



رواداری از منظر قرآن کریم و سنت

پدیدآورده (ها) : موحدی ساوجی، محمد حسن
علوم قرآن و حدیث :: تحقیقات علوم قرآن و حدیث :: سال پنجم، 1387 - شماره 10
(علمی-پژوهشی/ISC)

از 125 تا 159

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/900382>

دانلود شده توسط : zahra mardani

تاریخ دانلود : 02/04/1397

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتال که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [فونین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

www.noormags.ir

رواداری از منظر قرآن کریم و سنت*

محمدحسن موحدی ساوجی

(عضو هیئت علمی پژوهشی دانشگاه مفید)

mm_saveji@yahoo.com

چکیده: رواداری به معنای تسامح عملی با مخالفان و احترام و به رسمیت شناختن حقوق اجتماعی آنان در این جهان است. این موضوع در حوزه‌های گوناگونی قابل طرح است؛ و در حوزه ادیان، پیروان ادیان و عقاید گوناگون و متفاوت، اعم از ادیان آسمانی و غیر آسمانی و حتی پیروان مکاتب الحادی را دربر می‌گیرد. موضع قرآن کریم در این زمینه، شرایط به رسمیت شناختن این حقوق، و شمول آن نسبت به افراد، ادیان و مکاتب گوناگون، و نیز مظاهر آن، از موضوعاتی است که در این جستار به آن پرداخته شده است؛ و در نهایت این فرضیه به اثبات رسیده است که قرآن کریم رواداری و حتی احسان به همه فرزندان آدم علیهم السلام را جایز بلکه ممدوح دانسته است؛ و تنها استثناء مستفاد از آیات شریفه، کسانی هستند که با مسلمانان در حال جنگ بوده و محارب با آنان به شمار آیند، یا انسان‌های ناتوانی را - هرچند غیرمسلمان - تحت ستم شدید قرار داده، آزادی‌ها و حقوق بنیادین آنان را از ایشان ستانده باشند.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، رواداری، ادیان، مخالفان، احسان.

طرح مسئله

رواداری یا تسامح و تساهل عملی رویکردی است که پیروان ادیان و مکاتب مختلف

راه همزیستی مسالمت آمیز با یکدیگر در زندگی اجتماعی سفارش می‌کند. باید توجه داشت که رواداری نه به معنای تکثرگرایی معرفت‌شناختی ادیان است که از حقانیت برابر ادیان در یک زمان سخن می‌گوید، و نه به معنای تکثرگرایی نجات‌شناختی است که دربارهٔ سعادت یا شقاوت اخروی انسان‌هایی که در دنیا به بیراهه رفته‌اند جستجو و بحث می‌کند؛ بلکه روشی عملی و این جهانی است که صرف‌نظر از حق یا باطل بودن دین‌ها، مکتب‌ها و منش‌ها، یا سعادت و شقاوت آنان، به زندگی مسالمت‌آمیز انسان‌ها و به رسمیت شناختن حقوق اجتماعی آنان می‌پردازد. موضوعی که مورد غفلت عملی انسان امروز قرار گرفته و بی‌توجهی به آن، ریشه و منشاء جنگ‌ها و جدال‌های فراوانی — در عرصه‌های سیاسی و مذهبی — شده است.

این روایت از پلورالیسم دینی را می‌توان روایتی عمل‌گرا به‌شمار آورد که نمایندگان آن ممکن است از پلورالیست‌های دینی در بُعد نظری — که قایل به حقانیت همه ادیان‌اند — یا از انحصارگرایان دینی باشند.

رواداری و همزیستی مسالمت‌آمیز اصلی است که امروزه منادیان گفتگوی میان ادیان برنامه‌های خود را بر پایه آن تنظیم و تصویب می‌کنند.

بیانیهٔ دومین شورای واتیکان در سال ۱۹۶۳-۵ نیز بر این اصل تأکید و پیروان مسیحیت و اسلام را به تفاهم برای حفظ و پیشبرد مصالح بشری دعوت می‌کند:

این شورای مقدس هم اکنون از دو طرف می‌خواهد که گذشته‌ها را فراموش کنند؛ و از این پس مسیحیان و مسلمانان بکوشند تا میان خود تفاهم برقرار کنند و برای حفظ و پیشبرد مصالح همهٔ افراد بشر، در راه عدالت اجتماعی و اخلاق نیکو و همچنین صلح و آزادی یکدیگر همکاری کنند (پورجوادی ۱۳۷۱: ۹).

گفتنی است رواداری در برابر گرایش‌های متعدد را می‌توان در سه حوزه متمایز مورد بحث و بررسی قرارداد:

۱. رواداری در برابر پیروان ادیان آسمانی (اهل کتاب)؛
۲. رواداری در برابر پیروان ادیان غیر آسمانی؛^۱
۳. رواداری در برابر مشرکان و پیروان مکاتب الحادی.

۱. مقصود از ادیان آسمانی ادیانی است که قرآن کریم اصل و منشأ آنها را تأیید کرده و انتساب آنها را به خداوند و مبدأ غیبی صحیح دانسته است. در مقابل ادیان غیرآسمانی که از چنین پشتوانه‌ای بهره‌مند نیستند؛ اعم از این‌که نامی از آنها در قرآن آمده یا نیامده باشد.

در ذیل، سه موضوع فوق را با نگاه به آیات قرآن کریم بررسی می‌کنیم؛ و افزون بر آن، به اجمال، به موضوع حفظ حریم تعهدات با غیر مسلمانان — به عنوان اصل مهم در روابط اجتماعی با آنان — پرداخته می‌شود.

۱. رواداری در برابر پیروان ادیان آسمانی

بسیاری از دانشمندان غربی، ادیان آسمانی به ویژه دین اسلام را به بی‌توجهی و غفلت نسبت به اصل تسامح و مدارا متهم می‌کنند و حتی برخی اسلام را مصداق بارز خشونت و عدم تسامح معرفی کرده‌اند.^۱ گروهی دیگر اساساً اصل تسامح و مدارا را با نگرش انحصارگرایانه ناسازگار دانسته‌اند و پلورالیسم عملی را بدون گذار از پلورالیسم نظری^۲ ناممکن دانسته‌اند:

بدون گرایش به شک، مدارای دینی غیرممکن است... دین اصیل همواره سرشار از حیرت و لذا شک است؛ حال آن‌که دین دروغین، بدون حیرت است. (الیاده ۱۳۷۴: ۱۲۲؛ نیز نک.

ارکون، ۱۳۷۴: ۱۶؛ مجتهد شبستری ۱۳۷۴: ۱۱)

۱. ولتر متفکر مغرب زمین یکی از این افراد است که در این زمینه کتابی به نام «تعصب یا محمد» تألیف کرده است؛ هرچند گفته شده است وی بعدها در اثر مطالعات بیشتر به اسلام تمایل پیدا کرده و در نامه‌ای به خواهر زاده‌اش نوشته است: «من در حق محمد کمی بدی کردم». (نک. حدیدی، ۱۳۴۳: ۱۰۰)

۲. مقصود از پلورالیسم نظری، دیدگاهی است معرفت‌شناسانه در باب حق بودن ادیان جهانی، و در صدد اثبات آن است که کثرت موجود در عالم دین‌ورزی نازدودنی و حادثه‌ای طبیعی است که نشان از حق بودن کثیری از ادیان و محق بودن کثیری از دین‌داران است. (سروش ۱۳۸۰؛ الف و ب) نکته درخور توجه این‌که این حقانیت در «عرض» هم قرار می‌گیرد نه در طول یکدیگر. به عبارت دیگر مقصود این نیست که دین یهود را در زمان حضرت موسی علیه السلام و دین مسیح را در زمان حضرت عیسی علیه السلام و دین اسلام را در زمان حضرت محمد صلی الله علیه و آله حق بدانیم، به گونه‌ای که در هر زمان فقط یک دین برحق باشد؛ بلکه آنان تصریح می‌کنند که در یک زمان همه ادیان در عرض یکدیگر از حقانیت برخوردارند و این حقانیت به گونه‌ای است که نمی‌توان هیچ یک را بر دیگری مرجح دانست. (همو ۱۳۸۰: ۱۵۹)

نقد و بررسی این نظریه، نیازمند تحقیقی جداگانه و فراتر از نوشتار حاضر است. اجمالاً و صرف‌نظر از نقدهای درون‌دینی و برون‌دینی که بیان شده است، می‌توان در نقد این دیدگاه در این جا به این بیان اکتفا کرد که: «به طور قطع دین اسلام بعد از یهودیت و مسیحیت تشریح شده است و طبعاً دین متأخر کامل‌تر از دین‌های سابق می‌باشد، زیرا اگر کامل‌تر نباشد یا ناقص‌تر است و یا مساوی؛ اگر از دین سابق ناقص‌تر باشد، لازم می‌آید خدایی که آن را تشریح نموده، مرجوح را بر راجح مقدم داشته باشد؛ و اگر مساوی باشد، لازم می‌آید ترجیح آن بر سایر ادیان بدون مرجح و تشریح آن لغو باشد. و به حکم عقل هر دو بر خدای حکیم قبیح است.» (منتظری ۱۳۸۲: ۱۲۹-۱۳۰) برای تفصیل می‌توان به مقاله‌ای از نگارنده در این ارتباط، زیر عنوان: «قرآن کریم و تکثر فهم پیامبران» مراجعه نمود.

حتی برخی از مستشرقان نیز به پیروی از غربی‌ها، تسامح و رواداری را از آن مغرب زمین دانسته، آن را به جهان اسلام توصیه می‌کنند.

اما آیا به راستی پرچمدار مدارا و تسامح، همزیستی مسالمت‌آمیز، دفاع از حقوق بشر، احترام به عقاید و آرای مخالفان، اعطای آزادی به فعالیت‌های مذهبی و اجتماعی مخالفان مذهبی و... غربیان هستند یا اسلام قرن‌ها پیش از آنان بر این اصول تأکید داشته و آموزه‌های قرآن و پیشوایان معصوم علیهم‌السلام پلورالیسم رفتاری و اجتماعی را بنیان نهاده است؟

با مروری کوتاه بر آیات قرآن کریم و سیره معصومین علیهم‌السلام می‌توان به پاسخ سؤال فوق دست یافت. به اعتقاد ما اسلام نه تنها طرفدار بلکه طلایه‌دار اصل تسامح و مداراست و در زمانی که پیروان سایر ادیان بی‌باکانه به تسویه مذهبی و نژادی می‌پرداختند، از سازش و احترام متقابل به ادیان سخن گفته است و به تعبیر «میشو»: ملت‌های مسیحی مذهب، احترام متقابل به ادیان را که نشانه رحم و مروّت انسانی است، از مسلمانان یاد گرفته‌اند (به نقل از: گوستاولوبون ۱۳۳۴: ۱، ۱۴۱)

۱-۱. گفتگو با پیروان ادیان

یکی از مصادیق احترام به ادیان و مدارا با پیروان آنها، گفتگو و مباحثه منطقی با آنان به جای جنگ و خشونت‌ورزی یا تلاش برای حذف فیزیکی آنان است. در آیات متعددی از قرآن کریم بر گفتگو و مذاکره منطقی با اهل کتاب و همه کسانی که در اعتقاد به بیراهه رفته‌اند، تأکید شده است؛ از آن جمله است:

در سوره نحل می‌خوانیم:

﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (نحل: ۱۲۵)، یعنی «با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگار دعوت نما؛ و با آنها به روشی که نیکوتر است مجادله کن. به راستی پروردگارت به کسی که از راه او منحرف شده داناتر است و به راه یافتگان (نیز) داناتر است.»

