



مجله

سال ششم، شماره اول □ ۸۴

آزادی مخالفان سیاسی در حکومت علی(ع)

«قسمت دوم»

آزادی اندیشه

و

آزادی عقیده

محمدحسن سعیدی

قسمت نخست این مقاله در شماره ۱۷ مجله آمد ولی بخش دوم مقاله به شماره ۱۸ مجله که اختصاص به دومین شماره ویژه‌نامه حکومت علوی داشت نرسید. در بخش اول مقدمتاً به اقسام آزادی اشاره شده بود؛ آزادی در برابر اراده خداوند، آزادی تکوینی انسان در نظام هستی، آزادی معنوی، آزادی به معنای نفی بردگی، آزادی به معنای بی‌بند و باری و رهایی از قانون، و در انتها «آزادی سیاسی» به عنوان استعمالات شش‌گانه‌ای که ممکن است از واژه آزادی مدنظر باشد اجمالاً مورد بحث قرار گرفت. محور اصلی این سخن «آزادی سیاسی» است. نویسنده در تبیین آزادی سیاسی آورده است: این نوع آزادی که در رابطه میان دولت و ملت معنا می‌یابد وضع متعادل است که در میانه دو وضع افراطی (هرج و مرج) و تفریطی (استبداد و دیکتاتوری) ایستاده است و منظور از آن



آزادی مخالفت و آزادی مخالف در نقد قدرت حاکم و چالش با آن می‌باشد. بخش دوم قسمت گذشته به «بنیادهای آزادی سیاسی در حکومت علوی» اختصاص یافته و یازده نکته را به عنوان پایه‌های فکری، اخلاقی و اجتماعی برای تحقق آزادی برشمرده است. عناوین مذکور پیش‌نیازهایی است که بدون آنها آزادی هیچ‌گاه شکل واقعی خود را نخواهد یافت، و همین مبانی است که می‌تواند شیوه حکومت‌داری و رفتار خاص امیرالمؤمنین (ع) در برخورد با مردم و با مخالفین و معاندین را تفسیر و توجیه نماید. دومین قسمت مقاله، آزادی سیاسی را در دو عرصه «اندیشه و تفکر» و «عقیده» مورد بررسی قرار داده است. مباحث مربوط به «آزادی بیان» و «آزادی عمل» که از اهمیت خاص خود برخوردار است همچنان باقی است و ان شاء الله در شماره‌های آینده خواهد آمد. شاید نیازی به تذکر نباشد که مقالات منتشره لزوماً دیدگاه مجله نیست چراکه مجله آراء علمی مختلفی را مطرح می‌کند و طبعاً از هر گونه نقد و پاسخ علمی در جهت پیشبرد مباحث و نشاط هرچه بیشتر فضای فکری جامعه نیز استقبال می‌کند چنان که نقد بخش نخست همین مقاله نیز در شماره پیش آمده.

پیشگویی سیرودم

عرصه‌های آزادی سیاسی

چنانکه در انتهای بخش اول گذشت «قدرت در جامعه» موضوع «سیاست» است و هر آنچه به کسب قدرت، نقد یا تأیید قدرت و چالش با آن مربوط باشد - حتی در سطوح بنیادی و مبانی اعتقادی و اخلاقی آن - در حوزه موضوعی این بحث وارد می‌شود. از این رو آزادی سیاسی را می‌توان در عرصه‌های چهارگانه اندیشه و تفکر، عقیده، بیان و عمل جلوه‌گر و متجلی دانست. ذکر این نکته لازم است که قاعدتاً از یک مقاله آن هم با حجم محدود انتظار می‌رود که مستقیماً به موضوع خاص مورد نظر خود پردازد لذا بیان مقدمات طولانی یا طرح مباحثی که اعم یا اخص از موضوع است چندان پسندیده نیست اما در این مقاله بیش و پیش از پرداختن به نمونه‌های قولی و عملی از امیرالمؤمنین (ع) در باره آزادی سیاسی - که در واقع مقصود مقاله نیز



همین است - سعی در تبیین نظری اصل «موضوع» شده است. انگیزه این کار، سه عامل زیر بوده است:

الف - نگارنده ریشه اختلاف نظرها و تفاوت برداشتها در میان محققین و صاحب نظران و نیز در بین سیاسیون و یا توده مردم را عمدتاً در مبهم بودن «مقصود» و «مراد» از واژه آزادی و عدم تفکیک میان «اقسام» گوناگون آن می داند. معمولاً درهم آمیختن موضوعات ناهمگون و داوری یکجا در باره آنها به خلط مبحث و کلی گوییهای می انجامد که جز افزایش ابهامات و دشوار کردن راه تفاهم، حاصلی ندارد. بنابراین شاید تأمل در «موضوع» و شناخت دقیق آن و نیز تنقیح محل نزاع قبل از ارائه داوری و صدور حکم اهمیتی انکارناپذیر داشته باشد.

ب - با روشن شدن موضوع، اگر به این نتیجه برسیم که برخی از شقوق آن تخصصاً از بحث خارج بوده و اصلاً قابل محدود کردن نیست، طبعاً بسیاری از اظهار نظرها و تلاشهایی که برای ارزشگذاری و تعیین حد و مرز آزادی در آن عرصه ها صورت می گیرد بلاموضوع خواهد شد و جستجوی دلیل و شاهد برای نفی یا اثبات آن دیگر وجهی نخواهد داشت.

ج - دیدگاهی که در بخش انتهایی مقاله - یعنی مبحث آزادی عمل - ارائه خواهد شد، محورهای پیشین را از بحث و گفتگویی نیاز می سازد. اگر بخش آخر مقاله - که در شماره های آتی فصلنامه باید در انتظار آن بود - پذیرفته شود بخشهای پیش از آن به طریق اولی پذیرفته خواهد شد و به اصطلاح «چون که صد آمد، نود هم پیش ماست».

با عنایت به بندهای فوق اینک موضوع آزادی را تحت هر یک از دو عنوان مذکور به طور جداگانه مرور می کنیم:

۱- آزادی اندیشه و تفکر

قبل از ورود به بحث ابتدا لازم است مختصراً به تفاوت میان «اندیشه»، «تفکر» و «عقیده» اشاره ای داشته باشیم.

۱-۱- تفاوت «اندیشه» با «عقیده»

ذهن و عقل انسان با امور گوناگونی ارتباط دارد. همواره تصورات و تصدیقات متعددی در ذهن آدمی مستقر، یا در حال عبور و جولان است. تفکر نوعی از فعالیت عقل انسان است که طی آن می کوشد عناوین و تصوراتی را در ذهن خود احضار و تولید نماید و بین پدیده های گوناگون



ربطهایی را کشف یا برقرار سازد و نیز با پردازش و ترتیب گزاره‌ها و قضایای مختلف به نتایج تازه‌ای دست یابد. چنانکه از تعریف تفکر* نیز آشکار است، تفکر از مقوله «فعل» است و در ذات خود بر حرکت، پویایی، تحول و جریان (جاری بودن) دلالت می‌کند.

اما عقیده فی نفسه حالت ایستا و ثابت دارد و چنانچه مبتنی بر تفکر باشد، تفکر به نتیجه رسیده و باور منعقد شده، است. «فکر» و «اندیشه» نیز به دو معنای مصدری و اسم مصدری به کار می‌رود که در معنای مصدری - اندیشیدن - معادل «تفکر» و در معنای اسم مصدری دال بر یک حالت ادراکی بوده و معادل معنای «عقیده» است. همین طور کلمه تفکر نیز گاهی در معنای دوم، استعمال می‌شود و منظور از تعابیری مانند احیای تفکر دینی یا فکر دینی قاعدتاً باید احیای عقیده و باور دینی باشد.

بنابراین گزاره‌های نظری - با قطع نظر از اینکه مورد اعتقاد و قبول شخص باشند یا نباشند و با قطع نظر از اینکه به صورت خبری و در قالب تصدیقی مطرح شوند یا به صورت انشایی و در قالبهایی مانند سؤال و استفهام قرار گیرند - در هر حال چنانچه آنها را نسبت به اعتقاد و التزام قلبی قائل، «لایشرط» بسنجیم عنوان «اندیشه» بر آنها اطلاق می‌شود.

اما عقیده، گزاره یا مجموعه‌ای از گزاره‌های خبری (قضایا) است که بالحاظ اعتقاد و التزام قلبی مورد عنایت قرار می‌گیرد و شخص از آن جهت صاحب عقیده و قائل به آن نامیده می‌شود که آن را «بشرط شیء» و با وصف اذعان و قبول در ذهن دارد یا مطرح می‌کند. از این رو هیچ‌گاه عنوان «عقیده» بر پرسش و سؤال اطلاق نمی‌شود.

آنچه که اینک مورد نظر ما قرار دارد اندیشه و تفکر است که تفاوت آن با عقیده روشن شد. در مورد آزادی اندیشه محورهای زیر قابل ذکر است:

۲-۱- اندیشه و تفکر قابل امر و نهی و کنترل دستوری نیست

فکر و اندیشه انسان دارای ساز و کار و فرایند خاصی است که تابع امر و نهی و تکالیف و

* - میر شریف جرجانی در تعریف فکر گفته است: الفکر ترتیب امور معلومة للتأدی الی المجهول. حاجی سبزواری هم فکر را این گونه تعریف کرده است: الفکر حركة الی المبادی. و من المبادی الی المراد. و مرحوم مظفر نیز می‌نویسد: الفکر حركة العقل بین المجهول و المعلوم. در تمامی این تعابیر واضح است که فکر به عنوان عملی است که از انسان صادر شده و از مقوله «فعل» می‌باشد.



محدودیت‌های بیرونی نمی‌شود. هرگونه دستکاری و تصرف در اندیشه آدمی، اعم از ایجاد یا سرعت بخشیدن و فعال کردن فکر، یا کند و متوقف ساختن و یا دگرگون کردن و تغییر دادن آن، مجاری و اسباب خاصی دارد که عواطف و ارادات شخص، متکای اصلی آن است. بنابراین برای فکر نمی‌توان دستورالعمل‌های خشک و خطوط قرمز و محدودیت‌های اجباری تعیین کرد. کسی که برای فکر محدوده و منطقه ممنوعه‌ای را تعریف کند و بخواهد برخی عناوین و موضوعات را از حیطه تفکر افراد خارج سازد در حقیقت با همین کار غرض خویش را نقض کرده و آن موضوع را در کانون اندیشه مخاطبین خود وارد ساخته است. چنین کاری شبیه ریاضتها و تمرین‌های برخی فرقه‌های مرتاضان است که بعضاً به مریدان خود دستورهایی از این دست می‌دهند که مثلاً به قله خاصی صعود کنند و در آنجا به فلان چیز نیاندیشند و بازگردند. چنین دستوری فی حد ذاته نقض غرض است و مادامی که عزم و اراده و خواست قلبی شخص مرتاض و تمرین‌های سخت و اختیاری او پشتوانه این کار نباشد تحقق چنین خواسته‌ای محال است.

حرام معرفی کردن برخی افکار و برخورد دستوری با آنها چیزی شبیه مثال فوق است. مخالفت کردن با پرسشها و شبهه‌هایی که در اذهان شکل می‌گیرد و مذموم قلمداد کردن و نهی از آنها علاوه بر اینکه مشکلی را حل نمی‌کند، به خودی خود پرسش برانگیز و شبهه‌ساز است. تنها راه منطقی و چاره‌سازی که تجربه‌های تاریخی نیز آن را تأیید می‌کند این است که جولان اندیشه‌ها و قدرت تفکر انسانها به عنوان سرمایه بزرگ جامعه بشری مغتنم و محترم شمرده شود و وجود شبهات و پرسشها و تنوع افکار به عنوان یک واقعیت انکارناپذیر و غیر قابل حذف پذیرفته و مورد استقبال قرار گیرد و جز برخورد علمی و تربیتی و ارائه پاسخ بجا به عنوان یگانه راه مناسب و مجاز برای تحول اندیشه‌ها و هدایت افکار - راه دیگری مجاز شمرده نشود.

۲-۱- ساز و کار خاص تعاملات و ارتباطات فکری

اشاره شد که فکر و اندیشه قابل تحمیل یا قابل منع و کنترل از طریق اعمال زور و فشار و محدودیت نیست، اما بی‌تردید می‌توان با شناخت انسان و به‌کارگیری ضوابط حاکم بر فرایندهای روحی و ذهنی، در مسیر فکر و اندیشه دیگران وارد شد، در آن تصرف کرد و به آن جهت داد. تفکر نوعی توانایی است که میزان و اندازه آن قابل تغییر است. نیروی فکر انسان را می‌شود تقویت یا تضعیف کرد. از جمله کارهای مثبتی که زمینه شناخت بهتر و بیشتر جهان را



فراهم می‌آورد این است که قدرت و توانایی هدایت اندیشه و کاربرد ارادی فکر را در افراد تقویت کنیم. برانگیختن حس کنجکاوی و ریزی بی یکی دیگر از زمینه‌های پویایی و رشد اندیشه است. معمولاً نکته‌بینی و تعمق، سؤالهای مختلفی را در ذهن افراد پیش می‌آورد که سرآغاز ایجاد دستاوردهای تازه‌ای می‌شوند.

از جمله کمکهایی که می‌توان در مسیر خدمت به اندیشه انجام داد آموزش اصول تفکر و تمرین روش صحیح اندیشیدن است. علاوه بر همه اینها می‌توان سوژه‌ها و موضوعاتی را برای فکر کردن مطرح نمود و از این طریق مسیر اندیشه و تفکر اشخاص را تحت تأثیر قرار داد و احياناً برخی عناوین را کمرنگ یا دستخوش فراموشی ساخت. با تأثیرگذاری بر روح و عواطف افراد می‌توان آنان را نسبت به موضوعی علاقه‌مند و حساس کرد و با تکیه بر برخی ضرورتها و مصالح، آنان را به اندیشیدن پیرامون امور خاصی توصیه و به پرهیز از برخی دیگر دعوت نمود.

۴-۱- علی (ع) موضوعاتی را برای فکر کردن پیشنهاد می‌کند

حضرت علی (ع) علاوه بر تأکید مکرر بر ضرورت، اهمیت و فواید تفکر،^۱ مردم را به اندیشیدن در باره هر خوبی و ارزشی به عنوان مقدمه عمل به آن، فرا می‌خواند،^۲ فکر کردن در باره هر کار و هر سخنی قبل از اقدام به آن^۳ و نیز مرور بر کلیه کارهای خود^۴ و ملاحظه عواقب و نتایج و آینده امور،^۵ نظر دقیق به عالم برای تفکیک امور پایدار و ماندگار از امور فناپذیر،^۶ تأمل و دقت در کلام پیامبر و آموزه‌های وحی^۷ و تفکر در حوادث و جریانات تاریخی،^۸ از جمله محورهایی است که مورد تأکید و توصیه آن حضرت قرار گرفته است.

ایشان متقابلاً فکر کردن به هر آنچه حکمت آموز نباشد را مثبت تلقی نمی‌کند^۹ و اندیشیدن بیش از حد و غور در شہوات و لذات^{۱۰} و گناهان^{۱۱} را زمینه تمایل یافتن به معصیت و گرفتاری در دام غرایز می‌داند. طبیعی است که تفکر در لذات و معاصی بیش از آنکه بُعد فکری داشته باشد به سمت خیالبافی و پرداختن به تصورات واهی می‌رود و عامل تحریک بی‌جا و تشدید بی‌رویه امیال و هوسهاست.

