دوفصلنامه علمی ـ تخصصی مطالعات تطبیقی کلام
سال دواز دهم/ شماره ۱۹/ بهار و تابستان ۱۴۰۱

Tow quaterly scientific – specified Comparative studies of theology
Year۱۲ No.۱۹, Spring & Summer ۲۰۲۲

بررسی آیه «لا اکراه فی الدین»

□ علیرضا محمدی *

چکیده

این پژوهش استدلال اندیشمندان علم کلام را به آیه «لا اکراه فی الـدین» موردبررسـی قـرار داده است؛ استدلال به دو طریق مورداستفاده قرارگرفته است. درنگاه نخست به این آیـه، بـرآزادی و اختیار انسان تأکید شده؛ هرگونه اجباری در دین توسط آن نفی شده است و مانند قاعده لطـف، تشریع قوانین و تکالیف به‌شرط اختیار.

در نگاه دوم: در مورد آنچه به انسان‌ها مربوط می‌شود مانند بحث عصمت و بحـث از وظیفـه که در ارتباط با معصومان (ع) مطرح گردیده و مباحثی چون: نفی تقلید در عقاید و آزادی فکـر و عقیده در رابطه با همه انسان‌ها؛ و سرانجام، بحثِ «کثرت‌گرایی دینـی و نفـی جبـر» از مبـاحثی است که در راستای اندیشه و دیدگاهِ گروه‌های مختلف فکـری و کلامـی (قـدیم و جدیـد) مـورد تأمل قرارگرفته است. از بررسی موارد فوق به دست می‌آید کـه محـوری‌تـرین موضـوعی در ایـن راستا، بحث «نفی جبر و اثبـات اختیـار» اسـت کـه بـر اسـاس آن، اسـتدلال‌های دیگـر شـکل می‌گیرد.

واژگان کلیدی: عدم اکراه، نفی اجبار، دین، اختیار، تکالیف، آزادی عقیده.

---

* [۱] فارغ التحصل سطح چهار مجتمع آموزش عالی فقه جامعة المصطفی ﷺ العالمیة

مقدمه

آیه «لاإِكْراهَ فِی الدِّینِ قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَی» که جزء از «آیة الکرسی» است که به مسلمانان توصیه می‌کند، غیرمسلمانان را به پذیرش دین اسلام مجبور نکنند و بر آزادی و اختیار انسان در پذیرش دین تأکید دارد.

دانشمندان علم کلام با توجه به این آیه، هرگونه جبری را در مرحله تکوین در اعمال و رفتار انسان نفی کرده و انسان را موجودی مختار و شایسته تکلیف می‌دانند؛ کارشناسان علوم تربیتی و رفتاری، بر اساس آیه، تحمیل و اجبار در تعلیم و تربیت را شیوه غالب و پذیرفته‌ای نمی‌دانند و بر پذیرش آزادانه و آگاهانه رفتارهای اخلاقی اصرار می‌ورزند (رهنمایی، ۱۳۸۸: ۱۰۹)؛ فقها با توجه به آیه شریفه ابراز می‌دارند: انعقاد عقود شرعی فقط از روی اختیار، صحیح است و عقودی را که افراد بدون اختیار منعقد کرده‌اند، باطل است (نجفی، ۱۳۹۱، ۲۲: ۲٦۰)؛ مفسران با توجه به این آیه و دیگر آیات قرآن، وظیفه پیامبر (ص) را ابلاغ پیام الهی دانسته و اجبار را در مرحله ایمان قلبی نمی‌پذیرند (ر.ک: طباطبائی، ۱٤۱۷ ق، ۷: ٦٥ و ۳۱۲)؛

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، این آیه در عرصه‌های متعددی از علوم مورداستفاده و استناد است که پرداختن به آن موارد، نیازمند زمان کافی و زمینه‌های مناسب خود است. این مقاله می‌کوشد به برخی از این موارد در ضمن استدلال‌های صاحب‌نظران علم کلام اشاره نماید تا پژوهش گران را در شناخت این موارد و به‌کارگیری آن در عرصه‌های دیگر یاری کند. تا بتواند برداشت های غلط از آیه را که باعث انحراف بسیاری از افراد شده و تعدادی از معاندین نیز با تمسک به این برداشت های غلط درصدد انحراف افکار جوامع مسلمان و ایجاد شک و شبهه در دل آن ها برآمده اند، پاسخ دهد.

مفهو م شناسی

۱ـ اکراه

«اکراه» به معني وادار کردن انسان برکاري که ناپسند مي باشد و مورد رضايتش نيست.(راغب ١٤١٦ ق: ٧٠٨)

هم چنین اکراه در لغت به معنای کسی را به زور و ستم بکاری واداشتن است(عمید...) و در اصطلاح به وادار کردن کسی به انجام کاری که به آن مایل نیست می‌گویند.(انصاری ، مسعود، ١٣٨٤ ق،١: ٤٢١).

۲ـ دین

دین ازنظر لغوی به معنای طاعت و جزاء (راغب اصفهانی، ١٤١٢ ق: ٣٢٣) و عادت، سیره، حساب، قهر، قضا، حکم، حال، سیاست و رأی در نظر گرفته‌اند (تهانوی، ١١٥٨ ق، ١: ٨١٤).و ازنظر اصطلاحی، تعاریف متعدد برای آن ارائه داده‌اند؛ ازجمله:«دین عبارت است از: اصول و فروعی که خداوند برای خردمندان قرار داده است.»(طریحی، ١٣٧٥، ٦: ٢٥١؛ مکارم شیرازی، ١٣٨٣: ٣٧). هم چنین: «دین عبارت است از: اصول، عقاید و احکامی که با فطرت انسان هماهنگ است». (سبحانی، بی‌تا: ٥٣٧). به تعریف دیگر: «دین عبارت است از: مجموعه‌ای از معارف مرتبط با مبدأ و معاد و منظومه‌ای از قوانین و ضوابط عبادی، اجتماعی و معاملاتی که از طریق وحی به‌دست‌آمده و انسان آن را به‌واسطه نبوت گرفته است» (طباطبائی، ١٤١٨ ق: ١٣٩).

با دقت در این تعارف ها مزبور ملاحظه می‌شود که بیشتر آن‌ها معنایی را در نظر می‌گیرند که شامل عقاید، احکام و اعمال دینی می‌شود و این موضوع در عمل، منطبق با گستره‌ای است که صاحب‌نظران برای دین در نظر گرفته‌اند که در ادامه به آن اشاره خواهد شد.

