کسی که به اندازه آنچه بر او ستم رفته پاسخ دهد و دوباره مورد ستم قرار گیرد، خدا حتماً او را یاری خواهد کرد.

با عنایت به آیات فوق در می‌یابیم که مقابله به مثل در قرآن مجاز است؛ اما باید هم‌سطح و متعادل باشد. فراتر از ظلم وارده نرود. با رعایت عدالت و تقوا انجام شود با این حال، قرآن همواره انسان را به گذشت، صبر و اصلاح تشویق می‌کند، چون این روش‌ها موجب پاداش الهی، اصلاح رابطه‌ها و برقراری صلح می‌شوند.

در قرآن کریم، نه تنها به جواز دفاع از خود و مقابله با دشمنان پرداخته شده، بلکه به‌طور دقیق و برجسته‌ای آداب دشمنی، اخلاق جنگ و شیوه‌ی مدیریت و مهار درگیری‌ها بیان شده است. این مسئله نشان می‌دهد که حتی در حالت اجبار به جنگ، اسلام بر مرزهای اخلاقی و انسانی پایبند است.

نوع دوم مقابله به مثل؛ مقابله به مثل در مقابل خوبی، احسان و خیر دیگران است که بیشتر به جنبه‌ی اخلاقی روابط انسانی اشاره دارد:

آیهی اول: «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ» (رحمن-۶۰)

ترجمه: مگر پاداش احسان جز احسان است

آیهی دوم: «وَإِذَا حُيْتُمْ بِتَحِيَةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا» (نساء-۸۶)

ترجمه: هر گاه شما را تحیت و سلامی گفتند شما نیز باید به تحیت و سلامی بهتر از آن یا مانند آن پاسخ دهید، که خدا به حساب هر چیزی کاملاً

خواهد رسید.

حاصل آنکه: مطابق آیات، ماهیت این دو قسم مقابله به مثل با یکدیگر کاملاً متفاوت اند. مقابله به مثل در مقابل بدی یک حق برای شخص مورد تعدی قرار گرفته است که این حق، قابل اسقاط و عفو است چنانکه در آیهی معاقبه (نحل: ۱۲۶) «إِنَّ» شرطیه می‌رساند که اصل انتقام و مقابله به مثل، لازم و ضروری نیست و سپس در جملهی دوم، آیه به صبر توصیه می‌کند و «وَلَسِنَّ صَبْرُكُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ». یا در جزای بدی، پس از تجویز جزای به مثل، به عفو توصیه می‌کند: «فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ» (پس هر که درگذرد و نیکوکاری کند پاداش او بر [عهده] خداست به راستی او ستمگران را دوست نمی‌دارد).

اما مقابله به مثل در مقابل نیکی و احسان، یک تکلیف یا دستکم وظیفه شمرده شده است و دستور داده شده که از احسانی که صورت گرفته، بهتر پاسخ داده شود «بِأَحْسَنَ مِنْهَا» یا دستکم با آن برابر باشد «أَوْ رُدُّوهَا». بر این اساس، قرآن در مقابله به مثل در مقابل خیر و نیکی، به حدّاقل وظیفه و تکلیف اشاره دارد، ولی در مقابله به مثل در مقابل بدی، به حدّاکثر حق اشاره دارد و با تأکید بر اینکه این مقابله الزاماً باید «بِمِثْلِ» باشد، حدّاکثر حق شخص زیان‌دیده و مورد تعدی را بیان می‌دارد و در آیات دیگری نیز بر آن تأکید می‌ورزد، مانند آیهی «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» (مانده-۸) (ترجمه: و البته نباید دشمنی گروهی شما را بر آن دارد که عدالت نکنید عدالت کنید که آن به تقوا نزدیکتر است و از خدا پروا دارید که خدا به آنچه انجام می‌دهید آگاه است) که مطابق آن در هر حال نباید عدالت را فراموش کرد.

انتظار نوین سوّم) قرآن، مدارا و دگر پذیری:

۱. تسامح و مدارای مؤمنانه با مشرکان در واقعهی فتح مکه

زمانی که پیامبر ﷺ در فتح مکه وارد شهر شد و مردم مکه، از جمله دشمنان دیرینه اش، خود را به او رساندند و در برابرش ایستادند، در حالی که بیم انتقام داشتند، ایشان فرمود: «مَا تَطْنُونَنِّي فَاعِلٌ بِكُمْ؟» گفتند: «أَخْ كَرِيمٌ، وَابْنُ أَخْ كَرِيمٍ» پیامبر ﷺ فرمود: «لَا تَثْرِيْبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ، اذْهَبُوا فَأَنْتُمْ الطُّلَقَاءُ»؛ هیچ ملامتی بر شما نیست امروز؛ بروید که شما آزادشدگان هستید. (منبع: سیره ابن هشام؛ تاریخ طبری، صحیح پاره‌ی اول این روایت مستند به آیه‌ی قرآن در سوره‌ی یوسف است که می‌فرماید: «لَا تَثْرِيْبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ» (یوسف - ۹۲). پیامبر ﷺ با این عبارت، همان جمله‌ای را تکرار کرد که حضرت یوسف (ع) پس از تسلط بر برادران خطاکارش فرمود: «امروز ملامتی بر شما نیست». این، نشانه‌ی اوج بخشش و اخلاق کریمانه است. بخش دوم روایت فوق یعنی عبارت «اِذْهَبُوا فَأَنْتُمْ الطُّلَقَاءُ» به کسانی خطاب شد که در طول سال‌ها پیامبر ﷺ را آزار داده، جنگ‌ها راه انداخته و مسلمانان را شکنجه کرده بودند. اما پیامبر ﷺ نه تنها انتقام نگرفت، بلکه چنین فرمود: «بروید، شما آزادشدگان اید!» و این نشان می‌دهد که پیامبر ﷺ حتی در اوج قدرت، با روحیه‌ی عفو، گذشت و مدارا با دشمنانش رفتار کرد. این الگو برای همیشه در فرهنگ اسلامی باقی مانده است.

۲. سطح تاب‌آوری و مداراگری مؤمنانه در قبال منکران و معارضان در قرآن، فراتر از نسخه‌ی مدرنش در جهان معاصر (مؤمنان در قرآن هم می‌بخشند، هم فراموش می‌کنند و هم پرده‌پوشی می‌کنند)

در قرآن کریم، مفاهیم عَفْو، صَفْح و غُفْران سه سطح از گذشت و بزرگواری اخلاقی را شکل می‌دهند که در سوره‌های مختلف، به‌ویژه در سوره‌ی تغابن به‌طور برجسته بیان شده‌اند. در ادامه به تفسیر این سه مفهوم و ذکر نمونه‌های قرآنی می‌پردازیم:

۱. «وَإِنْ تَغْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (تغابن - ۱۴)

ترجمه: و اگر عفو کنید و چشم‌پوشی نمایید و ببخشایید، بی‌گمان خداوند

آمرزگار مهربان است.

این آیه درباره‌ی اختلافات خانوادگی (زن یا فرزندی که باعث اذیت یا عقب‌ماندگی دینی می‌شدند) نازل شد. خداوند به‌جای انتقام، به سه مرحله از گذشت توصیه می‌کند.

۲. «وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ؟» (نور - ۲۲)

«پس باید عفو کنند و چشم‌پوشی نمایند؛ آیا دوست ندارید خدا شما را بیامرزد؟» (درباره‌ی افک علیه حضرت عایشه (رضی الله عنها) و بخشش مسطح بن اثاثه^۱)

۳. «فَاصْفَحَ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ» (حجر - ۸۵)

«پس با گذشتی زیبا از آنان روی گردان» (صفح یعنی بی‌توجهی کریمانه)

۴. «فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ» (زخرف - ۸۹)

«از آنان بگذر و سلام بگو (و با نرمی از ایشان دور شو)»

در میان سه واژه‌ی عَفُو، صَفْح و غُفْران، مفسران و اهل لغت تفاوت‌های ظریفی قائل شده‌اند و به‌طور کلی چنین ترتیب‌بندی می‌شود:

الف. غُفْران در بین این سه و صف اخلاقی دارای بالاترین درجه‌ی اعتبار

۱ - مسطح بن اثاثه بن عباد بن المطلب بن عبد مناف یکی از صحابه پیامبر اسلام ﷺ و از مهاجران اولیه به مدینه بود. او از خاندان بنی‌هاشم و خویشاوند پیامبر ﷺ نیز به‌شمار می‌رفت، چون جدش عبد مناف جد مشترک پیامبر ﷺ است.

در ماجرای افک نقش داشت: یکی از مهم‌ترین رویدادهایی که نام او در تاریخ ثبت شده، ماجرای تهمت به عایشه (رضی الله عنها) همسر پیامبر ﷺ در جریان ماجرای افک است. مسطح بن اثاثه یکی از کسانی بود که این شایعه را نقل کرد.

نزول آیه برای بخشش او: پس از آن که حقیقت آشکار شد و بی‌گناهی عایشه ثابت گردید، ابوبکر صدیق (پدر عایشه) که به مسطح کمک مالی می‌کرد، تصمیم گرفت کمک به او را قطع کند. در این جا، آیه‌ای نازل شد:

«وَلَا يَأْتِلُ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۚ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا...» (نور-۲۲)

که در آن خداوند مؤمنان را به بخشش و گذشت فراخواند. پس از آن، ابوبکر دوباره به او کمک کرد و او را بخشید.

اخلاقی است. ریشه‌ی آن «غَفَرَ» به معنای پوشاندن گناه یا بدی است. ویژگی این خصلت والای اخلاقی آن است که نه تنها خطا را می‌بخشد، بلکه آن را می‌پوشاند تا اثری از آن باقی نماند؛ نه در ذهن، نه در گفتار، نه در جامعه. غفران، هم عفو را در خود دارد و هم صفح را و حتی فراتر از آن، ستّاریت و پرده‌پوشی کریمانه نیز دارد.

ب. صَفْح در جایگاه دوّم اعتبار اخلاقی قرار دارد. ریشه‌ی «صفح» به معنای روی گرداندن است، امّا همراه با نرمی و بی‌کینه بودن و زدودن بدی از صفحه‌ی ذهن. ویژگی این خصلت اخلاقی آن است که فرد از خطا چشم می‌پوشد و یادآوری نمی‌کند. یعنی نه تنها می‌بخشد، بلکه به روی فرد هم نمی‌آورد.