مقصود از «حکمت» در این آیه شریفه حجتی است که حق را نتیجه دهد، به گونه‌ای که هیچ شک و ابهامی در آن باقی نماند؛ و مراد از «مو عظه» بیانی است که نفس شنونده را نرم و قلبش را به رقت درآورد، و «جدال» عبارت است از دلیلی که صرفاً برای منصرف کردن خصم از آنچه بر سر آن نزاع می‌کند به کار می‌رود، بدون آن که خاصیت روشنگری حق را داشته باشد. (طباطبایی ۱۳۹۷: ج ۱۲، ۳۹۸)

بنابراین سه روش فوق که از سوی خدای متعال برای دعوت و تسلیغ حق بیان گردیده، با همان سه روش منطقی، یعنی «برهان»، «خطابه» و «جدل» تطبیق می‌کند. با این تفاوت که خدای متعال در این آیه شریفه، مو عظه را مقید به «حسن» و جدل را مقید به «احسن» کرده است؛ و این تعبیر بر این امر دلالت دارد که «مو عظه نیکو» در برابر «مو عظه غیر نیکو»، و «جدال نیکوتر» در برابر «جدال نیکو و غیر نیکو» مورد سفارش و ترغیب هستند.

از نگاه علامه طباطبایی، تعلیل در ذیل آیه شریفه که فرموده: «ان رّبک هو اعلم بمن ضلّ عن سبیلہ و هو اعلم بالمہتدین» وجه تفسیر مذکور را روشن می‌کند و معنای آیه چنین می‌شود که: خدای سبحان به حال کسانی که از دین حق گمراه شده‌اند داناتر است، چنان که به حال راه یافتگان نیز داناتر است. بنابراین اوست که می‌داند تنها چیزی که درد دعوت گمراهان به حق مفید است، حکمت، مو عظه و جدال است؛ اما نه هر مو عظه و نه هر جدالی، بلکه مو عظه حسنه و جدال احسن. حُسن مو عظه از جهت حُسن اثر آن در احیای حق مورد نظر است، و حُسن اثر وقتی است که واعظ خود به آنچه و عظمی کند متعظ باشد و درو عظم خود آن گونه اخلاق نیکو داشته باشد که کلامش در قلب شنونده مورد قبول افتد و قلب با مشاهده آن خلق و خوی رقت یابد، سمعش آن را گرفته و چشم در برابرش خاضع شود. و اگر از راه جدال دعوت می‌کند باید از هر سخنی که خصم را بر ردد دعوت او تهییج می‌کند و به عناد و می‌دارد بیرهیزد و مقدمات کاذب را — مگر در موارد مناقضه — به کار نیندد، و از بی عفتی و سوء تعبیر در کلام اجتناب کند و به خصم خود و مقدسات او ناسزا نگوید (همان: ج ۱۲، ۳۹۹-۳۹۸).

پیرامون این آیه شریفه تذکر این نکته خالی از وجه نیست که شیوه‌های معرفی شده در آیه شریفه برای دعوت به راه پروردگار، دو راه بیش نیست که همان «حکمت» و

«مو عظه حسنه» است؛ و جدال راهی است که در صورت مؤثر نیفتادن این دو راه، برای ساکت کردن خصم به کار می‌رود. بر همین اساس، حضرت امیر علیه السلام در خطبه ۹۴ در توصیف روش‌های تبلیغی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تنها به دو راه فوق اشاره می‌کنند. و «جدال احسن» هرچند روشی پسندیده و ارزشمند است که نادرست بودن باطل را به نمایش می‌گذارد — چنان‌که حکمت و مو عظه حسنه نمایان‌گر صحت موضع حق‌اند — اما متعلق خطاب «ادع» نبوده و ظاهراً روش دعوت به راه پروردگار به شمار نمی‌آیند.

۱-۲. آیه فوق عموماً دعوت همه اهل باطل به حق را شامل می‌شد، که اهل کتاب از جمله آنان به شمار می‌آمدند. خداوند در آیه دیگری در مورد جدال با اهل کتاب تأکید بیشتری دارد و آنان را به خصوص نام می‌برد:

﴿وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ الْآبَاتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ (عنکبوت: ۴۶):
یعنی «و با اهل کتاب جز با بهترین شیوه مجادله مکنید؛ مگر کسانی از آنان که ستم کردند.»

علت استثنای برخی از اهل کتاب — «إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ» — آن است که از شرایط جدال احسن، علاقه‌مند بودن دو طرف به روشن شدن حق است. بنابراین کسانی که لجاجت و عناد داشته در پی حقیقت نباشند، جدال به احسن نیز با آنان فایده‌ای ندارد. و مقصود از «ظلم» به قرینه سیاق، ظلم اعتقادی و عدم عناد است؛ زیرا ظلم عملی که در بسیاری موارد مستوجب مجازات دنیوی است، ویژه اهل کتاب نبوده و مسلمانان را نیز شامل می‌شود. افزون بر این‌که هیچ مناسبتی میان جدال یا عدم جدال با ظالم عملی مشاهده نمی‌شود.

۲-۱. دعوت به مشترکات

بر مبنای سخنان پیش‌گفته، لازمه پذیرش گفتگو با مخالف، به رسمیت شناختن حقوق اجتماعی — دست‌کم در عرصه نظری — و شناخت حق آزادی بیان برای اوست. کسی که حاضر است با مخالف خود پیرامون مسائل نظری یا هر مسئله دیگری به گفتگو بنشیند و نسبت به آن تأکید می‌کند، درحقیقت پذیرفته است که به او بی‌احترامی نکند و با برخوردهای خشن در صدد حذف فیزیکی او بر نیاید. در عین حال از اهداف اساسی

گفتگو با پیروان ادیان، تبلیغ حق و اثبات دلایل حقانیت خویش است. و همان گونه که گفتیم، در این دعوت باید راهی انتخاب شود که طرف را به پذیرش حق علاقه مند و ترغیب کند، به گونه‌ای دو طرف در روشن کردن حق هماهنگ شوند؛ از راه‌های مهم برای رسیدن به این مقصود، دعوت به مشترکات است؛ بر این اساس خداوند در ادامه آیه فوق، از مسلمانان می‌خواهد تا در گفتمان خود با اهل کتاب بر نقاط مشترک میان خود و نیز بر ایمان مسلمانان به کتاب آسمانی آنان تأکید و رزند تا بستر تفاهم و مدارا و نیز زمینه برای پذیرش دعوت حق در آنان فراهم شود:

«... و قولوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ.» (عنکبوت: ۴۶): یعنی «... و بگوئید: به آنچه سوی ما نازل شده و سوی شما نازل گشته ایمان آوردیم؛ و خدای ما و خدای شما یکی است، و ما تنها برای او تسلیمیم.»

در آیه‌ای دیگر همین سفارش را به پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید و برد دعوت اهل کتاب به توحید و پرهیز از شرک و استثمار بندگان خدا تأکید دارد:

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكُتَابُ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ.﴾ (آل عمران: ۶۴): یعنی «بگو: ای اهل کتاب؛ فراسوی سخنی که میان ما و شما یکسان است درآیید که: جز خدا را نپرستیم و چیزی را شریک او نپنداریم و بعضی از ما بعضی دیگر را به جای خدا پروردگاری برنگیریم.»

«کلمه» به معنای کلامی است که در آن شرح داستانی باشد؛ و از همین رو عرب به «قصیده» کلمه می‌گوید (طبرسی ۱۳۷۹ ج: ۱، ۴۵۴).
و لفظ «سواء» در اصل مصدر است ولی در معنای صفت — به معنای متساوی‌الطرفین — نیز استعمال می‌شود.

و معنای عبارت: «کلمه سواء بیننا و بینکم» این است که کلمه مذکور کلمه‌ای است که تمسک به آن و عمل به لوازمش میان ما و شما مساوی است و همه ما باید به آن تمسک کنیم. بنابراین توصیف «کلمه» به صفت «سواء» درحقیقت توصیف به حال خود کلمه نیست، بلکه توصیف به حال متعلق آن است که همان تمسک و عمل است. و عمل مربوط به معنای کلمه است نه خود آن، چنان که جمع شدن نیز جمع شدن پیرامون معنای کلمه است نه خود آن (طباطبایی ۱۳۹۷: ج ۳، ۲۷۰).

آیه «أَلَا نَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ وَلاَ نُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذُ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ» در حقیقت تفسیر کلمه «سواء» است. این تفسیر در سه بخش ارائه شده است:

۱. نفی عبادت غیر خداوند: «أَلَا نَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ».
۲. پرهیز از عقاید شرک آمیز: «وَلاَ نُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً». این جمله به عقاید شرک آمیز برخی از اهل کتاب، نظیر اعتقاد به تثلیث یا فرزند خدا بودن عیسی عَلَيْهِ السَّلَامُ یا عزیر عَلَيْهِ السَّلَامُ اشاره دارد؛ چنان که در آیات دیگری نیز بر این عقاید شرک آمیز از سوی آنان تصریح می فرماید؛ مانند آیات:

(الف) «يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق، أما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، فآمنوا بالله ورسوله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم.» (نساء: ۱۷۱): یعنی «ای اهل کتاب! در دین تان غلو نکنید و بر خدا جز حق مگویید. مسیح، عیسی بن مریم، فقط فرستاده خدا و کلمه او بود که به مریم القاء فرمود و روح اوست. پس به خدا و فرستادگانش ایمان آورید و مگویید سه گانه است! بازایستید! برای شما بهتر است.»

(ب) «وقالت اليهود عزير بن الله و قالت النصارى المسيح بن الله، ذلك قولهم بأفواههم، يضاهئون قول الذين كفروا من قبل.» (توبه: ۳۰): یعنی «و یهود گفتند: عزیر پسر خداست! و نصاری گفتند: مسیح پسر خداست! این سخن آنان با دهان هایشان است؛ سخن کسانی که از پیش کافر گشتند را برابری می کنند.»