امیرالمؤمنین (ع) رسیدن به گنه معرفت پروردگار را خارج از توان عقل آدمی می‌داند.^{۱۲} تفکر در عظمت الهی و باریک‌اندیشی در کیفیت صفات پروردگار، انسان را واله و حیران می‌سازد.^{۱۳} اما اندیشیدن به ذات خداوند به منزله تلاش بی‌حاصلی است که برای دریدن



پرده‌های تاریک غیب صورت می‌گیرد و قدر و ظرفیت چنین کاری در وجود انسان نهاده نشده است. کسی که در این مسیر با فکر و عقل سالم و خالی از وساوس گام برمی‌دارد آخرالامر، سرخورده بازگشته و به ناتوانی خود اعتراف می‌کند:

«... فَرَجَعْتُ إِذْ جِبْهَتُ مُعْتَرِفَةً بِأَنَّهُ لَا يُنَالُ بِجُورِ الْإِعْتِسَافِ كُنْهُ مَعْرِفَتِهِ وَلَا تَخْطُرُ بِبَالِ أَوْلِي الرِّوَايَاتِ خَاطِرَةٌ مِنْ تَقْدِيرِ جَلَالِ عَزَّتِيهِ؛^{۱۴}

... پس آنگاه که سرخورده شد باز می‌گردد و به خردی خود اعتراف می‌کند که با بیراهه رفتن او را چنان که باید نمی‌توان شناخت و صاحبان اندیشه صورتی از جلال او را در خاطر خویش نتوانند پرداخت.»

با توجه به جملات فوق آشکار می‌شود که علی (ع) در ضمن دعوت مردم به تفکر، هدایت و جهت‌دهی به اندیشه‌ها را نیز مدنظر داشته است.

۵-۱- انگیزه مخالفت با آزادی اندیشه

با وجود اینکه ناکارآمدی تحمیل و اجبار برای ایجاد تغییر مثبت در مسیر اندیشه و تفکر انسانها امری روشن است و بسیاری قبول دارند که اندیشه و عقیده، عملکرد درونی انسان است و اصولاً قابل محدودیت فیزیکی نیست، اما این معنا موجب نشده است که عملاً تلاشی در جهت محدود ساختن و یا ایجاد مزاحمت برای اندیشه صورت نپذیرد یا این کار توصیه و توجیه نشود. چنین امری شاید از سر عدم یقین به ناکارآمدی این عامل صورت می‌گیرد و یا اینکه از دستپاچگی و هراسی است که از تبعات ناشی از اندیشیدن دیگران و نیز منتهی نشدن تفکرات آنان به نتایج دلخواه پیش می‌آید. اشتیاق فراوانی که به هدایت دیگران و همفکر ساختن آنان با خود وجود دارد، عده‌ای را وامی‌دارد که باکمال حسن نیت راهی که در ظاهر آسان‌تر و سریع‌تر و نتیجه‌بخش‌تر می‌نماید، یعنی راه اعمال زور و محدودیت، را پیش گیرند.

فکر کردن، سؤال داشتن، به دنبال پاسخ گشتن و کنجکاو بودن در مسایل و موضوعات مختلف، سرآغاز فهمیدن است. فهم مردمان در بسیاری از موارد با منافع برخی، از جمله قدرتهای حاکم در تضاد می‌افتد و امنیت خاطر را از آنان سلب می‌کند. این آگاهی، چشمهایی را که نامحرم شمرده می‌شوند بر اعمال آنان می‌گشاید و ذهن مردم را به جای پذیرش چشم و گوش بسته و منقادانه تحلیلهای سیاستهای بزرگان و قدرتمندان با پرسشهای جدید و فراوانی مواجه

می‌کند. درک و ارادهٔ آزاد مردم حتی اگر بانگ‌رَش و خواست حکومت نیز در تضاد نباشد باز هم دشواریهایی را برای مدیران جامعه ایجاد می‌کند.

شهروندان اگر از حالت صحنه گذاشتن بی‌چون و چرا بر کار نخبگان و از صورت ابزار سهل‌الوصل بودن برای حکومت بیرون آیند، جمع‌بندی آراء متنوع و سازماندهی اراده‌های متکثر آنان خواه ناخواه زحمات و محدودیتهایی را برای حاکمان به وجود می‌آورد. و از این بدتر زمانی است که مردم از آنچه که نباید بفهمند سر در آورند و یا حس کنجکاوای آنان وارد محدوده‌های غیر مجاز و خطوط قرمز شود. معمولاً اعمال محدودیت و منع و فشار، نتیجهٔ معکوس می‌دهد؛ داوری عمومی به سمت محکوم کردن و ابطال منبع فشار متمایل می‌شود و اندیشه‌ها و جریانات مخالف، وجههٔ مظلومیت و حق به جانب پیدا می‌کنند. تراکم این نارضایتی‌ها و محکومیت حکومت در سطح افکار عمومی نهایتاً جامعه را آمادهٔ انفجار می‌کند و باکوچکترین عاملی ممکن است خشم فرو خورده و پنهان مردم سر باز کند و دیگر فرصت هر اقدامی را از حاکمان بگیرد.

۶-۱- علی(ع) و آزادی اندیشه

علی(ع) استقلال فکری و رشد اندیشه و به کار انداختن قدرت تفکر را فی‌نفسه ارزش می‌داند و آن را یکی از دو هدایت می‌شمارد. شاید منظور حضرت از جمله: «أَلْفِكْرٌ أَكْبَرُ أَلْهُدَايَتَيْنِ»^{۱۵} این باشد که در اثر فکر اگر «هدایت غائبه» حاصل نشود و افکار انسان به صواب نایل نیاید لااقل خود این کار، طریق درست و ارزشمندی است و فرد از «هدایت طریقیه» بهره‌مند است. می‌توان انتظار داشت در اثر خوب اندیشیدن، تاریکیها و ابهامها برطرف،^{۱۶} و جلوی لغزشها و خطاها گرفته^{۱۷} و انسان به سوی نیکویی و درستی رهنمون شود.^{۱۸}

علی(ع) گرایش مردم به پرسش و تحقیق و انتخاب آگاهانه را بسیار تمجید نموده و این کار را - با قطع نظر از اینکه سرانجام آن به تأیید وی بیانجامد یا نه و به نفع حکومتش تمام شود یا به ضرر آن - قابل تحسین می‌داند. هنگام عزیمت آن حضرت و سپاهیان به صفین، یاران عبدالله ابن مسعود که در حقانیت حضرت علی(ع) شک داشتند نزد امام آمده، گفتند: ما با شما رهسپار می‌شویم اما در اردوگاه شما ساکن نمی‌شویم بلکه اردوگاه جداگانه‌ای برپا می‌کنیم و در کار شما و شامیان می‌نگریم. هرگاه یکی به کار حرام دست زد یا ظلم و گردنکشی از او سرزد و حقانیت





طرف دیگر برای ما ثابت شد، آنگاه بر ضد باطل وارد جنگ می‌شویم. حضرت علی(ع) در پاسخ فرمود:

«مرحباً و اهلاً، هذا هو الفقه فی الدین و العلم بالسنة، من لم یرضَ بهذا فهو جائزٌ خائن؛ آفرین بر شما! خوش آمدید، این همان به کار بردن بصیرت در دین و کاربرد دانش در سنت است. هر کس به چنین پیشنهادی راضی نشود بی‌شک ستمگر و خائن است.»^{۱۹}

جالب این است که امام(ع) نفس احساس شخصیت مردم و انتخاب متفکرانه و مستقل از قدرت را ارزشمند می‌داند و تن ندادن حکومت به حق انتخاب آزاد مردم را ستمگری و خیانت می‌شمارد.

۷-۱- جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

آزادی اندیشه را آنگاه که از بعد فردی مورد نظر قرار دهیم - و معنای آزاداندیشی، استقلال فکری، عدم وابستگی اندیشه به عوامل غیر فکری و نفی بردگی فکری نسبت به کانونهای قدرت درونی و بیرونی از آن متبادر شود - می‌توان آن را در زمره «آزادی معنوی» دانست.

اما هنگامی که آزادی اندیشه یا عدم آن بعد اجتماعی می‌یابد و به عنوان یکی از عرصه‌ها و نمودهای آزادی سیاسی مطرح می‌شود آنگاه در دو مرحله پیشینی و پسینی قابل بررسی است. به عبارت دیگر؛ تأثیر و نقشی را که قدرتها می‌توانند در رابطه با فکر و اندیشه مردمان مدنظر قرار دهند یکی در مرحله قبل از اندیشیدن و تولید فکر است و دیگری بعد از آن.

در مرحله ماقبل فکر می‌توان به موضوع تضعیف قدرت فکر و عقل، ایجاد آشفتگی در افکار و انحراف افکار از برخی زمینه‌ها و مشغول ساختن آنها به موضوعات دلخواه اشاره کرد که این شیوه نقطه مقابل تقویت فکر، ایجاد امنیت و آسایش فکری و هدایت افکار است.

اما اقداماتی که توسط قدرتها در مرحله مابعد فکر صورت می‌گیرد، ایجاد مشکل برای خروجی اندیشه و جلوگیری از طرح و نشر آن و نیز جرم تلقی کردن اندیشه یا آزار متفکران و اندیشمندان می‌باشد و نقطه مقابل آن نیز زمینه‌سازی برای اظهار نظر و اعزاز و تجلیل صاحبان اندیشه است. اینها کارهایی است که می‌توان در ارتباط با حاصل اندیشه‌ها انجام داد و این بخش بیشتر به مبحث «آزادی بیان» مربوط می‌شود که در آینده به آن می‌پردازیم.



اما مقوله «آزادی اندیشه» یا سلب آزادی اندیشه به معنای مراعات حق اندیشیدن مردم یا محدود ساختن آن امری نیست که مستقیماً در دسترس و تحت اختیار کسی باشد و لزوماً بر وفق خواست منابع قدرت شکل نمی‌گیرد. بنابراین به نظر می‌رسد که چون اندیشه و تفکر در حد خود قابل برخورد آمرانه یا سلطه فیزیکی نیست، لذا از این طریق محدودیت و ممنوعیت نمی‌پذیرد و قابل تحدید نیست، پس طرح مسأله آزادی نیز در مورد آن از باب ملکه و عدم بلاموضوع است* و قاعدتاً هرگونه داوری که در باره آن صورت گیرد راجع به سایر عرصه‌ها بوده، به نحوی به محورهای دیگر، از قبیل آزادی بیان یا آزادی عمل، قابل تحویل است.

در عین حال شاید تکرار این نکته چندان ملال‌آور نباشد که زور، تهدید، امر و نهی و دخالت‌های مستقیم می‌تواند نظم فکری انسانها را در هم بریزد و روند تفکر آنها را دچار اختلال کند، اما هیچ‌گاه نمی‌تواند نظم مطلوبی را فراهم و جایگزین آن سازد، و لذا اجبار و اکراه هرگز تأثیر مثبتی به نفع عقاید حقه نخواهد داشت. کسی که در پی حق و طالب هدایت و رشد مردمان است به هیچ وجه از پریشانی فکر و آشفتگی اندیشه دیگران سودی نمی‌برد بلکه تنها انسجام فکری و تأملات موشکافانه و صبورانه علمی است که حتی اگر در ابتدا به خطا برود، نهایتاً و در مجموع موجب تمییز حق از باطل و صحیح از سقیم می‌گردد و می‌تواند باور راسخ و ایمان حقیقی را که مطلوب حق‌جویان است در پی داشته باشد.

«هر کس در اندیشه آزاد است، در اصل اندیشه، تحمیلی نیست. هر اندیشمندی اندیشه خود را از مقدماتی دریافت می‌دارد که برایش فراهم آمده، و [صحت و سقم اندیشه] به درستی و نادرستی و تشکیل منطقی آنها [مقدمات] بستگی دارد. اگر مقدمات فراهم شده بر پایه‌های متینی استوار باشد و نظم منطقی به آن داده شده باشد، نتیجه درست به دست می‌آید و اگر در تنظیم یا انتخاب مقدمات خللی رخ داده باشد نتیجه نادرست از آب در می‌آید. لذا گفته‌اند: نتیجه تابع اخس مقدمین است.

* - هنگامی می‌توان چیزی را به صفتی متصف نمود که قابلیت اتصاف به نقطه مقابل آن وصف را دارا باشد مثلاً عنوان «کور بودن» در مورد چیزی صدق می‌کند که قابل اتصاف به بینایی باشد؛ چرا که کوری به معنای «عدم بینایی مطلق» نیست، بلکه «عدم بینایی به معنای خاصی» است؛ یعنی عدم بینایی در کسی که بینایی در شأن او باشد. بنابراین در مورد سنگ نمی‌توان وصف کوری را به کار برد. اندیشه و تفکر نیز چون قابل محدود کردن نیست پس تعبیر آزادی نیز در مورد آن صحیح نمی‌باشد و در کاربرد آن باید به این جنبه توجه نمود.



از این رو کوشش اندیشمندان بزرگ و تأکید رهنمودهای شرع بر آن است که اندیشه‌ها را از راه تبیین مقدمات بدیهی و تمهید طرق استدلال متین، پاک و استوار سازند و هر گونه آلودگی و نادرستی در اندیشه‌ها را معلول خلل و سهل‌انگاری در مقدمات می‌دانند.

لذا هیچ کس را به سبب اندیشه نادرست مورد نکوهش قرار نمی‌دهند، جز آنکه در مقدمات فراهم شده‌ی وی به بحث و مناقشه می‌پردازند. بحث و گفت و گو، جنبه ارشادی دارد نه اعتراض و چون خالصانه و مشفقانه انجام می‌گیرد، غالباً موفق گردیده، کجیها راست و انحرافات استوار می‌گردد و در شرع از آن به عنوان جدال احسن یاد شده است.»^{۲۰}

۲- آزادی عقیده

«آزادی عقیده» عرصه‌ای دیگر از «آزادی سیاسی» است. آنچه که در این بخش مورد بحث قرار می‌گیرد صرف عقیده است نه اظهار عقیده که مطالب مربوط به آن قاعدتاً در بخش «آزادی بیان» خواهد آمد. پیشتر اشاره شد که عنوان «عقیده» شامل همه باورها و یافته‌های ذهنی و فکری یک فرد یا جامعه است که مورد پذیرش و اعتماد واقع شده باشد. فرق عقیده با فکر و اندیشه این است که فکر دارای این خصوصیت است که حرکت و تحول و عدم التزام به نتایج از پیش تعیین شده جزو ذات آن است. فکر را صرفاً می‌توان به اصول و قواعد خاص خودش - که علم منطقی متکفل تبیین آن است - ملتزم نمود. اما عقیده، با وصف ثبات و ماندگاری، در ذهن و دل معتقد می‌نشیند. تغییر و حرکت در ذات عقیده نبوده و اگر چنین چیزی در آن صورت پذیرد عارضی است. بنابراین عقیده تا وقتی که پایه‌هایش مستحکم و پابرجاست عقیده است و هرگاه که در نزد صاحبش زیر سؤال قرار گرفته و محل تردید واقع شود دیگر اطلاق عنوان عقیده بر آن مجازی - از باب تسمیه شیء به اسم ماکان - است.

