

بررسی تفسیری احتمال تعارض آیه «لا إكراه فی الدین» با آیه مباهله

مهدی رفیعی موحد*

چکیده

با نگاه آغازین به ظاهر آیه «لا إكراه فی الدین» در مقایسه با آیات قتال و جهاد ابتدایی و آیات تهدید غیرمسلمانان به مجازات و آیات عدم پذیرش ادیان دیگر به جز دین اسلام و آیه مباهله، این احتمال می‌رود که گویا اسلام برخلاف حق انتخاب و آزادی، در پی تحمیل عقیده است و این شائبه می‌تواند به تزلزل اعتقادی و ضعف پایبندی مسلمان و گریز غیر مسلمان از آیین حق منجر گردد. از این رو در این نوشته تحقیقی - توصیفی از باب دفع دخل مقدر از بین آیات تعارض‌نما، آیه مباهله به لحاظ چند وجهی بودن آن برگزیده شده و با مطالعه منابع تفسیری و با ادله‌ای متقن، ضمن رفع شبهه مشخص شد که آیه «لا إكراه» با رویکرد فلسفی - کلامی بر اجبار ناپذیر بودن عقیده که امر درونی است، تأکید نموده ولی آیه مباهله با رویکرد سیاسی - امنیتی در تلاش است تا ضمن افشاگری و راست‌آزمایی، بر امنیت نظام اسلامی بیفزاید و افکار عمومی را برای حاکمیت اهل بیت علیهم‌السلام و امامت پس از رحلت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فراهم سازد؛ نه آنکه بخواهد مسیحیان را از آیین خود برگرداند. بنابر این هیچ تعارضی میان این دو آیه وجود ندارد.

واژگان کلیدی

آیه إكراه، آیه مباهله، تفسیر کلامی، تعارض آیات.

طرح مسئله

در نگاه آغازین ظاهر آیه «لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم؛» (بقره / ۲۵۶) دال بر این است که برای پذیرش دین، اکراهی نیست. زیرا راه درست از راه انحرافی، روشن شده است. بنابراین، کسی که به طاغوت (بت و شیطان و هر موجود طغیانگر) کافر شود و به خدا ایمان آورد، به دستگیره محکمی چنگ زده است که گسستن برای آن نیست و خداوند، شنوا و داناست. این آیه به صراحت، اجبار دین را نفی کرده است. پس کسی را نمی‌توان به پذیرش دین واداشت و عقیده‌ای را بر او تحمیل کرد. اما آیه مباحله، تلاش می‌کند مسیحیان نجران را با ملاحظه به پذیرش دین اسلام وادارد:

فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ آبَاءَنَا وَأَبْنَاكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ؛ (آل عمران / ۶۱)

هر گاه بعد از علم و دانشی که در باره مسیح به تو رسیده، کسانی با تو به محاجه و ستیز برخیزند، به آنها بگو: «بیایید ما فرزندان خود را دعوت کنیم، شما هم فرزندان خود را؛ ما زنان خویش را دعوت نماییم، شما هم زنان خود را؛ ما از نفوس خود دعوت کنیم، شما هم از نفوس خود؛ آنگاه مباحله کنیم و لعنت خدا را بر دروغگویان قرار دهیم.

باکنار هم نهادن این دو آیه ذهن خواننده پرسشگر به تعارض بر می‌خورد. حال اگر پاسخ مناسب نیابد، ممکن است ارتباط اعتقادی و عملی او با کلام وحی که یگانه راهگشای زندگی اوست به مخاطره بیفتد؛ همچنان که این ناهمخوانی می‌تواند دستاویزی برای شبهه‌افکنان و معاندان در ضدیت با قرآن کریم گردد. از این رو نوشته حاضر در صدد است با تبیین حقایق دو آیه یادشده از قرآن شبهه‌زدایی کرده و به بضاعت ناچیز خود، فهم کلام وحی را برای خواستاران حقیقت تسهیل نماید. در این نوشته هر یک از دو آیه محوری از موضع پرسشگری که دچار شائبه شده بررسی شده؛ سپس در قسمت بررسی تفسیری، مسئله تعارض را حل می‌کند.

بررسی اولیه آیه «لا إكراه في الدين»

«اکراه» به معنای آن است که کسی را به اجبار وادار به کاری کنند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲ / ۵۲۳) این ماده در چهار آیه قرآن دیده می‌شود که همگی به مفهوم اجبار، وادار کردن، وداشتن و تحت فشار قرار دادن است. (نحل / ۱۰۶؛ بقره / ۲۵۶؛ نور / ۳۳؛ طه / ۷۳) آیه «لا إكراه في الدين...» به ملاحظه نکره در سیاق نفی با صراحت افاده شمول دارد و «حکم آن عام است» (طبری، ۱۴۱۲: ۳ / ۱۳ - ۹): «پذیرش

دین، اکراه‌بردار نیست». این عبارت هرچند در قالب جمله خبری واقع شده و گویای این حقیقت است که پدیده اسلام با برخورداری از ادله یقینی و براهین فطری ذاتاً نیازی به اکراه و الزام به پذیرش ندارد و هر عقل سلیم و وجدان بیدار آن را به سهولت می‌پذیرد. از این جهت نباید کسی را به قبول دین واداشت.

ماده «دین» ۱۰۱ بار در ۸۷ آیه به کار رفته است که به تناسب کاربرد، معانی خاصی یافته است؛ همانند جزاء و پاداش، بدهی و آیین اما دین (با کسره دال) به معنای لغوی عادت، شأن (جوهری، ۱۳۷۶: ۵ / ۲۱۱۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۳ / ۱۶۶) و نوعی انقیاد و سرسپردگی و اطاعت (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲ / ۳۱۹) در ۶۵ آیه دیده می‌شود. برای این واژه از لحاظ کاربردی و فنی، به اعتراف یکی از دانشمندان غربی هزاران تعریف ارائه شده است (کینگ، ۱۳۵۵: ۹۲) و در این نوشته مجال برای واکاوی آن تعاریف نیست اما جهت جامعیت و تکمیل مباحث، جمع‌بندی آن تعاریف در قالب چند تعریف منتخب ذیل مرور می‌شود: - مراد از کلمه «الدین»، دین معروف یعنی دین اسلام است و همان دینی است که خدا برای همگان پسندیده است؛ (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲ / ۶۳۱ - ۶۳۰)

- طالقانی نوشته است «الدین»، اشاره به دین اسلام یا هر دین حق و مشترک است (طالقانی، ۱۳۶۲: ۲ / ۲۰۵)

- از نظر ملاصدرا (شیرازی، ۱۴۲۰: ۷ / ۱۵) و فخر رازی (رازی، ۱۳۶۱: ۴ / ۱۹۰) «ال» در «الدین»، یا «ال عهد» است یا بدل از اضافه که در هر دو صورت به دین اسلام بر می‌گردد؛ - ظاهر «فی الدین»، به جای «علی الدین»، متن دین و مجموع اصول عقاید و احکام است که اکراه در آن، یکسر نفی شده است؛ (طالقانی، ۱۳۶۲: ۲ / ۲۰۵)

- دین مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها باشد؛ (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۹۳)

- دین در اصطلاح، به معنای اعتقاد به آفریننده‌ای برای جهان و انسان و دستورهای عملی متناسب با این عقاید است؛ از این رو کسانی که مطلقاً معتقد به آفریننده‌ای نیستند و پیدایش پدیده‌های جهان را تصادفی یا صرفاً معلول فعل و انفعال‌های مادی و طبیعی می‌دانند بی‌دین نامیده می‌شوند. بنابه تعریف ذکرشده، هر دینی از دو بخش تشکیل می‌گردد:

- بخش عقیده یا عقایدی که حکم پایه و اساس و ریشه آن را دارد؛ مانند اعتقاد به وجود خداوند یکتا و دادگر و توانای مطلق، اعتقاد به معاد؛

- بخش برنامه حرکت به سوی هدف که احکام و تکالیف نامیده می‌شود و اخلاقیات و احکام فقهی

را تشکیل می‌دهد. (مصباح یزدی، ۱۳۷۰: ۲ - ۱ / ۲۹ - ۲۸)

اینک پس از برگزیدن تعریف دین به‌عنوان برنامه آسمانی اسلام، بنا به اقتضای هویت بحث، ادله و شواهد زیر برای تثبیت عمومیتِ اکراه ناپذیری دین اسلام ارائه می‌گردد:

یکم. اکراه‌ناپذیری امور درونی

مفسران از منظر دورنی بودن دین، آیه مورد نظر را تفسیر کرده و همگی اتفاق دارند بر این که امر درونی اکراه‌پذیر نیست (شیرازی، ۱۳۶۱: ۴ / ۱۹۷ - ۱۹۰؛ طالقانی، ۱۳۶۲: ۲ / ۲۰۵؛ رشید رضا، ۱۴۱۴: ۳ / ۳۷ - ۳۶؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲ / ۵۲۵ و ۱ / ۷۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲ / ۲۸۳ - ۲۷۹) و به گفته فخررازی «ایمان بر اجبار استوار نشده بلکه بر پایه اختیار بنا شده است. (رازی، ۱۴۲۰: ۷ / ۱۶ - ۱۵) واژه «اسلام» نیز بر حسب قاعده «اذا افترقا، إجتماعا و اذا اجتمعا، افترقا»، در حالت إفتراق از واژه «ایمان» و با صرف‌نظر از سیاق و قرینه‌ها، نام دینی است که به‌عنوان برنامه زندگی حاوی دو مؤلفه اعتقادی (ایمان) و اجرایی می‌باشد. مؤلفه اجرایی (اعمال دینی)، کاربست ظاهری تکالیف محوله در ساحت‌های مختلف می‌باشد که ممکن است در شرایطی خاص، تحت اجبار رخ دهد اما قطعاً محدود خواهد بود. پس پایداری، اثربخشی و فراگیری اعمال دینی، منوط به انتخاب آگاهانه و برخاسته از اعتقاد است. از این لحاظ به اعمال ظاهری دینی نیز به چشم امور درونی نگریسته می‌شود. اینجاست که آیه «لا اکراه فی الدین» عمومیت و اطلاق یافته و با صراحت هر نوع تحمیل عقیده را نفی کرده است.

دوم. تناقض اکراه با تکلیف و امتحان

جهان هستی صحنه برخورد آن به آن انسان با پدیده‌های موافق و مخالف طبع است که در ادبیات دینی «امتحان، ابتلاء و فتنه» نامیده می‌شود. آنچه که تعیین‌کننده سرنوشت است، مدیریت این صحنه‌هاست که بر مدار «حدود» الهی اعمال می‌شود:

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَبَلُّوْكُمْ بِالْشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ؛ (انبیاء / ۳۵)

هر انسانی طعم مرگ را می‌چشد! و شما را با بدی‌ها و خوبی‌ها آزمایش می‌کنیم و سرانجام بسوی ما بازگردانده می‌شوید!

از این رو همان‌گونه که بعضی از مفسران ابراز کرده‌اند، طبیعت امتحان که حاکی از برخورداری از قدرت انتخاب می‌باشد، اجبار را بر نمی‌تابد و اگر الزام صورت بگیرد، موضوع ابتلاء و امتحان باطل می‌شود. (رازی، ۱۴۲۰ ق: ۷ / ۱۶ - ۱۵؛ شیرازی، ۱۳۶۱: ۴ / ۱۹۶) آیه مزبور و دیگر آیات مشابه تصریح دارند که انسان‌ها در مواجهه با پدیده‌های خیر و شر مورد آزمایش قرار می‌گیرند تا با انتخاب مسیر و

نحوه مدیریت صحنه‌های خیر و شر اندرون خود و قابلیت‌های خود را بنمایانند و این فرایند در فضای آزادی و اختیار ممکن است نه در فضای اجبار که فاقد قدرت انتخاب هستند.

سوم. شواهد تاریخی

گزارش‌های متواتر و متعدد سبب نزول آیه در جریان برخورد با یهودیان ساکن حجاز، گواه تاریخی بر عمومیت اکراه‌ناپذیری دین است. طبری طی سلسله سندی از ابن عباس و از سعید بن جبیر و از عامر نقل کرده است در یثرب زنی بود که فرزندانش می‌مردند. با نذر متعهد شد که اگر فرزندی برای او باقی بماند، او را به کیش یهودیان درآورد و هنگامی که پدیده اسلام ظهور کرد اولیا می‌خواستند فرزندانشان را به پذیرش دین اسلام وادارند که این آیه نازل گشت. همچنین زمانی که مقرر شد یهودیان بنی‌نضیر از مدینه کوچ کنند، کسانی هم مثل فرزند زن یادشده در بین یهودیان بودند که باید کوچ می‌کردند، جماعت انصار (ساکنان بومی یثرب) گفتند ما فرزندانمان را رها نمی‌کنیم که یهودی بمانند و از اینجا کوچ کنند. آیه مزبور نازل شد که آنها را به حال و اختیار خود بگذارید؛ هر کسی خواست یهودی باشد و برود و هر کسی خواست مسلمان شود و بماند. (طبری، ۱۴۱۲: ۳ / ۱۳ - ۹) طبرسی نیز با عنوان «قیل» (گفته شده)، گزارش‌های مشابهی را از مجاهد و سدی نقل کرده است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲ / ۶۳۱ - ۶۳۰) صاحب المنار در ردّ کسانی که می‌پندارند اسلام به ضرب شمشیر و با قوه قهریه استوار گشته با پاسخ نقضی نوشته است: در زمانی که پیامبر در مکه مخفیانه نماز می‌گزارد و مشرکان هر شخص مسلمان را به انواع شکنجه‌ها گرفتار می‌کردند و چیزی و کسی مانع کار آنها نمی‌شد تا جایی که پیامبر ناچار شد که از مکه هجرت کند، آیا شمشیر باعث پیشرفت اسلام شد؟! آیا این شمشیر بود که مردم را به اجبار به سمت اسلام کشاند؟! (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۳ / ۳۷ - ۳۶) هرچند مورد سؤال، جهاد ابتدایی است اما با تنقیح مناط به این ان قلت و قلت می‌توان استتسهاد کرد که شالوده بحث، اکراه‌ناپذیری اسلام است؛ خواه از طریق جهاد ابتدایی باشد، خواه از طرق دیگر.

چهارم. شواهد قرآنی دال بر عمومیت اکراه‌ناپذیری اسلام

منطوق و مفهوم یاد شده آیه از سوی آیات متعددی از قرآن مورد تأکید قرار گرفته و بعضی از مفسران همانند فخر رازی به بعضی از آن آیات توجه و تصریح نموده‌اند. (رازی، ۱۴۲۰: ۷ / ۱۶ - ۱۵) از جمله آن آیات عبارت است از:

فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ. (کهف / ۲۹)

بگو: این حق است از سوی پروردگارتان! هر کس می‌خواهد ایمان بیاورد و این حقیقت را پذیرا شود و هر کس می‌خواهد کافر گردد.