۳. عدم استثمار و بندگی انسان ها: «وَلاَ يَتَّخِذُ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ»؛ که اشاره به آن دارد که برخی از اهل کتاب، احبار و راهبان خود را معبودانی در برابر خداوند می گرفتند: «اتخذوا أحبارهم و رهبانهم أرباباً من دون الله و المسيح بن مريم و ما أمروا إلا ليعبدوا الهاً واحداً، لا إله إلا هو، سبحانه عما يُشركون.» (توبه: ۳۱): یعنی «جز خدا، دانشمندان و راهبان خویش را رب هایی برگرفتند، و مسیح پسر مریم را؛ در حالی که فرمان داده نشدند جز آن که خدای یگانه را پرستش کنند. هیچ خدایی جز او نیست؛ او منزّه است از آنچه شرک می ورزند.»

«ارباب» می تواند معنایی جز پرستش نیز داشته باشد؛ چنان که از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ در تفسیر این آیه شریفه نقل است که فرمود:

«آنها احبار خود را نمی پرستیدند؛ ولی هرچه را احبار می خواستند برای آنان حلال، و هرچه را می خواستند حرام می کردند؛ و قبول همین عمل از احبار، پذیرش آنان به عنوان ارباب بود.» (به نقل از: طبرسی ۱۳۷۹ ج: ۱، ۴۵۵)

تأکید بر عدم ارباب دانستن جز خدا، در آیات دیگری نیز تصریح شده است؛ از جمله:

الف) «وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا؛ أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ.» (آل عمران: ۸۰): یعنی «و شما را فرمان نداده است تا فرشتگان و پیامبران را ربهایی برگزینید؛ آیا فرمان به کفر می‌دهد پس از زمانی که شما مسلمانید؟!»

ب) «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ.» (اعراف: ۱۵۷): «و [پیامبر اکرم ﷺ] از ایشان بارشان و بندهایی را که بر آنان بود برمی‌دارد.»

بنابراین، آیه شریفه ۶۴ از سوره مبارکه آل عمران، ضمن دعوت مخالفان اعتقادی خود به وحدت در مشترکات، این تضمین را نیز به آنان می‌دهد که در صورت مثبت بودن پاسخ آنان به این دعوت مداراتی، هرگز از سوی مسلمانان به استثمار و بندگی — در هیچ شکلی از آن — کشیده نخواهند شد. مسلمانان و رهبرانشان شریک با خدا قلمداد نشده، و تنها خداوند یکتا را پرستش خواهند کرد.

۱-۳. عدم اکراه در پذیرش دین اسلام

قرآن کریم به صراحت اکراه به پذیرش دین و اجبار نسبت به عقاید حقّه را مردود دانسته و حوزه عقیدتی را حوزه‌ای شمرده که باید همراه با آزادی عمل و انتخاب آگاهانه صورت پذیرد؛ و ایمانی را که از روی اختیار و پذیرش قلبی تحقق نیافته باشد، نکوهش می‌کند و برخی از مصادیق آن را بر «نفاق» تطبیق می‌دهد. اصرار بر آزادی عمل در انتخاب دین^۱ و آگاهانه بودن این انتخاب، در آیات متعددی از قرآن کریم مورد تأکید قرار گرفته است که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱-۳-۱. آیه شریفه:

«لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ.» (بقره: ۲۵۶) یعنی «در دین هیچ اکراه (و واداشتنی) نیست.» این آیه شریفه، در نفی اکراه نسبت به امر دین صراحت دارد. هرچند در مفاد این نفی — چنان که در المیزان آمده (طباطبایی ۱۳۹۷: ج ۲، ۳۴۳) — دو احتمال داده شده است:

۱. مقصود از این آزادی عمل، آزادی در مقام تکلیف نیست.

اول) این که مفاد قضیه خبری و حکایت از یک امر واقعی و تکوینی باشد؛ یعنی دین — که همان معارف عقیدتی است و مستلزم معارف عملی است — قابل اکراه نیست.

دوم) این که مفاد حکم انشائی و تشریحی باشد؛ یعنی در دین نباید هیچ گونه اکراهی اعمال شود.

هریک از دو احتمال یاد شده را که بپذیریم، صراحت آیه شریفه در ردّ و بطلان اکراه در دین، روشن و خدشه ناپذیر است.

از سوی دیگر، نگاهی به شأن نزول این آیه شریفه نیز مؤید بر همین معناست. در مجمع‌البیان درباره شأن نزول این آیه، چند قول نقل شده است:

الف) گفته شده است که آیه شریفه در مورد مردی از انصار نازل شده که غلامی به نام «صبیح» داشت و او را به اسلام آوردن وادار می‌کرد.

ب) بعضی نیز گفته‌اند در مورد مردی از انصار به نام «ابی‌الحصین» نازل شده که دو پسر داشت و بر اثر ارتباط با قافله تجار تی که از شام به مدینه روغن زیتون حمل می‌کرد و آن دو رادعوت به نصرانیت کرده بودند، نصرانی شدند و با قافله به شام رفتند؛ و پدرشان از این جریان سخت ناراحت شد و از پیامبر ﷺ استمداد کرد، و سپس این آیه نازل شد که در دین اکراهی وجود ندارد....

ج) ابن عباس درباره شأن نزول این آیه گفته است: زنی از انصار، اولاد یهود بنی نضیر را شیر می‌داد و قهراً جماعتی از بستگان او با یهود مرتبط و مختلط شده بودند. پس از این که مقرر شد یهود بنی نضیر از مدینه تبعید شوند، آنان نیز جزو تبعیدشدگان قرار گرفتند و بستگان آنان برای جدا کردن آنان از پیامبر استمداد کردند و پیامبر ﷺ فرمودند:

«آنها را آزاد بگذارید؛ اگر اسلام و مسلمانان را بپذیرفتند با شما خواهند بود، و اگر یهودی‌ها را انتخاب کردند با آنها خواهند بود» (نک. طبرسی ۱۳۷۹: ج ۲، ۳۶۳).

مطابق هر سه روایت نقل شده پیرامون شأن نزول آیه شریفه، مقصود آیه فوق این است که امر دین قابل تحمیل و اکراه نخواهد بود و هرکس در انتخاب آن آزاد است.

۲-۳-۱. آیه شریفه:

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا؛ أَفَأَنْتُ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (یونس: ۹۹): یعنی «اگر خدای تو بخواهد تمام کسانی که روی زمین زندگی می‌کنند ایمان می‌آورند؛ آیا تو می‌خواهی مردم با اکراه ایمان بیاورند؟!»

این آیه به خوبی دلالت می‌کند بر این که سنت ازلی خداوند چنین بوده است که افراد در ایمان آوردن آزاد و مختار باشند و اگر بنا بود بدون اختیار ایمان بیاورند، خداوند می‌توانست آنان را به گونه‌ای خلق کند که قهراً بدون خواست و اراده خود ایمان آورند؛ اما خداوند از ازل چنین چیزی را اراده نفرموده است.

۳-۳-۱. آیه شریفه:

﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا؛ قَالَ أَوْ لَوْ كُنَّا كَارِهِينَ﴾ (اعراف: ۸۸): یعنی «مُتْرَفِينَ مُسْتَكْبِرِ قَوْمِ او (به شعیب) گفتند: تو و کسانی را که با تو ایمان آورده‌اند، از شهرمان بیرون می‌کنیم یا باید به دین و آیین ما بازگردید! (شعیب عليه السلام به آنها) گفت: هرچند ما (نسبت به دین شما) اکراه داشته باشیم؟!...»

شعیب عليه السلام می‌خواهد بفرماید مگر ممکن است ما به دین و آیین شما بگرویم در حالی که نسبت به آن اکراه داشته باشیم؟ به عبارت دیگر، مگر ایمان به دینی با اکراه قابل جمع است؟ و این که کلام شعیب عليه السلام را خداوند نقل و تأیید فرموده نشان از این است که از دیدگاه قرآن کریم، دین قابل اکراه نیست.

از سوی دیگر قرآن کریم در آیات فراوانی، خود را مصداق بیّنات و رشد و هدایت و نور معرفی می‌نماید؛ (بقره: ۲ و ۲۵۶؛ مائده: ۱۵؛ یونس: ۱۵) و در واقع راه تفکر و شناخت با دلیل و منطق جهان هستی و مبدأ آن را برای همگان بیان می‌دارد.

چنین شیوه‌ای نمی‌تواند با زور و اکراه برای کسی مطرح شود؛ و معمولاً اکراه و اجبار در جایی است که منطق و استدلال در کار نباشد. در ذیل آیه کریمه: ﴿لَا إكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (بقره: ۲۵۶) در مقام تعلیل این که چرا دین اکراه‌پذیر نیست، فرموده است: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (بقره: ۲۵۶) یعنی علت این که در دین اکراه نیست — علاوه بر این که

اصولاً و عقلاً دین قابل اکراه نیست — این است که حق و باطل، که دین فرقان آن دو است، واضح و روشن است؛ و چیزی که واضح و روشن است نیازی به زور و اکراه ندارد.

«رشد» در آیه فوق به معنای راه حق و هدایت است؛ و «غی» — چنان که در میزان بیان شده (طباطبایی: ۱۳۹۷: ج ۲، ۳۴۳) — گمراهی از هدف و مقصد بدون توجه و تذکر است، در مقابل «ضلال» که گمراهی از روی عمد و توجه به هدف است.

با نگاهی دیگر باید دانست که دین مجموعه‌ای از اعتقادات، اخلاقیات، و امور عملی است. بدیهی است که اعتقاد به هیچ وجه با اکراه نه به وجود می‌آید و نه زایل می‌شود؛ بلکه هر اعتقادی اسبابی دارد که آنها نیز از سنخ امور اعتقادی و قلبی هستند و در اختیار انسان قرار ندارند. اخلاق نیز قابل اکراه نیست؛ زیرا امور اخلاقی از صفات نفس هستند و گرچه مقدمات عملی آنها اختیاری انسان است خود آنها — نظیر اعتقادات — غیر قابل اکراه هستند. بلی، آن دسته از امور عملی که فروع دین مربوط به آنهاست قابل اکراه‌اند؛ ولی انجام آنها همراه با اکراه، عموماً فاقد ارزش است. ارزش آنها به این است که انسان از روی اختیار و اراده خود عمل کند.

ناگفته نماند که هر چند اعتقاد امری اختیاری نیست ولی ایمان به آن اعتقادات — یعنی التزام و پایبندی عملی به آنها — امری است اختیاری؛ و آنچه در قرآن مورد توجه قرار گرفته همان ایمان همراه با آگاهی است، نه اعتقاد که امری است قلبی و خارج از اختیار افراد. (همان؛ نیز نک. منتظری ۱۳۸۷: ۶۶، ۶۵، ۴۸)^۱

آیات دیگری نیز بر اجباری نبودن پذیرش دین و صراط مستقیم دلالت دارند، که فهرست وار به آنها اشاره می‌شود:

۱. ﴿وَ اِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا عَلَیْكَ الْبَلَاغُ﴾ (آل عمران: ۲۰): «و اگر روی برگردانند، پس جز این نیست که وظیفه تو پیام‌رسانی است.»