بر خلاف فکر و اندیشه که حتی گاهی لحظه به لحظه در حال تحول و دگرگونی است، تغییر عقیده ندرتاً و به کندی و در طی زمان صورت می‌پذیرد. علت بطئی بودن تحول عقیده این است که هر باوری بر آئیند مؤلفه‌های متعدد ذهنی و عاطفی است که فعلیت و انسجام یافتن آنها در یک چنین تازه برای سامان بخشی به باوری جدید مستلزم مقدمات عدیده‌ای است و چون هیچ



عقیده‌ای ایجاد نمی‌شود و نیز تغییر نمی‌یابد مگر از طریق شکل‌گیری یا تحول مبانی آن، بنابراین اصل در تحولات اعتقادی، تدریج و نیازمندی به زمان است، آن هم از طریق ریشه‌های درونی عقیده. ساز و کار رسمی و برخورد صحیح با عقاید دیگران، فقط مواجهه فکری است. آنجا که عقیده‌ای بر پایه دلیل و مبتنی بر تفکر است باید دلایل آن را مورد نقادی و برخوردهای حلی و نقضی قرار داد و آنجا که عقیده معلول شرایط روحی، اجتماعی، اقتصادی و ... خاصی است باید از راه علل آن وارد شد و شیوه متناسب با آن را پیش گرفت.

برخورد غیر فکری با عقاید دیگران نه مفید است و نه صحیح. به بیان دیگر در اختلافات و انحرافات عقیدتی و فکری باید با فکر رو در رو و درگیر شد نه با صاحب فکر و عقیده. نمی‌توان کسی را صرفاً به خاطر داشتن عقیده‌ای مجازات و تنبیه کرد.* هدف باید ردّ و ابطال و حذف

* لازم به ذکر است که مسأله ارتداد که به اقسام خود از نظر فقهی دارای مجازاتهای خاصی است، از موضوع این سخن خارج است. چرا که مجازات ارتداد در مواردی مانند خروج از دین و انکار ضروری صرفاً به خاطر داشتن عقیده نیست زیرا اعتقاد به همین باورها برای کسی که دارای خصوصیات مرتد نباشد موجب حد نخواهد بود، بلکه چنانکه از دلایل، استنباط می‌شود موضوع ارتداد تغییر عقیده همراه با جحد (یعنی انکار چیزی که قلباً و واقعاً آن را پذیرفته است ولی از روی عناد یا انگیزه‌های دیگر تن به حقانیت آن نمی‌دهد و آن را منکر می‌شود) و انکار با علم به حقانیت یا لااقل شک در آن است. همان‌گونه که از واژه «کفر» نیز که به معنای پوشاندن است پنهان کردن عمدی و آگاهانه - مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ - محمد ۲۵ - متبادر می‌شود نه غفلت و ناآگاهی. و کفر بعد از ایمان - كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ - آل عمران ۸۶ - نیز که مفهوم ارتداد است بیشتر جنبه غرض‌ورزی و عناد عمدی را می‌رساند چنانکه در آیه ۸۶ سوره آل عمران - كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَ جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ - قید شهادت به حقانیت رسول و دسترسی به بینات نیز مورد توجه قرار گرفته.

از آیات دیگر قرآن نیز این معنا استفاده می‌شود که مفهوم ارتداد، بازگشت از دین - به صورت واقعی و نه از باب تقیه - از ترس فشارها و تهدیدهای دشمنان است؛ مثلاً در آیه ۲۱۷ سوره بقره می‌خوانیم: ... وَ لَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَ مَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَمَا لِيُكَلِّمْهُمُ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ كَفَرُوا لِمَآ أُخْرِجُوا مِنْهَا وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ - همچنین آیات ۱۰۶ تا ۱۱۰ سوره نحل نیز در مورد برخی، علت کفر بعد از ایمان را انگیزه‌های منفعت‌طلبانه - ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ أُسْتُخِرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ - به شهادت آیه ۱۱۰ - مَنْ بَدَّلَ مَا فَتِنَا - فشارها و اذیت مشرکان معرفی کرده است و یا در آیه ۲۶ سوره محمد (ص) انگیزه آنان را همکاری پنهانی با دشمن معرفی کرده است: ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَلَّذِينَ كَفَرُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأُمْرِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ. همچنین آیه ۷۲ سوره آل عمران حکایت از یک توطئه سازماندهی شده از سوی برخی از اهل کتاب می‌کند که نقشه تظاهر به ایمان در ابتدای روز و خروج دسته‌جمعی از آن در آخر روز را کشیدند تا از این طریق جنگ روانی علیه



اندیشه باطل باشد نه تنبیه یا حذف صاحب اندیشه. چنانکه پیامبران نیز در کمال دلسوزی و محبت و با کاربرد روشهای فکری و تربیتی در صدد آگاه کردن مردم و توده‌های مستضعف از یک سو و حاکمان و قدرتمندان از سوی دیگر بوده‌اند. شیوه برخورد آنان با مردم همواره با صبر و مدارا و ملایمت بوده است و حتی درشتیها و آزار و اذیت‌های آنان را نیز به عفو و اغماض و مدارا پاسخ می‌گفته‌اند. اما با حاکمان و جبارانی که مقاومت آنان در برابر پیام دین نه به معنای استفاده از یک حق فردی بلکه به معنای تداوم سلطه ظالمانه آنان بر مردم و ممانعت از حق انتخاب و آزادی توده‌ها بوده است با قاطعیت مواجه می‌شده‌اند.

انبیای الهی در صورت توان با ستمگریها و استبداد حکومتها، با قدرت مقابله می‌کرده‌اند اما هرگز در تاریخ مشاهده نشده که پیامبری با مردم به خاطر عقایدشان برخورد تحکم‌آمیز داشته و عقیده خود را بر آنان تحمیل کرده باشد. دین همیشه به عنوان تفکر آزادی‌بخش و ضد سلطه در برابر زورگویان و در جبهه مردم قرار داشته و در پی بازکردن زنجیرهای خرافه و ستم از عقل و دل، و دست و پای مردم بوده است.

«اسلام... اگر با کشورهای جنگید با ملتها ن‌جنگید با دولتها جنگید، یعنی با کسانی جنگید که این زنجیرهای خیالی و اجتماعی را به دست و پای مردم بسته بودند. اسلام با حکومت‌های جابر جنگید. کی شما می‌توانید نشان بدهید که اسلام با یک ملت جنگیده باشد؟ و به همین دلیل ملتها در نهایت شوق و رغبت اسلام را پذیرفتند».^{۲۱}

۲-۱- تحلیل رفتار حضرت ابراهیم(ع) در شکستن بتها

ممکن است در نگاه سطحی کار حضرت ابراهیم(ع) در مورد شکستن بتها، سمبل نفی آزادی عقیده شمرده و مورد تمسک قرار گیرد. حال آنکه باید توجه داشت که اولاً آن حضرت در موضع حکومت و قدرت قرار نداشته، بلکه به عنوان یک فرد دگراندیش این کار را به عنوان نقد قدرت حاکم و نفی ایدئولوژی مسلط انجام داده است و ثانیاً این کار، برخورد با صاحبان عقیده و مواجهه با آنان نبوده بلکه صرفاً با عقیده آنان برخورد نقضی کرده است و شیوه صحیحی نیز در

﴿﴾ مسلمانان راه بیندازند و آنان را از راهشان بازگردانند. با مطالعه آیات مذکور و دلایل دیگری که این مقاله فعلاً در مقام بررسی آنها نیست می‌توان اجمالاً این نتیجه را گرفت که مجازات مرتد دایر مدار داشتن عقیده و حتی مطلق تغییر عقیده نیست بلکه «تغییر عقیده با مشخصه‌های خاص» موضوع ارتداد است.



این زمینه اتخاذ نموده که در اثر آن توده مردم، به تعبیر قرآن به تفکر واداشته شده‌اند^{۲۲} اما این زورمداران بودند که در صدد اعمال خشونت و سوزاندن وی برآمدند.^{۲۳}

بحث آزادی سیاسی که یکی از محورهای آن آزادی عقیده می‌باشد عهده‌دار تبیین حق آزادی و انتخاب مردم در برابر حاکمیت و تعریف مرزهای مجاز و قانونی حکومت برای تضییق دامنه آزادی مردم است. با این وصف، عمل حضرت ابراهیم (ع) مصداق محدود ساختن آزادی مردم از ناحیه قدرت حاکم نیست و از دایره این بحث بیرون است.

۲-۲- اشاره‌ای به عملکرد حضرت موسی (ع) در برخورد با سامری

در واقع دین و دینداران با انحرافات فکری مبارزه می‌کنند. در گذشته که بت و بت پرستی مظهر شرک یعنی بزرگترین انحراف فکری^{۲۴} انسان بوده است، پیامبران همواره علیه بت پرستی و انحراف قیام می‌کردند اما نسبت به بت پرستان و منحرفین برخورد دفعی و خشن نداشتند بلکه برای آنان دل سوزانده، نسبت به ایشان احساس مسؤولیت می‌کردند و برای رهایی و نجاتشان می‌کوشیدند. این موضوع در مواجهه حضرت موسی - علی نبینا و آله و علیه السلام - با انحراف عقیدتی ایجاد شده در میان بنی اسرائیل توسط سامری به خوبی آشکار است. آیات ۸۳ تا ۹۸ سوره طه ابتدا و انتهای این ماجرا را بیان می‌کند. بنا بر ترتیب این آیات، ابتدا خداوند گمراه شدن قوم موسی به دست سامری را به وی اطلاع می‌دهد. موسی عصبانی و ناراحت بازگشته، مردم را مؤاخذه می‌کند، از غضب خدا می‌ترسند و پاسخ آنها را می‌شنود:

«قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ. فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِيفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمْ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحْلُلَ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي. قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا وَلَكِنَّا حَمَلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَدْنَا فَحَدَّثْنَا كَذِبًا أَلْقَى السَّامِرِيُّ.»

سپس از هارون توضیح می‌خواهد که قرآن جواب هارون را نیز ذکر می‌کند:

«قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا، أَلَا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي قَالَ يَا أَبْنَئُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي.»

سپس سامری را به عنوان عامل اصلی این قضیه مورد سؤال قرار می‌دهد و او ضمن تشریح

چگونگی کار، به خطای خود اعتراف می‌کند:



«فَالَمْأَنَّا حَطْبُكَ يَا سَامِرِي. قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ وَ قَبِضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ
الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَ كَذَلِكَ سَوَّيْتُ لِي نَفْسِي.»

آنگاه موسی به او می‌گوید «برو» و دو مجازات برای او بیان می‌کند که یکی دنیوی و دیگری
اخروی است:

«فَالَمْأَنَّا حَطْبُكَ يَا سَامِرِي. قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ وَ قَبِضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ
الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَ كَذَلِكَ سَوَّيْتُ لِي نَفْسِي.»

هیچ یک از این دو تنبیه جنبه حکومتی و جزایی ندارد. مجازات اخروی که قطعاً به دست
خداست و موسی (ع) صرفاً از آن خبر داده است و مجازات دنیوی نیز یا اخبار از غیب و بیان
واقعیتی است که در آینده برای سامری رخ خواهد داد و یا نفرینی است که موسی در حق او کرده
است، و هیچ‌گونه اعمال خشونت‌آمیزی از سوی موسی علیه سامری در قرآن ذکر نشده است.* اما
اعمال خشونت تنها در برخورد با مجسمه یا بتی است که به عنوان مظهر عقیده باطل، خود سامری
نیز به پوچی آن اقرار کرده است. موسی (ع) به سامری می‌گوید: به خدایت که در خدمتت
معتکف بودی بنگر که می‌سوزانیمش، سپس آن را به دریا می‌افشانیم:

«... وَ أَنْظُرْ إِلَى الْهَكَ الَّذِي ظَلَمْتَ عَلَيْهِ غَاكِفًا لَّنَحْرَقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا.»

جالب این است که در ماجرای این انحراف فکری و عقیدتی، اگر در جستجوی برخورد
فیزیکی و رگه‌هایی از اعمال خشونت باشیم آن را به شکل رقیق تنها در برخورد با هارون
مشاهده می‌کنیم. شاید به طور غیر مستقیم از جمله «لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَ لَا بِرَأْسِي» بتوان فهمید

* - این سخن حضرت موسی (ع) که به سامری فرموده است «اذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ» در برخی
تفاسیر به گونه‌ای تفسیر شده که معنای بایکوت از آن فهمیده می‌شود. یعنی آن حضرت سامری را از تماس با مردم و
مردم را از تماس با وی نهی کرده است. هر چند از تعبیر «اذْهَبْ» معنای حبس و محدودیت فهمیده نمی‌شود و نیز از
عبارت «أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ» برمی‌آید که انگیزه و عامل پرهیز و گریز از تماس باید در خود سامری باشد نه اینکه او
تمایل به ایجاد رابطه داشته و دیگران از این کار منع شده باشند؛ در عین حال اگر منظور حضرت موسی (ع) طرد و
بایکوت سامری بوده باشد باز هم این کار جنبه خشونت‌ورزانه و غیر آزادمنشانه ندارد زیرا حکومت می‌تواند نظر خود
را در مورد مطرود تلقی کردن و نامطلوب خواندن عناصر یا مراکزی که از نظر وی نامطلوب هستند اعلام کند و مردم نیز
به تناسب مقبولیتی که برای حکومت قائلند این عناصر یا مراکز را تحریم و بایکوت کنند یا با آن عادی برخورد کنند و
یا به خاطر مخالفت با حکومت گرایش بیشتری نسبت به آنها نشان دهند. در هر صورت بایکوتی که توأم با خشونت و
اعمال فشار نباشد و پشتوانه اجرایی آن، اقبال و ادبار مردمی باشد به هیچ وجه با آزادی و مردم‌سالاری تنافی ندارد.
چنانکه امیرالمؤمنین (ع) نیز در مقام حکومت، مساجدی را که محل تجمع و فعالیت معاندین بود ملعونه اعلام کرد اما
هیچ‌گاه کسی را به خاطر حضور در آنها تحت فشار یا مورد مجازات قرار نداد.

حضرت موسی(ع) با هارون برخورد تندی داشته است و این حاکی از آن است که مسؤولیت پیشگیری صحیح از انحراف فکری بیش از هر کس دیگری متوجه حکومت می‌باشد و زمینه‌های آن انحراف بعضاً ناشی از وجود کاستیها در رهبری جامعه است. بنابراین نظام باید بیش از هر کس دیگری از خودش انتظار داشته و خود را حسابرسی کند. حضرت موسی(ع) همان‌گونه که در آغاز رسالت خود بیشترین مسؤولیت را متوجه فرعون می‌داند و از او می‌خواهد که بنی اسرائیل را آزاد بگذارد^{۲۵} در دوران حاکمیت خود نیز سخت‌ترین عتاب را بادستگاه حاکمه خودش دارد.*

اگر در تحلیل شیوه تبلیغی و روش کار همه انبیاء الهی دقت شود این مطلب به خوبی آشکار است که آنان هرگز برای ابلاغ پیام، ترویج عقیده خود متوسل به زور نشده، و دیگران را به صرف عقیده‌شان مستحق عقوبت ندانسته‌اند. بلکه خواهان بیداری عمومی و رفع موانع از برابر اطلاع‌رسانی صحیح و رفع قیومیت قدرتمندان از فکر و اندیشه توده‌های تحت ستم بوده‌اند.