۳ـ منظور از دین در آیه

اندیشمندان مقصود از دین را در آیه شریفه به «عقاید» محدود نکـرده و در عرصـه‌های دینـی دیگر، به آن استدلال نموده اند ازجمله امام خمینی(ره) فضایل اخلاقی را در معنایِ دیـن دخیـل دانسته و برای رشد اخلاقی با توجه به آیه شریفه، عنصر اختیار را ضروری می‌داند. (امام خمینـی (ره)، ۱۳۷۸: ۳۷).

صاحب‌نظران دیگر،در همین زمینـه اعمـالی را کـه از روی اجبـار صـورت پذیرفتـه اسـت، موردمحاسبه در عالم آخرت نمی‌دانند و برای محاسبه اخروی اعمـال، بـر اختیـاری بـودن آن بـا توجه به آیه شریفه تأکید می‌کنند (مدنی، ١٤٠٩١٤١١ ق، ٥: ٣٥٨) برخـی دیگـر، کسـب علـم الهی را که جلوه‌ای از معارفِ ضروریِ دین و مقدمه رسیدن به سعادت اسـت، مبتنـی بـر اختیـار دانسته و تأکید نموده اند که با اجبار حاصل نمی‌شود (اخوان‌الصفا، ١٤١٢ ق، ٤: ٤٦٠).

برخی صاحب‌نظران، آیه شریفه را به‌منزله قاعده‌ای عقلی، مثل قاعده «شکر منعم» دانسته کـه بسیاری از علوم اسلامی مبتنی بر آن است و محتوای این قاعده آن است که: جعل قانونی کـه بـر اساس جبر و اکراه است، ظلـم تلقـی مـی‌شـود و بـرای خداونـد متعـال نیـز قبـیح خواهـد بـود (سبزواری، ١٤٠٩ ق، ٤: ٢٩٨).

سرانجام برخی از فقهاء، آیه مورد نظر را درباره وظـایف و تکـالیف عملـی نیـز به‌کاربرده‌انـد؛ ازجمله در این موارد، به آن استدلال کرده‌اند:هر واجبی که انجام دادن آن بر مکلف متعـذّر بـود، از او ساقط می‌شود (کاظمی شبر، ١٤٠٤ ق: ٣٠٦).

در مرحلـه بیعـت بـا پیـامبر (ص) و ائمـه (ع) اجبـاری وجـود نـدارد (خلخـالی، ١٤٢٥ ق: ٨٧٦).علامه حلی رحمة الله آیه شریفه را به‌صراحت در مورد احکام جاری می‌داند و بر اسـاس آن، تکلیف مالایطاق در دین را جایز نمی‌داند (علامه حلی، ١٤٠٩ ق: ٤١٧).

شأن نزول آیه

با دقت در شأن نزول آیه، فهمیده می‌شود که اولین مفسر آن، پیامبر (ص) بوده که مسلمانان را از اجبار دیگران به پذیرش دین منع کرده است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ۲: ٦٣١).

غالباً در تفاسیر شیعه و اهل سنت درباره آیه «لا اکراه فی الدین» شأن نزول را ذکر کرده‌اند، به‌طورکلی درباره گروهی از افراد است که می‌خواستند به آیین مسیحیت یا یهودیت درآیند (واحدی،١٤١١ ق: ٨٥ و ٨٦) و در مقابل، مسلمانانی که می‌خواستند آنان را به قبول دین اسلام مجبور کنند و آیه «لا اکراه فی الدین» آنان را از اجبار بر این کار بازداشته است (طبری، ١٤١٢ ق، ٣: ١٠).

در برخی از این شأن نزول‌ها، سخن پیامبر (ص) نقل‌شده که فرمودند: «به آنان اختیار دهید به‌سوی هر دینی که می‌خواهند بروند (خیّروا اصحابکم)» (طبرسی، ۱۳۷۲، ۲: ٦٣١). همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، شأن نزول‌ها در منابع فر یقین عمدتاً به مباحث اعتقادی مربوط می‌شود و نظری به‌اجبار در مرحله اعمال (تکالیف) ندارد.

بر این اساس می‌توان گفت، بحث آزادی تکوینی انسان در انتخاب عقیده، جزء اولین مباحث کلامی است که با نزول آیه در میان مسلمانان رایج گردید. به‌یقین، توضیح و تبیین آیه شریفه از سوی اهل‌بیت (ع) زمینه بحث و استدلال به آیه مذکور را نزد مسلمانان فراهم کرد (مجلسی، ١٤٠٤ ق، ٨٩: ٢٦٣).

با توجه به محوری‌ترین موضوع کلامی درباره آیه، یعنی: اختیار در انجام تکالیف و نفی اجبار در عقیده و عمل، پس از پدید آمدن فرقه‌های کلامی (شیعه، معتزله و اشاعره) هر گروه با توجه به عقاید خود، به بحث و بررسی درباره آن می‌پرداخت (خراسانی، ١٤١٦ ق: ٧١٥). غالباً بحث درباره آیه مذکور در تفاسیری که به‌صورت مجموعی، قرآن را تفسیر کرده‌اند مطرح‌شده و کمتر نوشتاری به‌طور جداگانه تنها به تفسیر آیه مزبور پرداخته است.

پس از مطرح‌شدن مباحث جدیدی چون: تکثرگرایی دینی، آزادی فکر و عقیده، حقوق بشر و چالش‌هایی که در این راستا به وجود آمد، صاحب‌نظران به‌طور جداگانه به تفسیر این آیه پرداخته و ارتباط مفهومی آن را با مباحث جدید تبیین کردند؛ گاهی نیز در مقام پاسخ به شبهاتی چون:

گسترش آیین اسلام با شمشیر و حکم خاصی که درباره ارتداد وجود دارد، به تبیین مفهوم آیه روی آورده و در این زمینه مقالاتی را به نگارش درآورده‌اند.

عدم اجبار در دین

در آیات قبل از این آیه در واقع مجموعه ای از توحید و صفات جمال و جلال خدا بود که اساس دین را تشکیل می دهد، و چون در تمام مراحل با دلیل عقل قابل استدلال است و نیازی به اجبار و اکراه نیست، بیان شده است و در این آیه می فرماید: «در قبول دین هیچ اکراهی نیست (زیرا) راه درست از بیراهه آشکار شده است.» (لا إِكراهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَينَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَي» « رشد» از نظر لغت عبارت است از راه یابی و رسیدن به واقع، در برابر«غی» که به معنی انحراف از حقیقت و دور شدن از واقع است.

از آن جا که دین و مذهب با روح و فکر مردم سر و کار دارد و اساس و شالوده اش بر ایمان و یقین استوار است خواه و ناخواه راهی جز منطق و استدلال نمی تواند داشته باشد و جمله «لا إِكراهَ فِي الدِّينِ» در واقع اشاره ای به همین است.