ج. عفو در رتبه‌ی سوّم از نظر اهمیت اخلاقی قرار دارد. ریشه‌ی «عفا» یعنی پاک کردن یا حذف کردن. این ویژگی فرد را قادر می‌سازد تا خطا را ببخشد، امّا ممکن است هنوز آن را یادآوری کند و یا در دل نگه دارد. کوتاه سخن آنکه: هر غفرانی، دربردارنده صفح و هر صفحی نیز در بر دارنده‌ی عفو است.

۳. از منظر قرآن عرصه‌ی عمومی^۱ صرفاً در انحصار و تولیت مؤمنان نیست،

۱ - عرصه‌ی عمومی یا حوزه‌ی عمومی (Public Sphere) مفهومی در علوم اجتماعی، فلسفه و نظریه‌ی سیاسی است که به فضایی میان دولت و جامعه مدنی اشاره دارد؛ جایی که افراد می‌توانند آزادانه گرد هم آیند، مسائل عمومی را به بحث بگذارند، و بر تصمیم‌گیری‌های سیاسی تأثیر بگذارند. فیلسوف آلمانی یورگن هابرماس در کتاب معروفش "تحول ساختاری حوزه عمومی" (1962) این اصطلاح را تبیین می‌کند. به‌زعم او:

حوزه‌ی عمومی «عرصه‌ای است که در آن افراد خصوصی گرد هم می‌آیند تا درباره‌ی مسائل عمومی گفت‌وگو کنند و به شکل عقلانی در شکل‌دهی به افکار عمومی مشارکت کنند».

ویژگی‌های عرصه‌ی عمومی در نگاه هابرماس:

۱. دسترس‌پذیری برای همه (همگانی بودن)، ۲. بر پایه‌ی استدلال عقلانی بودن نه زور یا مقام، ۳. تمکین از دولت و بازار؛ نه دولتی است، نه سودمحور و ۴. پویایی ارتباطی؛ گفت‌وگو، مناظره و مشارکت بنیاد آن است.

بلکه قرآن مؤمنان را سوق می‌دهد تا در مواجهه با دیگران عرصه‌ی عمومی را ملک مُشاع همگان دانسته و با مراعات و ملاحظات پاره‌ای قیود، اصل «حقّ ناحقّ بودن»^۱ را در این عرصه، نافذ و جاری بدانند:

آیا در قرآن عرصه‌ی عمومی در انحصار و تولیت مؤمنان است و ملک مُشاع آنان محسوب می‌شود یا مخالفان و منکران نیز در آن سهیم‌اند و از «حقّ ناحقّ بودن» بهره‌مند هستند؟ این پرسش ناظر به یکی از مباحث بنیادین در نسبت میان ایمان، شریعت و عرصه‌ی عمومی در قرآن است. پاسخ آن بستگی به تفسیرهای گوناگون از آیات قرآنی و نگاه‌های متفاوت به نسبت دین و جامعه دارد. اما «حقّ ناحقّ بودن» به چه معناست؟ در پاسخ به این پرسش می‌توان گفت در ترکیب یاد شده دو بار از کلمه‌ی «حقّ» استفاده شده است. «حقّ اوّلی» به معنای «حق داشتن» است. یعنی «حقّ» در معنای رایج در علم حقوق که نقطه مقابل «تکلیف» است و «حق دوّمی» به معنای «حقّ بودن» است که در معرفت‌شناسی نقطه مقابل «کذب و بطلان» است. به‌طور خلاصه می‌توان گفت «حقّ ناحقّ بودن» در معنای فلسفی یا حقوقی مدرن به معنای به رسمیت شناختن آزادی دیگران در بیان یا انتخاب راه نادرست است، مادامیکه به حقوق دیگران آسیب نزنند. قرآن اگرچه از منظر دینی، کفر و شرک را نادرست می‌داند، اما در مواردی حقّ انتخاب، اظهار عقیده و حتّی انکار را به رسمیت می‌شناسد.

کافه‌ها و محافل ادبی قرن ۱۸ اروپا، روزنامه‌ها و مجلات عمومی و شبکه‌های اجتماعی امروز (البته با چالش‌های خاص خود) مصادیق عرصه‌ی عمومی‌اند. برخی متفکران تلاش کرده‌اند مفاهیم مشابه را در سنت‌های اسلامی بیابند؛ مانند میدان‌های گفت‌وگوی علما و مردم، بازار به‌مثابه‌ی محل تبادل آرا یا حتّی مساجد به‌عنوان مراکز اجتماعی و سیاسی.

^۱ - ایده‌ی «حقّ ناحقّ بودن» را از آثار اندیشمند ایرانی آرش نراقی (۱۳۴۵-) وام گرفته‌ام. این ایده البته ریشه در فلسفه‌ی لیبرالی غرب، به‌ویژه در آثار جان استوارت میل (به‌ویژه در کتاب درباره‌ی آزادی) نیز دارد، ولی در ایران معاصر، آرش نراقی آن را برجسته کرده و در برابر نگاه‌های ایدئولوژیک و اقتدارگرایانه از آن دفاع کرده است. نگا: آرش نراقی (۱۳۹۲)، مدارا و مدیریت: مقالاتی در باب اخلاق اجتماعی. تهران: نشر نگاه معاصر. صص: ۹۱-

حال در پی آنچه بیان شد، در رابطه با نسبت جامعه‌ی ایمانی با عرصه‌ی عمومی به دورویکرد اصلی اشاره می‌کنیم:

الف. رویکرد انحصاری و مؤمن‌محور به سپهر عمومی:

در این دیدگاه، عرصه‌ی عمومی در جامعه‌ی اسلامی باید تحت زعامت و هدایت مؤمنان باشد و در بهترین حالت، غیرمؤمنان تنها تا جایی حَقِّ حضور دارند که نظم و ایمان عمومی را برهم نزنند. یکی از استنادها در قرآن به نفع این دیدگاه عبارت است از: آیه‌ی ۲۸ سوره‌ی توبه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ» (ای اهل ایمان! جز این نیست که مشرکان پلیدند؛ پس نباید بعد از امسال به مسجدالحرام نزدیک شوند). به‌عنوان نمونه، این آیه برای برخی مفسران نشانه‌ای از محدود کردن مشارکت کفار در نهادهای دینی و به‌تبع آن اجتماعی دانسته شده است.

نقد رویکرد انحصاری و مؤمن‌محور در سپهر عمومی

اگر انحصارگرایان^۱ مسلمان در یک جامعه‌ای، اکثریتی برخوردار از جایگاه ممتاز اجتماعی، فرهنگی و سیاسی باشند، در این صورت بدون تردید از سر رغبت و اشتیاق کوشش می‌کنند تا عرصه‌ی عمومی را در تسخیر و انحصار خود نگه دارند و به همین دلیل ابا دارند از اینکه این عرصه را مُلک مُشاع همگان تلقی کنند. اما همین باورمندان به این سنخ از انحصارگرایی، زمانی که در

۱. در الهیات و فلسفه‌ی دین، سه رویکرد اصلی به نجات و حقیقت دینی وجود دارد:

انحصارگرایی یعنی تنها یک دین یا راه، حقیقت مطلق و یگانه راه نجات است. در این دیدگاه سایر ادیان یا باطل‌اند یا نمی‌توانند انسان را به رستگاری برسانند. این نگاه معمولاً در تفسیرهای سنتی از اسلام، مسیحیت یا یهودیت دیده می‌شود.

شمول‌گرایی می‌پذیرد که یک دین خاص، کامل‌ترین و برترین راه حقیقت است اما دیگر ادیان نیز می‌توانند تا اندازه‌ای درست باشند و پیروان‌شان اگر نیت خالص و عمل صالح داشته باشند ممکن است به نجات برسند.

کثرت‌گرایی بر این باور است که ادیان مختلف، راه‌های گوناگون اما معتبر برای رسیدن به حقیقت‌اند. هیچ دینی انحصار حقیقت را ندارد و هر دینی در بستر فرهنگی خود می‌تواند پاسخی به نیاز معنوی انسان باشد. نگا: مجموعه نویسندگان، عقل و اعتقاد دینی: درآمدی بر فلسفه دین، ترجمه‌ی آرش نراقی و ابراهیم سلطانی (تهران: نشر طرح نو، ۱۴۰۳)، چاپ دوازدهم، صص ۴۰۳-۴۱۸.

جامعه‌ی دیگری در حاشیه قرار می‌گیرند و از اقلیت بودن و نیز به تبع آن از جایگاه سیاسی، فرهنگی و اجتماعی‌شان رنج می‌برند، در چرخشی ناگهانی، ملک مُشاع دانستن قلمرو عمومی را برای همگان صواب می‌دانند تا از مجرای تحقق آن در عرصه‌ی عمومی گشایشی رخ دهد و این فرصت را بیابند تا به شکلی مؤثرتر شئون زندگی و از جمله امور دینی و ایمانی‌شان را سامان دهند. اختیار کردن چنین موضع دوگانه‌ای (= استاندارد دوگانه) از سوی باورمندان به این شکل از انحصارگرایی، چیزی جز رفتاری فریبکارانه، خودخواهانه، فرصت‌طلبانه و غیر اخلاقی نیست و لذا رویکرد انحصاری و مؤمن‌محور و جاهت‌عقلانی و اخلاقی‌اش را از دست می‌دهد.

ب. رویکرد مشارکتی و عدالت‌محور در سپهر عمومی:

در این رویکرد، قرآن با وجود ارزش‌گذاری بر ایمان، برای منکران نیز حقوقی قائل است و آنان را تا زمانی که نظم عمومی را بر هم نزنند، در عرصه‌ی عمومی به رسمیت می‌شناسد. در این راستا آیات فراوانی از قرآن، تولیت و در انحصار گرفتن سپهر عمومی از سوی جمع ایمانی را بر نمی‌تابند:

آیه‌ی اوّل: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...» (بقره-۲۵۶)

این آیه مبنای پذیرش تنوع عقیدتی در عرصه‌ی عمومی است. به بیان دیگر، این آیه صریح‌ترین بیان درباره آزادی اعتقاد حتّی اگر آن اعتقاد نادرست باشد. خداوند می‌پذیرد که انسان ممکن است راه گمراهی را انتخاب کند و دیگران نباید او را به‌زور بازگردانند.