۱. «عقیده به معنای تعلق فکر و اندیشه انسان به چیزی و در ذهن و قلب جای دادن آن است... عقیده محصول فکری فکر و اندیشه است که انسان تنها می‌تواند در جهت‌گیری آن نقش داشته باشد و نه اصل آن.» (منتظری، ۱۳۸۵: ۷۹) درحالی که ایمان به تسلیم محض بودن در برابر خدای عالم تعبیر شده است. (کلینی، ۱۴۰۵: ج ۲، ۵۲-۵۳) و به معنای اظهار خشوع در برابر خدا، قبول شریعت و آنچه پیامبر خدا آورده و تصدیق است. (ابن منظور، ۱۴۰۵: ج ۱، ۱۱۴؛ برای تفصیل، نک. منتظری، ۱۳۸۵: ۸۱-۹۳)

۲. «و قُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفِر.» (کهف: ۲۹): «و بگو: حق از پروردگارتان است؛ پس هرکه خواهد ایمان آورد و هرکه خواهد کافر گردد.»
۳. «أَنذَرْتُكُمْ هَا وَاَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ.» (هود: ۲۸): «آیا ما شما را بدان وادار سازیم در حالی که به آن اکراه دارید؟!»
۴. «وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ.» (ق: ۴۵): «و تو بر آنان زورگو نیستی.»
۵. «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَّ إِمَّا كَفُورًا.» (انسان: ۳): «به راستی ما او (انسان) را به راه هدایت نمودیم؛ یا شکرگزار است یا ناسپاس.»
۶. «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ، لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ.» (غاشیه: ۲۲-۲۱): «پس یادآوری کن، تو تنها یادآور هستی. تو بر آنان سلطه نداری.»

۲. قرآن و رواداری در برابر ادیان غیر آسمانی

همان گونه که گفتیم آیه ۱۲۵ سوره نحل که روش های تبلیغ حق را به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله سفارش می فرماید^۱ اختصاص به اهل کتاب ندارد و دعوت همه اهل باطل — اعم از پیروان ادیان آسمانی گذشته یا پیروان ادیان غیر آسمانی یا مکاتب الحادی — را شامل می شود.

همچنین آیاتی که بر عدم اکراه در پذیرش دین اسلام دلالت می کند (بقره: ۲۵۶؛ یونس: ۹۹؛ اعراف: ۸۸؛ آل عمران: ۲۰؛ کهف: ۲۹؛ هود: ۲۸؛ ق: ۴۵؛ انسان: ۳؛ غاشیه: ۲۲-۲۱). نیز نوعی رواداری و تسامح در اعتقادات را نسبت به همه غیر مسلمانان — از جمله پیروان ادیان غیر آسمانی — ثابت می کند که توضیح آنها گذشت.

علاوه بر این، آیات متعددی که در مبحث آتی درباره رواداری نسبت به کافران و ملحدان بیان می شود (انفال: ۶۱؛ نساء: ۹۰؛ ممتحنه: ۸؛ توبه: ۶؛ اعراف: ۱۹۹؛ انعام: ۱۰۸) به قیاس اولویت پیروان ادیان غیر آسمانی را نیز شامل می شود.

از سوی دیگر، گفتگو و مذاکره با پیروان هر مکتب و دینی از ابتدا مورد توجه اسلام بوده است و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بنیان تبلیغ و معرفی دین خود را بر اصل گفتگو و منطق بنا نهادند. اهمیت و جایگاه گفتگو در قرآن کریم به گونه ای است که کاربرد واژه گفتگو (قول و مشتقات آن) بعد از لفظ جلاله «الله» رتبه اول را دارد.

۱. «ادع الی سبیل ربک بالحکمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتی هی احسن...» (نحل: ۱۲۵).

۳. قرآن و رواداری در برابر مشرکان و پیروان مکاتب الحادی

تسامح و رواداری دین اسلام، به اهل کتاب و پیروان ادیان آسمانی اختصاص ندارد، بلکه مشرکان و ملحدان را نیز شامل می‌شود. قرآن کریم علاوه بر سفارش به صلح و زندگی مسالمت‌آمیز با کافران، مسلمانان را به نیکوکاری و احسان و عدالت با آنان ترغیب می‌فرماید:

﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ؛ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ.﴾ (ممتحنه: ۸): یعنی «خداوند شما را از نیکی کردن و رعایت عدالت نسبت به کسانی که در امر دین با شما پیکار نکردند و از خانه و دیارتان بیرون نراندند، نهی نمی‌کند؛ همانا خداوند عدالت پیشگان را دوست دارد.»

این آیه شریفه نهی را که در ابتدای سوره وارد شده است، توضیح می‌دهد. در ابتدای سوره آمده است:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا بِاللَّهِ رِبْكَمُ...﴾ (ممتحنه: ۱): یعنی «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! دشمن من و دشمنان را دوستان (یا سرپرستان) مگیرید، که با آنان طرح دوستی بریزید؛ در حالی که به آنچه شما را از حق آمده است کافر گشتند، به خاطر آن که به خدا، پروردگارتان، ایمان آورده‌اید پیامبر و شما را بیرون می‌رانند...»

کلمه «بَرُّ» که مصدر فعل «تَبَرُّوهُمْ» است به معنای احسان است و کلمه «اقساط» که مصدر فعل «تُقْسِطُوا» است به معنای معامله به عدل است؛ و جمله «أَنْ تَبَرُّوهُمْ» بدل است از کلمه «الَّذِينَ...»؛ و جمله «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» تعلیل است برای جمله: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ...». و معنای آیه این است که خدا با این فرمانش که فرمود: «لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ» نخواستار شما را از این احسان و معامله به عدل با آنهاست که با شما در دین قتال نکردند و از دیارتان اخراج نساختند، نهی کرده باشد؛ زیرا این عمل شما عدالتی است از ناحیه شما، و خداوند عدالت پیشگان را دوست می‌دارد (طباطبایی ۱۳۷۹: ج ۱۹، ۲۶۹).

از سویی در آیه‌ای دیگر از قرآن کریم آمده است: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ (توبه: ۵): یعنی «پس مشرکان را بکشید، هر کجا یافتیدشان.» و برخی از مفسران قایل به نسخ آیه احسان با این آیه شده‌اند. صاحب تفسیر المیزان «ضمن ردّ قول این مفسران آیه احسان را تنها شامل اهل ذمه و اهل معاهده می‌داند و کفاری را که با مسلمانان سر جنگ دارند از آن خارج می‌سازد؛ به گونه‌ای که تفاوتی میان دو آیه فوق صورت نمی‌پذیرد (همان‌جا).

در این که میان این دو آیه تهافتی وجود ندارد تا احتیاج به قول نسخ و مانند آن باشد، سخنی نیست؛ اما به نظر می‌رسد آیه احسان صرفاً شامل اهل ذمه و معاهده نباشد و تمام کافرانی را که در حال جنگ با مسلمانان نیستند، شامل شود.

شاهد مدّعی ما توضیحی است که در آیات پیش و پس از این آیه در مورد کفاری که از دوستی با آنان نهی شده، آمده است. در آیه اول سوره در تعلیل نهی وارده می‌فرماید: ﴿يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ﴾ (ممتحنه: ۱): «پیامبر و شما را بیرون می‌رانند»؛ و در آیه دوم تصریح می‌دارد: ﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَالسُّوءَ بِالسُّوءِ﴾ (ممتحنه: ۲): «اگر بیابندتان دشمنتان باشند و دست‌ها و زبان‌هایشان را به بدی به سویتان می‌گشایند»؛ و در آیه بعد از آیه احسان تأکید می‌فرماید: ﴿أَمَّا بَيْنَهُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ أَخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ﴾ (ممتحنه: ۹): یعنی «خدا فقط شما را از طرح دوستی با کسانی بازمی‌دارد که در دین با شما جنگیدند و از شهرهایتان بیرون راندند و در بیرون راندنتان همپشتی کردند».

همچنین در سوره توبه پس از آیه ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ...﴾، تصریح فرموده:

﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ؛ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ، إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْمُتَّقِينَ. كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وِلَا ذِمَّةً...﴾ (توبه: ۸-۷) یعنی «چگونه نزد خدا و فرستاده‌اش برای مشرکان پیمانی است؛ مگر کسانی را که با آنان نزد مسجد الحرام پیمان بستید؛ پس تا با شما پایدارند با آنان پایدار باشید؛ به درستی که خدا پرهیزگاران را دوست می‌دارد. چگونه (برای آنان عهدی باشد) در حالی که اگر بر شما چیره گردند، درباره شما نه خویشاوندی را پاس دارند و نه پیمانی را...»

از مجموع آیات فوق به دست می‌آید که مقصود از آیه قتل مشرکان، آن دسته از

کافرانی هستند که در حال جنگ و مقاتله با مسلمانانند و آنان را از دیارشان اخراج کرده‌اند؛ و نیز تنها استثنایی که بر آیه احسان وارد می‌شود، همین دسته از کفارند. بنابراین سایر کافران — هرچند در اصطلاح فقهی حربی باشند و اهل ذمه یا معاهد و یا مستأمن به شمار نیایند — مشمول آیه احسان قرار می‌گیرند. (برای تفصیل نک. منتظری ۱۳۸۶: ۶۴-۶۵)

اساساً با مراجعه به آیات جهاد می‌توان این نتیجه را به دست آورد که جهاد با کفار به دلیل مقابله آنان با اسلام و مسلمانان است و اگر آنان به صرف اعتقاد باطل خود اکتفا کنند و با مسلمانان در ستیز نباشد و علیه اسلام دسیسه نکنند، قرآن نه تنها دستوری به مقابله و جهاد با آنان نمی‌دهد بلکه مسلمانان را به مدارا و صلح با آنان فرامی‌خواند:

۱. «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ، إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ.» (انفال: ۶۱):
 «اگر به صلح متمایل گشتند پس به آن متمایل شو و بر خدا توکل نما؛ به راستی که او بسیار شنوا و دانا است.»

۲. «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وِلِيًّا وَلَا نَصِيرًا، إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمِ بَيْنِكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصْرَتِ صُدُورُهُمْ أَنْ يِقَاتِلُوكُمْ أَوْ يَقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ؛ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتِلُوكُمْ؛ فَإِنْ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمَّ يِقَاتِلُوكُمْ وَ أَلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا.» (نساء: ۹۰-۸۹): یعنی «پس اگر روی برتافتند، پس هرکجا یافتیدشان بگیریدشان و بکشیدشان، و هیچ‌یک از آنان را دوست و یاور مگیرید، مگر کسانی را که به قومی می‌پیوندند که میان شما و میان آنان پیمانی است، یا نزدتان آیند در حالی که سینه آنان از این که با شما قتال کنند یا با قوم خود قتال نمایند به تنگ آمده است. و اگر خدا می‌خواست هرآینه آنان را بر شما مسلط می‌ساخت پس حتماً با شما می‌جنگیدند. پس اگر کناره‌گیری کردند و پیشنهاد صلح دادند، پس خداوند برایتان علیه آنان راهی قرار نداده است.»