به علاوه همان گونه که از شان نزول آیه استفاده می شود، بعضی از ناآگاهان از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم می خواستند که او همچون حکام جبار با زور و فشار اقدام به تغییر عقیده مردم (هر چند در ظاهر) کند، آیه فوق صریحاً به آن ها پاسخ داد که دین و آیین چیزی نیست که با اکراه و اجبار تبلیغ گردد، به خصوص این که در پرتو دلائل روشن و معجزات آشکار، راه حق از باطل آشکار شده و نیازی به این امور نیست.

این آیه پاسخ دندان شکنی است به آن ها که تصور می کنند اسلام در بعضی از موارد جنبه تحمیلی و اجباری داشته و با زور و شمشیر و قدرت نظامی پیش رفته است.

جایی که اسلام اجازه نمی دهد پدری فرزند خویش را برای تغییر عقیده تحت فشار قرار دهد، تکلیف دیگران روشن است، اگر چنین امری مجاز بود، لازم بود این اجازه، قبل از هر کس به پدر درباره فرزندش داده شود، در حالی که چنین حقی به او داده نشده است.

و از این جا روشن می شود که این آیه تنها مربوط به اهل کتاب نیست آن چنان که بعضی از مفسران پنداشته اند، و همچنین حکم آیه هرگز منسوخ نشده است آن چنان که بعضی دیگر گفته اند، بلکه حکمی است جاودانی و هماهنگ با منطق عقل است.

در آیه «لا اکراه فی الدین» در اکثر موارد، بدون فراز بعدی «قد تبین الرشد من الغی» مورد استناد قرارگرفته است، اما با توجه و دقت بیشتر در این دو فراز از آیه، ارتباط مفهومی کاملی بر قرار است و در حقیقت «قد تبین الرشد من الغی» به‌منزله علتِ «لا اکراه فی الدین» است؛ گویا چنین سؤال می‌شود: چرا در دین اجبار و اکراهی وجود ندارد؟ که پاسخ داده می‌شود: چون راه هدایت و مستقیم از راه‌های انحرافی مشخص گردیده و باوجوداین، نیازی به‌اجبار وجود ندارد (طباطبائی، ۱٤۱۷ ق، ۲: ۳٤۳).

استدلال عدم اجبار بر عمل

برخی قاعده «اتمام‌حجت بر مردم و عدم اجبار آنان بر عمل» را استفاده کرده و در مواردی به آن استدلال کرده‌اند (حسینی میلانی، ۱۳۸۷: ۱۳۲).

قاعده لطف

از مواردی که به آیه «لا اکراه فی الدین» استدلال کرده‌اند، درباره قاعده لطف است. امامیه و معتزله، لطف را بر خداوند واجب می‌دانند. مقصود آنان از این وجوب، به معنای حکم شرعی که اصطلاحی فقهی است، نیست، بلکه به این معناست که اگر فاعل، آن را انجام ندهد استحقاق مذمت دارد (طوسی، ۱٤۰۵ ق: ۳٤۲) و در تعریف آن بر چند نکته تأکید می‌ورزند:

۱. لطف، چیزی است که بنده را به اطاعت از خداوند نزدیک کند؛

۲. او را از نافرمانی خداوند دور سازد؛

۳. این نزدیکی و دوری باید با اختیار بنده و بدون هیچ اجباری باشد و برای این موضوع به آیه «لا اکراه فی الدین» استدلال کرده‌اند؛ به این معنا که چون در دین اجباری نیست، باید بنده از

روی اختیار خود، به طاعت خداوند نزدیک و از معصیت خداوند دور گردد (حلی، ۱٤۰۹ ق: ۱۱۰ و ٤۱۷؛ و نیز ر.ک: شبّر، ۱٤۲٤ ق: ۱۰۸).

با دقت در استدلال مزبور مشخص می‌گردد که «دین» در آیه شریفه، در محدوده «اعمال» (اطاعت و ترک معصیت) به‌کاربرده شده است.

وجوب امربه‌معروف و نهی از منکر

یکی از مباحثی که در کتب کلامی به آن پرداخته‌اند، بحث وجوب امربه‌معروف و نهی از منکر است. این بحث نزد معتزله از اصول دین است و آن را در کتب کلامی ذکر می‌کنند، ولی اشاعره آن را از فروع دانسته و آن را در کتب فقهی ذکر می‌کنند. به نظر می‌رسد، علت این‌که معتزله آن را در اصول ذکر کرده‌اند، به دلیل مخالفت اشاعره با دلایل عقلی باشد. امامیه نیز آن را از فروع دین به‌حساب آورده و وجوب امربه‌معروف و نهی از منکر را در کتب فقهی ذکر می‌کنند (گیلانی، ۱٤۲۱ ق: ۱۸۹).

تفتازانی دراین‌باره می‌گوید: عادت متکلمان آن است که بحث وجوب امربه‌معروف و نهی از منکر را بااینکه به مباحث فقهی شبیه‌تر است، در کتب کلامی آورند و شاید ازاین‌جهت شبیه بحث توبه باشد (که علمای علم کلام آن را در کتب خود ذکر می‌کنند)، زیرا توبه باعث دوری انسان از گناه می‌گردد (و از این نظر، مصداق قاعده لطف قرار می‌گیرد که خود مسئله‌ای کلامی است).

در مقابلِ کسانی که قائل به وجوب امربه‌معروف و نهی از منکرند، گروهی قائل به عدم وجوب‌اند و برای این منظور به آیه «لا اکراه فی الدین» استدلال کرده‌اند که می‌گوید در دین هیچ اجباری نیست و بر این اساس قائل شده‌اند: امربه‌معروف و نهی از منکر، نوعی اجبار به انجام یا انجام ندادن عمل است و با آیه مذکور منافات دارد.

تفتازانی از دو طریق به این اشکال پاسخ می‌دهد:

۱. آیه «لا اکراه فی الدین» نسخ شده است؛

۲. «امرونهی»، اکراه و اجبار نیست (ر.ک: تفتازانی، ۱٤۰۹ ق، ۵: ۱۷۳).