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ.
(یونس / ۹۹)

و اگر پروردگار تو می‌خواست، تمام کسانی که روی زمین هستند، همگی به اجبار ایمان می‌آوردند؛ آیا تو می‌خواهی مردم را مجبور سازی که ایمان بیاورند؟!

پنجم. مخالفت مفسران با احتمال نسخ

در منابع تفسیری شائبه نسخ این آیه با آیات قتال به میان آمده است (ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹: ۲ / ۴۹۴ - ۴۹۳؛ طبری، ۱۴۱۲: ۳ / ۱۳ - ۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۲ / ۶۳۰؛ شیرازی، ۱۳۶۱: ۴ / ۱۹۷ - ۱۹۰) ولی با مخالفت مفسران روبه‌رو گشته است؛ مثلاً طبری به شدت با پنداشتِ نسخ مخالفت کرده و نوشته است:

زمانی آیه‌ای ناسخ محسوب می‌شود که در آن آیه حکم منسوخ نفی شده باشد و در آیه مورد بحث چنین اتفاقی رخ نداده است. آیه «لا اکراه فی الدین» در خصوص جماعتی خاص از مردم است که اهل کتاب هستند و با پرداخت جزیه و مالیات موافقت نموده‌اند. (طبری، ۱۴۱۲: ۳ / ۱۰)

علامه طباطبایی نوشته است:

یکی از شواهد بر عدم نسخ آیه، تعلیلی است که در خود آیه هست: «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ»، «رشد» و «غی» از هم جدا شده‌اند و معقول نیست آیه‌ای که می‌خواهد این آیه را نسخ کند فقط حکم آن (حرمت) را نسخ کرده، ولی کاری به علت حکم نداشته باشد. حال که علت حکم باقی مانده است به این خاطر است که مسئله روشن شدن «رشد» از «غی» در اسلام چیزی نیست که برداشته شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲ / ۵۲۷ - ۵۲۵)

ششم. قدرت اثبات و استدلال اسلام

بنابراین، رفتار دینی مبتنی بر عقلانیت دین است و این مهم فقط و فقط با فهم شخصی ممکن است و به گفته ملاصدرا این پدیده، لطف و افاضه خداوند است که یا به مناسبت ذاتی فرد یا در اثر تلاش و تمرین فکری و کنکاش در بین آراء و نظرها برای رسیدن به یقین و کشف حقایق پدید می‌آید. همچنان که علوم ضروری و بدیهی در درون انسان با افاضه الهی و بدون اکراه ایجاد می‌شود، علوم نظری و معارف الهی نیز به دنبال مقدمات و اصول الهامی یا مبادی آموزشی در قلب جستجوگر بدون اجبار به وجود می‌آید. (شیرازی، ۱۳۶۱: ۴ / ۱۹۷ - ۱۹۰) دیگر مفسران نیز هر یک از منظر قدرت اثبات و قوت استدلال اسلام آیه محوری را تبیین کرده‌اند:

علامه طباطبایی می‌نویسد:

اما امور مهمی که خوبی و بدی و خیر و شر آنها واضح است و حتی آثار سوء و آثار خیری هم که به دنبال دارند، معلوم است، در چنین جایی نیازی به اکراه نخواهد بود، بلکه خود انسان یکی از دو طرف خیر و شر را انتخاب کرده و عاقبت آن را می‌پذیرد و دین از این قبیل امور است. چون حقایق آن روشن و راه آن با بیانات الهیه واضح است و سنت نبویه هم آن بیانات را روشن‌تر کرده است. پس «رشد» در پیروی از دین و «غی» در ترک دین و روگردانی از آن است. بنابراین دیگر علت ندارد که کسی را بر دین اکراه کنند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲ / ۵۲۷ - ۵۲۵)

ابن کثیر در این باره می‌نویسد:

به فرموده خداوند در این آیه هیچ کسی را برای ورود به دین اسلام مجبور نکنید، زیرا دین اسلام دلائل و براهین آن کاملاً شفاف و همه فهم است و هیچ نیازی به اکراه ندارد. آن کسی که بصیرت دارد و هدایت شده الهی باشد، این ادله و شواهد به راحتی در او اثر می‌کند و اسلام را می‌پذیرد ولی کسی که قدرت درک حقایق ندارد، اجبار نمودن او برای ورود به دین اسلام هیچ فایده و حسنی ندارد. (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۱ / ۵۲۲ - ۵۲۱)

به گفته فخر رازی وقتی خداوند دلائل توحید را به‌طور شفاف و یقین‌آور بیان نمود، هیچ بهانه‌ای برای کافر باقی نمی‌ماند که بخواهد همچنان کفرپیشه باقی بماند و عبارت «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» در ادامه آیه، تأکید بر این نکته است که با وجود دلائل آشکار و شواهد روشن، راهی برای اجبار باقی نمی‌ماند. (رازی، ۱۴۲۰: ۷ / ۱۶ - ۱۵) به همین خاطر خداوند در ادامه عبارت «لا اکراه فی الدین»، صحبت از بیان روشن و برهان کرده است. (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۳ / ۳۷ - ۳۶)

نویسندگان **تفسیر نمونه** نیز با این دلیل بر اجبارناپذیری دین تصریح نموده‌اند که «بعد از آن همه دلائل روشن و استدلال منطقی و معجزات آشکار، نیازی به جبر نیست. کسانی به زور و تحمیل متوسل می‌شوند که فاقد منطق باشند، نه اسلام با داشتن منطق روشن و استدلال‌های نیرومند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲ / ۲۸۳ - ۲۷۹)

منطوق و مفهوم بسیاری دیگر از آیات یا بر این حقیقت (اراده و حق انتخاب انسان) دلالت دارند یا گواه و مؤید آن هستند که ذیلاً به چند نمونه از آنها اشاره می‌شود:

۱. خداوند در وصف بندگان خردمند و هدایت شده خود فرموده است «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ

أَحْسَنَهُ» (زمر / ۱۷ و ۱۸) آنان سخنان را می‌شنوند و از نیکوترین آنها پیروی می‌کنند.

۲. خداوند به پیامبرش فرمان داد که اگر کسانی از مشرکان پناهندگی خواستند، به آنها پناه بدهد تا در فضای امن و آرام «يَسْمَعُ كَلَامَ اللَّهِ» (توبه / ۶) سخن خدا را بشنود و در آن بیندیشد...».

۳. ارائه تکالیف دینی و موضوع امتحان و ابتلا و موضوع پاداش و جزاء بر اختیار و انتخاب انسان استوار است؛

۴. خداوند رسالت پیامبر خود را صرفاً ابلاغ پیام دانسته است (أل عمران / ۲۰؛ شوری / ۴۸) و او را از حرص ورزیدن برای ایمان آوردن مردم نهی کرده است. (یوسف / ۱۰۳؛ کهف / ۶؛ شعراء / ۳)

۵. اسلام اساساً دین خردورزی و دین علم و یقین است و کافی است که به ماده عقل یا فکر در قرآن کریم رجوع شود: خداوند به طور مطلق و بی قید و شرط فرموده است: (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۳ / ۱۲۶)

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ. (إسراء / ۳۶)

به چیزی که علم به صحت آن نداری معتقد مشو و از هر چیزی که بدان علم و یقین نداری، پیروی نکن.

إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا. (یونس / ۳۶)

حقیقتاً و بی تردید گمان، هرگز انسان را از حق بی نیاز نمی سازد و به حق نمی رساند.