آیه‌ی دوّم: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ...» (ممتحنه -

(۸

خداوند اجازه‌ی نیکی و عدالت به کسانی را می‌دهد که با مسلمانان سر جنگ ندارند، حتّی اگر مؤمن نباشند.

آیه‌ی سوّم: «فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ (کهف-۲۹)

ترجمه: «... پس هر که بخواهد، ایمان بیاورد و هر که بخواهد، کافر شود...»

این جمله، بیان اراده‌ی آزاد انسان در انتخاب ایمان یا کفر با علم به عواقب آن است. قرآن دخالت اجباری را رد می‌کند.

آیه‌ی چهارم: لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ (کافرون-۶)

ترجمه: «دین شما برای خودتان و دین من برای من.»

بر وفق این آیه، پیامبر ﷺ مأمور اجبار مخالفان به ایمان نیست. این آیه به صراحت تفکیک دین‌ها و احترام به انتخاب عقیدتی اگر باطل باشد را بیان می‌کند.

آیه‌ی پنجم: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا» (یونس-۹۹)

ترجمه: «و اگر پروردگار تو می‌خواست، همه کسانی که در زمین‌اند، بی‌استثنا ایمان می‌آوردند...»

آیه‌ی ششم: «وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ...»

ترجمه: اگر خداوند بخواهد مردم را به خاطر ظلمشان فوراً بازخواست کند، هیچ جنبنده‌ای بر زمین باقی نمی‌ماند...

آیه‌ی هفتم: «قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيْنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمْوهَا وَ أَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ» (هود-۲۸)

ترجمه: گفت ای قوم من به من بگویید اگر از طرف پروردگارم حاجتی روشن داشته باشم و مرا از نزد خود رحمتی بخشیده باشد که بر شما پوشیده است آیا ما [باید] شما را در حالی که بدان اکراه دارید به آن و اداری کنیم.

سخن آخر در این باره آن است که: عرصه‌ی عمومی در قرآن تنها در انحصار مؤمنان نیست. غیر مؤمنان، مادامی که اصول اجتماعی را رعایت کنند، از حق مشارکت و حتی حق مخالفت نیز برخوردارند. حق ناحق بودن، تا جایی که

موجب اخلال در نظم و ظلم نشود، محترم شمرده شده است.

۴. سَنَتِ «امهال الهی» در پیوند با اصل بنیادین «حَقُّ ناحق بودن» و در تقابل با مصادره‌ی عرصه‌ی عمومی به قصد تولیت انحصاری آن از سوی بنیادگرایان دینی^۱

مهلت دادن خدا به منکران و معارضان (که در قرآن با واژگانی مانند امهال، استدراج، انظار و ... آمده) نشانه‌ای از پذیرش اراده‌ی آزاد انسان حتی در مسیر باطل و در نتیجه نوعی اذن الهی به تحقق حق ناحق بودن در دنیا است. قرآن بارها تصریح می‌کند که خداوند به کافران، مشرکان و حتی دشمنان دین مهلت می‌دهد و با آن فوراً برخورد نمی‌کند:

آیه‌ی اوّل: «وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمِلُّ لَهُمْ خَيْرٌ لَّا أَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمِلُّ لَهُمْ لِيَزِدَّادُوا إِثْمًا...» (آل عمران-۱۷۸)

ترجمه: کسانی که کافر شدند، گمان نکنند مهلتی که به آن‌ها می‌دهیم، به سودشان است. ما به آن‌ها مهلت می‌دهیم تا بر گناهشان بیفزایند...

آیه‌ی دوّم: «فَذَرْنِي وَمَنْ يَكْذِبْ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ» (قلم-۴۴)

ترجمه: پس مرا با کسی که این گفتار را تکذیب می‌کند و اگذار به تدریج آنان را به گونه‌ای که در نیابند [گریبان] خواهیم گرفت.

۱ - بنیادگرایان دینی به کسانی گفته می‌شود که به برداشت سخت‌گیرانه، مطلق‌گرا و تغییرناپذیر از متون دینی بایبندند و معمولاً هرگونه تفسیر نو یا سازگار با شرایط جدید را رد می‌کنند. آنان دین را به مثابه‌ی یک حقیقت کامل و تمام‌شده می‌دانند که باید دقیقاً همان‌گونه که در گذشته بوده، در حال و آینده نیز اجرا شود.

ویژگی‌های اصلی بنیادگرایان دینی عبارت‌اند از: انحصارگرایی، تمسک شدید به ظاهر متون وحیانی و سنت‌های اولیه، مخالفت با مدرنیته، سکولاریسم و دستاوردهای فکری جدید، برداشت سیاه و سفید از حق و باطل و نجات و هلاکت، تلاش برای بازگرداندن جامعه به شکل ایده‌آل گذشته‌ی دینی و در مواردی توجیه یا استفاده از خشونت برای حفظ یا گسترش باورهای خود.

بنیادگرایی ممکن است در ادیان مختلف دیده شود؛ مانند مسیحیت انجیلی افراطی، یهودیت ارتدوکس تندرو، یا جریان‌های سلفی و تکفیری در اسلام.

آیهی سَوْم: «وَأُمْلِ لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ» (قلم-۴۵)

ترجمه: و مهلتشان می‌دهم، زیرا تدبیر من سخت استوار است.

آیهی چهارم: «فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ» (انعام-۴۴)

ترجمه: پس چون آنچه را که بدان پند داده شده بودند فراموش کردند درهای هر چیزی [از نعمتها] را بر آنان گشودیم تا هنگامی که به آنچه داده شده بودند شاد گردیدند ناگهان [گریبان] آنان را گرفتیم و یکباره نومید شدند.

آیهی پنجم: «ذُرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» (حجر-۳)

ترجمه: بگذارشان تا بخورند و برخوردار شوند و آرزو[ها] سرگرمشان کند پس به زودی خواهند دانست.

نسبت امهال الهی با حقّ ناهق بودن و شورش متافیزیکی بنیادگرایی دینی علیه ساحت باری:

مهلت دادن به گناهکاران، منکران و معارضان دین نشان می‌دهد که خداوند، در نظام دنیا، تحقّق اراده‌ی باطل را برناتافته ولی تحمّل کرده است. این تحمّل الهی، نه به معنای تأیید آن باطل، بلکه اذن در تحقّق اجتماعی آن در چارچوب سنن امتحان و اختیار است. با عنایت به مقوله‌ی امهال الهی، می‌توان ادّعا نمود، در این عالم، گویی خداوند همچون خورشید است که به نحو یکسان بر زیبایی‌ها و پلشتی‌ها می‌تابد. در منطق قرآنی، حقّ ناهق بودن اگر چه یک «حقّ غایی» نیست، اما یک «حقّ اجتماعی ولو موقت و مشروط» است. یعنی فرد می‌تواند باطل را برگزیند و حتّی تبلیغ کند، تا زمانی که به ظلم و افساد و تضعیف حقوق دیگران نینجامد. در این میان، آنچه جای تعجب دارد، رفتار خشونت‌بار بنیادگرایان دینی نسبت به دیگران و ازجمله معارضان و منکران دین است. آنان سودای آن را در سر دارند در صورت امکان بتوانند در عرصه‌ی

عمومی به مقابله و دشمنی با هر نوع تکثر و تنوعی از نظام اعتقادات و باورها برونند و به همین جهت کوشش می‌کنند در این راستا با توسل به حرب‌هی قهر و غضب، اقدام به یکپارچه‌سازی و یکدست کردن آحاد انسانی در چارچوب قالب‌های تنگ ایدئولوژیک نمایند. آنان با این کار می‌خواهند مهلتی را که خداوند به بندگان خاطی، گناهکار، منکر و معارض دین داده از ایشان دریغ ورزند و به همین خاطر کوشش می‌کنند با توسل به هر ترفندی «حق آزادی‌های اجتماعی ولو موقت و مشروط در قلمرو عمومی» را که منبعث از «امهال الهی» است، به مُحاق ببرند. آیا بنیادگرایی دینی با اتخاذ چنین رویکردی به مقابله با خداوند برنخاسته و این عمل وی به مثابه‌ی نوعی شورش متافیزیکی علیه ساحت خداوندی محسوب نمی‌شود؟!

فرق فارق بین دو منظر الهیاتی و سکولاریسم مدرن در باب «حق ناحق بودن»

در نظام سکولار مدرن، حق ناحق بودن، نوعی حق ذاتی و حقوق بشری است؛ در حالی که در قرآن، این حق از سر امتحان، فرصت برای بازگشت و تحقق اختیار انسان است. پس می‌توان نتیجه گرفت که مهلت دادن خدا به معارضان، مصداق قرآنی تحمّل و پذیرش حق ناحق بودن در دنیای مادی است. این مهلت نه نشانه‌ی رضایت خدا، بلکه نشانه‌ی احترام به اختیار انسان و سنت الهی در ابتلا و تأخیر در مجازات است.

۵. مؤمنان به روایت قرآن، اخلاق‌ورزان جمعی و سفیران مدارا و دگرپذیری در قلمرو عمومی

در ادبیات قرآنی و نیز در مباحث تاریخی به وفور می‌شنویم و می‌بینیم که از دو گانه‌های «اسلام و جاهلیت» و یا «جامعه‌ی اسلامی و جامعه‌ی جاهلی» صحبت می‌شود. اما مراد از «جهل» چیست؟ آیا جهل ناظر به قلمرو «معرفت»

است و یا ناظر به قلمرو «اخلاق»؟ پاسخ بسیاری از عالمان مسلمان به پرسش اخیر، حکم به تقابل «جهل» با «علم»^۱ دارد. یعنی از نگاه آنان «جهل» همان «فقدان علم» است. توشیهیکو ایزوتسو اسلام‌شناس مشهور ژاپنی در کتاب ماندگارش تحت عنوان «خدا و انسان در قرآن»^۲ به مقابله با دوگانه‌ی ساختگی «جهل و علم» پرداخت. ایزوتسو بر این اعتقاد است که علم و جهل با هم نسبت ضدّین ندارند. وی در پرتو مطالعات قرآنی و با رجوع به پاره‌ای از آیات قرآن و عنایت به اشعار شاعران عرب قبل از اسلام دریافت که «جهل» در قرآن و اشعار عرب نقطه مقابل «حلم» است. وی با این کار، فضیلت مهمّ و مغفول «حلم» را در ادبیات دینی و قرآنی در حوزه‌ی اخلاق در کانون و محور و مدار نظام اخلاق قرآنی نشانده است.