در توضیح استدلال اول که تفتازانی به‌تبع برخی از مفسران، قائل به نسخ آیه «لا اکراه فی الدین» شده است، چنین گفته‌اند: آیه «لا اکراه فی الدین» پیش از هجرت بر پیامبر (ص) نازل‌شده و هرگونه اجبار در دین را نفی می‌کند، ولی پس از هجرت و نزول آیات جهاد، این آیه نسخ شده است (احمد بن سلیمان، ١٤٢٤ ق: ٣٩٨) و پس از نسخ آیه، دیگر نمی‌توان برای عدم وجوب امربه‌معروف و نهی از منکر، به آن استدلال کرد. در مقابلِ این گروه، برخی صاحب‌نظران نسخ را در آیه «لا اکراه فی الدین» نپذیرفته و چنین استدلال کرده‌اند: در آیه ٢٥٦ بقره که آمده است: در دین اجباری وجود ندارد، علتی بیان‌شده و آن علت، «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» است؛ به این معنا که اگر می‌گوییم در دین اجباری نیست، به سبب روشن بودن حق است و چون حق کاملاً آشکار است، پس‌نیازی به‌اجبار برای قبولاندن آن نیست و این معنا چه پیش از نزول آیات جهاد و چه پس از نزول آن، یکسان است (حق درهرحال روشن است) و چیزی که درهرحال ثابت است و تغییری نکرده، نسخ پذیر نخواهد بود (طباطبائی، ١٤١٧ ق، ٢: ٣٤٤)؛ بر این اساس، استدلال اول تفتازانی به نسخ آیه، قابل‌پذیرش نخواهد بود.

در توضیح استدلال دوم گفته‌شده که امربه‌معروف، امرِ اجباری نیست، چراکه قرآن، اجبار در دین را نفی می‌کند، بلکه امر خداوند از باب «تخییر» و نهی او از باب «تحذیر» است. تخییر یعنی بنده در برابر امر الهی اختیار دارد و تحذیر یعنی بر حذر داشتن که به‌موجب آن، انسان را از عواقب عملی بر حذر می‌دارند که در این صورت، با اختیار او منافاتی ندارد (ر.ک: صدر المتألهین، ١٣٦٦، ٤: ٢٧٩).

عدم اجبار در انجام تکالیف

یکی از مواردی که به آیه «لا اکراه فی الدین» استدلال کرده‌اند، در مورد نفی اجبار در انجام تکالیف است. اشاعره، منکر وجوبِ لطف بر خداوند شده‌اند و معتقدند، چنین چیزی از خداوند صادر نشده است، زیرا لطف به معنای «منع قهری» است و واضح و ضروری است که این«منع» وقوع نیافته است، زیرا ما به وجدان می‌بینیم بندگان گناه می‌کنند و درنتیجه، از اراده قهری خداوند تخلف صورت می‌گیرد (ر.ک: حسینی لواسانی، ١٤٢٥ ق، ١: ٢٩٧ و ٢٩٨).

اما پاسخ این شبهه آن است که:

۱. لطف به معنای اکراه (اجبار) و منع قهری نیست، چون در جای خود بیان‌شده: اصل تکلیف، لطف است و معنایش آن است که باوجود تکلیف، انسان در معرض اطاعت و دوری از گناه قرار می‌گیرد و تکلیف نه‌تنها راه لطف خداوند را مسدود نمی‌کند، بلکه نوعی اتمام‌حجت بر بنده نیز خواهد بود.

۲. تکلیف بر اراده تشریعی خداوند دلالت دارد و در جای خود بیان‌شده تکلیف نه‌تنها بااراده تشریعی منافاتی ندارد، بلکه بر آن تأکید نیز می‌کند، مگر بنا بر مذهب کسانی که قائل به جبرند. البته اگر خداوند بااراده تکوینی می‌خواست از گناهان، منع قهری کند و اجبار بر اطاعت کند، امکان تخلف از اراده او نبود، ولی در جای خود بیان‌شده که این موضوع از خداوند صادر نشده و بلکه ممتنع است و انجام آن از خداوند قبیح است. خداوند در قرآن می‌فرماید: «لا اکراه فی الدین» که بر اساس آن، اکراه و اجباری از جانب خداوند در انجام واجبات و ترک محرّمات صورت نگرفته است (ر.ک: حسینی لواسانی، ۱٤۲۵ ق، ۱: ۲۹۷ و ۲۹۸).

نفی مغلوبیت خداوند

یکی از شبهاتی که در راستای اراده و خواست الهی از بندگان مطرح‌شده، این است که گفته‌اند: مسلّم است که خداوند از کافران ایمان و از گناه‌کاران اطاعت خواسته است؛ حال اگر کافری ایمان نیاورد و گناه‌کاری اطاعت نکرد، موجب عجز یا مغلوبیت خداوند خواهد شد، چون برخلاف خواست خداوند رفتار شده است (علامه حلی، ۱٤۱۳ ق: ۳۰۷).

برای پاسخ به این شبهه در ابتدا لازم است تفاوت بین دو اراده تکوینی و تشریعی بیان شود؛ اراده تکوینی اراده‌ای است که به ایجاد چیزی تعلق پیداکرده و این اراده از مراد خداوند تخلف نمی‌کند. خداوند در قرآن می‌فرماید: «فرمان او چنین است که هرگاه چیزی را اراده کند، تنها به آن می‌گوید: موجود باش! آن نیز بی‌درنگ موجود می‌شود» (یس: ۸۲)؛ اما اراده تشریعی اراده‌ای است که مبتنی بر آزمایش و امتحان و هدایت بندگان به مصالح دنیوی و اخروی آنان است و می‌تواند از مراد الهی با نافرمانی و گناه تخلف کند (ر.ک: طباطبائی، ۱٤۱۷ ق، ۱۷: ۹٤).

با توجه به توضیحی که درباره دو نوع از اراده بیان گردید، درجایی که کـافری ایمـان نیـاورد یـا گناه‌کاری اطاعت نکرد، ضعف و مغلوبیت خداوند پیش نمی‌آید، زیرا خداوند ایمان و اطاعت را از روی جبر از این دو نمی‌خواهد، بلکه خواست خداوند در اینجـا از روی اختیـار بنـده اسـت و خداوند در ایمان و اطاعت، اجباری قرار نـداده «لا اکـراه فـی الـدین» و اراده خداونـد در اینجـا تشریعی است که با اختیار بنده منافاتی ندارد؛ ازاین‌رو، باایمان نیاوردن یـا اطاعـت نکـردن، لازم نمی‌آید خداوند مغلوب شده و کافر غالب گردیده اسـت (ر.ک: علامـه حلـی، ۱٤۱۳ ق: ۳۰۷؛ حسینی شیرازی، ۱٤۱۰ ق: ۲۹۵).