۳-۲- اسلام عقیده خود را با زور پیش نبرده است

یکی از اشتباهاتی که در باره آزادی عقیده صورت گرفته این است که گمان می‌شود اسلام زور و شمشیر را به عنوان وسیله‌ای برای انتقال ایده و تحمیل عقیده خود بر دیگران به کار برده

* - البته این مسأله دلالت بر وقوع خطا و جر می از ناحیه حضرت موسی(ع) یا هارون(ع) و یا اختلافی میان حضرات نمی‌کند و آیات قرآن نیز چنین مضمونی را در بر ندارد. وقتی که موسی(ع) به میقات و وعده گاه الهی می‌رود برادر خویش را جانشین خود قرار می‌دهد و به او سفارش می‌کند که اصلاح پیش گیرد و از راه تبهکاران پیروی نکند (و قال موسی لآخیه هارون ائخلفنی فی قومی و اصلح و لا تتبع سبیل المفسدین. اعراف/۱۴۲) و پس از بازگشت نیز برخورد با هارون جنبه احضار و استیضاح و بازخواست دارد نه جنبه حکم و تنبیه، هرچند در آن تندی، غضب و ناراحتی مشاهده می‌شود (وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ. اعراف/۱۵۰) و در عین حال اتهامی را متوجه هارون نمی‌سازد، بلکه سؤال می‌کند که چه چیزی مانع تو شد که وقتی گمراهی آنان را دیدی راه مرا دنبال کنی؟ آیا دستور مرا نافرمانی کردی؟! (طه، ۹۲ و ۹۳) ملاحظه می‌شود که موسی از موانع موافقت و متابعت می‌پرسد نه از مقتضی آن و هارون نیز عذر و مانع خود را - که بی‌توجهی قوم نسبت به هدایت و رهبری او و تهدید وی به قتل (اعراف/۱۵۰) و نگرانی وی از ایجاد شکاف و تفرقه در میان بنی اسرائیل و آسیب دیدن اصول مورد تأکید موسی (طه/۹۴) است - بیان می‌کند و این نشان می‌دهد که هارون به خاطر واجب‌هستی که در تراحم با این مهم قرار گرفته تکلیفی نداشته و در عین حال اختلاف نظری میان آن حضرت با موسی(ع) نیز وجود نداشته است. در نهایت هم موسی برای خود و برادرش دعا و طلب مغفرت می‌کند (اعراف/۱۵۱).





است. مقدمتاً لازم به ذکر است که تفسیر وقایع تاریخی و مضامین مضبوط در متون دینی باید دقیقاً با لحاظ موقعیت و شرایط خاص تحقق آنها صورت گیرد، چراکه هر موضوعی در موقعیت زمانی و مکانی و در مناسبات سیاسی اجتماعی ویژه خود دارای بار مفهومی خاصی است که بی توجهی به آنها ممکن است مفاهیم را از جایگاه واقعی شان خارج و وقایع را به گونه‌ای دیگر جلوه گر سازد.

یکی از این موارد دستوراتی است که در قرآن کریم پیرامون جنگ و جهاد صادر شده است. در ابتدای شکل‌گیری مجتمع مسلمین - و سپس پیشرفت و توسعه آن تا تشکیل نظام سیاسی و دولت اسلامی در صدر اسلام و زمان پیامبر (ص) - هر گونه مخالفت عملی و توطئه و تهدید و اذیت و آزار و شکنجه مؤمنان و یا همکاری با دشمنان، مبتنی بر مخالفت کفار، مشرکین و منافقین با اندیشه و ایدئولوژی پیامبر (ص) و ضدیت آنان با حکومت وی بوده است.

به تعبیر دیگر چون همیشه دشمنی با شخص پیامبر (ص) و گروندگان به وی و نیز مخالفت با حکومت او معلول و ملازم مخالفت با عقیده و راه آن حضرت (ص) بوده است و هیچ موردی یافت نمی‌شود که فارغ از این اختلاف عقیدتی باشد، لذا گاهی تصور می‌شود که اسلام با گروه‌ها و افراد به سبب عقایدشان و از باب زیر بار دین نرفتن آنها می‌جنگیده است. در حالی که جنگ‌های حضرت رسول (ص) بر ضد ستم و ستم‌پیشگی و علیه دشمنان آزادی بوده است. یعنی این کفار و مشرکین بوده‌اند که بر اساس تعارضات ایدئولوژیک و به قصد جلوگیری از عقاید اسلامی به آزار، اذیت، قتل، غارت و اخراج مسلمانان - که دگراندیشان آن جامعه بوده‌اند - اقدام می‌کرده‌اند، و مسلمین نیز دفاع از حق و مبارزه با ظلم و استبداد را حق خود می‌دانسته‌اند.

این اختلاف عقیدتی هر چند انگیزه اقدامات مخالفین بوده است اما هرگز پایه و سبب جنگیدن پیامبر (ص) با آنان شمرده نمی‌شود، بلکه پیامبر (ص) در برابر شکنجه‌ها و ظلم‌هایی که بر مردم و بر مسلمانان از جانب کفار و مشرکین روا داشته می‌شد و در پاسخی به آنها می‌که مسلمانان را به خاطر عقایدشان از خانه‌ها و شهرها رانده و پیمانها را نقض می‌کرده‌اند دست به عکس‌العمل می‌زده است.

نکته دیگر این است که پیامبر (ص) و پیروان دین او در ابتدا به عنوان یک گروه تازه تأسیس، در موضع حکومت‌شونده و یک جریان مردمی منتقد قدرت حاکم قرار داشته‌اند. پس از تشکیل حکومت اسلامی نیز رهبری امت در کنار مردم خود در مقابل دولتهای بیگانه و

حکومت‌های دیگر که هم‌سطح و هم‌تراز آن بوده‌اند قرار گرفته است. هیچ‌گاه حکومت پیامبر (ص) در تقابل با ملتها به ویژه با مرد خود نبوده و آنچه ملاک آزادی سیاسی است رفتار حکومت با جامعه و افراد تحت حاکمیت خود می‌باشد. این ملاک عیناً در دوران حکومت امیرالمؤمنین (ع) - که بدون هیچ تفاوت و تناقضی اعمال همان شیوه و سیره رسول خداست - به کار گرفته شده و نمایان می‌باشد.

مهمترین شاهد در این باره غزوات پیامبر (ص) است که طبق نقل مورخان ۲۶ یا ۲۷ غزوه بوده است.^{۲۶} این غزوات هیچ‌کدام جنبه تهاجمی نداشته و قصد پیامبر (ص) هرگز کشورگشایی و قدرت‌طلبی و حاکم شدن بر آنها نبوده است. بلکه همگی پاسخی به پیمان‌شکنی‌ها، توطئه‌ها، آزار و اذیتها و ایجاد ناامنی برای مسلمانان یا شخص پیامبر (ص) از جانب کفار و مشرکان بوده است.

آن حضرت هیچ‌گاه افراد را مجبور به پذیرش اسلام نمی‌کرد و انگیزه جهاد و جنگ او مجبور کردن دیگران به این امر نبود، هرچند اسلام آوردن اسیران جنگی امتیازی برای آزاد شدنشان محسوب می‌شد. به عنوان نمونه در فتح مکه هیچ‌یک از مشرکان ملزم به پذیرش اسلام نشدند. فقط آن حضرت فرمود: «هر کس به خانه ابوسفیان در آید یا در خانه خود بماند و در را ببندد در امان است». یا بنا بر روایتی دیگر پرچی به ابورویحه داد و به او فرمود تا فریاد کند: «هر کس در زیر این پرچم ما در آید در امان است». رسول خدا (ص) در فتح مکه به فرماندهان سپاه خود فرمود که حتی الامکان از جنگ و خونریزی بپرهیزند. حتی وقتی سعد ابن عباده - یکی از فرماندهان لشکر اسلام - سخنانی مشعر بر جنگ و خونریزی و انتقام می‌گفت پیامبر (ص) بلافاصله او را عزل کرده و به علی (ع) فرمود: «خود را به او برسان و پرچم لشکر را از وی بگیر و خود آن را به مکه در آر».^{۲۸}

اگر کسی در باره حوادث پیش از غزوه‌ها تأمل کند و عوامل بروز جنگها را مورد بررسی قرار دهد نیز به این نتیجه می‌رسد که آنها جنگ مذهبی به منظور اجبار مردم به ایمان آوردن نبوده است.

برای روشن شدن این نکته که عملیات نظامی پیامبر اسلام و یاران او پاسخی به رفتارهای غیر مدنی و خشونت‌طلبانه کفار و مشرکین بوده است، جا دارد واقعه‌ای را که ظاهراً اولین درگیری نظامی مسلمین با قریش بوده است مرور نماییم. بنا بر نقل تواریخ، پیامبر گرامی اسلام در ماه





رجب سال دوم هجرت، هشتاد نفر از مهاجران را به فرماندهی عبدالله بن جحش برای تعقیب کاروان قریش اعزام نمود. نامه‌ای به وی داد و فرمود که پس از دو روز طی مسیر، آن را بگشاید و طبق آن عمل نماید و هیچ از یک از همراهانش را به عزیمت با خود در این مأموریت مجبور نسازد. وی پس از دو روز پیمودن راه، نامه را گشوده، دستور پیامبر (ص) را مشاهده کرد که: چون نامه مرا خواندی راه خود را در پیش گیر و در سرزمین «نخله» که میان مکه و طائف است فرود آی. در آنجا به انتظار قریش بنشین و اخبار آنها را برای ما گردآوری کن.

عبدالله همراهانش را از مضمون نامه مطلع ساخت و به آنان گفت من طبق فرمان پیامبر (ص) می‌روم. هر که می‌خواهد، با من بیاید و هر که نمی‌خواهد، بازگردد. همه افراد از او پیروی کرده و در آن نقطه فرود آمدند. وقتی به کاروان قریش برخوردند به تبادل نظر پرداختند که: اگر امروز صبر کنیم ماه رجب - که ماه حرام است - به پایان می‌رسد. اما ممکن است فردا قافله قریش به سرزمین حَرَم وارد شوند که دیگر جنگیدن در آنجا حرام است. از این رو نبرد در ماه حرام را به جنگ در حَرَم ترجیح دادند. سرانجام با غافلگیر کردن قریشیان و کشتن یک تن و اسیر کردن دو تن دیگر بقیه افراد کاروان را متواری ساختند.

هنگامی که عبدالله بن جحش مال‌التجاره و دو اسیر را به مدینه آورد پیامبر (ص) سخت ناراحت شد و فرمود: «من هرگز دستور نداده بودم در ماه حرام جنگ کنید.» قریش نیز از این جریان به عنوان یک حربه تبلیغی استفاده کردند که؛ «محمد» حرمت ماه حرام را شکسته است. یهودیان هم این حادثه را به فال بد گرفته و می‌خواستند فتنه‌ای به پا کنند. مسلمانان نیز عبدالله و یاران او را سرزنش می‌کردند. پیامبر (ص) در غنایم جنگی آنها - که اولین غنیمت مسلمانان بود - تصرف نکرد و منتظر وحی الهی شد که آیه ۲۱۷ سوره بقره نازل گشت:

«يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ فِيهِ كَيْبٌ وَ صَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ كُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ إِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَ الْقِتْلَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَ لَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَزِدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ إِسْتَطَاعُوا ...»

از تو در باره جنگ کردن در ماه حرام سؤال می‌کنند، بگو: جنگ کردن در آن (گناهی) بزرگ است، اما جلوگیری از راه خدا و پوشاندن آن (کفرورزیدن به او) و هتک حرمت مسجدالحرام و بیرون کردن ساکنان آن نزد خدا بزرگتر از آن است و ایجاد فتنه از قتل بالاتر است و مشرکان پیوسته با شما می‌جنگند تا اگر بتوانند شما را

از دینتان برگردانند...»

با نزول این آیه اوضاع تغییر کرد؛ پیامبر غنایم جنگی را تقسیم نمود، قریش خواستند اسیران خود را بخرند اما پیامبر فرمود: باید دو مسلمانی را که اسیر کرده‌اید بازگردانید تا من نیز اسیران شما را تحویل دهم و اگر آنها را بکشید ما نیز اسیران شما را خواهیم کشت. و بدین طریق اسیران با یکدیگر مبادله شدند.^{۲۹}

آنچه که در این آیه با توجه به ماجرای تاریخی مربوط به آن مهم می‌نماید این است که، خداوند این جنگ را در عین موقعیت زمانی نامناسب آن، به دلیل برخوردهای غیر انسانی کفار و مشرکان با اسلام و مسلمین و فتنه‌های بزرگی که برای آنان به خاطر عقایدشان به وجود آورده بودند، موجه شمرده است. و جالب توجه اینکه خداوند می‌فرماید اینان همچنان با شما سر جنگ دارند و خواستشان این است که اگر بتوانند شما را از دینتان بازگردانند. یعنی جنگ و آشوب و فتنه و آزاری که از طرف دشمنان صورت می‌گرفته تماماً به انگیزهٔ سلب آزادی عقیده از مردم و مسلمانان بوده است و مسلمین برای دفاع از آزادی و مقابله با خشونت به ناچار در این عرصه وارد شده بودند.

یکی دیگر از نکات دال بر آزادی عقیده در عهد پیامبر (ص)، آزادی کفار و مشرکان و اهل کتاب در مدینه بود^{۳۰} مشروط بر آنکه علیه مسلمانان توطئه‌ای نکرده و با دشمن بیرونی همکاری نکنند. به همین دلیل پیامبر (ص) مردم مکه - و به ویژه قریش - را پس از فتح مکه در وضعیت خودشان آزاد گذاشت و تنها فرمان داد تا خانهٔ کعبه را از وجود بتها پاک کنند. او در مهمترین خطبهٔ خود در خانهٔ کعبه پس از حمد و ثنای الهی و تأکید بر نکات اخلاقی و حفظ امنیت خانهٔ خدا و عفو کسانی که با مسلمانان بد رفتاری کرده بودند فرمود:

«هم اکنون به شما همان را می‌گویم که برادرم یوسف گفت: امروز بر شما سلامتی نیست ... بدانید که هر خونی و مالی و افتخار موروثی که در جاهلیت بوده است زیر این دو پای من نهاده شده است».^{۳۱}

در تمام این حوادث هرگز کفار و مشرکان را تفتیش عقاید نکرد و با آنکه از ابوسفیان، حارث بن هشام، عتاب بن اسد و خالد بن اسید سخنانی دال بر کفر آنان شنید، نه تنها خانه‌هایشان را تفتیش نکرد، بلکه حتی آنها را مورد تعرض هم قرار نداد.^{۳۲}

در مدینه نیز همین روش حاکم بود. جالب‌تر از همه اینکه پیامبر (ص) با قبایل اطراف مدینه





و مکه که از کفار و مشرکان بودن پیمان عدم تعرض و قرارداد همکاری و دفاع مشترک بست. حتی بنا بر آنچه در تاریخ آمده عامل ماجرای فتح مکه، تعرض مشرکان مکه به قبیله خزاعه - که از مشرکان هم پیمان با پیامبر (ص) بودند - می باشد، که آنان به پیامبر (ص) شکایت برده و از آن حضرت درخواست کمک و دفاع نمودند و حضرت نیز چنان کرد.^{۳۳}

آنچه مورد اهتمام پیامبر (ص) بود این بود که کسی در محیط جزیره العرب به خاطر اسلام مورد تعرض واقع نشود. و اگر کسی با تبلیغ مسلمانان می خواست ایمان بیاورد، مورد تهدید و آزار و اذیت قرار نگیرد و مسلمین بتوانند آزادانه، عقیده توحید را به مردم عرضه کنند. اتفاقاً این کفار و مشرکان و یهودیان بودند که مانع انتخاب آزادانه مردم و اسلام آوردن آنان شده و بدین منظور به انواع روشهای غیر انسانی روی می آوردند.

پیامبر (ص) به یهودیان و مسیحیان مدینه و اطراف آن آزادی کامل داده بود تا آنان بتوانند با امنیت خاطر به احکام و شریعت خود عمل کنند. همچنین آن حضرت برای اسقفها و از آن جمله به اسقف ابوالحارث نجرانی و پیروان و راهبان ایشان پیام فرستاد و به این نکته تأکید کرد که خدا و رسول خدا اسقفی از اسقفها و راهبی از راهبان و کاهنی از کاهنان ایشان را تغییر نخواهد داد. و حقی از حقوق آنان و حاکمیت ایشان را ضایع نخواهد کرد. و چیزی از آنچه بر آن بوده اند را دگرگون نخواهد ساخت و مادامی که از ستم ستم پیشگان روی گردانند از حفاظت و حمایت خدا و رسول خدا برخوردار خواهند بود.^{۳۴} قرآن در آیاتی به جای مسأله قبول عقیده و اجبار بر اعتقاد، پذیرش صلح، دست برداشتن از جنگ و مانند اینها را پی گیری می کند. به عنوان مثال در آیه ۶۱

سوره انفال می فرماید:

«وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ؛

اگر به صلح و آشتی گراییدند و به آن تمایل نشان دادند تو نیز به صلح بگرای و بر خدا توکل کن.»

و یاد آیه ۹۰ سوره نساء می فرماید:

«فَإِنْ اِعْتَزَلْتُمُوهُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَ اَلْقَوْا اِلَيْكُمْ اَلْسَلْمَ فَمَا جَعَلَ اللهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً؛

با آنان که میان شما و ایشان پیمان هست - اگر چه مسلمان نیستند - یا با شما در حال جنگ نمی باشند و نمی خواهند با شما بجنگند و به مسلمانان پیشنهاد صلح و آشتی می دهند، دیگر خداوند برای شما راه پیکاری علیه آنان قرار نداده است.»



سخن از ایمان آوردن و الزام کردن کفار و جبر بر اعتقاد نیست بلکه سخن از نجنگیدن و آشتی کردن است. چنان که آیه بعدی همین سوره (آیه ۹۱ سوره نساء) از فتنه جویانی یاد می‌کند که حاضر به کناره گیری از جنگ نیستند، لذا به مسلمانان فرمان جنگ می‌دهد. این معنا را در آیه ۳۹ سوره حج که برای نخستین بار به منظور اذن جهاد نازل شده نیز مشاهده کرده و فلسفه جهاد یعنی رفع ظلم را در آن می‌یابیم:

«أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ»

به کسانی که با آنان کارزار شده است از آن رو که ستم دیده‌اند اجازه جنگ داده شد و خداوند بر یاری آنان تواناست.»

بنابراین سیره پیامبر (ص) در باره آزادی عقیده و تحمیل نکردن اسلام بر دیگران و همچنین فلسفه جنگهای صدر اسلام روشن است. و اگر کسی بخواهد این جنگها را بر اسلام آوردن اجباری اعراب و تحمیل عقیده و سلب آزادی اندیشه حمل کند بر خلاف صریح قرآن و واقعیات تاریخی داوری نموده است.

برخی از مستشرقین که اصرار دارند اسلام را به عنوان دین شمشیر و خشونت معرفی نمایند و بر این نظرند که گرایش مردم به این دین از ترس جان و به اجبار بوده است، یا آگاهانه و غرض ورزانه سعی در نفی اسلام دارند یا ندانسته، همه زوایای تاریخی را مطالعه نکرده و روح جهت گیری قرآن را دریافته‌اند.^{۳۵}

مطالعه و تحلیل دقیق تاریخ اسلام و توجه به تتابع حوادث و تأثیر و تأثر موضع گیری‌هایی که از سوی مسلمانان و دشمنانشان در قبال یکدیگر انجام شده این واقعیت را روشن می‌سازد که اسلام شمشیر و خشونت را جز در برابر ظلم و جز برای رهایی مردمان از چنگال رژیمهای ستمگر به کار نبرده است، و این کار مستقیماً نه به قصد حذف عقیده باطل بوده است و نه برای استقرار عقیده حق، هر چند نفی سلطه ستمگران خود به خود این دو نتیجه را در پی می‌داشته است.

«اسلام با آن عقیده‌هایی که غالباً تکیه گاه یک رژیمهای ظالمانه است مبارزه کرده. اسلام در همین ایران خودمان آمد چه کرد؟ تا آنجا که می‌خواست تکیه گاه یک رژیم فاسد را از بین ببرد مبارزه کرد، بعد خود اسلام را عرضه کرد گفت اختیار با خودتان می‌خواهید اسلام را بپذیرید می‌خواهید نپذیرید. این تاریخ اسلام است شما آن



تهمتها را نپذیرید، این متن تاریخ است. شرقی و غربی این تاریخ را پذیرفته است. هیچ دینی آزادی عقیده به معنایی که عرض می‌کنم، آزادی عقیده واقعی را به اندازه اسلام رعایت نکرده است. این مورخین غربی هستند که به این مطلب اعتراف دارند. و لهذا در صدر اسلام اکثر قریب به اتفاق مردم ایران، زردشتی بودند. ایرانیها در زمانی مسلمان شدند که اتفاقاً حکومتشان حکومت عرب نبود، حکومت ایرانی بود. ایرانیان در زمانی که حکومتشان حکومت ایرانی شد تدریجاً مسلمان شدند و الا در زمان حکومت عرب، مسلمان نبودند و مسلمان هم نشدند و اعراب هم آنها را مجبور به اسلام نکردند.»^{۳۶}

۴ - ۲ - عقیده، تحمیل بردار نیست

آنچه گذشت بیان این مطلب بود که پیام آوران الهی هرگز افراد و جوامع را به جرم داشتن عقیده‌ای خاص، مستحق مجازات نمی‌دانستند و هیچ‌گاه در صدد تحمیل عقیده و آیین خود به سایرین نبوده‌اند. اینک این سؤالات مطرح است که:

- آیا امکان تحمیل عقیده وجود دارد و اساساً عقیده، تحمیل بردار هست یا نه؟

- و در هر صورت سعی و تلاش برای مجبور کردن دیگران به ترک عقیده و یا پذیرش

عقیده‌ای دیگر به چه نتایجی منجر خواهد شد؟

- و محترم شمردن عقاید دیگران به چه معناست؟

در پاسخ به سؤال اول، توجه به این موضوع ضروری است که عقاید هر فردی ریشه در دو عنصر درونی وی دارد؛ یکی معرفت و شناخت و دیگری عواطف و احساسات او. راه ایجاد یا سلب یا تغییر یک عقیده نیز متحول ساختن مبانی فکری و روحی انسانهاست. «اقناع عقلی» و «جذب عاطفی»، دو عامل مؤثر در القای باورهاست. چنانچه عقیده‌ای موفق بشود با دلایل و نشانه‌های خود، مردم را متقاعد سازد یا آنان را به هر طریق مجذوب خود سازد، در این صورت می‌تواند بر جان و دلشان بنشیند و آنان را پای‌بند خود سازد. کسی که دیگری را قبول کند و بپسندد، به وی اعتماد کرده، مجذوب عقیده او هم خواهد شد. اما اگر به هر دلیل در او تردید و سوء ظنی نسبت به وی راه یابد یا متنفر شود معتقدانش را نیز به دیده مثبت نخواهد نگریست. از این جا می‌توان به اهمیت محبت، انسان‌دوستی و رفتار شایسته در تأثیرگذاری بر دیگران پی



برد. و همین امر نقش عمده شخصیت مبلغ و شیوه عمل او را در پذیرش دعوتش برجسته می‌سازد. کسانی که از اندکی آگاهی و تجربه در این زمینه برخوردار باشند به آسانی می‌پذیرند که اموری مانند محبت، دوستی، باور، عقیده و ایمان اساساً اجبار بر دار نیستند.

آیه شریفه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ»^{۳۷} نیز دلالت بر همین واقعیت دارد خواه منظور آیه اخبار از یک واقعیت تکوینی باشد، به این معنا که دین قابل اِکراه و اجبار نیست و اصلاً امکان ندارد که بتوان کسی را از روی کراهت و ادار به اعتقاد و ایمان نمود. و خواه اخبار در معنی نهی باشد که در این صورت با اتکا به این حقیقت تکوینی، دینداران را از اعمال زور و فشار برای وادار کردن دیگران به پذیرش دین نهی کرده است. در هر صورت با روشن ساختن راه رشد و سعادت و تمیز آن از بیراهه‌های گمراهی می‌توان گرایشهای دینی را در مردم ایجاد و تقویت نمود. هیچ کس مجاز نیست دیگران را به خاطر عقیده‌شان تحت فشار قرار دهد و یا عقیده‌ای را بر آنان تحمیل نماید. این معنا در شأن نزول آیه مذکور به وضوح دیده می‌شود. نوشته‌اند که یهودیان بنی‌النضیر در اثر خیانت و به خاطر نقض عهد و پیمانی که با مسلمین داشتند مجبور به مهاجرت و جلای وطن شدند. برخی از فرزندان انصار یعنی مردم مدینه از اوس و خزرج که از سابق با یهودیان رابطه داشته و تحت تربیت آنان بزرگ شده بودند دین یهود را پذیرفته و بر آن باقی بودند، اینان هنگام مهاجرت بنی‌النضیر تصمیم گرفتند که همراه آنان از مدینه خارج شوند اما پدران و مادران آنان که اسلام را پذیرفته بودند می‌خواستند مانع آنان شوند و می‌گفتند شما هم باید مسلمان شوید. سپس آیه فوق نازل شد که نباید ایشان را مجبور کنید، اگر به میل خود اسلام آوردند بمانند و گرنه بروند.^{۳۸}

همچنین بنا به روایتی دیگر، مردی از انصار - از طایفه بنی‌سالم بن عوف - به نام حصین دو پسر نصرانی داشت روزی به پیامبر اکرم (ص) عرض کرد که: پسران من جز آیین نصرانیت را نمی‌پذیرند. آیا اجازه می‌دهید که آنان را به اسلام آوردن مجبور کنم؟ آنگاه آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...» در پاسخ این سؤال نازل شد.^{۳۹} تفاوت‌هایی که در روایات و نقل‌های گوناگون وجود دارد هیچ یک نافی این حقیقت کلی نیست و همه در این معنا مشترکند که ساز و کار ترویج دین و بسط ایمان به هیچ وجه اجبار و تحمیل نیست. در تاریخ طبری ذکر شده است که یکی از کنیزان پیامبر (ص) به نام «ریحانه» مدت زمانی به کیش یهود باقی بود و اسلام نیاورد و آن حضرت نیز وی را به پذیرش اسلام اِکراه ننمود تا اینکه خود ایمان آورد.^{۴۰} وقتی که پیامبر اسلام، پذیرش دین



را به کسی که مملوک و کنیز اوست اجبار نمی‌کند به طریق اولی به دیگران نیز قابل تحمیل نیست.

۵ - ۲- پی‌آمد تفتیش عقاید و تحمیل عقیده

اعمال زور و فشار در عرصه فکر و فرهنگ نه تنها ثمربخش نبوده بلکه غالباً نتیجه معکوس می‌دهد. ایجاد محدودیت و برخورد غیر فکری و غیر تربیتی با افکار تنها می‌تواند جلوی ابراز صریح عقاید و طرح آزادانه آن را بگیرد اما هرگز نمی‌تواند موجب اضمحلال و یا حتی مانع انتشار آن شود. اندیشه اگر حالت زیرزمینی پیدا کند آثار و علایم آشکار کمتری از خود نشان می‌دهد اما سینه به سینه و دهان به دهان، دور از چشم رقیب به تکاپوی خود ادامه می‌دهد و انتشار می‌یابد.

گاهی اعمال منع و محدودیت علیه یک عقیده بعضاً موجب گسترش و نفوذ آن می‌شود. به این معنا که حتی عقاید پوچ و بی‌مبنایی که در محیط آزادی به آسانی مورد نقد قرار گرفته و ابطال می‌شوند و از کمترین جاذبه‌ای محرومند در محیط خفقان نارساییها و تناقضهای خود را در لابه‌لای محدودیتها پنهان می‌کنند و با بهانه قرار دادن فشارها از پاسخگویی و اقناع دیگران طفره رفته و با چهره حق به جانب و طرح ادعاهای پرطمطراق، خود را متکی به گنجینه‌های سرشار حقیقت و هدایت معرفی، و پیروان و حامیان فراوانی را جلب می‌کنند. حال آنکه در فضای آزادی، ادعاهای دروغین و زرق و برق کاذب آنها به آسانی در برابر نقادها و پرسشهای جامعه قرار می‌گیرد و ماهیت حقیقی خود را آشکار می‌سازد.

عقیده حق و باورهای باطل همیشه در حال تولید و زایشند و هیچ‌گاه این روند متوقف نمی‌شود، با این تفاوت که یافته‌های حق مرتباً افزایش می‌یابد و به عنوان سرمایه‌های علمی، فکری و تجربی بشر اندوخته می‌گردد. اما یافته‌های اشتباه و بی‌اساس در تضارب اندیشه‌ها به تدریج به حاشیه رانده شده و از صحنه بیرون می‌روند. همان‌گونه که قرآن کریم حق را مانند آبی که از آسمان می‌بارد و در دشت و دره جاری می‌شود و نیز فلزی که برای ساختن زینت یا کالایی گداخته می‌گردد می‌داند و باطل را به کفی که بر روی سیل یا فلز مذاب جمع می‌شود تشبیه می‌کند. باطل به تدریج کنار می‌رود و نابود می‌شود و آن حقی که برای مردم سودمند است در زمین ماندگار می‌ماند.^{۴۱}

جریانهای باطل و نظامهای جائز، از عقاید مخالف می‌ترسند و سعی می‌کنند به هر طریق



جلوی آن را بگیرند اما حق‌اندیشان و درستکاران به دلیل استحکام مبانی و صحت رفتار خود از آزادی عقیده نمی‌هراسند و در برخورد با افکار باطل به ریشه‌یابی و درمان آن - به عنوان یک واقعیت و آسیبی که در پیکر جامعه پدید آمده است - می‌پردازند.

ما باید بپذیریم که وجود و زایش اندیشه‌های منحرف و حیات جبهه باطل واقعیتی ناگزیر است و هیچ کس قادر نیست که آن را از ریشه بخشکاند و کاملاً مضمحل سازد.

رگ رگ است این آب شیرین و آب شور

در خلاق می‌رود تا نفخ صور

اما برخورد فکری روشن‌گرانه و بسط علم و آگاهی و تلاش برای تبیین حقایق و تصحیح خطاها و رفع شبهات می‌تواند دیدگاه‌های حق را ترویج و در اندیشه مردمان مستحکم نماید. بدین طریق رگ‌های باطل نیز به حداقل خود می‌رسند و به نظر می‌رسد برای تقویت عقاید حقه و ابطال باطل هیچ راه مؤثر و سالمی جز این وجود ندارد.

تلاش برای کاوش درون افراد و تفتیش عقاید آنان، چه به قصد ارشاد و هدایت ایشان باشد (نفی دگراندیشی) و چه برای پیشگیری از تشکیل و انعقاد نطفه مخالفت (مبارزه با دگرباشی) در هر صورت کار نادرست و غیر عاقلانه‌ای است. چنین کاری هرگز توسط انسانهای حق‌جو و فهیم انجام نمی‌شود زیرا فشارها و محدودیت‌های عقیدتی در عین غیر انسانی و نامعقول بودن، ذره‌ای خیر و بهره برای حق و حقیقت به ارمغان نخواهد آورد.

هیچ‌گاه زور نمی‌تواند عقیده‌ای را از کسی بگیرد یا بر او تحمیل نماید، شواهد متعدد تاریخی این موضوع را ثابت کرده است. شکنجه شدن یاران پیامبر (ص) اگر عقاید مؤمنین را تقویت نکرده باشد مسلماً تضعیف نکرده است. ماجرای معروف گالیله و هزاران شاهد تاریخی دیگر گواه این مدعا است. علاوه بر این، محدودیت‌ها و فشارهای اعتقادی از یک سو موجب شدت یافتن تعصب، جمود، رکود و خودبینی در منبع فشار می‌شود و از سوی دیگر به نفاق و دورویی و بی‌اعتقادی و بخصوص عناد و ضدیت و نفرت نسبت به عامل فشار و همه حیثیات و معتقدات او می‌انجامد.

تجربه کلیسای قرون وسطی و تأثیر عملکرد آن، نه فقط بر مسیحیت بلکه بر مطلق دیانت، پیش روی ماست. فشارهای شدیدی که بر اندیشه‌های مغایر با معتقدات رسمی کلیسا از قرن ۱۲ تا ۱۹ در کشورهای فرانسه، انگلستان، آلمان، هلند، پرتغال، لهستان و اسپانیا معمول بود، بالطبع



عکس‌العمل بسیار بدی نسبت به دین و مذهب به طور کلی ایجاد کرد. بازرسان عقیده که خود را لاقلاً از حد وسط مردم بهتر می‌پنداشتند و به گمان خود لاینقطع برای اعلای کلمه حق و نام خدا می‌کوشیدند، خشونت زایدالوصفی را در حق هر که منحرف و بددین می‌شمردند اعمال می‌کردند. هر عمل خارج از حدود شرافتمندی را چون به منظور مقدسی می‌دانستند در حق متهمان روا می‌داشتند و هر چه بیشتر مردم را عذاب و شکنجه می‌دادند این کار را ضروری تر تصور می‌کردند. اما این همه جدیت و فشار نه تنها مانع نشر افکار مخالف و موجب تثبیت عقاید کلیسا نشد بلکه حتی مطلق دین را در سطح گسترده‌ای از جهان زیر سؤال برد و ضدیت بسیاری را علیه آن برانگیخت. شهید مطهری پس از اشاره‌ای گذرا به برخی ویژگیهای این دوره و تأثیر آن برگسترش ماتریالیسم چنین می‌نویسد:

«مذهب که می‌بایست دلیل هدایت و پیام‌آور محبت باشد، در اروپا به این صورت در آمد که مشاهده می‌کنیم. تصور هر کس از دین و خدا و مذهب، خشونت بود و اختناق و استبداد. بدیهی است که عکس‌العمل مردم در مقابل چنین روشی جز نفی مذهب از اساس و نفی آن چیزی که پایه اولی مذهب است، یعنی خدا، نمی‌توانست باشد. هر وقت و هر زمان که پیشوایان مذهبی مردم - که مردم در هر حال آنها را نماینده واقعی مذهب تصور می‌کنند - پوست پلنگ می‌پوشند و دندان ببر، نشان می‌دهند و متوسل به تکفیر و تفسیق می‌شوند، مخصوصاً هنگامی که اغراض خصوصی به این صورت در می‌آید، بزرگترین ضربت بر پیکر دین و مذهب به سود مادیگری وارد می‌شود.»^{۴۲}

پاس داشتن آزادی عقیده و محترم شمردن حق دیگران در انتخاب عقیده در عین حالی که به نظر زمینه‌ای است برای انحراف یا رواج یافتن افکار و عقاید باطل که به واسطه این آزادی عده‌ای در عمق منجلاب ضلالت و گمراهی فرو می‌روند اما متقابلاً موجب هدایت آگاهانه، انتخابی، عمیق و ریشه‌ای بسیاری دیگر می‌شود. مجاز شمردن تفتیش عقاید و تحمیل عقیده نیز همچنان که ممکن است در مواردی علیه جریانات باطل به کار افتد اما تجربه تاریخی نشان داده است که بیش از همه، حق‌گویان و حق‌خواهان آماج این فشارها بوده‌اند. بزرگترین مانع در برابر دعوت پیامبران الهی و امامان شیعه، همین محدودیتها و فشارها بوده است. اگر حسابگرانه بیندیشیم منافع حاصل از آزادی برای رشد بشریت و تثبیت حق بسیار بیشتر از انحرافات و سوء

استفاده‌هایی است که از آن می‌شود. پذیرفتن آزادی عقیده و تن دادن به ساز و کار فکری و تربیتی در برخورد با عقاید، در مجموع به نفع حق است.

نمی‌توان با بهانه کردن این واقعیت که «در بستر آزادی، باطل نیز ترویج می‌شود» آزادی را نامطلوب و مضر معرفی نمود. همان طور که به فرموده خداوند، قرآنی که برای مؤمنان سراسر شفا و رحمت است بر ظالمان جز خسران و زیان نمی‌افزاید.^{۴۳} و منحرفان نیز با تمسک به متشابهات قرآن به دنبال فتنه و ایجاد انحراف می‌روند.^{۴۴} اما هیچ کس نمی‌پذیرد که این ویژگی دستاویز منفی و مضر تلقی کردن قرآن و یا ممنوع کردن برخی از دسترسی به آن قرار گیرد. این نظامی است که خدای حکیم بر زندگی انسان حاکم ساخته و بهره‌گیری مردمان از موهبت عقل و دین، و تکذیب یا تأیید آیات الهی را به اختیار و انتخاب خودشان واگذار کرده است. هر که خواست بپذیرد و هر که خواست نپذیرد.^{۴۵} وَاللَّهُ مِنْ وَّرَائِهِمْ مُحِيطٌ؛^{۴۶}

۶ - ۲ - محترم شمردن عقیده دیگران به چه معناست؟

یکی از تعابیری که معمولاً به کار می‌رود بحث محترم شمردن عقاید دیگران است. منظور از این سخن چیست؟ اگر منظور همسان دانستن همه عقاید باشد، بدین معنا که گویا اصلاً حق و باطل و هدایت و ضلالتی وجود ندارد یا اگر هست قابل تفکیک نیست و ملاکی برای تشخیص آن نمی‌توان یافت و نیز دیدگاههایی که همه راهها را مسیر هدایت می‌دانند و یا هر عقیده‌ای را شایان تجلیل و تکریم می‌شمارند، به نظر می‌رسد این گونه نظریات به هیچ وجه منطقی و قابل دفاع نیستند.

اما اگر منظور این باشد که با وجود اینکه در میان عقاید و افکار گوناگون برخی حق و برخی باطلند و در میان نظرات متضاد، بیش از یکی نمی‌تواند صحیح باشد و بقیه ناصحیح‌اند و عقل بشر نیز قادر به تشخیص حق از باطل می‌باشد اما در عین حال همه باید از توهین به عقاید یکدیگر و جرم تلقی کردن عقیده مخالف پرهیزند و حق داشتن عقیده را، برای همدیگر محترم بشمارند، چنین دیدگاهی را می‌توان قابل دفاع دانست.

بحث محترم شمردن عقیده دیگران - در اینجا - اصلاً ربطی به حق یا باطل بودن عقاید، مرامها و مذاهب ندارد. بلکه هنگامی که فارغ از این داوری، نگاهی توصیفی به واقعیت زندگی بیندازیم مشاهده می‌کنیم که جامعه بشری متشکل از مجموعه‌ای از باورداران افکار و عقاید متنوع است که





هر یک، معتقدات و باورهای خود را صحیح می‌شمارد و دیگرانی را که مانند او نمی‌اندیشند دچار اشتباه و گمراهی می‌داند. به فرموده امام صادق (ع) عقیده و آیین یکی از اموری است که هر کس خود را در آن بر صواب می‌داند.^{۴۷} در این امر، یعنی اعتقاد به درستی دین خود، فرقی میان پیروان مذهب حق با پیروان سایر مذاهب وجود ندارد، یعنی همه خود را حق می‌دانند. کُلُّ حَزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ^{۴۸} - و دیگران را باطل، با این وصف تکلیف چیست؟ و برای پرسشهای زیر چه پاسخی می‌توان داشت؟

- آیه جبهه حق، مجاز است که به عقاید باطل دیگران توهین کند، به آنان ناسزا بگوید و مقدسات ایشان را هتک و تخریب نماید؟

- آیا حق‌اندیشان و ره‌یافتگان می‌توانند گمراهان را به قصد هدایت و دست برداشتن از عقاید پوچ خود تحت فشار قرار داده، اجبار نمایند؟

- آیا صحیح است که دیگران را به صرف گمراهی و ضلالتشان تنبیه و مجازات کرد و از حقوق انسانی محروم نمود؟

- آیا کسانی را که به هیچ وجه حاضر نیستند از عقاید باطل خود دست بردارند باید نابود کرد و از عرصه روزگار برانداخت؟

پاسخ اینها و برخی سؤالات دیگر راهنمای عمل انسان در برخورد با دگراندیشان و دگردینان است، اما باید توجه داشت که هر پاسخی به این پرسشها داده شود تنها ابزار دست یک گروه در برخورد با دیگران نخواهد بود، بلکه خواه ناخواه برای دیگران نیز تجویز می‌شود و ملاک عمل آنان در مواجهه با سایرین نیز قرار خواهد گرفت. چراکه ملاک در هر دو مشترک است و آنان هم خود را حق و بقیه را باطل می‌پندارند، و عدالت که یک اصل عام عقلی و انسانی و ماقبل دینی است اقتضا می‌کند که هر کسی عمومیت این قاعده و شمول آن را در ارتباط دیگران با خودش هم بپذیرد. چنانکه علی (ع) فرموده است:

«أَعْدَلُ السَّيْرَةِ أَنْ تُعَامِلَ النَّاسَ بِمَا تُحِبُّ أَنْ يُعَامِلُوكَ بِهِ»

عدالانه‌ترین روش این است که با مردم، آن‌گونه رفتار کنی که دوست داری آنان با تو همان‌گونه رفتار کنند.^{۴۹}

حال اگر بنا باشد که به سؤالات فوق پاسخ مثبت داده شود وضعیت جهان چگونه خواهد شد؟ اگر هر کسی حیثیات و منافع مخالفان خود را - که آنان را گمراه و منحرف می‌داند - مباح بشمارد و



تنها در صورت عدم توانایی یا زمانی که برخورد با آنان با منافع و مصالح خودش سازگار نباشد متعرض آنها نشود، آن‌گاه زندگی بشر چه تفاوتی با زندگی وحوش و درندگان خواهد داشت؟ برای یک فرد مادی که توانایی درک ماورای طبیعت و مفاهیم معنوی را ندارد نماز گزاردن یا حج به جا آوردن، به همان اندازه بی‌معنا جلوه می‌کند که عبادت بت پرستان در برابر سنگ و چوب در نظر ما. چراکه اگر ما بتها را فاقد حس و شعور و ناتوان از تأثیرگذاری می‌دانیم، مادیون وجود خدای عالم را از اساس منکرند و آن را توهمی بیش نمی‌شمارند، و کعبه مقدس را که ما به جهت حرمت و شرافت بسیارش «بیت‌الله الحرام» می‌نامیم آنان ساختمان‌سنگی و فاقد معنا همچون سایر بناها می‌پندارند.

ابن‌ابی‌العوجا که جزو زنادقه و منکران خدا بود در مسجد الحرام و در ایام حج خطاب به امام صادق(ع) می‌گوید:

«إلی کم تدوسون هذا البیدر و تلوذون بهذا الحجر و تعبدون هذا البیت المرفوع بالطوب و المدر و تهرولون حوله هرولة البعیر اذا نفر؟»^{۵۰}

یعنی شما تاکی می‌خواهید دور این خرمن بگردید و به این سنگ پناه بیاورید و این خانه را که با خشت و گِل بنا شده است پرستید و دور آن مانند شتری که می‌گریزد هروله کنید؟»
آیا کسی، چون این طرز فکر را دارد، مجاز است روزی مقدسات مسلمین را - که به پندار او بی‌معنی و عامل عقب‌ماندگی و مثلاً از بازمانده‌های فکر خرافی بشر اولیه است! - مورد اهانت قرار دهد و اگر توانست تخریب نماید؟ مسلماً چنین کاری صحیح نیست و اگر صحیح نیست از هر کسی که صادر شود ناصحیح است.

می‌توان گفت نهی خداوند از سب بتها و معبودهای مشرکان^{۵۱} نه یک دستورالعمل سطحی برای پیشگیری از ناسزاگویی کفار و مشرکان به خدای یگانه، بلکه ارائه یک معیار کلی برای مسلمانان است. یعنی شیوه و روشی را که برای دیگران در تقابل با خود مجاز نمی‌شمارند خود نیز به کار نگیرند. هر چند که جایگاه این دو بی‌نهایت با هم متفاوت است. یعنی معبودهای آنان اشیایی بی‌روح یا مفاهیمی بی‌معنا یا موجوداتی پست و فاقد حرمتند. اما ذات اقدس الهی مبدأ هستی و مستجمع جمیع کمالات است. از این آیه می‌توان فهمید که اصول و قواعد رفتار و تعامل با سایر ادیان و فرق، اصول ثابتی است که فارغ از حقانیت و عدم حقانیت باید مورد وفاق و ضابطه عمل همگان در روابط با یکدیگر قرار گیرد. و آن کس هم که در واقع و نفس الامر بر حق



است باید این حریم را در برخورد با دیگران، حتی با بی‌اساس‌ترین عقاید پاس دارد. توجه به آیات قبل و بعد آیه‌ای که این نهی در آن قرار دارد، ما را در تبیین این معنایاری می‌رساند. خداوند به پیامبر (ص) می‌فرماید:

«از آنچه که از ناحیه پروردگارت، که هیچ خدایی جز او نیست، نازل می‌شود پیروی کن و از مشرکان روی بگردان. و اگر خدا می‌خواست آنان شرک نمی‌آوردند و ما تو را بر آنان نگهبان نساخته‌ایم و تو عهده‌دار امور آنان نیستی. کسانی را که جز خدا می‌خوانند دشنام مگوئید که آنان هم از سر دشمنی و نادانی خدای را ناسزا گویند. بدین سان ما برای هر امتی عملشان را بیاراستیم، سپس بازگشت آنان به سوی پروردگارشان است و او به اعمالی که می‌کرده‌اند آگاهشان می‌سازد.»

مرحوم علامه طباطبایی (ره) با اشاره به جمله بعد از آیه مورد نظر می‌نویسد:

«از عموم تعلیلی که جمله «كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ» آن را افاده می‌کند نهی از هر کلام زشتی نسبت به مقدسات دینی استفاده می‌شود.»^{۵۲}

به نظر می‌رسد که پیامبر اسلام (ص) نیز بتها را به عنوان مظهر استبداد و پشتوانه فکری فرهنگی اشرافیت خشن و سلطه‌جو شکست که اگر جز این بود بساط بت و بت پرستی با شکسته شدن رژیم سیاسی حاکم بر چیده نمی‌شد و به این آسانها از صحنه فکر و فرهنگ و زندگی مردم حذف نمی‌گردید.

بنابراین معنای محترم شمردن عقاید دیگران این است که همان طور که هر انسانی حق حیات دارد حق انتخاب عقیده را نیز برای او قایل باشیم و هیچ مجازات و محدودیتی را علیه افراد و گروهها به جرم عقایدشان جایز نشماریم و اجازه هتک مقدسات دیگران را ندهیم مگر در دو مورد زیر:

الف - اعمال محدودیت و برخوردهایی که مورد وفاق و اجماع جامعه بشری از هر فرقه و گرایشی باشد، و در مورد هر کسی، چه قوی و چه ضعیف، اجرا شود.

یعنی چنانچه در برخی موارد عقایدی مطرح شود که به موجب آنها مصالح کلان جامعه بشری و حقوق مسلم انسانها بالا جماع مورد تهدید قرار گیرد، طبیعی است که در چنین مواردی محدود ساختن، مجازات و حتی حذف صاحبان و مروجان این گونه مرامها - اگر قابل اصلاح نباشند - مورد قبول همه عقلا بوده و این توافق عام مجوز اعمال برخی محدودیتها و مجازاتها خواهد بود.

ب- برخوردارهایی که مطابق الزامات قطعی خود آن عقیده باشد.

اگر کسی عقیده‌ای را مطرح کند باید به لوازم و پیامدهای قطعی آن نیز پای بند باشد. (الاقرار بالشیء اقراراً بلوازمه) بنابراین اگر عقیده او نتایج و تبعاتی داشته باشد، حتی اگر به ضرر خودش باشد، باید آن را بپذیرد و موجه بداند. امیرالمؤمنین (ع) در مورد نحوه رفتار حکومت با افراد درستکار و بدکار به مالک اشتر می‌فرماید: و ألزم کلاً منهم ما ألزم نفسه^{۵۳} یعنی هر یک را به آنچه خود را بدان پای بند ساخته ملزم نما. در این زمینه می‌توان به جمله امام باقر (ع) نیز استناد نمود که فرموده است:

«ألزمهم بما ألزموا له انفسهم»^{۵۴}

یعنی دیگران را به آنچه که خود را بدان ملتزم ساخته‌اند الزام نمایند.»

۱-۶-۴- مسأله معجزات غلات

در برخی منابع تاریخی و کتب روایی مطالبی در باب معجزات سخت غالیان از سوی امیرالمؤمنین (ع) نقل شده است^{۵۵}، که چنانچه واقعیت داشته باشد و نقلهای تاریخی مربوط به آن را معتبر و قابل قبول بدانیم می‌تواند به مبحث آزادی عقیده مربوط باشد.

غلات به فرقه‌هایی گفته می‌شود که در باره حضرت رسول (ص) یا ائمه (ع)، بخصوص علی (ع) غلو کرده و به ایشان مقام الوهیت داده‌اند. ابن ابی الحدید این موضوع را چنین ریشه‌یابی می‌کند که برخی از مردم چون معجزات و کارهای فوق عادت بشر را از امام (ع) مشاهده کردند و اخبار غیبی را از آن حضوت شنیدند کم‌کم در باره او غلو کردند تا جایی که گفتند جوهر الهی در علی (ع) حلول کرده است، همان‌گونه که نصارا در باره عیسی (ع) چنین ادعایی کردند.^{۵۶}

بذیوفتن آنچه که در پرورد با آنان ذکر شده، چه از حیث سند و چه از حیث مضمون بسیار مشکل است. علاوه بر اینکه دلایلی بر ساختگی بودن برخی از صحته‌ها و چهره‌ها وجود دارد.^{۵۷} در عین حال معجزات چنین افرادی را شاید بتوان بر وفق دو معیار، مورد اشاره فوق دانست. زیرا خارج کردن یک انسان از معادلات بشری و نشان دادن او در جایگاه خدایی، یا ادعای خدایی کردن از جمله اموری است که در صورت رواج می‌تواند خطراتی جدی برای کل جامعه داشته باشد و حتی بشریت را در معرض آسیبهای بزرگ و غیر قابل جبران قرار دهد. تاریخ نشان داده است که همواره ضربات شدیدی از ناحیه افراد جاه‌طلب و سلطه‌جو به دست اطرافیان سرسپرده آنان بر



سرمایه‌های مادی و معنوی بشر وارد شده است، تازه اینان کسانی بوده و هستند که خود را انسان، اما فقط برتر از سایرین دانسته و صرفاً حقوق و امتیازات ویژه‌ای برای خویش قایلند. حال معلوم نیست کسانی که توهم و ادعای خدایی در آنان پدید آید و خود را ذاتاً مافوق و صاحب‌اختیار دیگران بشمارند چه بر سر بشر خواهند آورد. بنابراین وظیفه همه دلسوزانی که نسبت به سرنوشت نسل آدمی احساس مسئولیت می‌کنند این است که با این گونه موارد برخورد جدی داشته باشند و ستایشگران قدرت و گزافه‌گویانی را که این گونه سرنوشت مردم را دچار مخاطره می‌کنند، اصلاح، و گرنه مجازات نمایند. شاید همه عقلا در صورت توجه به این خطر برخورد قاطعانه با آن را تأیید نمایند.

البته افراد جاه‌طلب و سلطه‌جو، ثناگویان و مبالغه‌گرانی را که برای آنان وجهه ماورایی می‌تراشند و از دسترس پرسش و انتقاد، خارجشان می‌سازند اگر نتوانند آشکارا تقویت کنند لاقبل با سکوت و حمایت‌های پشت پرده و تدارک شواهد تصنعی تأیید و پشتیبانی می‌کنند. اما حضرت علی (ع) درست خلاف این کار را کرده است. او به جای آنکه از این فداپایان، که حتی در آتش نیز دست از عقیده خود برنداشته‌اند، استفاده تبلیغاتی کند یا آنان را در راه سرکوب مخالفین خود به کارگیرد حقیقت را بر منفعت، و مصلحت کلان انسانها را بر مصلحت زودگذر، یعنی بقای حکومت خویش، ترجیح داده و بدین سان با زمینه‌های اوج‌گیری یک انحراف خطرناک به طور بنیادی مبارزه کرده است.

از سوی دیگر علی (ع) با آنان به مقتضای عقیده خودشان برخورد کرده و پس از آنکه هیچ راه دیگری مؤثر واقع نشد، آنان را با یکی از تبعات عقایدشان مواجه ساخته است. وقتی که آنان علی (ع) را خدای خود می‌دانند طبیعی است که نباید در برابر هر گونه تصرف مالکانه‌ی وی در شؤ و نشان اعتراضی داشته باشند و آن را بی‌عدالتی یا اجحاف تلقی کنند.

در عین حال این مثال از حوزه بحث آزادی سیاسی خارج است. چرا که بنا بر آنچه گذشت منظور از آزادی سیاسی، آزادی مخالف و آزادی مخالفت است و مواردی از این قبیل که مبالغه در ستایش و تأیید است اساساً مصداق این بحث نمی‌باشد.

۷ - ۲ - علی (ع) و پرهیز از برخورد سیاسی با حوزه اندیشه

معمولاً بسیاری از حکومتها با عقاید و افکار انحرافی و غلط، مادامی که برای آنان ضرر

نداشته باشد کاری ندارند، حتی گاهی دیدگاه‌های خرافی، ضد علمی و شرک آمیز را اگر به نفعشان باشد و پایه‌های اقتدار و مشروعیت^{۵۸} آنان را در نزد عوام تقویت نماید، حمایت می‌کنند و یا رضایت‌مندان از کنار آن می‌گذرند، اما ایده‌ای را که با منافعتشان سازگار نباشد حتی لوایم و نتایج دست چندم آن را می‌کاوند و در هر صورت آن را مجرمانه قلمداد می‌کنند و با بهانه‌جویی حتی قبل از وقوع جرم، از باب پیشگیری، به مجازات آن می‌پردازند. لکن علی (ع) انحرافات عقیدتی حادی را که حتی جهت‌گیریهای تندی هم بر ضد حکومت ایشان پیدا کرده بود بهانه سرکوب مخالفان قرار نداد. یعنی مقدمات فکری و اعتقادی مخالفان را که زمینه‌گر اقدامات براندازانه آنان بود جرم تلقی نمی‌کرد و ایدئولوژی براندازی را موجب تنبیه و مجازات نمی‌شمرد؛ اینک به دو نمونه از این قبیل اشاره می‌کنیم:

۱-۷-۲- موضع علی (ع) در برابر عقاید اصحاب نهروان

خوارج نمونه عینی تفکر باطل و عقیده غلط افراطی بودند. ولی هیچ‌گاه امیرالمؤمنین (ع) آنان را به صرف عقیده باطلشان محدود یا مجازات نکرد. خوارج علی (ع) را کافر و واجب‌القتل می‌دانستند و همه کسانی را که اعتقاد به کفر او نداشتند تکفیر می‌کردند. آنان معتقد بودند که ایمان تنها عقیده قلبی نیست، بلکه عمل به اوامر و ترک منهیات جزء ایمان است و هر کس به محض ارتکاب یک حرام یا ترک یک واجب، کافر می‌شود، و نیز امر به معروف و نهی از منکر و شورش بر والی و امام ستمگر را بدون هیچ شرطی واجب می‌دانستند. آنان در برابر علی (ع) چنان‌که از شعار معروفشان (لا حکم الا لله) آشکار است، قایل بودند که مردم و اجتماع احتیاجی به امام و حکومت ندارند. گاهی امیرالمؤمنین (ع) مشغول نماز بود و یا بر منبر سخن می‌گفت و خوارج خطاب به او شعار می‌دادند: «لا حکم الا لله لا لک و لا لاصحابک». یا علی! حق حاکمیت جز برای خدا نیست و تو و یارانت را نشاید که حکومت یا حکمیت کنید.

«امیرالمؤمنین با خوارج در منتهی درجه آزادی و دموکراسی رفتار کرد، او خلیفه است و آنها رعیتش؛ هر گونه اعمال سیاستی برایش مقدور بود اما او زندانشان نکرد و شلاقشان نزد و حتی سهمیه آنان را از بیت‌المال قطع نکرد، به آنان نیز همچون سایر افراد می‌نگریست. این مطلب در تاریخ زندگی علی (ع) عجیب نیست اما چیزی است که در دنیا کمتر نمونه دارد. آنها در همه جا در اظهار عقیده آزاد بودند و حضرت



خودش و اصحابش با عقیده آزد با آنان روبه‌رو می‌شدند و صحبت می‌کردند، طرفین استدلال می‌کردند، استدلال یکدیگر را جواب می‌گفتند»^{۵۹}

۲-۷-۲- علی(ع) در برابر انحراف فکری و عقیدتی اصحاب صفین

حضرت علی(ع) بی‌شک در موضع حق خالص بود و مخالفانش مسلماً در ضلالت و انحراف به سر می‌بردند. دقت و ظرافت علی(ع) - در مقام تحلیل و ریشه‌یابی دیدگاه‌های مخالفینش - را در خلال کلمات آن حضرت به خوبی می‌توان مشاهده کرد. او در یک کلام اسلام آوردن آنان را ظاهری و مصلحتی معرفی می‌کند:

«وَالَّذِي فَلَقَ الْجَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ، مَا أَسْلَمُوا لَوْ لَكِنِ اسْتَسْلَمُوا وَأَسْبَرُوا الْكُفْرَ فَلَمَّا وَجَدُوا
أَعْوَانًا عَلَيْهِ أَظْهَرُوهُ»^{۶۰}

به خدایی که دانه را شکافته و جاندار را آفریده، اسلام را نپذیرفته‌اند بلکه از ترس تسلیم شده‌اند و کفر را پنهان کرده‌اند و چون یاورانی بیابند آن را آشکار می‌کنند.»
شاهد این کلام علی(ع) دستگاه فاسد بنی‌امیه است و نمونه‌های تاریخی نیز گفته حضرت را تأیید کرده و حکایت از فساد عقیده معاویه و عمرو عاص و ... دارد. اما علی(ع) هرگز این معنا را دستمایه تبلیغ علیه مخالفین و سرکوب آنان قرار نداد بلکه در موضع‌گیریها و برخوردهای سیاسی همان اسلام ظاهری آنان را ملاک می‌دانست و تازمانی که خودشان اقدام به خونریزی و جنگ نمودند از طرف حکومت به راه‌حلهای و تلاشهای سیاسی برای ملتزم ساختن آنان به حق و قانون بسنده می‌شد و محدودیت و مزاحمتی متوجه حقوق شهروندی آنان نبود. و حال آنکه تمسک علی(ع) به حربه تکفیر می‌توانست در تحریک مردم علیه مخالفان تأثیر بسزایی داشته باشد، همان کاری که معمولاً بسیاری از حکومتها علیه مخالفین و حتی منتقدین خود انجام می‌دهند.

از امام باقر(ع) نقل شده است که فرمود:

«أَنْ عَلِيًّا لَمْ يَكُنْ يَنْسَبُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ حَرْبِهِ إِلَى الشَّرِكِ وَلَا إِلَى التَّفَاقِ وَ لَكِنَّهُ كَانَ يَقُولُ
هَمْ إِخْوَانُنَا بَعَّوْا عَلَيْنَا»^{۶۱}

همانا علی به هیچ یک از کسانی که به جنگ او برخاسته بودند نسبت شرک و نفاق نداد و لکن می‌گفت: ایشان برادران ما هستند که بر ما شوریده‌اند.»



و نیز هنگامی که مانع ناسزاگویی یارانش به لشکر معاویه می‌شود بین انحراف از حق و گمراهی آنان با عداوت و دشمنی‌شان تفکیک قایل می‌شود و می‌گوید:

«دعا کنید که خدا خون ما و خون آنان را حفظ کند و بین ما و آنان را اصلاح فرماید و از گمراهی هدایتشان کند تا آنکه حق را نمی‌داند بشناسد و هر که آزمند بیراهه و دشمنی است باز ایستد.»^{۶۲}

و بدین طریق علی (ع) اجازه نمی‌دهد که مخالفینش به خاطر اینکه موضعی مخالف او دارند - هر چند این حق‌ستیزی و گمراهی، آنان را تا مقابله مسلحانه با حکومت وی پیش برده است - مورد هر نوع اتهامی قرار گیرند.