۱- تقسیم‌بندی دقیق و مدرن از واژه‌ی «علم» را می‌توان در سه معنای زیر خلاصه کرد:

۱. علم به معنای آگاهی و شناخت (Knowledge)

این معنای عام و بنیادین علم است و شامل هرگونه دانستن، فهمیدن یا آگاهی یافتن از یک موضوع می‌شود، فارغ از اینکه روش آن تجربی، عقلی، شهودی یا نقلی باشد. مثال: علم به اینکه خورشید طلوع می‌کند، علم به معنای دوستی، یا علم دینی نسبت به مفاهیم آخرت.

۲. علم به معنای رشته یا دیسیپلین (Discipline)

در این معنا، علم به حوزه‌ای سازمان‌یافته از دانش گفته می‌شود که موضوع، مبانی، روش و نظام درونی خود را دارد.

مثال: علم فیزیک، علم اقتصاد، علم نحو، علم فقه، علم روان‌شناسی

در این کاربرد، حتی علوم دینی و انسانی هم نوعی «علم» محسوب می‌شوند.

۳. علم به معنای ساینس یا علم تجربی (Science)

در معنای مدرن، «علم» معمولاً معادل Science است، یعنی دانشی که بر مشاهده، فرضیه، آزمایش، و قانون‌مندی استوار است و می‌کوشد پدیده‌های طبیعی و قابل سنجش را توضیح دهد.

مثال: فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی، نجوم، علوم مهندسی

این سه معنا با هم ارتباط دارند، اما نباید با هم خلط شوند. در متون دینی، معمولاً معنای نخست و دوم رایج بوده، اما در زبان امروز، به‌ویژه در رسانه‌ها و آموزش رسمی، بیشتر معنای سوم مدنظر است.

۲- مترجم: احمد آرام | انتشارات: شرکت سهامی انتشار | سال انتشار شمسی: ۱۳۹۹ | سال انتشار میلادی: ۱۹۹۷ | سری چاپ: ۱۳ | تعداد صفحه: ۳۲۸ | قطع: وزیری.

از نظر ایزوتسو «جاهل» فردی است که با کمترین تحریکات، عواطف و احساساتش به غلیان می‌افتد و به سهولت مستعد ابتلای به عارضه‌ی «اشتعال دفعتی» و «انفجار ناگهانی» می‌گردد؛ اما در عوض «حلیم» کسی است که مدیریت عواطف و هیجاناتش را در اختیار دارد. داوری‌ها، تصمیمات و رفتارش مضبوط به ضابطه و سامانمند بوده و از خود کنترلی‌اش سرچشمه می‌گیرد. البته لازم به ذکر است که این خصلت برجسته‌ی شخص حلیم نه از روی عجز و ناتوانی وی، بلکه در پیوند با اقتدار و توانمندی‌اش معنا می‌یابد.

طبق روایت قرآن، مؤمنان واقعی در تنظیم رابطه با دیگران در قلمرو عمومی، می‌باید کوشش کنند تا رفتارشان را مزین به زینت حلم و سایر سجایای اخلاقی ذی‌ربطی نمایند که عمدتاً ناظر به خودکنترلی و کف نفس آنان ست. با عنایت به آنچه تا اینجا در توصیف اخلاق مؤمنان در قرآن بیان شد، می‌توان این بندگان بختیار خداوند را با هر یک از عناوین زیر یاد کرد:

«سلام‌گستران»، «رحمان‌سیرتان»، حَمَلَةُ الْعَفْوِ وَالصَّفْحِ، اهل صبر جمیل، پیشگامان مدارای اجتماعی، سفیران مدارا و دگرپذیری، اخلاق‌ورزان جمعی و یا صاحبان خُلُقِ جمعی.

در ادامه، سراغ پاره‌ای از آیات قرآن می‌رویم که از نحوه‌ی تعامل مؤمنان واقعی با مخالفان، منکران و جاهلان در شرایط پرتنش و ملتهبی که به راه انداخته‌اند، پرده برمی‌دارند. تعاملی سازنده، مؤثر و اخلاق‌مند از سوی مؤمنان که به دور از نزاع‌های بی‌حاصل از جلوه‌هایی زیبا و شگفت‌انگیز از حلم، بردباری، عفو و گذشت آنها حکایت می‌کنند:

آیه‌ی اَوَّل: «وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا» (فرقان-۶۳)

ترجمه: و بندگان خدای رحمان کسانی‌اند که بر زمین با فروتنی راه می‌روند و چون جاهلان با آنان سخن گویند، [با آرامش و کرامت] پاسخ می‌دهند: «سلام!» (= سلام تودیی)

این آیه نمونه‌ی کامل از رفتار مؤمنان والا با مخالفان یا جاهلان است با رویکردی اخلاقی، مسالمت‌جویانه و بدون درگیری.

آیه‌ی دوم: «وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا تَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ» (قصص-۵۵)

ترجمه: و چون سخن بیهوده بشنوند، از آن روی می‌گردانند و می‌گویند: «کارهای ما برای ما و کارهای شما برای شما؛ سلام بر شما! ما خواهان جاهلان نیستیم.»

این آیه بیانگر مرزبندی مؤمن با رفتار جاهلانه، اما همراه با ادب، احترام و اجتناب از درگیری است.

آیه‌ی سوم: «قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا» (مریم-۴۷)، (گفت‌وگوی ابراهیم علیه‌السلام با پدرش)

[ابراهیم] گفت: «سلام بر تو! من برای تو از پروردگارم آمرزش خواهم خواست، که او همواره نسبت به من مهربان بوده است.

نکته: حتی در مواجهه با پدری مشرک و مخالفِ راهش، حضرت ابراهیم (ع) با آرامش، ادب و گفتار نیکو پاسخ می‌دهد. حضرت ابراهیم علیه‌السلام چون از ایمان آزر مأیوس شد و این کلمات تهدیدآمیز را شنید، بر سبیل تودیع، متارکه و مقابله‌ی سیئه به حسنه فرمود: «قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ»: گفت سلام بر تو باد، یعنی تو را و داع می‌کنم و می‌روم.

این آیات روحیه‌ای مبتنی بر سلام، کرامت، مدارا و پرهیز از نزاع مستقیم را توصیه می‌کنند؛ گویای آن است که مؤمنان نه تنها در رفتار، بلکه در گفتار هم باید آینه‌ای از آرامش الهی باشند.

آیه‌ی چهارم: «فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ» (نساء-۶۳)

«اعراض» به معنای روی گردانی همراه با آرامش و بزرگ‌منشی است، نه قهر یا دشمنی.

ترجمه: «از آنان اعراض کن و پندشان ده»

سیاق آیات نشان می‌دهد که اعراض به معنای قطع کامل رابطه نیست، بلکه فاصله‌گیری تربیتی است در برابر جاهلان، مغرضان یا لجاجت‌کنندگان برای حفظ کرامت و پرهیز از تش. به تعبیر دیگر، نرم‌ترین شکل مقابله، بدون کشمکش.

آیه‌ی پنجم: «فَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا» (مَزَل - ۱۰)

ترجمه: «با هجری زیبا از آنان دوری کن»

«هجر جمیل» یعنی فاصله‌گیری بی‌تحقیر؛ نه خشونت، نه بی‌احترامی، بلکه برای حفظ سلامت معنوی خود. قطع رابطه‌ی موقتی یا تربیتی با احترام. انتظار نوین سوّم؛ فرآیند تکوین ایمان مؤمنانه در قرآن در بستری کاملاً آزاد و در فضایی رها از قهر قاهران و جبر جابران

قرآن بسان نمایشگاهی است که در آن شاهدیم در قالب فرایندی تدریجی، شخصیت پیامبر ﷺ آرام آرام در دستان خداوند ورز می‌خورد و تطور و تکامل می‌یابد تا به شکلی بهینه نسبت به تربیت مؤمنان آماده شود. یکی از این موارد، آموزش و تربیت پیامبر گرامی ﷺ در گارگاه الهی به قصد صیقل دادن و جلا بخشی بیشتر به شخصیت ذهنی - روانی او در پیوند با «فرآیند تکوین ایمان مؤمنانه» است. خداوند در این راستا پیامبر ﷺ را آگاه می‌سازد در مواجهه با این فرآیند از هر گونه گرایشات قیّم‌مآبانه نسبت به نحوه‌ی تکوّن ایمان مؤمنانه اجتناب ورزد، خودکنترلی پیشه کند و ساحت عواطف و هیجاناتش را مدیریت نماید و نیز از حرص و طمع زیادی نسبت به هدایت یافتن بندگان خدا، دور بماند.

باری، برای رهایی احوالات و وجدانیات ایمانی مؤمنان از چنبره‌ی سلطه و هیمنه‌ی اغیار و حتّی شخص رسول اکرم و امکان نشو و نمای ایمان مؤمنانه در بستری کاملاً آزاد، خداوند پروسه‌ی پرورشی - آموزشی‌اش را نسبت به پیامبر ﷺ در طیّ سه گام به اجرا می‌گذارد. در گام اوّل آیاتی را در این رابطه با شخص پیامبر ﷺ در میان می‌نهد و در گام دوّم جهت تأکید هر چه بیشتر بر اهمیت

موضوع از وی می‌خواهد تا مفاد آن آیات را نزد مخاطبانش اعتراف نماید! در گام بعدی خداوند مستقیماً خطاب به مردم بر همین مضامین تأکید می‌ورزد. پاره‌ای از این آیات به قرار زیرند:

گام اول؛ بیان حکم در قالب هشدار از خدا به رسول:

آیهی اول: «مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ» (انعام- ۶۶ و ۱۰۷؛ شوری- ۶)

ترجمه: «تو وکیل آنان نیستی».