۳. «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ؛ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ.» (توبه: ۶): «و اگر یکی از مشرکان از تو پناه خواست پناهش ده تا کلام خدا را بشنود، آنگاه به مکان امنش رسان. این بدان خاطر است که آنان قومی‌اند که نمی‌دانند.»

۴. سیره پیشوایان دین در مُدارا و تسامح

در عمل نیز پیامبر اکرم ﷺ با مشرکین مکه و یهود مدینه و نصارای نجران و دیگران پیمان‌های دوستی و صلح امضا کردند و با اخلاق حسنه و آداب پسندیده با آنان معاشرت و تعامل داشتند؛ و قرآن کریم شیوه آن حضرت را سرمشق مسلمانان قرارداده و فرموده است: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب: ۲۱): «به درستی که برای شما در فرستاده خدا سرمشقی نیکو است.»

علاوه بر این، پیامبر اکرم ﷺ در توصیه‌های خود به مردم، حقوق اقلیت‌ها و شئون آنان را کراراً یادآور می‌گردید؛ از باب نمونه:

۱. در سنن ابی داود از پیامبر ﷺ نقل شده است که فرمود:

«الا من ظلم معاهداً او انتقصه او كلفه فوق طاقته او اخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة.» (ابوداود، ۱۳۶۷ق: ج ۲، ۱۵۲): یعنی «آگاه باشید، هرکس که به یکی از اهل ذمه ستم کند یا نسبت به او کاستی روا دارد یا کاری را که بیش از توان او است بر او تحمیل نماید یا چیزی را بدون رضایت او از وی بستاند، من در روز قیامت علیه او حجت اقامه خواهم کرد.»

۲. و نیز فرمود:

«من ظلم معاهداً و كلفه فوق طاقته فأنا حجيجه.» (بلاذری، ۱۳۹۸: ۱۶۷): «هرکس به یکی از اهل ذمه ستم نماید یا کاری را که بیش از توان او است به او تحمیل نماید، من بر علیه او حجت اقامه خواهم کرد.»

گفتنی است رفع ظلم از کسی فرع به رسمیت شناختن حقوقی برای اوست؛ و تا حقی برای شخصی شناخته نشود ستم و تجاوز نسبت به آن حق تصور نمی‌گردد.

۳. در نامه حضرت امیر علیؑ به مالک اشتر آمده است:

«واشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللطف بهم ولا تكونن سبعا ضارياً تفتنم أكلهم، فانهم صنفان: اما اخ لك في الدين او نظير لك في الخلق.» (سید رضی، نامه ۵۳): «و مهربانی و خوش رفتاری و نیکویی با مردم را در قلب خود جای ده؛ و مبادا نسبت به ایشان همچون جانوری درنده باشی که خوردنشان را غنیمت بدانی؛ زیرا آنان بر دو دسته‌اند: یا با تو هم کیش‌اند و یا هم نوع.»

۴. در روایتی آمده است که حضرت امیر علیه السلام پیرمرد زمین گیری را دیدند که از مردم سؤال و گدایی می کرد؛ پرسیدند او کیست؟ گفتند: پیرمردی است نصرانی؛ پس آن حضرت فرمودند: «تا توان کار داشت او را به کار وامی داشتید و اکنون که پیر و عاجز گشته است او را محروم و معطل نگاه داشته اید؟!» و دستور دادند از بیت المال نیاز او را برطرف کنند. (حر عاملی ۱۳۴۷: ج ۱۱، ۴۹)

۵. و آن حضرت همان حرمتی را که برای اموال و اعراض مسلمانان قایل بودند، برای اموال و حیثیت اهل کتاب نیز قایل می شدند. از این رو، پس از آن که شنیدند لشکر معاویه به شهر انبار حمله کرده و به زنان مسلمان و اهل ذمه تعرض کرده است، با ناراحتی و نگرانی شدید این ماجرا را بر زبان آورده و فرمودند:

به من خبر رسیده که بعضی از لشکریان معاویه یک زن مسلمان و یک زن ذمی را مورد تعرض قرار داده و خلخال و النگو و گردن بند آنها را ربوده اند و آنها با تضرع و التماس مقاومت می کردند، و مهاجمان بدون تحمل هیچ هزینه ای بازگشته اند. پس اگر مرد مسلمانی از این مصیبت بپسیرد، نباید مورد سرزنش قرار گیرد؛ بلکه در نظر من سزاوار چنین مرگی است. (سید رضی، خطبه ۲۷)

۶. و در نامه ای که به کارگزاران خود برای جمع آوری خراج و مالیات نگاشتند، اکیداً سفارش کردند که:

مبادا لباس های زمستانی یا تابستانی اهل خراج (که معمولاً اهل ذمه بوده اند) و نیز حیوان مورد نیاز آنان یا بردگان آنان را بفروشی و به جای مالیات دریافت نمایی؛ و مبادا کسی را به خاطر درهمی شلاق بزنی؛ و مبادا به مال مسلمان یا معاهدی، (اهل ذمه)، دستی دراز کنی... (همان، نامه ۵۱).

۷. اسلام تا آنجا اهل کتاب را محترم می شمارد که در زمان خلافت حضرت امیر علیه السلام هنگامی که یک یهودی متهم به ربودن زره حضرت می شود و کار به دادگاه و قضاوت شریع می رسد، قاضی اسلامی آن حضرت و مرد یهودی را با هم در جایگاه متهمان می نشاند و از امام علیه السلام برای اثبات مدعای خود دلیل و بیینه می طلبد؛ و حضرت، قنبر و امام حسین علیه السلام را به عنوان شاهد معرفی می کند ولی شریع قبول نمی کند و می گوید:

شهادت خادم و فرزند شخص مدعی مقبول نیست (مجلسی ۱۴۰۹: ج ۴۱، ۵۹) و در بعضی روایات این اضافه هم ذکر شده که شریح در جلسه دادگاه، حضرت را با عنوان «اباالحسن» خطاب کرد که حضرت به او انتقاد کرده می‌فرمایند: «چرا مرا به کنیه که علامت احترام خاصی است خطاب کردی و آن یهودی را با اسم صدا زدی؟» (همان: ج ۴۱، ۵۶)

همین داستان یا داستان مشابه آن، در کتب اهل سنت چنین نقل شده است که حضرت زره گمشده خود را در دست مردی نصرانی که در حمایت اسلام بود دیدند و او را به محکمه معرفی کرده و قاضی که تصریح به اسم او نشده است طرفین را در جایگاه متهمان می‌نشانند و امام علیه السلام می‌گوید: «این زره متعلق به من است، نه به کسی فروخته‌ام و نه بخشیده‌ام»؛ ولی مرد نصرانی می‌گوید: «زره مال خودم است». و قاضی از امام علیه السلام شاهد و بیّنه طلب می‌کند و حضرت با خنده می‌گویند: «درست گفתי؛ من باید شاهد بیاورم ولی شاهی ندارم»؛ و سرانجام قاضی که ظاهراً منصوب حضرت بوده است امام علیه السلام را محکوم و نصرانی را محق و حاکم اعلام می‌دارد، مرد نصرانی زره را می‌گیرد و چند قدمی رفته و ناگهان بازمی‌گردد و می‌گوید: «شهادت می‌دهم که این گونه احکام از سرچشمه وحی است که من و رئیس حکومت را به طور یکسان در حمایت قانون می‌بیند». و سپس اسلام می‌آورد و زره را تحویل حضرت داده و می‌گوید: «به هنگام عزیمت به جنگ صفین از بار شترت افتاد و من آن را برداشته بودم.» (سید قطب ۱۳۹۴: ۱۹۶)

۸. اسلام مراعات احترام اهل کتاب را منحصر به زندگان آنان نمی‌داند؛ بلکه مردگان آنان را نیز محترم می‌شمرد. از جابرین عبدالله نقل است که با پیامبر صلی الله علیه و آله بودیم که جنازه یک یهودی را حمل می‌کردند؛ پیامبر صلی الله علیه و آله مکه در آن هنگام نشسته بودند برای احترام به آن جنازه ایستادند؛ و چون علت آن را پرسیدیم، فرمودند:

«إذا رأيتم الجنازة فقوموا.» (بخاری ۱۴۰۰: ج ۱، ۲۲۸): «هرگاه جنازه‌ای را دیدید برخیزید.»

در حقیقت این دستوری استجابی است که مسلمانان و غیرمسلمانان را شامل می‌شود.

۴-۱. عفو و گذشت پیامبر ﷺ نسبت به مخالفان

عفو و گذشت، به‌ویژه اگر از سوی حاکمان و در برابر مخالفان صورت پذیرد، نشان‌دهنده تسامح عملی آن حکومت و نیز مکتب و دیدگاهی است که از آن پیروی می‌کند. در قرآن کریم به عنوان مهم‌ترین منبع اسلامی، و در سیره رسول اکرم ﷺ در مقام پیامبر و پیشوای این دین، موارد گذشت و اغماض نسبت به مخالفان به‌وفور یافت می‌شود. در ذیل به نمونه‌هایی از آنها اشاره می‌شود:

۱. خدای متعال در دستوری خطاب به پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید:

﴿خُدَّ الْعَفْوُ وَ أُمِّرَ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ (اعراف: ۹۹) یعنی «راه بخشش و عفو را پیش گیر و به نیکوکاری امر کن و از مردم ناآگاه روی بگردان.»

۲. و نیز در توصیف آن حضرت می‌فرماید:

﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (قلم: ۴) یعنی «همانا تو بر اخلاقی بزرگ و پسندیده آراسته‌ای.»

۳. و نیز می‌فرماید: ﴿وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ، ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ (فصلت: ۳۴) یعنی «هرگز خوبی و بدی یکسان نیستند؛ بدی را با بهترین عمل پاداش ده تا همان‌کس که میان تو و او دشمنی است همچون دوست صمیمی تو شود.»