۸ - ۲ - آسایش و امنیت اقلیتهای مذهبی در قلمرو حکومت علی (ع)

برای امیرالمؤمنین (ع) شخصیت و مقام انسان فارق از همه خصوصیات نژادی، دینی و طبقاتی، محترم است. او نه تنها حاکم را موظف به مراعات حقوق انسانی مردم، با هر دین و مرامی می‌داند، بلکه فراتر از این، به مالک اشتر توصیه می‌کند که:

«دل خویش را از مهر و محبت و لطف به مردم سرشار ساز و از درنده‌خویی و ستیزه‌جویی با آنان به شدت بپرهیز چراکه آنان دو دسته‌اند؛ یا برادران دینی تو و یا در آفرینش همانند تو.»^{۶۳}

علی (ع) در زمینه‌های گوناگون، حقوق و شؤون دگردینان را محترم می‌شمرد. او بعضاً در مواردی که فرماندهان سپاهش را برای مأموریت جنگی می‌فرستاد، نسبت به مراعات حقوق اهل ذمه و ستم روا نداشتن در حق آنان توصیه می‌فرمود.^{۶۴} و خود نیز در روابط فردی با آنان بزرگوارانه و با اخلاق اسلامی برخورد می‌کرد. از جمله این موارد می‌توان به مصاحبت خوب آن حضرت با همسفر مسیحی و بدرقه وی در هنگام جدا شدن مسیرشان اشاره کرد.^{۶۵} تعجب امیرالمؤمنین از تکلیف پیرمرد نصرانی و دستور تأمین او از بیت‌المال^{۶۶} و یا برابر قرار گرفتن او در حالی که رهبر جامعه اسلامی است، با یک غیر مسلمان در محکمه قضایی که منجر به صدور حکم به نفع غیر مسلمان می‌شود^{۶۷} و نیز تأسف شدید حضرت از تعدی سربازان معاویه به خانه یک زن مسلمان و یک زن غیر مسلمان و ربودن زینت آلات آنان، تا آن جا که می‌فرماید: اگر مرد مسلمانی از این غصه بمیرد جا دارد،^{۶۸} و یا توبیخ کردن حاکم فارس به خاطر بدرفتاری او با



تجار و مالکان زرتشتی^{۶۹}؛ همه و همه نشانه این است که علی(ع) تفاوت اعتقاد و دین را موجب محرومیت از حقوق اجتماعی و سیاسی نمی‌داند. حارث ابن‌کعب آزادی از پدر خود حکایت می‌کند که چون علی(ع) محمد ابن‌ابی‌بکر را به مصر امارت داد، محمد به او نامه نوشت و از چند موضوع، از جمله در باره زنادقه پرسید که در میان آنان قومی هستند که ماه و آفتاب را می‌پرستند و قومی هستند که چیزهای دیگر می‌پرستند. حضرت در پاسخ فرمود:

«آنان را رهاکن تا هر چه می‌خواهند بپرستند.»^{۷۰}

۹ - ۲ - ارتداد

نکته آخری که در بحث آزادی عقیده مطرح می‌باشد موضوع ارتداد است که در موارد متعددی مجازات آن در سیره پیامبر(ص) و علی(ع) و نیز در کلمات سایر معصومین(ع) اجرا و بیان شده است. در این مقال جای بحث تفصیلی در باره این موضوع نیست اما آنچه قابل تأمل می‌باشد این است که آیا مفهوم ارتداد و آنچه که در خارج تحقق می‌یافته صرف تغییر عقیده بوده است؟ و یا اینکه در شرایطی که مکتب اسلام به عنوان ایدئولوژی یک انقلاب و نظم مبتنی بر آن ارائه شده است، «ارتداد و خارج شدن از دین» عملاً به معنای «پیوستن به دشمن» بوده و این دو، مصداقاً لازم و ملزوم یکدیگر بوده‌اند اما حکم صرفاً دایرمدار یکی از این دو، یعنی پیوستن به دشمن و همکاری با آنان می‌باشد نه دیگری که تغییر عقیده است. این بحث در باره موضوع ارتداد و فارق از حکم آن قابل تأمل می‌باشد و بسیاری از نمونه‌های تاریخی، از جمله مواردی که در زمان حضرت امیر(ع) واقع شده تلازم این دو را نشان می‌دهد. اما به دلیل گستردگی این موضوع، بررسی آن به مباحث تفصیلی و مستقل موکول می‌گردد.

اگر از این دیدگاه نیز بگذریم مسلماً ارتداد محدود به موارد خاص آن از قبیل تصریح به خروج از دین، انکار ضروری، تکذیب النبی، سب النبی و توهین به مقدسات دینی است که در مباحث فقهی، مورد نظر قرار گرفته و شاخصه کلی آنها عناد با اصل اسلام است، چنین مواردی به هیچ وجه مجوز تفتیش عقاید و یا توجیه گرسانی که در صدد بهانه‌جویی‌اند - تا پرسشهای دیگران یا مباحث علمی و تفاوت برداشتها یا انتقاداتی را که به طرز تلقی خاص یا نوع فهم یا خطاهای آنان صورت می‌گیرد درمی‌به ارتداد کنند - نیست.

چنان‌که گذشت اعمال محدودیت در عرصه فکر و عقیده عملاً ممکن نیست و کسانی که این



تلاش بی‌فرجام را انجام می‌دهند جز نا کامی و خسارت حاصلی بر نمی‌گیرند. عقلای جهان امروز نیز این معنا را متوجه‌اند و کمتر خود را در این چرخه معیوب گرفتار می‌کنند. تنها جریانهای ناآشنای با واقعیات زندگی و دین و سیاست بر کار آیی و ضرورت محدودیتهای فکری و عقیدتی پای می‌فشارند.

در نهایت می‌توان گفت که اگر علی (ع) اندیشه و عقیده را محدود نساخته و دیگران را به جرم عقیده مخالف تحت تعقیب یا مورد مجازات قرار نداده، این موضوع ارتباط چندانی با آزادی خواهی و آزادی بخشی او ندارد و صرفاً بیانگر واقع بینی و کمال عقل و خرد اوست، اما اوج پایبندی علی (ع) به حق آزادی مردم را در مبحث آزادی عمل باید به بررسی نشست. ادامه مقاله پیرامون «آزادی بیان» و «آزادی عمل» را در شماره‌های بعدی فصلنامه به حول و قوه الهی پی خواهیم گرفت.

□ □

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- با مراجعه به متون و نرم‌افزارهایی که به تنظیم موضوعی روایات پرداخته‌اند می‌توان به مجموعه سخنان آن حضرت در باره اهمیت و کارکرد تفکر دست یافت.
- ۲- غررالحکم، الفکر فی الخیر یدعو الی العمل به.
- ۳- غررالحکم، اصل السلامة من الزلل، الفکر قبل الفعل و الرویة قبل الکلام.
- ۴- غررالحکم، اذا قدمت الفکر فی جمیع افعالک حسنت عواقبک.
- ۵- غررالحکم، الفکر فی العواقب ینجی من المعاطب.
- ۶- غررالحکم، تمیز الباقی من الفانی من اشرف نظر.
- ۷- نهج البلاغه، خطبه ۱۵۳ - ... و انعم الفکر فیما جاءک علی لسان النبی الامی - صلی الله علیه و آله و سلم - مما لابد منه و لا محیص عنه.
- ۸- نهج البلاغه، نامه ۳۱.
- ۹- غررالحکم، الفکر فی غیر الحکمة هوس.
- ۱۰- غررالحکم، من کثر فکره فی اللذات غلبت علیه.
- ۱۱- غررالحکم، من کثر فکره فی المعاصی دعت الیهها.
- ۱۲- ر.ک. نهج البلاغه، خطبه ۱۵۵. الحمد لله الذی انحسرت الاوصاف عن کنه معرفته، و ردعت عظمته العقول، فلم تجد مساعاً الی بلوغ غایة ملکوته.
- و نیز ر.ک. خطبه ۱۶۰ ... فلنسنا نعلم کنه عظمتک.
- و نیز ر.ک. خطبه ۱۹۵ ... و ردع خطرات هماهم النفوس عن عرفان کنه صفته.
- ۱۳- غررالحکم، من تفکر فی عظمة الله ابلس.
- ۱۴- نهج البلاغه، خطبه ۹۱.



- همچنین روایات دیگری در غررالحکم از قول آن حضرت روایت شده است که:
من تفکر فی ذات الله أخذ.
- ۱۵- غررالحکم.
- ۱۶- غررالحکم، با فکر تنجلی غیاهب الامور.
- ۱۷- غررالحکم، ما زلّ من احسن الفكر.
- ۱۸- غررالحکم، التفکر يدعو إلى البرّ والعمل به.
- ۱۹- نصر ابن مزاحم المنقري، وقعة صفين، تحقيق و شرح، عبدالسلام محمد هارون، منشورات مكتبة آيت الله العظمى المرعشي النجفي، قم، ۱۴۰۳، ص ۱۱۵.
- ۲۰- محمد هادی معرفت، جامعه مدنی، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، قم، ۱۳۷۸، صص ۸۶-۸۵.
- ۲۱- مرتضی مطهری، پیامون جمهوری اسلامی، صدرا، تهران، پاییز ۱۳۷۴، ص ۱۲۵.
- ۲۲- فرجعوا الی أنفسهم فقالوا انکم انتم الظالمون، سوره انبیاء، آیه ۶۴.
- ۲۳- قالوا حرّوه و انصروا آلہتکم إن کنتم فاعلین، سوره انبیاء، آیه ۶۸.
- ۲۴- إن الله لا یغفر أن یُشْرک به و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء و من یُشْرک بالله فقد افترى اثماً عظیماً، سوره نساء، آیه ۴۸.
- إن الله لا یغفر أن یُشْرک به و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء و من یُشْرک بالله فقد ضلّ ضلالاً بعيداً، سوره نساء، آیه ۱۱۶.
- ... یا بُتَّی لا تشرک بالله إن الشرک لظلمٌ عظیم، سوره لقمان، آیه ۱۳.
- ۲۵- قَاتِبَاءُ قُقُولًا إِبْرًا رَسُولًا رَبِّکَ فَأَرْسِلْ مَعْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاکَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّکَ وَ السَّلَامُ عَلٰی مَنْ أَتْبَعَ الْهُدٰی. سوره طه، آیه ۴۷.
- ۲۶- ابراهیم آیتی، تاریخ پیامبر اسلام، انتشارات دانشگاه تهران، ص ۲۳۸.
- ۲۷- البته حضرت کسانی را از این احکام مستثنا فرمود که آنها به دلیل قتلها و خیانت‌هایی که انجام داده بودند از قبل مستحق مجازات بودند. اما این استثنا شدن ارتباطی با عقیده آنها نداشت.
- ۲۸- ابراهیم آیتی، تاریخ پیامبر اسلام، صص ۵۶۴-۵۶۰.
- ۲۹- ابن هشام، السیرة النبویه، دار العلم بیروت، بی تا، ج ۲، صص ۲۵۵-۲۵۲ و نیز ر.ک. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۸ ه.ق، ج ۱، صص ۵۲۴-۵۲۳.
- ۳۰- محمد ممدوح العربی، دولة الرسول فی المدینة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، قاهره، ۱۹۸۸، ص ۲۴.
- ۳۱- ابراهیم آیتی، تاریخ پیامبر اسلام، ص ۵۶۹.
- ۳۲- ابراهیم آیتی، همان، ص ۵۷۰.
- ۳۳- ابراهیم آیتی، همان، صص ۵۵۰-۵۴۸.
- ۳۴- حمیدالله، الوثائق السیاسیه، ص ۱۷۶ به نقل از آیت الله منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، المركز العالمی للدراسات الاسلامیه، قم، ۱۴۰۸ ه.ق، ج ۲، ص ۷۵۲.
- ۳۵- در باره گفتار مستشرقان، راجع به زندگی پیامبر(ص) و جهت‌گیریهای قرآن، ر.ک. محمد فتح‌الله الزیادی، مقاله الجهاد فی حیاة الرسول، از کتاب ندوة سیرةالنبي، طرابلس، چاپ اول، ۱۹۸۶م، صص ۲۹-۲۸.
- بخش عمده‌ای از مطالب مربوط به تاریخ اسلام استفاده شده از مأخذ زیر است. برای مطالعه گسترده‌تر در این باب نیز مراجعه به این متن پیشنهاد می‌شود؛



- سیدمحمدعلی ایازی، آزادی در قرآن، ذکر، تهران، ۱۳۷۹، صص ۱۴۳-۱۳۹.
- ۳۶- مرتضی مطهری، پیرامون جمهوری اسلامی، انتشارات صدرا، تهران، چاپ نهم، پاییز ۱۳۷۴، ص ۱۱۱.
- ۳۷- سورة بقره، آیه ۲۵۶.
- ۳۸- برای توضیح بیشتر ر. ک. محمود بن عمر زمخشری، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل، دارالکتاب العربی بیروت، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۲۰۳.
- و نیز ر. ک. فیض کاشانی، تفسیر الصافی، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، بی تا، ج ۱، ص ۲۸۳.
- ۳۹- همان.
- ۴۰- محمد بن جریر طبری، تاریخ الامم و الملوک، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، بی تا، ج ۲، ص ۲۵۲.
- ۴۱- أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهٗ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ. سورة رعد، آیه ۱۷.
- ۴۲- مرتضی مطهری، علل گرایش به مادیگری، انتشارات صدرا، تهران، چاپ شانزدهم، بهار ۱۳۷۴، ص ۷۲.
- ۴۳- وَ نُزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا. سورة اسراء، آیه ۸۲
- ۴۴- هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ. سورة آل عمران، آیه ۷.
- ۴۵- وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنِ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ. سورة كهف، آیه ۲۹.
- ۴۶- سورة بروج، آیه ۲۰.
- ۴۷- قال الصادق عليه السلام: ثلاث خلال يقول كل انسان انه على صواب منها: دينه الذي يعتقده و هو اله الذي يستعلى عليه و تدبيره في اموره. ابو محمد الحسن بن علي بن الحسين الشعبة الحزاني، تحف العقول عن آل الرسول، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۳۶۳ ش، ص ۳۲۱.
- ۴۸- سورة روم، آیه ۳۲.
- ۴۹- غرر الحكم.
- ۵۰- ابی جعفر محمد بن علی بن الحسين بن بابويه قمی (صدوق)، التوحيد، من منشورات جامعه المدرسين، بی تا، ص ۲۵۳.
- ۵۱- وَ لَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذٰلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ اُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. سورة انعام، آیه ۱۰۸.
- ۵۲- سیدمحمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، بنیاد علمی فرهنگي علامه طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۷، ص ۴۱۸.
- ۵۳- نهج البلاغه، نامه ۵۳.
- ۵۴- محمد ابن الحسن الحر العاملی، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، المطبعة الاسلامیة، تهران، چاپ ششم، ۱۴۰۳ ه. ق، ج ۱۲، ص ۷۳.
- ۵۵- از جمله ر. ک. وسائل الشیعه، سابق، ج ۱۸، ص ۵۵۳، باب حکم الغلاة و القدریه (باب ۶ از ابواب حد المرتد).
- و نیز ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، دار احیاء الکتب العربیة، بیروت، ۱۳۸۵ ه. ق، ج ۵، ص ۵، تحت عنوان ذکر الخبر عن ظهور الغلاة.



- ۵۶- ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، دار احیاء الکتب العربیه، بیروت، ۱۳۵۸ هـ. ق، ج ۵، ص ۴.
- ۵۷- در این زمینه ر. ک: علامه سید مرتضی عسکری، عبدالله بن سبأ، مجمع علمی اسلامی، و نیز نعمت الله فروشانی، غالیان، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ اول، ۱۳۷۸.
- ۵۸- از «مشروعیت» معنای مصطلح و رایج در علوم سیاسی، یعنی «توجیه داشتن» مورد نظر است.
- ۵۹- مرتضی مطهری، جاذبه و دافعه علی (ع)، انتشارات صدرا، تهران، چاپ بیست و هشتم، اسفند ۱۳۷۷، ص ۱۲۹.
- و نیز ر. ک. نهج البلاغه خطبه‌های ۳۵، ۴۰، ۵۸، ۵۹، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۲۷ و ۱۷۷۰.
- ۶۰- نهج البلاغه، نامه ۱۶.
- ۶۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، سابق، ج ۱۱، ص ۶۲، حدیث ۲۰۰۳۲.
- ۶۲- نهج البلاغه، خطبه ۲۰۶.
- ۶۳- نهج البلاغه، نامه ۵۳.
- ۶۴- از جمله ر. ک. محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، مؤسسه النشر و الطبع لوزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی، ۱۳۶۸ هـ. ش، ج ۳۳، ص ۴۱۱.
- علی (ع) هنگامی که گروهی را برای سرکوب شورش خریت و بنی‌ناجیه می‌فرستد به فرمانده این گروه می‌گوید: یا معقل بن قیس! اتق الله ما استطعت فانها وصية الله للمؤمنين، لا تبغ على اهل القبلة ولا نظلم اهل الذمة ولا تتكبر فإن الله لا يحب المتكبرين.
- ۶۵- همان، ج ۴۱، ص ۵۱۳.
- ۶۶- الحر العاملی، وسایل الشیعه، سابق، ج ۱۱، ص ۴۹.
- ۶۷- بحار الانوار، همان، ج ۴۱، ص ۵۶.
- ۶۸- نهج البلاغه، خطبه ۲۷.
- ۶۹- نهج البلاغه، نامه ۱۹.
- ۷۰- ابن هلال ثقفی، الغارات، عبدالمحمد آیتی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۱، ص ۸۴.