یعنی ای پیامبر ﷺ تو مسئول ایمان آوردن یا نیاوردن آن‌ها نیستی؛ وظیفه‌ات

قیمومیت بر مردم نیست.

آیهی دوم: «لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ» (غاشیه- ۲۲)

ترجمه: «تو بر آنان سیطره‌نداری [و نمی‌توانی سلطه‌گر باشی].»

آیهی سوم: «مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ» (ق- ۴۵)

ترجمه: «تو زورگو بر آنان نیستی».

آیهی چهارم: «مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِحَفِیْظٍ» (شوری- ۶)

ترجمه: «تو نگهبان آنان نیستی».

آیهی پنجم: «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ» (قصص- ۵۶)

ترجمه: قطعاً تو نمی‌توانی هر که را خود دوست داری هدایت کنی.

گام دوم؛ «اعلام حکم از سوی رسول به مردم» و نیز «فرمان از سوی خدا

به رسول جهت اعلام حکم به مردم» (= اعتراف نبی به مردم)

آیهی اول: «قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ» (انعام- ۶۶)

ترجمه: "بگو: من وکیل شما نیستم".

آیهی دوم: «وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ» (یونس- ۱۰۸)

آیهی سوم: «وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِیْظٍ» (انعام- ۱۰۴)

ترجمه: من محافظ و نگهبان شما نیستم.

آیهی چهارم: «إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِیْظٌ» (هود- ۵۷)

ترجمه: در حقیقت پروردگارم بر هر چیزی نگبان است.

گام سوم؛ اعلام حکم از خدا خطاب به مردم:
 آیهی اول: «وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» (نور - ۵۴؛ عنکبوت - ۱۸)
 ترجمه: «بر پیامبر جز ابلاغ روشن پیام چیزی نیست».
 آیهی دوم: «فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ»
 ترجمه: و اگر رویگردان شوید رسول ما جز ابلاغ آشکار وظیفه ای ندارد.
 با تدبیر بر مضامین آیات یادشده درمی یابیم که این سطح از آزادی که قرآن در فرآیند تکوین ایمان ارائه می دهد، برای فرد مدرن به ویژه در مقایسه با تجربه های تاریخی از دین سالاری، تحمیل ایدئولوژیک و اجبار دینی، واقعاً شگفت انگیز و حتی پیشرو به شمار می آید. در جهان معاصر که فردگرایی، آزادی انتخاب و مسئولیت شخصی ارزش هایی بنیادین تلقی می شوند، آموزه های قرآنی درباره ی ایمان که بر اساس اختیار، آگاهی و آزادی بنا شده اند، نه تنها با این ارزش ها سازگارند، بلکه از بسیاری از قرائت های سنتی و حتی برخی نظام های مدرن نیز فراتر می روند. این نگاه قرآنی، رهایی بخش است و نشانه ای از ژرفای انسانی و عقلانی دین اسلام است، دینی که در بنیاد خود، انتخاب آزاد را اصل می داند و ایمان را حاصل این انتخاب و این دقیقاً در تقابل با نظام هایی است که کوشش می کنند دین را ابزار کنترل و سلطه بسازند.
 حاصل آنکه: این آیات به روشنی نشان می دهند که در منطق قرآنی، انسان در انتخاب ایمان آزاد است و حتی پیامبر ﷺ نیز اجازه ی تحمیل یا اجبار بر کسی ندارد. از این رو، هرگونه تولیت، سلطه جویی یا اجبار در امور دینی با روح قرآن در تعارض است.

انتظارنوین چهارم؛ اصالت صلح در قرآن آری، اصالت جنگ نه!
 دو نظریه از سوی فقیهان مطرح شده است. برخی با استناد به آیات و روایات «مطلق» جهاد، کفر غیر مسلمانان (اهل کتاب و مشرکان) را علت جنگ می دانند و برخی با استناد به آیات «مقید» جهاد و آیات صلح، حربی

بودن و سر ستیز داشتن آنان با مسلمانان را **عَلَّت** جنگ برشمرده‌اند. از این پاسخ می‌توان دریافت فقیهانی که معتقدند کفر **عَلَّت** است، جنگ را اصل حاکم در روابط مسلمانان و غیر مسلمانان می‌دانند و آنان که حربی بودن را **عَلَّت** می‌شمارند، صلح را.

یکم: آیات جنگ

آیات جهاد با مشرکان و اهل کتاب را به اعتبار شمول و گستردگی حکم می‌توان در آیات مطلق و آیات مقید دسته بندی کرد. آیات مطلق، آیاتی‌اند که در آن‌ها جنگ با همه‌ی مشرکان و اهل کتاب واجب شده است. در مقابل، آیات مقید، آیاتی‌اند که در آن‌ها جنگ با برخی از مشرکان و اهل کتاب واجب شده است. اینان کسانی‌اند که یا با مسلمانان سر ستیز دارند یا مانع تبلیغ و دعوت اسلامی‌اند و یا به عده‌ای مستضعف ستم می‌کنند.

نمونه‌هایی از آیات مطلق به قرار زیر است:

آیه‌ی **أَوَّل**: «فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوا حُيُوتَهُمْ وَاحْضَرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (توبه - ۵)

ترجمه: پس هنگامی که ماه‌های حرام سپری شود، مشرکان را هر جا یافتید، بکشید و به اسیری بگیرید و محاصره کنید و در هر کمین‌گاهی به کمین آنان بنشینید؛ ولی اگر توبه کردند و نماز را بر پا داشتند و زکات پرداختند، پس آزادشان گذارید؛ زیرا خدا بسیار آمرزنده و مهربان است.

آیه‌ی **دوم**: «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ» (توبه - ۱۹۳)

ترجمه: با آنان بجنگید تا دیگر فتنه‌ای نباشد و دین مخصوص خدا شود پس اگر دست برداشتند تجاوز جز بر ستمکاران روا نیست.

آیهی سَوْم: «فَاتْلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» (توبه-۲۹)

ترجمه: (ای اهل ایمان) با هر که از اهل کتاب (یهود و نصاری) که ایمان به خدا و روز قیامت نیاورده و آنچه را خدا و رسولش حرام کرده حرام نمی دانند و به دین حق (و آیین اسلام) نمی گروند قتال و کارزار کنید تا آن گاه که با دست خود با ذلت و تواضع جزیه دهند.

چند نمونه از آیات مقید:

آیهی اَوَّل: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (بقره - ۱۹۰)

ترجمه: و در راه خدا با کسانی که با شما می جنگند بجنگید و لی از اندازه درنگزید زیرا خداوند تجاوزکاران را دوست نمی دارد.

آیهی دَوَم: «وَأَقَاتِلُواهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَيُكْفُوا عَنْكُمْ وَاعْرِضْهُمْ عَنْكُمْ...» (بقره-۱۹۱)

ترجمه: و هر کجا بر ایشان دست یافتید آنان را بکشید و همان گونه که شما را بیرون راندند آنان را بیرون برانید....

آیهی سَوْم: «أُذِّنْ لِلَّذِينَ يِقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ» (حج-۳۹)

ترجمه: به کسانی که [ستمکارانه] مورد جنگ و هجوم قرار می گیرند، چون به آنان ستم شده اذن جنگ داده شده، مسلماً خدا بر یاری دادن آنان تواناست.

آیهی چهارم: «الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتَّتْ صَوَامِعُ وَبُيُوعُ وَصَلَوَاتُ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» (حج-۴۰)

ترجمه: همانان که به ناحق از خانه هایشان اخراج شدند [و گناه و جرمی

نداشتند] جز اینکه می‌گفتند: پروردگار ما خداست و اگر خدا برخی از مردم را به وسیله برخی دیگر دفع نمی‌کرد، همانا صومعه‌ها و کلیساها و کنیسه‌ها و مسجدهایی که در آنها بسیار نام خدا ذکر می‌شود به شدت ویران می‌شدند؛ و قطعاً خدا به کسانی که [دین] او را یاری می‌دهند یاری می‌رساند؛ مسلماً خدا نیرومند و توانای شکست‌ناپذیر است.

آیه پنجم: «وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا» (نساء-۷۵)

ترجمه: شما را چه شده که در راه خدا و [رهایی] مردان و زنان و کودکان مستضعف نمی‌جنگید؟ آن مستضعفانی که همواره می‌گویند: پروردگارا! ما را از این شهری که اهلش ستمکارند، بیرون ببر و از سوی خود، سرپرستی برای ما بگمار و از جانب خود برای ما یاوری قرار ده.

دوم: آیات صلح

آیات صلح را می‌توان چنین دسته بندی کرد:

الف) آیاتی که مسلمانان را به دادن پاسخ مثبت به پیشنهاد صلح غیر

مسلمانان فرمان می‌دهد:

آیه اول: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (انفال-۶۱)

ترجمه: و اگر دشمنان به صلح و مسالمت تمایل داشتند تو نیز مایل به صلح باش و کار خود به خدا و اگذار که خدا شنوا و داناست.

آیه دوم: «فَإِنْ اعْتَرَفُواكُمْ فَلَمْ يِقَاتِلُوكُمْ وَ أَلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا» (نساء-۹۰)

ترجمه: پس اگر از شما کناره گرفتند و با شما به جنگ برخاستند و پیشنهاد صلح و آشتی دادند، [به آنان تعدی نکنید که] خدا در این صورت برای تجاوز

به آنان راهی برای شما قرار نداده است.

ب) آیاتی که مسلمانان را از اظهار محبت و عدالت‌ورزی نسبت به غیر مسلمانانی که با آنان سر ستیز ندارند، نهی نمی‌کند:

آیه‌ی سوم: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (ممتحنه - ۸)
ترجمه: [اما] خدا شما را از کسانی که در [کار] دین با شما نجنگیده و شما را از دیارتان بیرون نکرده‌اند باز نمی‌دارد که با آنان نیکی کنید و با ایشان عدالت ورزید زیرا خدا دادگران را دوست می‌دارد.

آیه‌ی چهارم: «إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (ممتحنه - ۹)

ترجمه: فقط خدا شما را از دوستی با کسانی باز می‌دارد که در [کار] دین با شما جنگ کرده و شما را از خانه هایتان بیرون رانده و در بیرون‌راندنتان با یکدیگر همپستی کرده‌اند و هر کس آنان را به دوستی گیرد آنان همان ستمگرانند.