امتحان الهی و اختیار

یکی از موضوعاتی که در راستای آیه «لا اکـراه فـی الـدین» بـه آن اسـتدلال کرده‌انـد، بحـث امتحان الهی است؛ با این بیان که خداوند، امرِ ایمان را بـر توانـایی و آزادی انسـان بنـاکرده و بـر اجبار و تحمیل قرار نداده است، زیرا در صورت اجبار، آزمایش و امتحان الهی بـی‌معنـا خواهـد شد (رازی، ۱٤۲۰ ق، ۷: ۱۵)؛ لذا دنیا ظرفی برای امتحان قرار داده‌شـده و امتحـان از کسـی بـه عمل می‌آید که اختیار داشته باشد، نه مانند سایر موجـودات طبیعـی، آثـار و حرکـاتش جبـری و طبیعی باشد (طباطبائی، ۱٤۱۷ ق، ۱۲: ۹۹). خداوند می‌فرماید: «آن‌کس کـه مـرگ و حیـات را آفرید تا شمارا بیازماید که کدام‌یک از شما بهتر عمـل مـی‌کنیـد» (ملـک: ۲)؛ بـر ایـن اسـاس، هیچ‌کس را از آزادی و اختیار خود منع نکرده «لا اکراه فی الدین» تا هر کس بخواهد ایمان آورد و یا کفر بورزد: «بگو: این حق است از سوی پروردگارتان! هر کس می‌خواهد ایمـان بیـاورد و ایـن حقیقت را پذیرا شود و هر کس می‌خواهد کافر گردد» (کهف: ۲۹) (ر.ک: مرعشـی، ۱٤۰۹ ق، ۱: ۱٤۱٤).

عصمت پیامبر

از موارد دیگری که به آیه «لا اکراه فی الدین» استدلال کرده‌اند، بحث عصمت پیامبر (ص) است و چنین گفته‌اند: واجب است پیامبر (ص) از گناه و فراموشی و هرچه موجب تنفر انسان است، معصوم باشد. عصمت، ملکه و موهبتی در وجود انسان معصوم است که با آن، گناه و معصیت از او در حالت عمد و فراموشی صادر نمی‌شود و بر این نکته تأکید کرده‌اند که این گناه نکردن، از روی اختیار و بدون هیچ اجباری است. آنان برای نفی این اجبار، به آیه «لا اکراه فی الدین» استدلال کرده‌اند (علامه حلی، ۱٤۰۱ ق: ۷٤؛ استرآبادی، ۱۳۸۲، ۳: ۱۹).

از استدلال مذکور استفاده می‌شود که:

۱. دین» را در اینجا به معنای «پرهیز از گناه» که در محدوده اعمال است، در نظر گرفته‌اند؛

۲. آیه شریفه «لا اکراه فی الدین» را درباره عمل اختیاری پیامبر (ص) نیز صادق می‌دانند.

وظیفه پیامبر

بر اساس آیات قرآن، پیامبر (ص) در پیشگاه الهی دارای وظایفی است؛ ازجمله این وظایف، رساندن پیام الهی به مردم است، بدون این‌که تحمیل و اجباری بر مردم در پذیرش و ایمان به رسالت ایشان وجود داشته باشد. این موضوع، از آیات متعددی از قرآن قابل‌استفاده است؛ ازجمله: «پیامبر، وظیفه‌ای جز رسانیدن پیام (الهی) ندارد (و مسئول اعمال شما نیست)؛ و خداوند آنچه آشکار و آنچه پنهان می‌دارید، می‌داند» (مائده: ۹۹).

با توجه به این آیات، پیامبران مردم را به پذیرش دعوت خود مجبور نمی‌کنند و به‌اجبار، مردم را از کفر به ایمان و از معاصی به اطاعت وادار نمی‌کنند (طباطبائی، ۱٤۱۷ ق، ۱۲: ۲٤۱). با ضمیمه کردن آیات دیگری از قرآن، به‌خصوص آیه موردبحث این وظیفه، یعنی ابلاغ بدون اجبار کاملاً روشن خواهد شد. بر این اساس است که برخی از این بحث، قاعده‌ای استخراج کرده و آن را قاعده «اتمام‌حجت بر مردم و عدم اجبار آنان بر عمل» نامیده‌اند (حسینی میلانی، ۱۳۸۷: ۱۳۲).

با مراجعه به سیره عملی پیامبر (ص) نیز خواهیم یافت که آن حضرت مطابق این قاعده رفتار می‌کردند.

در تاریخ آمده است که پیامبر (ص) در ایام حج به سراغ قبایل مختلف عرب می‌رفتند و از آنان می‌خواستند از ایشان حمایت کنند و در مقابل می‌فرمودند: من هیچ‌کدام از شمارا مجبور به پذیرش نمی‌کنم، فقط در برابر دشمنان از من حمایت کنید تا بتوانم رسالت الهی را که بر عهده‌دارم به انجام برسانم؛ گرچه هیچ‌کدام از آنان به حمایت از ایشان حاضر نشدند (احمد بن ابی یعقوب، ۱۳۸۹، ۲: ۳٦).

برخی روایات ضمن این‌که به سیره عملی پیامبر (ص) دراین‌باره اشاره می‌کنند، موضوع کلامی را نیز متفرع بر آن می‌کنند و آن بحث «استحقاق مدح و ذم» است. در این نوع روایات آمده: گروهی از مسلمانان از پیامبر (ص) خواستند مردمی را که هنوز مسلمان نشده، به اسلام آوردن مجبور کنند تا تعداد مسلمانان و قدرت آنان افزایش پیدا کند؛ در مقابل، پیامبر (ص) به آنان فرمودند: اگر این کار را انجام دهم، دیگر استحقاق مدح و ثواب را نخواهند داشت و به قرب الهی نائل نخواهند شد (طبرسی، ۱٤۰۳ ق، ۲: ٤۱۲).

صاحب‌نظران علم کلام تأکید می‌کنند، فردی که دارای تکلیف است باید در انجام عمل اختیار داشته باشد و مجبور نباشد، چون غرض از تکلیف، استحقاق مدح و ثواب است و با اجبار، این استحقاق تحقق پیدا نمی‌کند. (طوسی، ۱٤۰٦ ق: ۱۲۰).

امامت و گسترش آیین

یکی از مباحثی که در کتب کلامی درباره بحث امامت مطرح کرده‌اند، بحث «لطف» است. صاحب‌نظران مراتبی از لطف را درباره امام قائل شده و ابراز می‌دارند: اصل وجود امام لطف است، زیرا باوجود اوست که تفرقه بندگان به یکپارچگی تبدیل می‌شود؛ ضعیف از قوی و فقیر از غنی می‌تواند دادخواهی کند؛ جهلِ جاهل برطرف و غافل از غفلت بیدار می‌شود؛ و در صورت نبود امام، شریعت نابود و بیشتر احکام دین و ارکان اسلام، چون: جهاد و امربه‌معروف و نهی از

منکر و قضاوت تعطیل می‌گردد و فایده مورد انتظار از دین منتفی خواهد شد (فیض کاشانی، ۱٤۱۸ ق، ۱: ۵۰۱).

با توجه به این موضوع، یکی از تصرفاتی که پیشوای دوازدهم در سایه لطف الهی در زمان ظهور انجام خواهد داد، موضوع گسترش اسلام است (حر عاملی، ۱٤۲۲ ق، ۵: ۲٤۳)؛ منتهی این سؤال پیش می‌آید که ایشان چگونه اسلام و دین توحیدی را گسترش می‌دهند؟

ملاصالح مازندرانی، از عالمان قرن دهم، در شرح روایتی درباره شرایط ظهور امام زمان (عج) که در آن به کامل شدن عقل انسان‌ها اشاره دارد، می‌نویسد: «حضرت با شمشیر مردم را به‌سوی خداوند فرامی‌خواند و مخالفان را قلع‌وقمع می‌کند تا فقط یک دین را در جهان حاکم کند»؛ ازاین‌رو، این شارح به‌نوعی به گسترش اسلام با شمشیر در زمان پیشوای دوازدهم قائل شده (بااینکه روایتی که به شرح آن می‌پردازد، دلالتی بر این مسئله ندارد) (مازندرانی، ۱۳۸۸ ق، ۱: ۳۹۹). ولی برخی از صاحب‌نظران معاصر عقیده دارند، گسترش آیین توحید در زمان پیشوای دوازدهم از طریق زور و اجبار صورت نمی‌پذیرد، بلکه از راه تبلیغ صورت می‌گیرد و برای این موضوع به روش و سنت پیامبر (ص) که بر اساس آیه «لا اکراه فی الدین» است، استدلال می‌کنند (مکارم شیرازی، ۱۳۸٦: ۲۸۷).

نفی تقلید در عقاید

یکی از موارد استدلال به آیه شریفه: «لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَي»، نفی تقلید در عقاید و اثبات نظری بودن اعتقادات است (طباطبائی، ۱٤۱۸ ق: ۲۵۳). بر اساس این آیه، کسی را نمی‌توان به ایمان آوردن اجبار کرد و هر فردی خود باید راه رسیدن به ایمان را طی کند، زیرا راه درست از راه روشن آشکارشده؛ لذا تقلید کردن در اصول عقاید، نه صحیح است و نه جایز؛ مثلاً اگر کسی به وجود خداوند شک دارد، نمی‌تواند از کسی که معتقد به وجود خداوند است تقلید کند، بلکه لازم است به‌اندازه قدرت فکری و عقلی خود درآیات آفاقی و انفسی جست‌وجو کند تا به وجود خداوند پی برده و معتقد شود (حمود، ۱٤۲۱ ق، ۱: ۵۹).

آزادی فکر و عقیده

گروهی از صاحب‌نظران بر اساس آیه ۲۵۶ سوره بقره: «در قبول دین، اکراهی نیست، (زیرا) راه درست از راه انحرافی، روشن‌شده است»، قائل به آزادی فکر و عقیده در اسلام شده‌اند؛ بر این اساس می‌گویند، هر انسانی اختیار دارد عقیده یا فکری را که می‌خواهد، برگزیند و دیگران حق ندارند کسی را مجبور به پذیرش اعتقاد یا فکری کنند؛ لذا قرآن، وظیفه پیامبر (ص) را فقط «تذکر و ارشاد» می‌داند، نه اجبار و زور. خداوند می‌فرماید: «پس تذکر ده که تو فقط تذکردهنده‌ای؛ تو سلطه‌گر بر آنان نیستی که (بر ایمان) مجبورشان کنی» (غاشیه: ۲۱ و ۲۲)؛ بدین‌جهت، اسلام با صاحبانِ ادیان دیگر با تسامح برخورد می‌کند و برای اقلیت‌های دینی حقوق و آزادی‌هایی قائل است (سبحانی، ۱۳۸٦، ۲: ٤٠٤).

هم‌چنین اسلام، مردم را بدون توجیه و ارشاد رها نکرده، بلکه راه درست را از راه انحرافی روشن کرده و با عواملی که مانع تفکر صحیح است مبارزه کرده است. ازجمله این عوامل عبارت‌اند از: باقی ماندن بر جهل و نادانی، تفتیش عقاید، بسط و گسترش خرافات و دامن زدن به غرایز جنسی و تمایلات فاسد. ازاین‌رو، انسان‌ها را به تفکر صحیح برای دست‌یابی به حقیقت فراخوانده و تفکر را برترین عبادت به شمار آورده است و شاید روشن‌ترین دلیل این باشد که به مشرکان فرصتی می‌دهد تا در میدان جنگ، برای مطالعه اسلام به نزد مسلمانان بیایند و سخن خداوند را بشنوند. خداوند در آیه ٦ سوره توبه می‌فرماید: «و اگر یکی از مشرکان از تو پناهندگی بخواهد، به او پناه ده تا سخن خدا را بشنود (و در آن بیندیشد)! سپس او را به محل امنش برسان، چراکه آن‌ها گروهی ناآگاه‌اند» (سبحانی، ۱۳۸٦: ٤٠٥-٤٠٦).

در مقابل کسانی که آیه «لا اکراه فی الدین» را دلیل بر آزادی عقیده گرفته‌اند، برخی دیگر از صاحب‌نظران دلالتی برای آیه در این جهت قائل نیستند؛ ازجمله علامه طباطبائی چنین استدلال می‌کند: ۱. اگر قائل شویم آیه شریفه بر آزادی عقیده دلالت دارد، تناقض پیش می‌آید، زیرا توحید، اساس تمامی نوامیس و احکام اسلامی استونمی توان از سویی، قانونی تشریع کرد و از سوی دیگر بگوییم، در عمل به قانون آزادید؛ می‌خواهید انجام دهید و اگر نمی‌خواهید انجام ندهید. ۲. عقیده (درک تصدیقی)، اگر در ذهن انسان پیدا شود، حاصل شدن آن، عمل اختیاری انسان نیست تا بتوان فلان شخص را از فلان عقیده، منع و یا در عقیده دیگر آزاد گذاشت، بلکه

آنچه در مورد عقاید، تحت تکلیف درمی‌آید، لوازم عملی عقیده است (طباطبائی، ۱٤۱۷ ق، ٤: ۱۱۷).

درباره این دو دیدگاه می‌توان گفت، کسانی که با توجه به آیه «لا اکراه فی الدین»، قائل به آزادی عقیده هستند، مقصودشان آزادی تکوینی است که بر اساس آن، انسان را موجودی مختارمی بینند، ولی کسانی که دلالتی برای آیه بر موضوع آزادی عقیده قائل نیستند، آن را در مرحله تشریع می‌دانند که در مقام وظیفه، انسان موظف است دین حق را انتخاب کند و عقیده باطل از آنان پذیرفته نمی‌شود. خداوند در قرآن می‌فرماید: «و هر کس جز اسلام (و تسلیم در برابر فرمان حق)، آیینی برای خود انتخاب کند، از او پذیرفته نخواهد شد و او در آخرت، از زیان‌کاران است» (آل‌عمران: ۸۵).

نفی جبر

یکی از مواردی که به آیه «لا اکراه فی الدین» استدلال کرده‌اند، برای ردّ کسانی است که قائل به جبرند؛ با این بیان که گروه‌هایی چون اشاعره، جهمیه و مرجئه قائل‌اند خداوند همه‌چیز، اعم از خیر و شر، هدایت و ضلالت و کفر و ایمان را می‌آفریند و تمام افعال انسان مستند به خداوند است و انسان، اراده، قدرت و اختیاری در انجام و ترک اعمال ندارد (موسوی زنجانی، ۱٤۱۳ ق، ۲: ۱۳۱). برای ردّ کلام کسانی که قائل به جبرند، به آیاتی از قرآن استدلال شده است؛ ازجمله:

۱. در قبول دین، اکراهی نیست، (زیرا) راه درست از راه انحرافی، روشن‌شده است (بقره: ۲٥٦).

۲. ما راه را به او نشان دادیم؛ خواه شاکر باشد (و پذیرا گردد) یا ناسپاس (انسان: ۳).

۳. بگو: این حق است از سوی پروردگارتان. هر کس می‌خواهد ایمان بیاورد (و این حقیقت را پذیرا شود) و هر کس می‌خواهد کافر گردد (کهف: ۲۹).

شیعه امامیه بر اساس چنین آیاتی می‌گوید: خداوند پس از بیان دلیل و ارشاد و هدایت بندگان، برای آنان تکالیفی را مقرر داشته و قدرت بر انجام و ترک عمل را نیز به آنان عطا کرده

است؛ بنابراین، شیعه امامیه قائل به اختیار انسان‌ها در افعال خود است و آیه «لا اکراه فی الـدین» را مستندی برای این موضوع می‌داند (ر.ک: موسوی زنجانی، ۱٤۱۳ ق، ۲: ۱۳۳).

کسانی که درباره افعال انسان قائل به جبرند، به اشاعره و برخی از فرقه‌های کلامی اختصـاص ندارند که درگذشته می‌زیسته‌اند، بلکه بسیاری از مکاتـب فکـری و فلسـفی در قـرون اخیـر نیـز به‌نوعی در نظریات خود قائل به جبرنـد؛ بـرای مثـال، دورکـیم و یـا مـارکس طـرف دار اصـالت اجتماعی در مقابل اصالت فردی‌اند و قائل به جبر اجتماعی بوده و صریحاً ابراز می‌دارند فـرد در جامعه هیچ اختیار و اراده‌ای نـدارد و از آزادی برخـوردار نیسـت؛ هرچـه فـرد دارد، پرتـوی از آن چیزی است که جامعه به او داده است (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۷، ۱۵: ۷۸۹). بـه نظـر مـی‌رسـد، برای پاسخ به این‌گونه نظریات، استدلال به آیه «لا اکراه فی الدین» نقش محوری داشته باشد.

کثرت‌گرایی دینی

برخی بر اساس آیه «لا اکراه فی الدین» که اکراه و اجبار در دین را نفی می‌کنـد، گفته‌انـد: لازم نیست انسان را ملزم به دین خاصی کرد، بلکه هر دینی از ادیـان مختلـف را داشـته باشـد، کـافی است (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۷، ۱: ۲۷۷). این موضـوع در حقیقـت همـان سـخنی اسـت کـه در پلورالیسم دینی (کثرت‌گرایی دینی) بـه آن قائل‌انـد و بـر اسـاس آن، انسـان‌های سـعادت طلـب می‌توانند هر یک از ادیان الهی را که می‌خواهند، برگزینند، به تعالیمش عمل کننـد و بـه حقیقـت متعالی برسند (پژوهشکده تحقیقات اسلامی، ۱۳۸٦: ۱۷۰).

در پاسخ به این شبهه باید گفت: شیعیان برآنند که دین، کثرت نمی‌پذیرد و یکی بـیش نیسـت. حقیقت دین، یکی است که همانا تسلیم در برابر خداوند است؛ خداوندی که سلطه و حاکمیـت مطلق و آفریدگاری از آن اوست و پرستش تنها او را می‌سزد؛ اما هر امتی بسته به توانایی و دانـایی و عصر و دوره زندگی‌اش، به این دیـن یگانـه فراخوانـده شـده اسـت. از نظرگـاه اسـلامی، همـه شریعت‌های پیشین در روزگار خویش حقانیت داشته‌اند، اما پس از ظهور اسـلام، نسـخ شـده و کنار رفته‌اند و ازآن‌پس حقانیت تنها از آنِ دیـن اسـلام اسـت (پژوهشـکده تحقیقـات اسـلامی، ۱۳۸٦: ۱۷۲).

نتیجه‌گیری

با توجه به گستره معنایی آیه «لا اکراه فی الدین» که شامل عقاید و اعمال هردو می‌گردد، می‌توان نتیجه گرفت که در مرحله تکوین، هیچ اجباری از سوی دین برای انسان در پذیرش عقیده وجود ندارد؛ ازاین‌جهت، انسان‌ها از آزادی تکوینی بهره‌مند خواهند بود و در این راستا وظیفه پیامبر (ص) فقط ابلاغ بوده و هیچ اجباری از سوی ایشان بر پذیرش اجباری دین نبوده است. البته این وظیفه درباره جانشینان معصوم پیامبر (ص) نیز تحقق خواهد داشت و به‌ضمیمه تاریخ و سنت پیامبر و ائمه (ع) ثابت می‌شود که اسلام به‌زور شمشیر گسترش پیدا نکرده است. علاوه بر این، با توجه به آیه «لا اکراه فی الدین» نمی‌توان گفت انسان در مرحله تشریع آزاد است که هر دینی را خواست بپذیرد، زیرا انسان وظیفه دارد دین حق را قبول و از عقیده باطل اجتناب کند، زیرا با توجه به آیه شریفه: «لا اکراه فی الدین قد تبیّن الرّشد من الغیّ»، قاعده‌ای با عنوان «اتمام‌حجت بر مردم و عدم اجبار آنان بر عمل» استفاده می‌شود که مسئولیت انتخاب دین را متوجه خود انسان می‌گرداند. از ملاحظه مجموعه موارد می‌توان نتیجه گرفت، محوری‌ترین موضوع در استدلال‌های کلامی، بحث اختیار در انجام تکالیف و نفی اجبار در عقیده و عمل است.