فخر رازی یکی از مصادیق نهی آیه اخیر را اعتقاد دینی تقلیدی معرفی کرده است. (رازی، ۱۴۲۰: ۲۰ / ۳۳۹) دیگر مصداق این نهی می تواند، دین و اعتقاد تحمیلی و اجباری باشد.

بنابراین آیه «لا اکراه فی الدین» با صراحت بر آزادی عقیده دلالت می کند و با اطلاق و با عمومیت تصریح دارد که خداوند «پدیده دین را نه با اجبار بلکه براساس اختیار به جریان انداخته است» (شبر، ۱۴۱۰: ۷۹) و اجازه نمی دهد کسی را به پذیرش اسلام وا دارند.

بررسی اولیه آیه «مباهله»

رسول اکرم ﷺ طی نامه ای آمیخته با تهدید، مسیحیان نجران را به پذیرش اسلام فراخواند:

بسم الله، من محمد رسول الله إلي أسقفه نجران: بسم الله فإني أحمد إليكم إله إبراهيم و إسماعيل و إسحاق و يعقوب، أما بعد ذلك فإني أدعوكم إلي عبادة الله من عبادة العباد و أدعوكم إلي ولاية الله من ولاية العباد، فإن أبيتتم فالجزية و أن أبيتتم آذنتكم بحرب. و السلام. (يعقوبی، ۱۳۷۱: ۱ / ۴۵۰ - ۴۴۹)

به نام خدا، از محمد پیامبر خدا به اسقفهای نجران. به نام خدا، پس همانا من ستایش می کنم با شما (سپاس می گزارم نزد شما) خدای ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب

راه، اما پس از آن، پس همانا شما را از پرستش بندگان بیپرستش خدا و از سرپرستی بندگان به سرپرستی خدا دعوت می‌کنم. پس اگر ابا کردید، جزیه دهید و اگر ابا کردید شما را به جنگ می‌خوانم. والسلام.

ابن کثیر به نقل از بیهقی نوشته است اسقف و دیگران رهبران دینی پس از دریافت نامه با ترس و نگرانی و با روشن کردن آتش در صومعه‌ها و با به صدا درآوردن ناقوس کلیسا همگان را به مشورت فراخواندند و بالاخره تصمیم گرفتند در قالب هیئتی در سال نهم هجرت راهی مدینه شوند. (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۲ / ۴۵ و ۴۷) هیئت نمایندگی پس از ورود به مدینه در مسجد با پیامبر اسلام بحث و مناظره علمی کردند ولی هیچ‌یک از طرفین نتوانستند طرف مقابل را قانع نمایند و هریک بر نظر خویش اصرار ورزیدند. (یعقوبی، بی‌تا: ۲ / ۸۳؛ احمدی میانجی، ۱۴۱۹: ۲ / ۴۸۹ و ۴۹۶ - ۴۹۴؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۲ / ۲۹۳) وقتی گفتگوها به نتیجه مطلوب پیامبر اسلام نینجامید، برابر فرمان خداوند (آل عمران / ۶۱) هیئت نجرانی را به مباهله دعوت کرد. کلمه «بَبَّهْل» در آیه مزبور به شکل متکلم جمع بر وزن افتعال و از ماده «بَهْل» است. برای این ماده سه ریشه با سه معنای متفاوت (تخلیه، مقدار کمی آب و نوعی خاص از دعاء که همراه با تضرع باشد) تعریف شده است. واژه‌های اِبْتِهَال و مباهله از ریشه اخیر مشتق شده‌اند. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱ / ۳۱۰) از نظر راغب اصفهانی، ریشه «بَهْل» به معنای بی‌سرپرست بودن و بدون ناظر بودن چیزی است. به شتر رهاشده از بند «باهل» گفته می‌شود. «بَهْل و اِبْتِهَال فی دعاء»، استرسال همراه با تضرع و زاری است. کسی که اِبْتِهَال را به «لعنت» تفسیر کرده، به ملاحظه استرسالی است که در لعن و نفرین وجود دارد؛ (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۴۹) یعنی مصرانه از خدا می‌خواهند که طرف مقابل را از رحمت و از جوار خود کنار بزند و رهایش سازد. جوهری از جمله کسانی است که بَهْل را به معنای لعن دانسته است. (جوهری، ۱۳۷۶: ۴ / ۱۶۴۲) «اِبْتِهَال» به معنای تضرع و درخواست جدی و مصرانه و دعای همراه با پی‌گیری و تلاش خالصانه. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۱ / ۸) مصطفوی نوشته است: «تنها ریشه ماده «بَهْل» به معنای تخلیه و ترک و استرسال است و تفاوت آن با «لعن» در این است که مفهوم لعن، بر خلاف بَهْل، طرد و کنار زدن است و در ماده لعن، مبعوضیت نهفته است و مفهوم بَهْل، اعم است.» (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۱ / ۳۴۸) در «مباهله» به ملاحظه طرفینی بودن عمل، هریک از دو طرف، بر ضد طرف مقابل خود نفرین می‌کنند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱ / ۳۱۰) یا بر ضد یکی از طرفین که ظالم است، نفرین می‌کنند. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۴ / ۵۵) با بهره‌گیری از تعاریف لغوی و اصطلاحی یاد شده به‌عنوان تعریف برگزیده برای مباهله می‌توان نتیجه گرفت که رسول اکرم ﷺ بر پایه فرمان الهی به طرف مقابل (مسیحیان نجران) پیشنهاد داد که هر یک از ما دو طرف، همراه با عزیزان و نزدیک‌ترین بستگان خود به

درگاه خداوند تضرع کنیم و خالصانه از محضر حق تعالی بخواهیم هریک از ما دو طرف را که دروغ می‌گوید، از بارگاه خود طرد کند و رابطه رحمت و شفقت خود با او را قطع نماید و او را سرگردان رها سازد. این درخواست در آغاز مورد پذیرش مسیحیان قرار گرفت اما هیئت نجرانی در وقت مقرر با دیدن همراهان پیامبر (علی بن ابی‌طالب، فاطمه، حسن و حسین) از اجرای مباحله منصرف شدند.

مفسرانی که در این نوشته آثار تفسیری آنان پیرامون آیه مباحله مطالعه شده، ماجرای یادشده را سبب نزول آیه مباحله دانسته‌اند. نسبت به بخش مناظره علمی در ماجرای مباحله، نه از لحاظ شکلی و نه از لحاظ محتوایی نمی‌توان إبهام یا اشکالی وارد نمود اما فضای حاکم بر نامه تهدیدآمیز پیامبر به مسیحیان نجران و سمت و سوی عمل مباحله این شائبه را پدید می‌آورد که همه ماجرا برای واداشتن مسیحیان به پذیرش دین اسلام بوده است. در حالی که تحمیل عقیده با صراحت در آیه «لا اکراه فی الدین» نفی و نهی شده است.