سیره عملی پیامبر ﷺ و مأموریت الهی او چنین بود که حتی با دشمنان و مخالفان عقیدتی خود که محارب نبودند به نیکی و گذشت و عفو و اغماض عمل می‌فرمود تا در نهایت آنان تبدیل به دوست شوند. تأثیر مقابله با سیئه به نیکی و حسنه در روح مخالفان، انکارپذیر نیست. به چند نمونه عملی توجه کنید:

۱. از امیرالمؤمنین عليه السلام نقل شده است که فرمود: «یک یهودی از پیامبر ﷺ طلبی داشت و آن را مطالبه کرد؛ آن حضرت فرمودند: «فعلاً چیزی ندارم که قرض تو را ادا کنم. یهودی گفت: «من هم تو را رها نمی‌کنم تا دین مرا ادا کنی و با تو همین‌جا می‌نشینم.» پس ملازم با پیامبر شد تا وقت نماز ظهر رسید، حضرت نماز ظهر و سپس عصر و بعداً مغرب و عشاء و حتی نماز صبح را در کنار یهودی خواندند؛ اصحاب که این

وضع را دیدند خواستند با یهودی برخورد کنند و پیامبر را از دست او آزاد سازند؛ ولی آن حضرت فرمود: «خداوند مرا مبعوث نکرد تا با اهل ذمه یا دیگری برخورد تند و خشن کنم.» آن گاه که مقداری از روز گذشت مرد یهودی گفت: «اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً عبده ورسوله.» و اظهار داشت: «ای پیامبر خدا، من صفات تو را در تورات خوانده بودم که نوشته بود محل تولد او مکه و مکان هجرت او مدینه است و در او هیچ تندی و خشونت نیست، اهل ناسزا و بدگویی و کارهای کودکانه نمی باشد، و من به وحدانیت خدا و رسالت تو شهادت می دهم. سپس گفت: «این مال من در اختیار تو است؛ هر آنچه حکم خدا است در این مال انجام ده. و آن یهودی مال زیادی داشت.» (مجلسی ۱۴۰۹: ج ۱۶، ۲۱۶)

۲. عفو و اغماض پیامبر ﷺ پس از فتح مکه نسبت به امثال ابوسفیان و یاران او، از نکات درخور توجه است. با آن همه دشمنی های آشکاری که ابوسفیان نسبت به اسلام و مسلمانان داشت و به «الذّ الأعداء» معروف بود و آتش جنگ های بسیاری را برافروخته بود، اما مورد عفو و رحمت پیامبر قرار گرفت و حتی خانه وی از سوی پیامبر مأمن و پناهگاه دیگران قرار گرفت و فرمود: «من دخل دار ابی سفیان فهو آمن.» (ابن اثیر، ۱۴۰۲: ج ۲، ۲۴۵؛ ابن هشام، ۱۴۱۲: ج ۴، ۴۶) و این در حالی بود که ابوسفیان کارشکنی های خود را رها نکرد و به صورت محرمانه ادامه می داد.

زن او (هند) نیز با آن همه آزار که بر پیامبر وارد کرد و در جنگ احد جنازه شهدا به ویژه حمزه رضی الله عنه را مثله کرده بود، پس از فتح مکه به ظاهر اسلام آورد و از پیامبر عذرخواهی کرد و دو بچه گوسفند به پیامبر هدیه کرد، و آن حضرت برای زیاد شدن گوسفندان او دعا کردند و دعای حضرت مستجاب شد (ابن اثیر ۱۴۰۲: ج ۲، ۲۵۱) و حتی وحشی غلام ابوسفیان و هند، با آن که قاتل حمزه رضی الله عنه بود و به طائف فرار کرده بود، هنگامی که با دسته ای از بستگانش بر پیامبر وارد و مسلمان شد، پیامبر صلی الله علیه و آله متعرض او نگردید. (همان: ج ۲، ۲۵۰)

۳. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پس از فتح مکه به قریش اعلام فرمودند: «ای جماعت قریش، فکر می کنید من با شما چگونه رفتار می کنم؟» گفتند: «فکر می کنیم با خیر و خوبی با ما رفتار نمایی، زیرا تو برادری کریم و فرزند برادری کریم می باشی.» آن گاه پیامبر صلی الله علیه و آله

همگی را عفو نمود و فرمود: «بروید که همگی آزاد هستید.» (همان: ۲، ۲۵۲)

این در حالی بود که همگی آنان اسیر و در اختیار حضرت بودند، و آنان در جنگ‌های بسیاری علیه مسلمانان شرکت کرده بودند و دستشان به خون مسلمانان آغشته بود، و بسیاری از آنان تشکّل و روابط محرمانه خود را برهم زدند و مسترد فرصت برای ضربه زدن به پیامبر بودند. عقل سیاسی و معادلات رایج انبای قدرت حکم می‌کند که انسان در برابر دشمن مهاجم و مکار دفاع و مقاومت نماید و با او بجنگد و تمام ریشه‌های احتمالی او را از میان بردارد؛ اما پیامبر ﷺ پس از پیروزی بردشمن با عفو و گذشت برخورد کرد و هرگز طبق سنت معمول سیاستمداران از آنان انتقام نگرفت.

۴. در غزوه حنین پس از پیروزی بر قبیله هوازن، آنان از پیامبر تقاضا نمودند تا اسیرانشان را آزاد و مسترد نماید و حضرت موافقت فرمود. مالک بن عوف رئیس قبیله هوازن که به دستور و تحریک او لشکری سی هزار نفری به جنگ پیامبر آمده بود، پس از شکست به طائف فرار کرد؛ پیامبر ﷺ سراغ او را از هوازن گرفت و فرمود: «به او بگو بید اگر نزد من آید و مسلمان شود تمام اهل و مال او را که به غنیمت گرفته ام به او باز می‌گردانم.» خبر به او رسید و او آمد و پیامبر ﷺ به قول خود عمل کرد و حتی صد شتر نیز به او هدیه داد. او مسلمان خوبی شد و در فتح قادسیه و دمشق، در زمان خلیفه دوم، به شهادت رسید. (ابن هشام، ۱۴۱۲: ج ۴، ۱۳۳؛ دحلان، [بی تا]: ج ۲، ۳۰۶)

از جمله نکات مهم این داستان، اعتماد و اطمینان به تضمین پیامبر اکرم ﷺ است. معمولاً در جنگ‌هایی که یک طرف فاتح می‌شود، طرف مغلوب نمی‌تواند به قول و تضمین‌های طرف فاتح اعتماد کند. و این نشانه‌ای از تأثیر عمیق سیره پیامبر ﷺ بر مردم و حتی بر دشمنان خود است.

نکته حائز اهمیت این که: موارد گفته شده پیرامون عفو و گذشت پیامبر اکرم ﷺ نسبت به مخالفان، هیچ‌گونه منافاتی با آیات شریفه از قرآن کریم ندارد که در آنها فرموده است: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفْرَانَ وَالْمُنَافِقِينَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَ مَاؤُيُهُمْ جَهَنَّمُ وَ بئس المصيرُ﴾ (تحریم: ۹): «ای پیامبر! با کافران و منافقان جهاد کن و بر آنان سخت گیر.» و «محمد رسول الله و الذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم» (فتح: ۲۹):

«محمد ﷺ فرستاده خداست؛ و کسانی که با او هستند در برابر کافران شدید و سخت‌اند و میان خود مهربان‌اند.»؛ زیرا این آیات شامل مواردی هستند که رویارویی با کافران و منافقان و هجوم و آمادگی آنان را برای تهاجم یا پیمان‌شکنی‌های پی‌درپی آنان — مانند پیمان‌شکنی‌های مکرر بنی‌قریظه و یهودیان مدینه — را بیان می‌فرماید، در حالی‌که مورد عفو و گذشت در فرضی است که مسلمانان بر دشمن پیروز و مسلط شده‌اند و از ناحیه آنان احساس امنیت می‌کنند (نک. منتظری، ۱۴۱۱: ۲، ۷۹۶).

۵. حفظ حریم تعهدات با غیرمسلمانان

از جمله مظاهر احترام اسلام به مخالفان عقیدتی خود، حفظ حرمت و تعهد نسبت به عهد و عقود است که با آنان انجام می‌دهد. در قرآن کریم و روایات شریفه نسبت به حفظ و مراعات تمام عهد و عقود تأکیداتی وارد شده است؛ از جمله:

۱. آیه شریفه:

﴿يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود﴾ (مانده: ۱): «ای کسانی که ایمان آورده‌اید؛ نسبت

به پیمان‌های خود وفادار باشید.»

این آیه ظاهراً مشعر بر این نکته است که وفای به عهد، لازمه ایمان است.

۲. در همین سوره مجدداً بر حفظ میثاق مسلمانان با یهود و نصارا تأکید شده و

فرموده است:

﴿واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا... ولقد اخذ

الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً... فيما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا

قلوبهم قاسية... ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به.﴾

(مانده: ۷، ۱۴-۱۲) یعنی «نعمت خداوند را که به شما ارزانی داشت و عهد او را که

با شما استوار کرد به یاد آرید، زمانی که گفتید امر تو را شنیدیم و طاعت تو پیش

گرفتیم... همانا خداوند از بنی‌اسرائیل پیمان گرفت و میان آنان دوازده بزرگ

برانگیختیم... پس چون آنان پیمان شکستند آنان را لعنت کردیم و دل‌هایشان را سخت

گردانیدیم... و از کسانی که گفتند ما نصرانی هستیم پیمان گرفتیم، ولی آنان از آنچه

پند داده شدند نصیب بزرگی را از دست دادند.

تمام آیات فوق در سوره مائده وارد شده است و همگی مربوط به اهمیت تعهدات و عهود مسلمانان و غیر آنان است؛ گویا سوره مائده، سوره میثاق و تعهدات است.

۳. و نیز در قرآن کریم در وصف مؤمنان آمده است:

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ (مومنون: ۸): «آنان که نسبت به امانات و پیمان‌های خویش کاملاً وفادارند.»

۴. و در خصوص تعهدات با مشرکان آمده است:

﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً وَ لَمْ يَظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحِداً، فَآتُوا إِلَيْهِمْ عَهْدِهِمْ إِلَىٰ مَدَّتِهِمْ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ (توبه: ۴): یعنی، «مگر آن گروه از مشرکان که با آنان عهد بسته اید و آنان به هیچ روی عهد خود را با شما نشکستند و دشمنان شما را یاری نکردند؛ پس پیمان خود را با آنان تا پایان مدت آن تمام نمایند که خداوند پرهیزکاران را دوست می‌دارد.»

ذیل این آیه شریفه درحقیقت وفای به عهد با مشرکان و اتمام آن را نشانه تقوا دانسته است. شبیه همین مضمون با اندک تفاوتی، در آیه بعد از همین سوره بیان شده است (توبه: ۵)

در روایات شریفه نیز تأکیدات فراوانی نسبت به وفای به پیمان‌ها بیان شده است:

۱. از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است که فرمودند:

من اتتمن رجلاً علی دمه ثمّ خاس به فانا من القاتل برئ وان كان المقتول فی النار.
(جرعاملی ۱۳۴۷: ج ۱۱، ۵۱) یعنی: «هرکس مردی را بر خونس امان دهد آنگاه پیمان شکند، پس من از قاتل بیزارم؛ هرچند مقتول در دوزخ جای گیرد.»