ج) آیاتی که بر منازحه و گفت‌وگوی منطقی با غیرمسلمانان و تکیه بر عقاید مشترک با اهل کتاب تأکید می‌ورزد:

آیه‌ی پنجم: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (نحل- ۱۲۵)

ترجمه: با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با آنان به [شیوه‌ای] که نیکوتر است مجادله‌نمای.

آیه‌ی ششم: «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (عنکبوت- ۴۶)

ترجمه: و با اهل کتاب جز با نیکوترین شیوه مجادله و گفت‌وگو مکنید، مگر

با کسانی از آنان که [در مجادله با شما] ظالمانه به میدان آیند و بگویند: به آنچه به سوی ما و به سوی شما نازل شده است، ایمان داریم و معبود ما و معبود شما یکی است و ما تسلیم [فرمان‌ها و احکام] او هستیم.

آیه‌ی هفتم: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ...» (آل عمران- ۶۴)

ترجمه: بگو: ای اهل کتاب! بیایید به سوی سخنی که میان ما و شما یکسان است.

اینک، به بیان دو نظریه اصالت جنگ و صلح به همراه مهم‌ترین ادله‌ی آن‌ها می‌پردازیم:

۱. نظریه‌ی اصالت جنگ در قرآن:

از ظاهر گفتار بیشتر فقیهان شیعه و سنی در بحث جهاد استفاده می‌شود که از نظر آنان، جهاد با مشرکان و اهل کتاب، اصل و قاعده است و صلح حالتی استثنایی دارد. اینان جنگ ابتدایی با مشرکان و اهل کتاب را در صورتی که شرایط تحقق یابد، واجب می‌دانند تا بدین وسیله مشرکان اسلام بیاورند و یا کشته شوند، اهل کتاب نیز یا اسلام بیاورند یا جزیه بپردازند و یا کشته شوند؛ هر چند که آنان با مسلمانان خصومت نورزند، مانع دعوت و تبلیغ اسلامی نگردند و به زیردستان و مستضعفان ظلم و ستم نکنند.

دلیل دیگر این است که این گروه، صلح دائم را با مشرکان نمی‌پذیرند و تنها ترک محاصره موقت - یعنی هُذنه - را جایز می‌شمارند. ادله‌ی زیر را می‌توان مهم‌ترین ادله‌ی اصالت جنگ دانست:

دلیل اول: آیات مطلق جهاد

فقیهانی که کفر را علت جنگ ابتدایی می‌دانند، با استناد به آیات مطلق جهاد معتقدند که جنگ با مشرکان تا اسلام آوردن یا کشته شدنشان و جنگ با اهل کتاب تا اسلام آوردن یا پرداخت جزیه و یا کشته شدنشان ادامه دارد. برخی

از اینان، آیات مطلق جهاد را ناسخ آیات مقید و نیز ناسخ برخی از آیات صلح می‌دانند.

آیه‌ی نخست: «فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ...»

بسیاری از فقها و مفسران سلف، بر اساس این آیه که به آیه‌ی سیف مشهور است استدلال می‌کنند باید با مشرکان جنگید تا توبه کنند، نماز برپا دارند و زکات بپردازند. به‌زعم آنان، این آیه، مطلق است و قیدی مبنی بر متجاوز بودن مشرکان ندارد تا علت جنگ را حرابت بدانیم. غایت حکم وجوب جنگ با مشرکان، توبه آنان از کفر و شرک است که تنها با پذیرفتن اسلام حاصل می‌گردد. بنابراین، کفر و شرک مشرکان علت وجوب جنگ با آنان است.

آیه‌ی دوم: «فَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ (توبه-۲۹)»

براساس دلالت این آیه - که به آیه‌ی جزیه مشهور است - جنگ با تمامی اهل کتاب واجب است، تا یا اسلام بیاورند یا جزیه بپردازند. همچنین این آیه - مانند آیه‌ی سیف، که ناسخ آیات پیش از خود درباره‌ی جهاد با مشرکان است - ناسخ آیاتی است که مقید به حرابت یا ممانعت از دعوت یا ستم بر مستضعفان است.

دلیل دوم: روایات

برخی روایات که به ظاهر بر اصالت جنگ دلالت دارند، عبارتند از: روایت نخست: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ...» (صحیح بخاری- حدیث ۲۵ و صحیح مسلم - حدیث ۲۲)

ترجمه روایت: به من فرمان داده شده است با مردم بجنگم تا زمانی که گواهی می‌دهند که معبودی جز خدا نیست و محمد، فرستاده خداست و نماز را

بر پا دارند و زکات بدهند؛ پس اگر چنین کردند، جان‌ها و اموالشان از جانب من در امان است...

روایت دوم: «بُعِثْتُ بِالسَّيْفِ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ حَتَّى يَعْبَدَ اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ جُعِلَ رِزْقِي تَحْتَ ظِلِّ رَمَحِي وَ جُعِلَ الذِّلُّ وَالصَّغَارُ عَلَى مَنْ خَالَفَ أَمْرِي وَ مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ» (مسند احمد ج ۳، ص ۴۶۱ و صحیح بخاری، راوی عبدالله ابن عمر - ۲۸۲۹)

ترجمه روایت: من پیش از قیامت با شمشیر مبعوث شده‌ام تا اینکه تنها خداوند یکتا پرستش شود و هیچ شریکی برای او قرار داده نشود و روزی من در سایه‌ی نیزه‌ام قرار داده شده است و خواری و ذلت بر هر کسی است که با فرمان من مخالفت کند قرار داده شده است و هر که خود را شبیه قومی کند، از آنان به شمار می‌رود.

روایت سوم: «أَخْرَجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ "یا روایتی با همان مضمون" لَأُخْرِجَنَّ الْيَهُودَ، وَ النَّصَارَى مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ حَتَّى لَا أَدَعُ إِلَّا مُسْلِمًا» (صحیح بخاری و صحیح مسلم، راوی عمر ابن خطاب).

ترجمه روایت: قطعاً یهود و نصاری را از جزیره العرب بیرون خواهم کرد تا آنجا که در آن، جز مسلمان کسی باقی نماند.

روایت چهارم: «أَقْتُلُوا شُبُوحَ الْمُشْرِكِينَ وَ اسْتَبَقُوا شَرْخَهُمْ». (سنن ابی داود و سنن ترمذی)

ترجمه روایت: پیران مشرکان را بکشید و جوانان شان را باقی بگذارید.

دلیل سوم؛ رویکرد ویژه و خشونت‌بار محمدحسین طباطبایی صاحب تفسیر المیزان (و کسانی که با وی همسو هستند) در باب قابل جمع دانستن آیه‌ی « لا اکراه فی دین» با نظریه‌ی اصالت جنگ (= جواز یا وجوب جهاد ابتدایی در قرآن):

طبق نظر طباطبایی تحمیل عقیده و ایمان، ناشدنی است. ایمان و اعتقاد، امری قلبی و درونی است که تنها با انتخاب آگاهانه به وجود می‌آید. هرگز

نمی‌توان با زور، ایمان و عشق و سایر امور معنوی و قلبی را آفرید. قرآن کریم هم به صراحت، تحمیل عقیده را ناممکن می‌داند: "در دین، هیچ اجباری نیست و راه از بیراهه به خوبی آشکار شده است." و یا "اگر پروردگارت می‌خواست، بی‌گمان هرکه در زمین است، همه یکسره ایمان می‌آوردند. پس، آیا تو مردم را ناگزیر می‌کنی که ایمان آورند؟!".

در ادامه طباطبایی اظهار می‌دارد، هرچند اکراه عقیده، به‌عنوان گرایش درونی، ناممکن است، ولی اظهار و پذیرش ظاهری اسلام به اکراه و اجبار ممکن است. از این رو، مفهوم آیاتی که تحمیل عقیده را ناممکن می‌شمارند، ناممکن بودن تحمیل ایمان قلبی است نه اظهار ظاهری اسلام. برای جمع میان آیات مطلق جهاد و این آیات، باید آیات جهاد را بر تحمیل ظاهری اسلام حمل کرد و بدین‌گونه میان علیّت کفر و شرک و اکراه‌ناپذیر بودن ایمان سازگاری ایجاد کرد.

در آخر علامه برای سازگاری بخشیدن و قابل جمع دانستن «علیت کفر و شرک» و «اکراه‌ناپذیر بودن ایمان» چنین استدلال می‌کند:

اولاً: چنین اکراهی مجاز است، زیرا پس از بیان و تبلیغ دین و اتمام حجت بر مشرکان، احیای انسانیت متوقف بر این است که این حق مشروع نسبت به کسانی که به اختیار اسلام نمی‌آورند، تحمیل گردد. این در میان ملتها و دولتها شیوه‌ای پذیرفته شده است؛ زیرا متمرّدان از قوانین اجتماعی در ابتدا به اجرای قوانین فراخوانده می‌شوند، اگر نپذیرفتند، به هر وسیله‌ای به آنان تحمیل می‌گردد، گرچه به جنگ منتهی گردد...

ثانیاً: این اکراه و اجبار، در نسل اول متصوّر است، اما نسل دوم، با تعلیم و تربیت دینی اصلاح می‌گردند و خود با اختیار دین توحیدی را برمی‌گزینند. نقد رویکرد خشونت‌بار و فایده‌گروانه^۱ طباطبایی نسبت به فرآیند تکوین

۱ - فایده‌گرایی یا (Utilitarianism) یک نظریه‌ی اخلاقی و فلسفی است که می‌گوید درست‌ترین کار آن است که بیشترین فایده یا خوشبختی را برای بیشترین تعداد مردم به همراه داشته باشد. در این

ایمان دینی:

دیدگاه علامه طباطبایی در میزان دربارهی امکان جمع میان آیهی «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (بقره- ۲۵۶) و مشروعیت جهاد ابتدایی، موضوعی بسیار بحث‌برانگیز و محلّ تأمل است. ایشان با تمایز گذاشتن میان ایمان قلبی (= ایمان باطنی) و ایمان ظاهری (= ایمان اظهاری) می‌کوشد تا مشروعیت اکراه در حوزهی ظاهر را توجیه کند.

ملاحظات انتقادی بر این دیدگاه طباطبایی:

نقد اول: قیاس مع الفارق «دین» با «قانون»

طباطبایی جهت‌سازگاری بخشیدن آیهی «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» با مقولهی «جهاد ابتدایی» خود را ناچار می‌یابد تا «دین» را با «قانون» مقایسه نماید؛ در حالیکه این مقایسه از اساس نارواست. در حکومت‌های استبدادی مجریان قانون صرفاً در قالب یک مرحله سعی در اجرای قانون دارند، که البته آن مرحله چیزی نیست جز توسّل به «نیروهای وادارنده^۱». در جوامع و حکومت‌های

نگاه، ارزش اخلاقی یک عمل نه براساس نیت یا اصول ثابت، بلکه براساس نتایج و پیامدهای آن سنجیده می‌شود.

خلاصه‌ی اصول فایده‌گرایی؛ معیار اصلی اخلاق: سود، لذّت یا خوشبختی، تمرکز بر نتایج و پیامدها و هدف آن بیشترین خیر برای بیشترین تعداد.

جرمی بنتام: پایه‌گذار فایده‌گرایی کلاسیک؛ لذت و درد را معیار سنجش اخلاق می‌دانست. جان استوارت میل: فایده‌گرایی را گسترش داد و کیفیت لذت را هم مهم دانست، نه فقط کمیت آن. مثال ساده: اگر نجات جان پنج نفر با فدا کردن جان یک نفر ممکن باشد، فایده‌گرایی این کار را از نظر اخلاقی درست می‌داند چون نتیجه‌اش بیشترین نفع برای بیشترین افراد است.

۱ - در مواجهه با کسانی که با سمت و سوی کلی جامعه که از سوی اکثریت جامعه ترسیم شده، مخالف هستند، سه راه پیش‌رو است؛

یکی نیروهای باورننده: نیروهایی که باورهای مردم را با توسل به استدلال عوض می‌کنند. دوم نیروهای انگیزاننده: این نیروها به طبیعت خودشان، اقتضای تغییر باورها را ندارند و آنها را عوض نمی‌کنند اما زمینه‌هایی را فراهم می‌آورند که کسی هم که بی‌باور است، میل داشته باشد همچون باورمندان عمل کند.

مدرن دموکراتیک، برای عملیاتی کردن قانون، طی یک فرایند سه مرحله‌ای به ترتیب به «نیروهای باوراننده»، «نیروهای انگیزاننده» و در نهایت در مرحله‌ی سوم به «نیروهای وادارنده» متوسل می‌شوند. اما چون «امر ایمانی» صرفاً ناظر به «وجدانیات ایمانی مؤمنان» است، لذا فرایند تکوین ایمان مؤمنانه در قرآن صرفاً در قالب پروسه‌ای دو مرحله‌ای یعنی «نیروهای اقناعی و باوراننده» و «نیروهای انگیزاننده»، امکان تحقق می‌یابد. آنچه در این بین موضوعیت ندارد توسل به «نیروهای وادارنده» است.

نقد دوم: گرفتار شدن علامه طباطبایی در چنبره‌ی فایده‌گرایی پراگماتیستی و نشانیدن «تأثیر» به جای «حقانیت»

آیا علامه ناخواسته از موضع «حقیقت‌محور» به سمت «فایده‌گرایی عمل‌گرایانه» (= پراگماتیستی) لغزیده است؟ علامه در تفسیر آیه‌ی «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (بقره- ۲۵۶) تصریح می‌کند که: این آیه ناظر به ایمان قلبی است که اکراه‌بردار نیست؛ اما جهاد ابتدایی در پی وارد کردن مردم به نظام اسلامی است ولو به ظاهر. یعنی تظاهر به اسلام که ممکن است بعداً منشأ ایمان حقیقی شود. او از امکان «هدایت تدریجی» در بستر اجتماع اسلامی سخن می‌گوید: اگر نسل اول با اکراه ایمان آورد، نسل‌های بعدی در محیط اسلامی رشد می‌کنند و ایمان‌شان از سر اختیار خواهد بود.

آیا این نگاه فایده‌گرایانه است؟ این دقیقاً همان جاست که می‌توان نقدی بنیادین مطرح کرد:

سوم نیروهای وادارنده: نیروهایی که کسانی را که موافق قول اکثریت عمل نمی‌کنند، کیفر می‌دهند اما باورها مهم‌ترین نقش را در فرهنگ برعهده دارند و چاره‌ای جز تکیه بر نیروهایی (نیروهای باوراننده) که با باور درونی ما سروکار دارند، وجود ندارد و ثبات اجتماعی را فقط نیروهای باوراننده فراهم می‌آورند؛ به این معنا اگر فرهنگ عوض شود سامان سیاسی و اقتصادی هم پدید می‌آید. (نگاه: ملکیان، مصطفی، «تقدیر ما، تدبیر ما»، تهران، نشر نگاه معاصر، ۱۳۹۳).

الف: از حقیقت به تأثیر؟

در این نگاه، به جای آن که «حقّانیت» معیار عمل باشد، «ثمره‌ی اجتماعی ایمان تحمیلی» توجیه‌گر جهاد ابتدایی می‌شود. یعنی: اگر ایمان ظاهری نسل اوّل، اثر مثبتی بر نسل بعد داشته باشد، موجّه است حتّی اگر آن ایمان اوّل به بی‌ریشه و برآمده از اکراه باشد. این، نوعی مواجهه‌ی پراتیک یا اصالت نتیجه است که از مکتب فایده‌گرایی سرچشمه می‌گیرد.

ب: دور شدن از توحید به عنوان دعوت به حقیقت

اسلام، به‌ویژه در نگاه قرآنی، دعوت به حقّ مطلق است، نه صرفاً ابزاری برای تربیت جمعی. اگر ایمان ظاهری با اکراه، ابزار رسیدن به نسل مؤمن‌تر باشد، پرسش می‌شود: آیا دعوت به حقّ ابزار تحقّق اجتماع اسلامی است یا اجتماع اسلامی ابزار شکوفایی حقیقت؟ اگر دوّمی، پس تحمیل ظاهری برای رسیدن به حقیقت، خود نقض غرض است.

حقّانیت ایمان در تحلیل علامه، منوط به فرآیندی بیرونی شده است، نه درونی. آری، طباطبایی در این موضع تا مرز فایده‌گرایی عملی پیش می‌رود. او تلاش می‌کند جمعی میان «دعوت به حقیقت» و «ابزارهای اجتماعی هدایت» برقرار کند، امّا در این جمع، خطر جایگزینی تأثیر به جای حقّانیت وجود دارد.

نقد سوّم: تناقض بنیادین با نص قرآنی

آیه‌ی «لا إکراه فی الدین» نه تنها صراحت دارد، بلکه با ادات «لا»ی نفی جنس و در سیاق نفی کلی آمده است، بنابراین دلالت بر نفی هر نوع اکراه در دین دارد، چه در ظاهر و چه در باطن. تلاش برای محدود ساختن این نفی به حوزه‌ی ایمان قلبی، با ظاهر آیه و عموم آن ناسازگار است.

نقد چهارم: مشروعیت بخشی به نفاق

پذیرفتن اکراه بر ایمان ظاهری به معنای تولید عمدی نفاق است، چراکه

افراد از ترس یا اجبار اظهار ایمانی می‌کنند که بدان باور ندارند. این امر خلاف هدف اصلی دین است که بر صداقت، نیت و اخلاص تأکید دارد.

نقد پنجم: خطرناک بودن پیامد سیاسی-اجتماعی

این نظریه می‌تواند در دست حکومت‌های استبدادی، به ابزار توجیه سرکوب، تهاجم و تحمیل اعتقادات بدل شود. توجیه زور برای نسل اول به امید اصلاح نسل دوم، نگاهی ابزاری به انسان دارد و کرامت انسانی را نقض می‌کند.

نقد ششم: پیش‌فرض‌های غیراخلاقی

این دیدگاه بر نوعی اصالت هدف توجیه‌گر وسیله استوار است: «نسل اول را به زور مسلمان کنیم تا نسل دوم با میل مسلمان شود.»؛ اما این نگرش با اصول اخلاقی اسلام که بر اختیار، آزادی و عدالت تأکید دارد در تضاد است.

نقد هفتم: پاسخ‌ناپذیری در برابر جهان مدرن

در جهان معاصر که حقوق بشر، آزادی عقیده و کرامت انسانی به رسمیت شناخته شده، این تفسیر نه تنها قابل دفاع نیست بلکه به چهره‌ای خشن و غیراخلاقی از اسلام دامن می‌زند. این خود موجب دفع مردم از دین خواهد شد، نه جذب آنان.

۲. نظریه‌ی اصالت صلح در قرآن

نظریه‌ی اصالت صلح، نسبت به نظریه‌ی اصالت جنگ از طرفدارانی کمتر برخوردار بوده است. برخی فقیهان معاصر جهاد ابتدایی را با هدف از میان بردن کفر و شرک - که آن را «جهاد دعوت» می‌گویند - مشروع نمی‌دانند. اینان معتقدند که علت جنگ مسلمانان با غیر مسلمانان - خواه مشرکان و خواه اهل کتاب - حرابت و عدوان غیر مسلمانان است نه کفر آنان. از این رو، با کافران، از

آن جهت که کافرنند، نمی‌توان جنگید. البته، اینان، جنگ را به منظور رفع موانع دعوت یا نجات مستضعفان از چنگال ستمگران نیز مشروع می‌دانند، ولی بر آن نام «جهاد دفاعی» می‌نهند نه جهاد ابتدایی. از این رو، این گروه را می‌توان منکر قسمی از اقسام جهاد ابتدایی دانست نه همه‌ی اقسام.

ادله‌ی عمده‌ی اصالت صلح، آیات مقید جهاد و شماری از آیات صلح است. از نظر معتقدان اصالت صلح، اساساً آیه‌ی مطلق دربارهِ جهاد یافت نمی‌شود و بر فرض اگر یافت شود، با آیات محدود، مقید می‌گردد. همچنین، نسخ آیات مقید و نیز آیات صلح با آیات مطلق پذیرفتنی نیست. در این جا به برخی ادله‌ای که بر اصالت صلح اقامه شده است، اشاره می‌کنیم:

دلیل اول: آیات مقید و آیات صلح

جهاد در چندین آیه، تنها، با آغاز تجاوز از سوی دشمن مشروع قلمداد شده است. این آیات مفید این معناست که علّت جنگ با غیر مسلمانان، حرابت و عدوان آنان است. در این خصوص دلایلی به قرار زیر اقامه می‌شود:

أَوَّلًا: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ»، براساس این آیه، مسلمانان باید با کسانی که با آنان می‌جنگند، نبرد کنند و به کسی ستم نکنند؛ زیرا خداوند متعال تجاوزگران را دوست نمی‌دارد. بنابراین، در اینجا علّت مشروع بودن جنگ با کافران، کفر آنان نیست، بلکه تجاوز و روحیه‌ی تجاوزگری آنان است.

اشکال می‌گیرند که این آیه با آیه‌ی سیف نسخ شده، ولی در پاسخ می‌توان گفت که مفاد این آیه نسخ‌پذیر نیست؛ زیرا در ذیل آیه، از تجاوز نهی شده است و نهی از تجاوز و مبعوض بودن ستمگران نزد خداوند، از اموری نیست که قابل تخصیص و یا نسخ باشد؛ نمی‌توان گفت: ظلم بد است مگر فلان ظلم و یا ظلم نکنید مگر فلان ظلم را. افزون بر این، آیه‌ی سیف که به ظاهر مطلق است، راه جمع آن با آیات مقید، آن است که آیه‌ی سیف را با آیات مقید جهاد، مقید و

محدود کنیم. آیات مقید، مفسر آیات مطلق اند. بنابراین، حکم وجوب جهاد، همان است که آیات مقید در بردارنده‌ی آن است.

خلاصه آنکه، نسخ، امری خلاف اصل و قاعده است. بنابراین، نظریه‌ی نسخ مردود است. تنها راه جمع میان مفاد این آیه و آیه‌ی سیف، حمل مطلق بر مقید است.

ثانیاً: کسانی که علّت جنگ را حرابت می‌دانند، می‌گویند که کفر نمی‌تواند علّت جنگ با مشرکان باشد، زیرا اگر چنین باشد، در این صورت امان دادن به مشرکان و صیانت از جان زنان، کودکان، پیران و کاهنان غیر مسلمان و یا پیمان بستن با آنان نباید جایز باشد، در حالی که بر اساس دلالت آیه‌های ۶، ۷ و ۸ سوره توبه و پاره‌ای از گزارش‌های تاریخی این امور مشروع و روا است.

ثالثاً: در کنار آیه‌ی ۵ سوره‌ی توبه که مشهور به آیه‌ی سیف است، آیه‌ی ۲۹ سوره‌ی توبه نیز که موسوم به آیه‌ی جزیه است از سوی اصحاب اصالت جنگ بسیار جدی گرفته شده است و مستمسکی در دست آنان بوده تا جهاد ابتدایی نسبت به اهل کتاب را مشروع بدانند. اما در این بین، فقیهانی که حرابت را علّت جنگ می‌دانند، در پاسخ به استدلال به آیه جزیه گفته‌اند:

(الف) باب مَفَاعَلَه (قاتلوا) که در آیه به کار رفته است، نشان می‌دهد که این اهل کتاب بودند که در ابتدا به جنگ با مسلمانان برخاستند و لذا آیه در مقام دفع تجاوز آنان، به مسلمانان فرمان جنگ می‌دهد.

ب) همین آیه نشان می‌دهد که کفر، علّت جنگ نیست؛ زیرا غایت حکم در این آیه، پرداخت جزیه و باقی ماندن بر کفر است.

رابعاً: خداوند در آیه‌ی ۸ سوره‌ی ممتحنه می‌فرماید: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» خداوند متعال در این آیه نه تنها مسلمانان را از مودّت و عدالت‌ورزی نسبت به غیر مسلمانانی که به مسلمانان ستم نکردند و با آنان نجنگیدند، باز نمی‌دارد، بلکه آنان را به برخورد محبت‌آمیز و عادلانه نیز

ترغیب می‌کند. خداوند در آیه‌ی بعد، می‌فرماید: «إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (ترجمه: فقط خدا شما را از دوستی با کسانی باز می‌دارد که در [کار] دین با شما جنگ کرده و شما را از خانه‌هایتان بیرون رانده و در بیرون راندنتان با یکدیگر همپشتی کرده‌اند. و هر کس آنان را به دوستی گیرد، آنان همان ستمگرانند.) به صراحت مسلمانان را از اظهار مودت نسبت به غیر مسلمانانی که با مسلمانان جنگیده و به آنان ستم کرده‌اند، باز می‌دارد. بنابراین، روشن می‌شود که علّت جنگ، حرابت و عدوان غیر مسلمانان است نه کفرشان.

دلیل دوم: روایات

از برخی روایات می‌توان استفاده کرد که عدوان، علّت مشروع بودن جنگ است نه کفر. از بارزترین این روایات، روایاتی است که در آن‌ها پیامبر ﷺ به هنگام اعزام مجاهدان به جنگ، آنان را از کشتن پیرمردان، زنان و کودکان نهی می‌فرمود. به ظاهر، ملاک نهی از کشتن این افراد، آن است که غالباً با مسلمانان نمی‌جنگند. اگر کفر، علّت مشروع بودن جهاد و کشتن می‌بود، این گروه نیز چون کافرنند، می‌بایست کشته می‌شدند.

روایت اول: «وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ، فأنكر رسول الله قتل النساء والصبيان» (منبع: صحیح بخاری، حدیث ۳۰۱۵؛ صحیح مسلم، حدیث ۱۷۴۴)

ترجمه: در یکی از جنگ‌های پیامبر ﷺ، زنی کشته‌شده یافت شد. پیامبر ﷺ از کشتن زنان و کودکان نهی کرد و آن را ناپسند شمرد. روایت دوم: روایت از ابوبکر (در سفارش به لشکر یمن): «لا تقتلوا امرأة، ولا صبيّاً، ولا شيخاً فانياً، ولا تعقروا نخلاً...» (منبع: طبری، تاریخ الرسل و الملوک، ج ۲، ص ۴۳۲)

ترجمه: زن، کودک و پیرمرد را نکشید؛ و درختان نخل را قطع نکنید...

روایت سوم: نهی از کشتن راهبان و گوشه نشینان

«كان رسول الله ﷺ إذا بعث جيشاً قال: لا تقتلوا شيخاً كبيراً، ولا طفلاً، ولا امرأة، ولا عابداً في صومعة» (عن أنس بن مالك: منبع: مسند احمد، حديث ۱۲۵۲۸؛ نیز در سنن بیهقی)

ترجمه: هرگاه پیامبر ﷺ سپاهی اعزام می کرد، می فرمود: پیرمرد، کودک، زن و عابدی که در صومعه اش است را نکشید...

حاصل آنکه: بر مبنای چند روایات فوق می توان استدلال نمود که علّت جنگ مسلمانان با غیر مسلمانان اصلاً نمی تواند ناشی از «کفر کافران» باشد؛ زیرا، توصیه به صیانت از جان و نفوس زنان، پیرمردان و به ویژه عابدان غیر مسلمان که همچنان بر کفر و یا به بیان دقیق تر بر باور غیر اسلامی خویش و فادار مانده اند، چنین علّتی (= علّت کفر) را بر نمی تابد.

نتیجه گیری: طنین پر قدرت تر «اصالت صلح در قرآن» نسبت به «اصالت جنگ در قرآن»

معتقدان به اصالت جنگ بر این باورند که آیات مطلق جنگ، ناسخ آیات صلح و آیات مقید هستند و به همین جهت تصور می کنند دو آیه سیف و جزیه بیانگر روابط مسلمانان با غیر مسلمانان است، آیه سیف در باره ی مشرکان و آیه جزیه در باره ی اهل کتاب. لذا هر آیه ای دیگر را که با اطلاق این دو آیه سازگار باشد، منسوخ می دانند. این در حالی است که آنان معتقدند که این دو دسته از آیات با هم قابل جمع هستند و در این راستا استدلال می کنند که می توان آیات صلح را بر صلح موقت - مانند هُدنه - حمل نمود و صلح دائم با مشرکان را نامشروع دانست و این عین حکم دادن به انتفای نسبت ناسخ و منسوخ بین دو دسته از آیات یاد شده است.

از سوی دیگر، معتقدان به نظریه ی اصالت صلح در قرآن، بر این باوراند که نسخ راه حلی مناسب برای جمع میان مفاد آیات مطلق و مقید نیست؛ زیرا نسخ

خلاف اصل و نیازمند به دلیلی استوار است و تا راه حل مناسب تر و منطقی تری برای جمع میان مفاد این آیات یافت شود، نباید بدان متوسل شد. راه حل منطقی این است که آیات صلح با آیات مطلق جنگ کاملاً سازگارند و نیازی به جمع بین آنها نیست؛ زیرا آیات مطلق جنگ، بر آیات مقید حمل می گردند و آیات مقید بر علّیت حرابت و عدوان دلالت دارند. مفاد آیات صلح این است که هرگاه دشمنان از جنگ و ستم دست بردارند و خواهان صلح شوند، باید به ندای صلح طلبی آنان پاسخ مثبت داد. بر این اساس، آیات صلح کاملاً نظریه‌ی اصالت صلح را تأیید می کند. صلح دائم از این نظرگاه، مشروع است.

انتظار نوین پنجم (توصیه‌ی قرآن به پاسداشت حرمت خودمختاری و خودآیینی معتدلانه‌ی آدمی و اجتناب از هر گونه اقتدارگرایی و اتوریته‌های انسانی:

مجادله‌ی حضرت ابراهیم با خدا در قرآن و تورات

۶- جایگاه رفیع جهاد در راستای تکوین ابر انسان:

۷- ناکارآمدی دین در پاره‌ای از حوزه‌ها در جهان معاصر:

الف) دین و حکومت

ب) دین و علم

ج) دین و تغذیه

د) دین و بهداشت

ه) دین و جرم‌شناسی