کتابنامه

اخوان‌الصفا، (١٤١٢ ق)، رسائل اخوان الصفاء و خلان الوفاء، بی جا، الدار الاسلامیه.

استرآبادی، محمدجعفر، (١٣٨٢)، البراهین القاطعه فی شرح تجرید العقاید الساطعه، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.

الأضواء علی عقاید الشیعه الإمامیه، (بی تا)، قم، مؤسسه امام صادق (ع).

الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد (١٤٠٦ ق)، بیروت، دارالاضواء.

الألفین، (١٤٠٩ ق) قم، هجرت.

انصاری،مسعود ،محمد علی طاهری ؛دانشنامه حقوق خصوصی،تهران ،انتشارات محراب فکر ،چاپ اول ١٣٨٤ه.ش.

پژوهشکده تحقیقات اسلامی، (١٣٨٦)، فرهنگ شیعه، قم، زمزم هدایت.

تفتازانی، سعدالدین، (١٤٠٩ ق)، شرح المقاصد، قم، الشریف الرضی.

تهانوی، محمدعلی، (١١٥٨ ق)، موسوعه کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.

جواد علی کسار، مقالات تأسیسیه فی الفکر الإسلامی، (١٤١٨ ق)، کویت، مؤسسه ام القری.

حر عاملی، محمد بن حسن، (١٤٢٢ ق)، إثبات الهداه، بیروت- لبنان، مؤسسه الأعلمی.

حسینی شیرازی، سید محمد، (١٤١٠ ق)، القول السدید فی شرح التجرید، قم، دار الایمان.

حسینی لواسانی، سید حسن، (١٤٢٥ ق)، نور الأفهام فی علم الکلام، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.

حسینی میلانی، علی، (١٣٨٧)، آیات الغدیر، قم، حقایق.

حکومت جهانی مهدی (عج) (١٣٨٦)، قم، نسل جوان.

حمود، محمد جمیل، (١٤٢١ ق)، الفوائد البهیه فی شرح عقاید الإمامیه، بیروت، مؤسسه الأعلمی.

خرازی، سید محسن، (١٤١٧ ق)، بدایه المعارف الالهیه فی شرح عقاید الامامیه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

خراسانی، ابوجعفر، (١٤١٦ ق)، هدایه الامه إلی معارف الائمه (ع)، قم، مؤسسه البعثه.

خلخالی، سیدمحمدمهدی، (١٤٢٥ ق)، الحاکمیه فی الإسلام، قم، مجمع اندیشه اسلامی.

رازی، فخرالدین، (١٤٢٠ ق)، تفسیر مفاتیح الغیب، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (١٤١٢ ق)، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالعلم.

راغب الاصفهاني، (١٤١٦) مفردات الفاظ القرآن، بيروت، ذوالقربي، هـ ق.
رهنمایی، سیداحمد، (۱۳۸۸)، «پایه های روان شناختی تربیت دینی»، فصل نامه اسلام و پژوهش های تربیتی، ۲-۲۷.
سبحانی، جعفر، (١٣٨٦)، مفاهیم القرآن، قم، مؤسسه امام صادق (ع).
سبزواری، سیدعبدالاعلی، (١٤٠٩ ق)، مواهب الرحمان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه اهل بیت (ع)
سروش محلاتی، محمد، (۱۳۸۸)، «تأملی در مشروعیت اجبار در تربیت دینی»، دو فصل نامه تربیت اسلامی، ٦٣- ٧٣.
شبر، سیدعبدالله، (١٤٢٤ ق)، حق الیقین فی معرفه أصول الدین، قم، انوارالهدی.
شهباز، قدرت، (۱۳۸۷)، «نظریه مجازات تعزیری برای جرم ارتداد با رویکرد به قرآن و سنت»، فصل نامه رهنمون، ۲۵-۳۰؛
صدر المتألهین، محمدبن ابراهیم، (١٣٦٦)، شرح اصول الکافی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
طباطبائی، محمد حسین، (١٤١٧ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، مکتبه النشر الإسلامی.
طبرسی، احمدبن علی، (١٤٠٣ ق)، الاحتجاج، مشهد، المرتضی.
طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصرخسرو.
طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، (١٤١٢ ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار المعرفه.
طریحی، فخر الدین، (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، تهران، کتابفروشی مرتضوی.
طوسی، محمدبن حسن، (١٤٠٥ ق)، تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل، بیروت، دار الاضواء.
علامه حلی، حسن بن یوسف، (١٤٠١ ق)، أجوبه المسائل المهنائیه، قم، خیام.
فیض کاشانی، محسن، (١٤١٨ ق)، علم الیقین فی أصول الدین، قم، بیدار.
قربان نیا، ناصر، (۱۳۸۲)، «حقوق جنگ در اسلام»، رواق اندیشه، ۲۲-۳۲.
کاظمیِ شبّر، سید عبدالله، (١٤٠٤ ق)، الأصول الأصلیه و القواعد الشرعیه، قم، مکتبه المفید.
کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم (١٤١٣ ق)، مؤسسه النشر الإسلامی.
مازندرانی، محمد صالح، (١٣٨٨ ق)، شرح الکافی، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
متوکل، احمدبن سلیمان، (١٤٢٤ ق)، حقائق المعرفه فی علم الکلام، صنعاء، مؤسسه الإمام زید بن علی.
مجلسی، محمد باقر، (١٤٠٤ ق)، بحار الأنوار، بیروت، مؤسسه الوفاء.

محمدی گیلانی، محمد، (۱٤۲۱ ق)، تکمله شوراق الألهام، تهران، مکتب الأعلام الإسلامی.
مدنی، سید علی خان، (۱٤۰۹۱٤۱۱ ق)، ریاض السالکین، قم، چاپ دفتر انتشارات اسلامی.
مرعشی، قاضی نور الله، (۱٤۰۹ ق)، احقاق الحق و ازهاق الباطل، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
مطهری، مرتضی، (۱۳۸۷)، مجموعه آثار، قم، صدرا.
مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۳)، آیات الولایه فی القرآن، قم، مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (ع).
موسوی خمینی، روح الله، (۱۳۷۸)، آداب الصلاه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار.
موسوی زنجانی، سید ابراهیم، (۱٤۱۳ ق)، عقاید الإمامیه الإثنی عشریه، بیروت، مؤسسهٔ الاعلمی.
نجفی، محمد حسن، (۱۳۹۱)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
واحدی، علی بن احمد، (۱٤۱۱ ق)، اسباب نزول القرآن، بیروت، دار الکتب العلمیه.
یعقوبی، احمد بن اسحاق، (۱۳۸۹)، تاریخ الیعقوبی، بی جا، دار الزهراء.