۲. عبدالله بن سلیمان از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که آن حضرت می‌فرمود:

«ما من رجل آمن رجلاً علی ذمّة (علی دمه) ثمّ قتله الاّ جاء يوم القیامة یحمل لواء الغدر.» (همو: ج ۱۱، ۵۰) یعنی: «نیست مردی که مرد دیگر را بر پیمانش (بر خونس) امان دهد آنگاه او را بکشد جز آن که روز قیامت در حالی آید که پرچم فریب را بر دوش کشد.»

۳. سکونی می‌گوید که به امام صادق علیه السلام عرض کردم: معنای قول پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمود: «یسعی بذمتهم ادناهم» (نسبت به تعهد نازل‌ترین مسلمانان، تلاش کنید) چیست؟ امام علیه السلام فرمود:

«لو انّ جيشاً من المسلمين حاصروا قوماً من المشركين فاشرف رجل فقال: اعطوني الامان حتىّ القى صاحبكم و اناظره فاعطاه ادناهم الامان و جب على افضلهم الوفاء به.» (همان: ج ۱۱، ۴۶): «اگر لشکری از مسلمانان گروهی از مشرکان را محاصره کنند، پس مردی (از مشرکان) برخیزد و بگوید: مرا امان دهید تا صاحبتان را ملاقات و با او گفتگو نمایم، پس پایین‌ترین فرد از لشکر مسلمانان او را امان دهد، بر بالاترین فرد لشکر واجب است به آن امان پایبند باشد.»

دلالت این روایت علاوه بر لزوم وفای به عهد هرچند طرف آن از مشرکینی باشد که مورد محاصره نظامی مسلمانان قرار گرفته است، بر این معنا نیز هست که تعهد هرچند از شخصی باشد که از نظر موقعیت اجتماعی پایین‌ترین فرد مسلمان باشد، باید محترم شمرده شود.

۴. از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است که فرمود:

«اربع من کنّ فيه فهو منافق... من اذا وعد اخلف و اذا عاهد غدر...» (صدوق ۱۳۶۲: ج ۱، ۲۵۴) یعنی «چهار صفت است که در هرکس باشد، او منافق است... آن که هرگاه وعده دهد تخلف نماید، و هرگاه پیمان بندد فریب دهد...»
عموم مفاد این روایات نسبت به تعهدات با مسلمانان و غیر مسلمانان، واضح است.

۵. در نهج‌البلاغه آمده است:

«ان الوفاء توأم الصدق، ولا اعلم جنة اوقى منه. ولا يغدر من علم كيف المرجع...» (سید رضی، خطبة ۴۱): «پایبندی (به پیمان) راستی را همراه است؛ و سپری را نگاهدارنده‌تر از آن نمی‌دانم. و هرکس که به چگونگی بازگشتگاه آگاه باشد فریب ندهد...»

عموم این روایت نیز واضح است؛ و ذیل آن خدعه و مکر و نقض عهد را نشانه بی‌اعتقادی به آخرت که مرجع همگی است دانسته است.

۶. در سنن ابی داود از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده است که می فرمود:

«من كان يمينه وبين قوم عهد فلا يشدّ عقدة ولا يحلّها حتّى ينقضى امدها او ينبذ اليهم على سواء.» (ابوداود ۱۳۶۷: ج ۲، ۷۲): یعنی «هرکس میان او و گروهی پیمانی باشد، پس گروهی را باز و بسته نکند تا زمان آن پایان یابد یا آن را به سوی آنان یکسان افکند.»

تعبیر به بستن و بازکردن گره، کنایه است از این که نباید کوچک ترین تغییری به مفاد عهدنامه بدهد. این روایت بر این معنا دلالت دارد که در صورت انعقاد هر پیمان و هدی، دوطرف باید به مفاد آن پایبند باشند تا زمان آن سر رسد؛ و اگر قبل از سر رسید پیمان، آثار عهدشکنی و عدم پایبندی از طرف مقابل دیده شد، طرف دیگر مجاز خواهد بود پیمان را به سوی او افکند تا در عدم پایبندی به پیمان مساوی باشند. همین مضمون در این آیه شریفه دیده می شود که می فرماید: ﴿و اما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء؛ ان الله لا يحب الخائنين.﴾ (انفال: ۵۸): یعنی «و اگر از خیانت گروهی بیم داری پس به سویشان یکسان بیفکن (تا بدانند پیمان دوطرفه گسسته است)؛ به درستی که خداوند خیانت کاران را دوست نمی دارد.»

۷. در نامه حضرت امیر عَلِيٌّ به مالک، در مورد تعهدات با دشمن آمده است:

«و ان عقدت بينك وبين عدوك عقدة او البسته منك ذمّة فحطّ عهدك بالوفاء وارع ذمّتك بالامانة واجعل نفسك دون ما اعطيت؛ فانّه ليس من فرائض الله شيئى الناس اشدّ عليه اجتماعاً مع تفرّق اوائهم و تشتّت آرائهم من تعظيم الوفاء بالعهود. و قد لزم ذلك المشركون فيما بينهم دون المسلمين لما استوبلوا من عواقب الغدر، فلاتغدرنّ بدمّتك ولا تخيسنّ بعهدك ولا تختلنّ عدوك، فانّه لا يجترى على الله الا جاهل شقى. و قد جعل الله عهده و ذمّته اماناً افضاه بين العباد برحمته و حريماً يسكنون الى منعه و يستفيضون الى جواره، فلا ادغال و لامدالسة ولا خداع فيه. و لاتعقد عقداً تجوز فيه العلل، و لاتعولنّ على لحن قول بعد التوكيد و التوثقة، و لا يدعونك ضيق امر لزمك فيه عهدالله الى طلب انفساخه بغير الحق؛ فانّ صبرك على ضيق امر ترجوا انفراجه و فضل عاقبته خير من غدر تخاف تبعته و أن تحيط بك من الله فيه طلبه»

فلا تستقیل فیها دنیاک ولا آخرتک.» (سید رضی، نامه ۵۳): یعنی «ای مالک! هرگاه بین خود و دشمنت پیمانی بستی یا جامه امانی به او پوشانیدی، به عهد و امان خود عمل کن و خود را سپر تعهد و امان خود قرار ده؛ زیرا در بین واجبات الهی که بر مردم فرض شده است و مردم با آن همه اختلاف آرا و سلیقه‌ها همگی بر آن اتفاق نظر دارند، چیزی بالاتر و مهم‌تر از وفای به تعهدات وجود ندارد. و در گذشته مشرکان نیز تعهدات خود را محترم می‌شمردند؛ زیرا از عاقبت و وبال عهدشکنی مطلع بودند. پس هیچ‌گاه در امانت خدعه به کار میر و یک سویه تعهدات را نقض مکن و با دشمنات مکر و حيله به کار مبر؛ همانا (با این کارت بر خداوند جرئت می‌یابی و) جز نادان سیه بخت بر خداوند جرأت و جسارت نخواهد یافت. به درستی که خداوند عهد و امان خود را برای بندگانش سایه امن قرار داده است که بر آنان رحمتش جاری است؛ و آن را محمل امن و حریمی مطمئن قرار داده است که بندگانش با پناه بردن به آن حریم، سکون و آرامش می‌یابند و به جوارش پناهنده می‌شوند؛ پس نباید در تعهدات و امان‌ها حيله و مکر و تدلیس باشد. تعهدات خود را به گونه‌ای منعقد مساز که بتوانی یا بهانه تراشی برهم زنی؛ و پس از تأکید و دادن تعهد بر عمل، کلمات دوپهلوی و قابل تأویل در آنها به کار مبر. و اگر در عمل به تعهدات سختی‌ای پیش آمد، این سختی تو را وادار نکند که بدون داشتن حقی در صدد برهم زدن تعهدات برآیی؛ و بدان که صبر در این گونه سختی‌ها که از عمل به عهد و امان‌ها برایت پیش می‌آید درحالی که امید به گشایش و امر نیکو داری، برای تو بهتر از این است که با مکر و خدعه از عواقب آن ترس داشته باشی، و یا این که بترسی از طرف خداوند مؤاخذه گردی و نتوانی در دنیا و آخرت از خداوند عذرخواهی و تقاضای عفو و گذشت نمایی.»

این فراز از نامه به مالک اشتر سندی گویا و افتخارآمیز است که حکومت اسلامی — درحالی که قدرت و توان کافی دارد چگونه به تعهدات و امان — نامه‌های خویش با مخالفان عقیدتی یا سیاسی پایبند و ملتزم است. و نیز بیانگر مبانی فقهی و عملی مکتب اسلام نسبت به مخالفان خود است. اسلام برای تعهدات دشمن خود نیز ارزش قایل است و بی‌توجهی به آن و نقض یک طرفه آن را، نه فقط از نظر دنیایی و حکومت داری

مصلحت نمی‌داند؛ بلکه آن را موجب غضب الهی و مؤاخذه آخرتی نیز می‌داند. نتیجه پایبندی به پیمان با مخالفان، احترام به آنان و به رسمیت شناختن ایشان در روابط اجتماعی است.

۱-۵. سیره پیامبر اکرم ﷺ و حضرت امیر علیؓ در وفا به تعهدات با مخالفان

۱. در صلح‌نامه حدیبیه که میان پیامبر اکرم ﷺ و مشرکان نوشته شد، این جمله قید شده بود که هر کس از قریش که بدون اجازه آنان به صف مسلمانان ملحق شود پیامبر او را به قریش بازگرداند، هر چند او مسلمان شده باشد. پس از امضای این معاهده از جانب حضرت امیر علیؓ از سوی پیامبر ﷺ و نماینده قریش، یعنی سهیل بن عمرو، ابوجندل که تازه مسلمان شده بود نزد پیامبر آمد و تقاضای پناهندگی کرد؛ ولی سهیل بن عمرو به صورت او زد و گفت: «ای محمد، معاهده بین ما و شما امضا شد و شما باید طبق مفاد آن ابوجندل را تحویل دهید.» پیامبر ﷺ فرمود: «سخن درستی است»؛ و سپس سهیل، ابوجندل را با زور می‌کشید تا با خود به نزد قریش ببرد و او با فریاد از پیامبر استمداد می‌کرد و می‌گفت: «ای جماعت مسلمانان، آیا راضی هستید که من که مسلمان شده‌ام تحویل دشمن شما داده شوم؟!» سپس پیامبر اکرم ﷺ فرمودند:

«ای اباجندل! برای خدا صبر کن، به زودی خداوند برای تو و دیگر مستضعفین که با تو هستند فرج و گشایشی مقرر می‌کند. ما با قریش معاهده بسته‌ایم و هر کدام تعهداتی به یکدیگر دادیم و تعهد ما در راه رضای خداوند است و ما با آنان مکر و خدعه نمی‌کنیم.» (ابن هشام ۱۴۱۲: ج ۳، ۳۳۳-۳۳۲)