آیات دیگری از قرآن نیز بر این شائبه می‌افزایند؛ همانند ظواهر عمده آیات دربردارنده ماده «قتال» که هدف از آن را اختصاص یافتن دین به خداوند معرفی نموده؛ (بقره / ۱۹۳؛ انفال / ۳۹) آیاتی که با صراحت، عدم مقبولیت دیگر ادیان را بیان کرده و دین مورد قبول را فقط اسلام دانسته‌اند؛ (آل عمران / ۱۹ و ۸۵؛ مائده / ۳) آیه که اعتقاد اهل کتاب را فاقد برهان و شبیه گفتار مشرکان پیشین دانسته است. (توبه / ۳۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۷ / ۳۶۰؛ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹: ۶ / ۱۷۸۳؛ طوسی، بی‌تا: ۵ / ۲۰۵؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۶ / ۲۸؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ۹ / ۳۲۳ و ۳۲۵) و آیاتی که بر حتمیت جهان شمولی اسلام و غلبه آن بر همه ادیان صراحت دارند (توبه / ۳۳؛ فتح / ۲۸؛ صف / ۹؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ۹ / ۳۲۹؛ مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳: ۲ / ۱۶۸؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۰ / ۸۲؛ طوسی، بی‌تا: ۵ / ۲۰۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۵ / ۳۸)

تلاش تفسیری برای رفع شائبه

آنچه که در بررسی اولیه آیه «لا اکراه فی الدین» بیان شده، دقیق است و با این متمم کامل می‌شود که پذیرش دین اسلام برابر آیه مزبور اجباری نیست اما کسی که آن را پذیرفت، موظف است بایدها و نبایدهای آن را اجرا کند:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا. (احزاب / ۳۶)

هنگامی که خدا و پیامبرش دستوری صادر کردند، هیچ مرد و زن با ایمانی در برابر

فرمان خدا حق اختیار ندارد و هر کس خدا و رسولش را نافرمانی کند، به گمراهی آشکاری گرفتار شده است.

پس قلمرو آیه «لا اکراه...» و همه آیات هم خوان، قلمرو اعتقادی قبل از پذیرش اسلام است. اما بررسی تفسیری و دقیق آیه مباهله مستلزم بازخوانی پرونده مباهله با ملاحظه شرایط و دیگر تحولات سیاسی - اجتماعی وقت می‌باشد تا از جوهره آن واقعه به درستی پرده‌برداری شود.

بازخوانی پرونده مباهله

پیامبر اکرم ﷺ در راستای پایه‌گذاری تمدن اسلامی به محض ورود به مدینه، با ایجاد وفاق ملی، انعقاد پیمان همزیستی مسالمت‌آمیز با اهل کتاب ساکن مدینه، تأسیس مسجد (ستاد حکومت)، دفاع نظامی از حریم، سرکوب بدعهدی‌های یهودیان متعصب و ... ارکان حکومت را یکی پس از دیگری استوار ساخت. در سال ششم هجرت، در پی فراغت و آرامش نسبی حاصل آمده از قرارداد حدیبیه با صدور نامه‌هایی به سران دول و قبائل، ضمن اعلام موجودیت، پدیده نوظهور اسلام را به جهانیان معرفی کردند. «اکنون ۱۸۵ نامه، از متن نامه‌های پیامبر در دست داریم که [با ادبیاتی لطیف و لحنی ملایم و عاری از تهدید] همگی حاکی است که روش اسلام، منطق و برهان و اندرز و تسهیلات و نرمش بوده است، نه جنگ و شمشیر». (سبحانی، ۱۳۸۵: ۶۹۱) این دعوت در کنار تشکیل حکومت دینی بازتاب گسترده‌ای هم در داخل شبه جزیره عربستان و حتی در بین ساکنان مدینه و مسلمانان، نیز در خارج از آن یافت و دوستان و دشمنانی شکل گرفتند و هرچه زمان جلوتر رفت، به خصوص پس از فتح مکه و در سال نهم هجرت بر حساسیت این پدیده در بین موافق‌ها و مخالف‌های داخلی و خارجی افزوده شد. (ر.ک: مفید، ۱۴۱۳: ۱ / ۱۶۹ - ۱۶۶) برجسته‌ترین مخالفان و دشمن داخلی، جبهه منافقین بود که در پوشش نمادهای دینی (ساختن مسجد ضرار) در تکاپوی براندازی بودند (توبه / ۷۳ و ۱۰۷ - ۱۱۰؛ تحریم / ۹) و مهم‌ترین دشمن بزرگ خارجی، امپراطوری روم شرقی بود که مسبوق به جنگ موته و تبوک بود.

رومیان افزون بر برخورد رو در روی نظامی، از طریق عناصر وابسته‌ها به خود که در مجاورت مسلمانان می‌زیستند بهره‌برداری ضدامنیتی می‌نمودند. عمده وابسته‌های اعتقادی و سیاسی - اجتماعی به دولت غربی وقت، مسیحیان ساکن شبه جزیره عربستان در منطقه نجران بودند. آنان وضعیتی شبیه یهودیان متعصب بنی‌نضیر و بنی‌قینقاع و بنی‌قریظه ساکن اطراف مدینه را داشتند که از هیچ فتنه‌انگیزی بر ضد نظام اسلامی و مسلمانان دریغ نورزیدند و بالاخره از مدینه رانده شدند. (بقره / ۸۹؛ انفال / ۵۶ و ۵۷) این مسیحیان با تعصب دینی هم‌سو با آیین غربی‌ها عناصر مطمئنی برای امپراطوری روم محسوب

می‌شدند. از جمله شواهد تاریخی که این نکته را گواهی می‌کنند؛ عبارتند از:

اسقف پس از مشاهده همراهان پیامبر که برای مباحله آمده بودند، شگفت زده شد و به دوستان خود گفت: به خدا اگر سزار (امپراتور روم) نبود، من تسلیم او می‌شدم. (مفید، ۱۴۱۳: ۱ / ۱۶۹ - ۱۶۶ و اربلی، ۱۳۸۱: ۱ / ۲۳۲)

طبرسی گزارش کرده است «پادشاهان روم برای اسقف اعظم، اَبُو حَارِثَةَ بْنِ عَلْقَمَةَ که خاخام، امام و صاحب مدارس نجرانیان و در میان آنها دارای عزت و اعتبار بود، کنیسه‌هایی را ساختند و هنگامی که خبر مرتبه علمی و سطح تلاش او در امور دینی به آنها رسید، به او افتخار دادند». (۱۳۹۰: ۱۳۰ - ۱۲۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۱ / ۲۸۰ - ۲۷۶ و ۳۴۵ - ۳۳۶) «پادشاه روم به ابوحارثه بن علقمه که از بنی‌بکر بن وائل بود، لطف داشت تا حدی که برای او پول ارسال می‌کرد ... از داستان فوق به نظر می‌رسد که شاهان روم با مسیحیان یمن در ارتباط بودند ...» (احمدی میانجی، ۱۴۱۹: ۲ / ۴۹۸ - ۴۹۶) و ابن‌کثیر نوشته است «رومیان و پادشاهان به او جلال دادند و او را بزرگ شمردند و به او احترام گذاشتند و کلیساها را برای او ساختند و به دلیل آنچه از استحکام او در دین خود می‌دانستند، به او خدمت کردند». (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹: ۲ / ۴۲)

به تجربه تلخ همزیستی با یهودیان پیمان‌شکن، وجود این عناصر در کنار نظام نوپای اسلامی هرگز برای امنیت و آرامش مسلمانان مناسب نبود. پیامبر به موازات مدیریت این پدیده امنیتی، در تکاپوی سلسله اقدامات راهبردی برای جانشینی علی بن ابی‌طالب نیز بود و از جمله آن اقدامات، آماده‌سازی افکار عمومی برای پذیرش و اطاعت از رهبری آتی حکومت است. پیامبر به لحاظ محدودیت زمانی و به لحاظ اولویت و حساسیت دو پروژه یاد شده ناگزیر بود از هر موقعیتی، چند منظوره بهره‌برداری کند و چه موقعیتی بهتر از برخورد با مسیحیان نجران. از این رو برخورد با مسیحیان هم‌جوار را در سال نهم با ارسال نامه^۱ به اسقف‌های نجران شروع کرد که لحن و سیاق آن کاملاً متفاوت با دیگر نامه‌هاست. چند نکته مهمی که از ظاهر آن نامه دریافت می‌شود عبارتند از:

- فضای حاکم بر نگارش این نامه، دربردارنده خشم و اعتراض به عملکرد مخاطبان و هشدار و تهدید آنان به جنگ است؛

- عبارت «ولایت» گویای رفتار نادرست در ضدیت با نظام اسلامی وقت می‌باشد که حرکتی ورای عقیده و اندیشه است؛

۱. ر. ک: به قسمت بررسی اولیه آیه مباحله در همین مقاله.

– اسقف‌هایی که راهبر دیگر مردمان بودند، خود سرسپرده افراد بالادستی بودند که پیامبر در این نامه آنها را از اطاعت‌پذیری دیگر هم‌نوعان بازداشته است.

همه منابع به تواتر نقل کرده‌اند که هیئت نجرانی با مشاهده هیئت همراه پیامبر اسلام از ادامه راه برای مباحله منصرف شدند و تن به مصالحه و پرداخت جزیه دادند و در کمال امنیت به نجران برگشتند. (کوفی، ۱۴۱۰: ۸۶؛ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹: ۲ / ۶۶۷؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۲ / ۲۹۳؛ رضا، ۱۴۱۴: ۳ / ۳۲۲؛ طوسی، بی‌تا: ۲ / ۴۸۴؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۲ / ۷۵۹؛ حسکانی، ۱۴۱۱: ۱ / ۱۵۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۲ / ۷۶۴؛ ابن‌طاووس، ۱۴۰۰: ۱ / ۷۲ – ۴۲؛ فخررازی، ۱۴۲۰: ۸ / ۲۴۷؛ ماتریدی، ۱۴۲۶: ۲ / ۳۹۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱ / ۳۶۹؛ ابن‌حیون، ۱۴۰۹: ۲ / ۳۴۶ – ۳۳۹؛ آلوسی، بی‌تا: ۲ / ۱۸۰؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲ / ۲۰؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۴ / ۱۰۴ و ...)

شکل اجرا و محتوای این ماجرا بنا به ادله‌ای که بررسی می‌شود گویای تعقیب دو هدف ذیل از سوی پیامبر اسلام است:

۱. یک. مصون‌سازی حکومت اسلامی از فعالیت‌های ضد امنیتی داخلی و پیرامونی؛
- دو. بسترسازی امامت جامعه اسلامی و مهیا کردن افکار عمومی.

هدف یکم

۱. فراز پراهمیت رخداد‌های سفر نجرانیان که می‌تواند در رفع ابهام این مقاله نقش‌آفرین باشد، فراز مصالحه است. مصالحه از ماده صلح (آشتی) به رغم عمومیتی که دارد، به حکم قرائن به فضای مخاصمه از نوع امنیتی و نظامی انصراف پیدا می‌کند؛ همان‌گونه که در ماجرای حدیبیه رخ داد. در حالی که بحث علمی و اعتقادی به هر نتیجه‌ای بینجامد، مصالحه و توافق بر سر جزیه را بر نمی‌تابد؛ همان‌گونه که مناظره‌های متعدد رسول اکرم ﷺ و ائمه اطهار علیهم‌السلام گواهی می‌دهند. از این رو ماجرای مناظره و مباحله به شهادت مصالحه صورت گرفته هرگز نمی‌تواند موهم تحمیل عقیده باشد.

۲. سفر هیئت مسیحی نجران، سفر علمی و تحقیق عقیدتی نبود و برای آشنایی به مدینه نرفتند؛ زیرا به قول ابن‌کثیر «اسقف اعظم [و قطعاً به تبع او دست‌کم دیگر رهبران و بزرگان نجران] رسول اکرم را با تمامی اوصاف و منزلت از طریق متون دینی کهن می‌شناخت، اما جهل او باعث شد که او بر مسیحیت پافشاری کند؛ زیرا او احترام و اعتبار مردمی خود را از قیل مسیحی بودنش می‌دید». (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹: ۲ / ۴۱) شاهد دیگر آن که اعضای هیئت وقتی به مدینه رسید، لباس پر زرق و برق و مزین به طلا و جواهرات پوشیدند که مورد بی‌توجهی رسول اکرم ﷺ واقع شدند. آنان به ناچار در پی عثمان بن عفان و عبدالرحمن بن عوف رفتند که از قبل با آنها آشنا بودند تا وساطت کنند. (ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹: ۲ / ۴۶)

پس آنان با شناخت کامل و با ذهنیت قوی «به مدینه رفتند که در امر عیسی بن مریم با شخص رسول خدا، معارضه و بحث و محاجه کنند». (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳ / ۳۵۵)

۳. در منطوق و مفهوم «جزیه» که حکم قرآنی است (توبه / ۲۹) تداوم مسیحیان بر اعتقاد دینی قبلی خود نهفته است و حکومت اسلامی موظف به برقراری امنیت و دفاع از جان و مال و عرض و اماکن و مراسم دینی آنان است.

۴. مباحله به گواه عبارت پایانی آیه مربوطه، نوعی راستی‌آزمایی و مباحثات معنوی با ادعای پای‌بندی آنان به عالم ملکوت و روحانیت می‌باشد. عبارت «فَنَجْعَلُ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ»، جمله قبلی (تَبْتَهْلُ) را تبیین و تفسیر می‌کند و درواقع معنای اصطلاحی بَهْل یا بُهْل را می‌نمایاند. در این عبارت بر خلاف عرف دینی که به هنگام دعا و نفرین، مفهوم درخواست را با کلمه «تَسْتَلُّ» یا «نَدْعُو» ادا می‌شود، از کلمه «نجعل» استفاده شده است. از تفسیر علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳ / ۳۵۳) در این خصوص پی برده می‌شود که درحاق تعابیر عرفی، استجاب شدن و نشدن درخواست، معلق است ولی در واژه «نجعل» قطعیت، فوریت و حتمیت اجابت نهفته است، زیرا «اگر پیامبر اکرم ﷺ به نزول عقاب بر مسیحیان نجران و نسبت به در امان بودن خود یقین نداشت، هرگز فرزندان و خواص اهل‌بیت خود را با همه محبتی که به آنان داشت به مباحله نمی‌آورد». (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲ / ۷۶۴) بلکه چنان به درستی باورها و خط مشی خود یقین دارد که می‌خواهد در آن مباحله، آتش تعصب کور و جهل مرکب و سوء استفاده از پوشش دینی برای همیشه کاملاً خاموش شود. به بیانی دیگر، پیامبر اعظم با به کار بردن واژه «الْكَافِرِينَ» در پی افشاگری است و می‌خواهد با قطعیت‌بخشی نهفته در واژه «نجعل»، نجرانیانی که در همسایگی نظام اسلامی با پوشش اعتقاد مسیحی همانند ستون پنجم دشمن عمل می‌کنند یا ظرفیت جاسوسی و بهره‌برداری سیاسی - امنیتی به نفع دشمن خارجی (امپراطوری روم) را دارند، خلع سلاح نماید و این پوشش دینی را از سر آنان بردارد. به همین لحاظ از واژه «الکافرین» استفاده نکرد؛ زیرا «امکان دارد که کسی به کفرش معتقد و در کفر راستگو باشد. اما مدعیان الوهیت مسیح و تثلیث یا خود متحیرند یا در عمق وجدان عقلی و فطری بی‌عقیده به آن هستند و به هر صورت در ادعای خود هم به خود دروغ می‌گویند و هم به دیگران». (طالقانی، ۱۳۶۲: ۵ / ۱۶۸)

۵. پس از پیروزی اسلام و شکست کفر و شرک در فتح مکه، قبائل دور و نزدیک با انگیزه‌های مختلف، در سال وفود، گروه گروه هیئت‌های نمایندگی به مرکز حکومت اسلامی فرستادند و با ادای شهادتین، به شکل ظاهری در زمره مسلمانان قرار گرفتند و از قوانین و مزایای اسلام بهره‌مند شدند. آنان با این بیعت، فقط تسلیم شرایط سیاسی - امنیتی حکومت اسلامی شدند، نه آن که در یک آن تغییر

عقیده داده و به حقایق اسلام ایمان آورده باشند: «... لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قَوْلُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ». (حجرات / ۱۴)

۶. مصالحه و قرارداد جزیه پس از استنکاف مسیحیان از اجرای مباهله صورت گرفت که اگر فضای حاکم بر مباهله، عقیدتی می‌بود، باید مصالحه پس از مناظره و بدون مباهله صورت می‌گرفت. پس اجرای مباهله به خودی خود از قبل موضوعیت داشت و مسیحیان شرایط آن را فراهم کردند.

هدف دوم

حساسیت زمانی ماه‌های قبل از رحلت پیامبر، گسترش تمهیدات جانشینی علی بن ابی‌طالب علیه السلام و بهره‌برداری از هر فرصتی همانند مباهله را اقتضا می‌کند. نکات ذیل این بسترسازی را برجسته می‌نماید:

۱. در فراز پایانی آیه مباهله، کلمه «کاذبین» با «العهده» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳ / ۳۵۴) ابراز شده است؛ یعنی «مِنَّا وَ مِنْكُمْ»؛ هر کدام از ما دو هیئت مباهله‌کننده که دروغ می‌گویند را نفرین کنیم و عبارت «فَنَجْعَلُ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيَّ الْكَاذِبِينَ» در قالب جمع به کار رفته است که گویای همدلی، همبستگی و اشتراک همه اعضای هر یک از دو هیئت، در همه مراحل مباهله می‌باشد؛ چه در ادعای عقیدتی، چه در نتیجه و پیامد مباهله و لعنت. علامه در دفاع از جمع بودن هر دو هیئت نوشته است اگر قرار بود هیئت نجرانی، جمعیت باشند و طرف مقابل، شخص واحد پیامبر، لازم بود عبارت «لعنه الله علی من كان كاذبا» به کار رود. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳ / ۳۵۳)

۲. از بین آن همه زن مسلمان مدینه، فقط فاطمه را به خود منتسب نموده «نساءنا» و از بین آن همه جوانان که فرزندان معنوی او هستند، فقط حسنین را فرزندان خود دانسته است «أبنائنا» و علی بن ابی‌طالب را به اتکای واژه «نفس» از خودش و عین خود معرفی کرده است «أنفسنا». «مفسران هم اتفاق دارند و روایات هم متفقند، تاریخ هم مؤید است که رسول خدا، وقتی برای مباهله حاضر می‌شد احدی به جز علی و فاطمه و حسنین علیهم السلام را با خود نیاورد». (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳ / ۳۵۳) غالب مفسران و محدثان شیعه و اهل تسنن تصریح کرده‌اند که آیه مباهله در حق اهل‌بیت پیامبر نازل شده است و پیامبر تنها کسانی را که همراه خود به میعادگاه برد فرزندانش حسن و حسین و دخترش فاطمه و علی بودند (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲ / ۵۸۳ به نقل از قاضی شوشتری، ۱۳۲۶: ۴۶) زمخشری در ذیل آیه نوشته است: «این آیه قوی‌ترین دلیلی است که فضیلت اهل کساء علیهم السلام را ثابت می‌کند». (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱ / ۳۷۰) و این از بالاترین مناقبی است که خدای تعالی اهل‌بیت پیامبرش را به آن اختصاص داده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳ / ۳۵۳)

۳. به هنگام مباحله یگانه کسی که نجرانیان او را طرف خود می‌پنداشتند، شخص محمد بن عبدالله است که پیام‌آور اسلام و پایه‌گذار حکومت اسلامی است. پس در واقعه مباحله مقتضی بود که رسول اکرم ﷺ - منطبق با تصور نجرانیان - شخصاً وارد عمل می‌شد تا بنا به تصور آنان، با فقدان او در اثر لعنت مباحله و عذاب الهی ناشی از آن، اساس اسلام و حکومت اسلامی کاملاً برچیده می‌شد. اما وجود تعدادی همراه ویژه، می‌فهماند که در این واقعه، شخصیت آن همراهان به‌طور مستقل موضوعیت دارد؛ نه آن‌که به صرف همراهی و مشایعت یا تعظیم و تکریم آمده باشند.

۴. مباحله، مراسمی بود که در آن از بُعد معنوی و اوج روحانیت اهل‌بیت رونمایی شد و انتخاب صحنه رویارویی با جمعیتی که به روحانی بودن و امور اخلاقی متصف گشته‌اند، بهترین گزینه برای پرده‌برداری از مقام والای ملکوتی اهل‌بیت بود. در حالی که در دیگر مناسبت‌ها همانند صحنه جنگی و غیرجنگی از دیگر ابعاد آنان پرده‌برداری شده بود.

۵. مفسران تفسیر نمونه معتقدند: «آیه مباحله یک دستور کلی برای دعوت به مباحله به مسلمانان نمی‌دهد بلکه روی سخن در آن تنها به پیامبر اسلام است، ولی این موضوع مانع از آن نخواهد بود که مباحله در برابر مخالفان یک حکم عمومی باشد». (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲ / ۵۸۹) اما از این‌که در تاریخ گفتگوها و مناظره‌های علمی ائمه اطهار، حتی در زندگی پیامبر اعظم پدیده مباحله تکرار نشده است (ر.ک: طبرسی، ۱۴۰۳: ۲ / ۳۹۲) اشعار می‌دارد که مباحله مزبور، رخدادی منحصر به فرد برای برجسته نمودن منزلت اهل‌بیت بوده است.

نتیجه

از مقابله آیه «لا اکراه فی الدین» با آیه «مباحله» و جمع‌بندی ادله مرتبط، می‌توان به نتایج ذیل رسید:

۱. هرچند در نگاه بدوی بین دو آیه تصور تعارض پدید می‌آید اما با دقت علمی و با واکاوی اصول ویژه تفسیر قرآن چنین تصویری زوده خواهد شد. به این معنا که آیه «لا اکراه فی الدین» بر این حقیقت فلسفی - کلامی صراحت دارد که امور درونی انسان (اعتقاد و ایمان) ذاتاً اجبارناپذیرند ولی آیه «مباحله» با رویکرد سیاسی می‌خواهد هم حکومت نوپای اسلامی را از خطر بالقوه و بالفعل عناصر غیرمسلمان مصون بدارد، هم با برجسته نمودن منزلت اهل‌بیت که در هدف دوم بررسی گردید، بستر امامت پس از رحلت را در افکار عمومی جامعه فراهم سازد.

۲. گفتگوی قبل از مباحله صرفاً بحثی علمی بود، نه اقدامی دیپلماتیک و مذاکره سیاسی. مباحله نیز بنا به ادله و شواهد موجود (مصالحه و ...) کاملاً رویکرد سیاسی داشت و شائبه تحمیل عقیده را بر نمی‌تابد.

۳. بقای مسیحیان بر آیین پیشین خود بعد از مناظره و مباهله انجام نشده گواه زنده آزادی عقیده است که اگر شیوه رفتاری پیامبر مبتنی بر تحمیل عقیده بود، نباید احدی از مسیحیان زنده می ماندند.
۴. بهره برداری غیرعلمی و غیرمتخصصانه از قرآن منجر به برخورد گزینشی و شبهه افکنی خواهد شد. فهم کلام وحی مستلزم دانش، بینش و مهارت خاص خود است؛ همانند ملاحظه همه آیات هم خوان و مرتبط، شأن و سبب نزول و اوضاع سیاسی - اجتماعی وقت، اطلاق و تقييد، عام و خاص و... .
۵. گفتگوی علمی و مناظره، مستتبع مباهله نیست تا مستمسکی برای شبهه تحمیل عقیده واقع شود.
۶. از بازخوانی پرونده مباهله آشکار گردید که مسیحیان در وقت مباهله بالفعل وارد فاز نظامی و ضد امنیتی نشده بودند، اما رسول اکرم ﷺ ترجیح دادند پیشگیرانه مسئله امنیتی جامعه اسلامی را با مباهله حل و فصل نمایند.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، ۱۳۸۹ ش، قم، مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (ع).
- آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، ج ۲، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، ۱۴۱۹ ق، تفسیر القرآن العظیم، ج ۲ و ۶، ریاض، مکتبة نزار مصطفى الباز.
- ابن اثیر جزری، علی بن محمد، ۱۳۸۵ ق، الکامل فی التاریخ، ج ۲، بیروت، دار الصادر.
- ابن اثیر، علی بن محمد عزالدین، ۱۳۷۱ ش، الکامل فی التاریخ، ترجمه ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی، ج ۷، تهران، مؤسسه مطبوعاتی علمی.
- ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی، ۱۴۰۹ ق، شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار (ع)، تحقیق محمدحسین حسینی جلالی، ج ۲، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن طاووس، علی بن موسی، ۱۴۰۰ ق، الطوائف فی معرفة مذاهب الطوائف، تحقیق علی عاشور، ج ۲، قم، خیام.
- ابن طاووس، علی بن موسی، ۱۴۰۹ ق، اقبال الاعمال، تهران، دار الکتب الإسلامیة.
- ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ ق، معجم مقاییس اللغة، ج ۱ و ۲، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، ۱۴۱۹ ق، تفسیر القرآن العظیم، ج ۱ و ۲، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، لسان العرب، ج ۱۱ و ۱۳، بیروت، دار الصادر.

- احمدی میانجی، علی، ۱۴۱۹ ق، *مکاتیب الرسول ﷺ*، ج ۳، قم، دار الحديث.
- اربلی، علی بن عیسی، ۱۳۸۱ ق، *کشف الغمة فی معرفة الأئمة*، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، ج ۱، تبریز، بنی هاشمی.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر، ۱۴۱۸ ق، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل / التفسیر البیضاوی*، تحقیق محمد عبدالرحمن مرعشلی، ج ۲، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- ثمالی، ثابت بن دینار ابوحمزه، ۱۴۲۰ ق، *تفسیر القرآن الکریم*، گردآوری عبد الرزاق محمد حرزالدین، بیروت، دار المفید.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۲ ش، *شریعت در آینه معرفت*، قم، رجاء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۳۷۶ ق، *الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة*، تصحیح احمد عبدالغفور عطار، ج ۵، بیروت، دار العلم للملایین.
- حسان، عبیدالله بن عبدالله، ۱۴۱۱ ق، *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*، تحقیق محمدباقر محمودی، ج ۱، تهران، وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامی.
- حسینی، سید محمد، ۱۳۷۷، *نامه‌ها و پیمان‌های سیاسی حضرت محمد ﷺ و اسناد صدر اسلام*، تهران، سروش.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۲۰ ق، *التفسیر الکبیر / مفاتیح الغیب*، ج ۷، ۸، ۱۶ و ۲۰، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۳۷۴ ش، *ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن*، ترجمه و تحقیق غلامرضا خسروی، تهران، مرتضوی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دار القلم.
- راوندی، سعید بن هبه الله قطب الدین، ۱۴۰۹ ق، *قصص الأنبياء*، تحقیق غلامرضا عرفانیان یزدی، ج ۲، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- رشید رضا، محمد، ۱۴۱۴ ق، *تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار*، ج ۳، بیروت، دار المعرفة.
- زمخشری، جارالله محمود بن عمر، ۱۴۰۷ ق، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأفاویل فی وجوه التأویل*، ج ۱ و ۲، بیروت، دار الكتاب العربی.
- سبحانی، جعفر، ۱۳۸۵ ش، *فروع ابدیت: تجزیه و تحلیل کاملی از زندگی پیامبر اکرم ﷺ*، قم، بوستان کتاب.
- شبر، عبدالله، ۱۴۱۰ ق، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، دار الهجرة.

- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۱ ش، *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۴، قم، بیدار.
- طالقانی، سید محمود، ۱۳۶۲ ش، *پرتوی از قرآن*، ج ۲ و ۵، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۴ ش، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدان، ج ۲، ۳، ۹ و ۱۳، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، احمد بن علی، ۱۴۰۳ ق، *الاحتجاج علی اهل اللجاج*، ج ۲، مشهد، مرتضی.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ ش، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، ج ۲ و ۵، تهران، ناصر خسرو.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۹۰ ق، *اعلام الوری باعلام الهدی*، تهران، اسلامیه.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲ ق، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۳ و ۱۰، بیروت، دار المعرفه.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۱ ق، *مصباح المتجهّد و سلاح المتعبّد*، بیروت، مؤسسه فقه الشیعه.
- طوسی، محمد بن حسن، بی تا، *التبیین فی تفسیر القرآن*، ج ۲ و ۵، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ ق، *کتاب العین*، ج ۴، قم، هجرت.
- قاضی شوشتری، نورالله، ۱۳۲۶ ق، *احقاق الحق*، تصحیح سیدشهاب الدین مرعشی نجفی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- قرشی، سید علی اکبر، ۱۴۱۲ ق، *قاموس قرآن*، ج ۷، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- قرطبی، محمد بن احمد، ۱۳۶۴ ش، *الجامع لأحكام القرآن*، ج ۴، تهران، ناصر خسرو.
- قطب راوندی، سعید بن هبه الله، ۱۴۰۵ ق، *فقه القرآن*، ج ۲، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- کوفی، فرات بن ابراهیم، ۱۴۱۰ ق، *تفسیر فرات الکوفی*، تهران، وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامی.
- کینگ، ساموئل، ۱۳۵۵ ش، *جامعه شناسی*، ترجمه مشفق همدانی، تهران، سیمرغ.
- ماتریدی، محمد بن محمد، ۱۴۲۶ ق، *تأویلات اهل السنة / التفسیر الماتریدی*، تحقیق مجدی باسلوم، ج ۲، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، *بحار الأنوار*، تحقیق جمعی از محققان، ج ۲۱، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۰ ش، *آموزش عقاید*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۸ ش، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ج ۱، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ ق، *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، تحقیق مؤسسه آل البیت علیهم السلام، ج ۱، قم، کنگره شیخ مفید.

- مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ ق، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، تحقیق عبدالله محمود شحاته، ج ۲، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۱ ش، *تفسیر نمونه*، ج ۲ و ۷، تهران، دار الکتب الإسلامية.
- واحدی نیشابوری، ۱۴۱۱ ق، *اسباب النزول*، بیروت، دار الکتب العلمية.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب ابن واضح یعقوبی، ۱۳۷۱ ش، *تاریخ یعقوبی*، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران، علمی و فرهنگی.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب بن جعفر، بی تا، *تاریخ الیعقوبی*، بیروت، دار صادر.