۲. پس از بازگشت پیامبر ﷺ از حدیبیه به مدینه، ابوبصیر عتبه بن اسید که مدتی در مکه نزد قریش زندانی بود به شکلی مخفیانه خود را آزاد کرد و به پیامبر ملحق شد. همزمان نامه‌ای از طرف سران قریش به نام «ازهر» و «اخنس» از سوی مردی از بنی عامر به اتفاق غلام آنان به دست پیامبر رسید مبنی بر استرداد ابوبصیر؛ پیامبر اکرم ﷺ به او فرمودند:

«ای ابابصیر! ما با قریش پیمان صلح امضا کرده‌ایم و متعهد شده‌ایم که هر کس بدون رضایت آنها نزد ما آمد به آنان بازگردانیم و در دین ما مکر و فریب جایز نیست. تو

به سوی قوم خود بازگردد، خداوند برای تو و دیگر مستضعفین گشایشی فراهم خواهد کرد.» (همان: ج ۳، ۳۳۷)

۳. در ماجرای صفین پس از آن که حضرت امیر علیه السلام با اصرار اکثریت لشکر خود جریان حکمیت را پذیرفت و ابو موسی را با تحمیل اکثریت برای حکمیت انتخاب کرد، به زودی نظر آنان تغییر کرد و به آن حضرت گفتند: «ما در قبول حکمیت اشتباه کردیم و اکنون توبه می‌کنیم و از تصمیم خود بازمی‌گردیم، و تو نیز مانند ما بازگرد و حکمیت را برهم زن.» در این هنگام حضرت به آنان فرمود:

وای بر شما، آیا بعد از رضایت به حکمیت و متعهد شدن به آن بازگردیم؟! مگر قرآن نمی‌فرماید: ﴿أَوْفُوا بِالْعَهْدِ﴾ (اسراء: ۱۷)، ﴿أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ (نحل: ۹۱).
«و لذا حضرت از نقض تعهد حکمیت خودداری نمود. (منقری ۱۳۸۲: ۵۱۴)

سه نمونه فوق، بیشتر از این جهت سزاوار تأمل و آموزنده است که به حسب معادلات سیاسی معمول ارباب قدرت، مصلحت سیاسی جبهه حق اقتضا می‌کرد که تعهدات فوق نقض شود؛ زیرا در آن شرایط با توجه به ناچیز بودن تعداد مسلمانان، پیوستن چند نیروی جدید مسلمان از طرف جبهه دشمن، به سود مسلمانان بود. و نیز در ماجرای صفین به هم خوردن حکمیتی که با اصرار فریب خوردگان معاویه در جهت حفظ حاکمیت او و شکست جبهه حق به وجود آمد، به نفع آن حضرت بود. ولی در همه موارد، حفظ صداقت و عدم مکر و خدعه از سوی حکومت اسلامی و وفای به تعهدات خود، بالاترین ارزش است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و حضرت امیر علیه السلام به آن می‌اندیشیدند و در صدد تحکیم و تثبیت آن بودند.

۲-۵. نگاهی به عهدنامه‌های پیامبر صلی الله علیه و آله با مخالفان عقیدتی

تاریخ، عهد نامه‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را با غیر مسلمانان اعم از اهل کتاب و غیر اهل کتاب ثبت و ضبط کرده است. در تمام این عهدنامه‌ها آنچه مشهود است عنایت آن حضرت بر حقوق طرف مقابل و تعهد نسبت به حرمت نفوس و اموال و اعراض آنهاست. شاید مهم‌ترین و اولین عهدنامه پیامبر صلی الله علیه و آله عهدنامه‌ای است که پس از هجرت از

مکه به مدینه، میان اهل مدینه اعم از مسلمانان و یهود و غیر آنان منعقد کردند. این عهدنامه درحقیقت همچون قانون اساسی دولت اسلامی است که آن حضرت در مدینه تأسیس کرد. در این عهدنامه به حقوق و وظایف تمام اقشار مدینه پرداخته شده است. از مهم ترین مواردی که بر آن تأکید شده است حقوق عمومی قبایل یهود و دوستان و همفکران آنان، همچون آزادی در دین و امنیت در زندگی است؛ و تصریح شده است که همان هزینه هایی که بر مسلمانان برای دفاع از امنیت شهر و حومه مقرر می شود، بر یهود و دوستانشان نیز مقرر خواهد شد، بدون تفاوت میان مسلمانان و غیرمسلمانان. همچنین به ضعیف ترین مسلمانان این حق داده شده است که بتواند هرکس از مشرکان را در سایه اسلام امان دهد و باید دیگران امان او را محترم شمارند. و نیز بر تمام اهل مدینه مقرر شده است که در برابر تهاجم دشمن از یکدیگر دفاع کنند؛ حتی مسلمانان باید از یهود و مشرکین مدینه در برابر تهاجم خارجی حمایت و دفاع کنند.

برای اطلاع بیشتر از مشروح مواد این عهدنامه و سایر عهدنامه های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به کتاب های: السیره (ابن هشام ۱۴۱۲: ج ۲، ۱۵۰-۱۴۷؛ ج ۳، ۳۳۲-۳۳۱)، الوثائق السیاسیه (حمیدالله ۱۴۰۵: ۷۷، ۸۰، ۹۸، ۱۱۷، ۱۷۹-۱۷۴)، الاموال (ابو عبید ۱۳۹۵: ۲۰۶، ۲۰۹، ۲۴۴، ۲۵۸)، فتوح البلدان (بلاذری ۱۳۹۸: ۷۶) و دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة (منتظری ۱۴۱۱ق: ۲/۷۷۳-۷۴۵) مراجعه شود.

نتیجه

از مجموع آنچه در این نوشتار بیان کردیم به دست می آید که رواداری و تسامح و مدارا آموزه مهم اسلام و سیره عملی پیشوایان این دین است که شامل همه انسان ها اعم از مسلمانان و اهل کتاب و ملحدان و مشرکان می شود؛ و استثنای آن محاربانانی هستند که درحال جنگ و قتال با مسلمانان اند، و نیز با استفاده از آیه شریفه: «و مالکم لاتقاتلون فی سبیل الله والمستضعفین من الرجال والنساء والولدان الذین یقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهله» (نساء: ۷۵) یعنی «شما را چه شده است که پیکار نمی کنید در راه خدا و ضعیف نگاه داشته شدگانی از مردان و زنان و فرزندان که می گویند: پروردگار ما! از این شهری که اهلس ستمکارند رهایی مان بخش...»، ستمگرانی اند که گروهی از انسان ها را ضعیف و زیر ستم نگاه داشته اند.

این در حالی است که از نگاه قرآن و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چنان که در جای خود بیان شده است (موحدی ساوجی ۱۳۸۳: ۲۶۶-۲۲۰) دین کامل تر، دین اسلام و آیین محمدی صلی الله علیه و آله است و بشریت به پذیرش و گرویدن به آن دعوت شده‌اند. و این همه رواداری در گفتار و کردار از سوی پیشوایان اسلام، بهترین گواه بر این حقیقت است که پذیرش پلورالیسم عملی با پذیرش پلورالیسم نظری ملازم نیست و هریک مقوله‌ای جدا و با مبانی قابل تفکیک از یکدیگر به شمار می‌آیند.

منابع و مأخذ

- ابن اثیر، علی بن محمد (۱۴۰۲)، الکامل فی التاریخ، جلد ۲، بیروت، دار صادر.
- ابن هشام، عبدالملک (۱۴۱۲)، السیرة النبویة، جلدهای ۳ و ۴، بیروت، دار الفکر.
- ابن منظور، جمال‌الدین محمد بن مکرم (۱۴۰۵)، لسان العرب، جلد ۱۵، قم، نشر ادب حوزه.
- ابو داوود، سلیمان بن اشعث (۱۳۶۷)، السنن، جلد ۲، بیروت، دار المعرفه.
- ابو عبید، قاسم بن سلام (۱۳۹۵)، الاموال، بیروت، دارالفکر.
- ازکون، محمد (۱۳۷۴)، «به چه معنا می‌توان در جامعه اسلامی از تسامح سخن گفت؟»، کیان، شماره ۲۷، مهر و آبان.
- الیاده، میرچا و دیگران (۱۳۷۴)، فرهنگ و دین (برگزیده مقالات دائرةالمعارف دین)، ترجمه هیأت مترجمان، تهران، طرح نو.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۰)، الجامع الصحیح، جلد ۱، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- بلاذری، احمد بن یحیی، فتوح البلدان، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۷۱)، «انقلاب کپرنیکی در کلام»، نشر دانش، سال دوازدهم، شماره سوم، فروردین و اردیبهشت.
- حدیدی، جواد (۱۳۴۳)، اسلام از نظر ولتر، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- حر عاملی (۱۳۴۷)، وسائل الشیعة، تصحیح ربانی شیرازی و رازی، جلد ۱۱، تهران، المكتبة الاسلامیة.
- حمید الله، محمد (۱۴۰۷)، مجموعه الوثائق السیاسیة، دار النفاثس، بیروت.
- دحلان، احمد بن زین بن احمد [بی تا]، السیرة النبویة والآثار المحمدیة صلی الله علیه و آله، جلد ۲، (حاشیه سیره حلبی)، بیروت، دار المعرفه.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۰)، صراط‌های مستقیم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، چاپ چهارم.
- سید رضی (۱۳۸۷)، نهج البلاغه، تحقیق صبحی صالح، بیروت.
- سید قطب (۱۳۹۴)، العدالة الاجتماعیة فی الاسلام، بیروت، دارالشروق.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۶۲)، الخصال، جلد ۱، تصحیح غفاری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، جلد های ۲، ۳، ۱۲ و ۱۹، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- طبرسی، فضل بن الحسن (۱۳۷۹)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، جلد های ۱ و ۲، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۵)، الکافی، تصحیح غفاری، جلد ۲، بیروت، دار الاضواء.
- گوستاولویون (۱۳۳۴)، تمدن اسلام و عرب، ترجمه فخر داعی گیلانی، جلد ۱، تهران، ناشر: علی اکبر علمی.
- معتمد شیبستری، محمد، و دیگران (۱۳۷۴)، «پلورالیسم دینی»، کیان، شماره ۲۸، آذر و دی.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴)، بحار الانوار، جلد های ۱۶ و ۴۱، بیروت، موسسه الوفاء.
- منتظری، حسینعلی (۱۳۸۲)، از آغاز تا انجام (در گفتگوی دو دانشجو)، نشر سرایی.
- — (۱۳۸۵)، اسلام دین فطرت، تهران، نشر سایه.
- — (۱۳۸۷)، حکومت دینی و حقوق انسان، تهران، ارغوان دانش.
- — (۱۴۱۱)، دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، جلد ۲، تهران، المرکز المعالمی للدراسات الاسلامیة.
- منقری، نصر بن مزاحم (۱۳۸۲)، وقعة صفین، تحقیق محمد هارون، مؤسسه العربیة الحدیثة.
- موحدی ساوجی، محمد حسن (۱۳۸۳)، قرآن و تکثر گرایی، [بی جا].



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی