

بررسی سندی و دلالتی روایت علو و ارزیابی استناد به آن در تعامل با غیرمسلمانان*

میشم کهن‌ترابی^۱

چکیده

چگونگی رفتار و تعامل با غیرمسلمانان همواره از اهمیت خاصی برخوردار بوده است. این اهمیت در دوران جدید و پس از افزایش تعاملات پیروان ادیان مختلف با یکدیگر مضاعف شده است. یکی از احادیثی که توسط محدثین فریقین نقل شده و مورد استناد دانشمندان و فقهای مسلمان در صدور احکامی پیرامون تعامل با غیرمسلمانان و به صورت اخص، اهل کتاب قرار گرفته، روایت «الْإِسْلَامُ يُعْلُوُ وَلَا يُغْلَى عَلَيْهِ» است؛ عبارتی که گاه به روایت علو از آن یاد می‌شود. پژوهش حاضر با هدف تبیین صحیح این روایت با بهره‌گیری از اصول نقد و فهم حدیث، به اعتبارسنجی سندی و بررسی دلالتی این روایت پرداخته و به این نتیجه دست یافته که از نظر سندی - چه از طرق منقول در شیعه و چه اهل سنت - دارای ضعف است. افزون بر این، برداشت مشهور از روایت و همچنین تطبیق آن بر برخی مصادیق، با چالش‌های جدی مواجه است. بر فرض صحت صدور، مفهوم صحیح این روایت برتری اسلام از منظر اندیشه و استدلال نسبت به سایر ادیان است. بنابراین، استفاده از این روایت با هدف صدور احکامی که حقوق طبیعی و بشری غیرمسلمانان را نقض، کرامت‌شان را مخدوش و از این طریق موجب برتری مسلمان را فراهم آورد، هم با روح حاکم بر قرآن و فلسفه بعثت پیامبر اسلام (ص) متضاد است و هم از منظر اخلاقی و عقلانی توجیه‌ناپذیر می‌نماید.

واژگان کلیدی: نقد حدیث، علو، تعامل با غیرمسلمان، فتاوا، حق، کرامت.

* تاریخ ارسال: ۱۳۹۸ / ۱۲ / ۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹ / ۰۳ / ۲۴ (مقاله پژوهشی)

«این مقاله مستخرج از طرح پژوهشی شماره ۳۹۱۷۹ دانشگاه بزرگمهر قاننات است.»

۱. استادیار گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه بزرگمهر قاننات / kohantorabi@buqaen.ac.ir

۱- مقدمه

برخی احادیث منقول در منابع روایی فریقین، مبنای صدور آراء فقهی و حقوقی بسیاری شده است. گاه برخی از این آراء با روح حاکم بر آیات قرآن، احادیث معتبر و سیره عملی پیشوایان دین مناسبت چندانی ندارد. از این رو، بررسی سندی و محتوایی روایات فوق‌الذکر از اهمیت خاصی برخوردار است. از جمله این روایات که محور پژوهش حاضر قرار گرفته، روایت «الْإِسْلَامُ يُعْلَوُ وَ لَا يُعْلَى عَلَيْهِ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۳۳۴) است. مفهوم این روایت آن است که اسلام علو دارد و بالاتر از اسلام عُلُوّی نیست. از آنجا که این روایت مورد استناد فقها قرار گرفته، احکام گوناگونی توسط آنها صادر شده که بر اساس آن حکم، علو غیرمسلمان مورد پیشگیری و یا مقابله قرار گرفته است. به عبارتی، شرایط و احکام را باید به گونه‌ای تنظیم کرد که مسلمان همواره بالاتر و بلندتر از کفار قرار گیرد (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۱، ص ۲۸۵) و نباید کفاری را بر یک مسلمان موکل کرد (ر.ک: ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۲۱۲). اعمال این قاعده در مصادیق متعددی موجب صدور فتاوی‌ای شده است که در این پژوهش به آنها اشاره خواهد شد.

مسأله اساسی پژوهش حاضر بررسی سندی و محتوایی این روایت است. همچنین، به مهم‌ترین کاربردهای این روایت در استنادات فقیهان نیز پرداخته می‌شود و بدین سؤال پاسخ داده خواهد شد که اساساً این روایت بر فرض اعتبار سندی، بر سبیل اخبار است یا انشاء؟ و مدلول حقیقی آن چیست؟ لازم به ذکر است که پژوهش پیش‌رو حدیث مذکور را در منابع اهل سنت نیز واکاوی نموده است. از آنجا که از طرفی، فتاوی‌ای مستند به این روایت از گوناگونی و فراوانی برخوردار بوده و از طرف دیگر، این فتواها گاه شبهاتی را پدید آورده است، انجام این پژوهش لازم و ضروری می‌نماید.

پس از تتبع نگارنده، پژوهشی مستقل و مستوفی که به این موضوع پرداخته باشد یافت نشد. برخی از فقها در خلال مباحث فقهی مستند به این روایت نکاتی را متذکر شده‌اند که در این پژوهش نیز اشارتی بدان خواهد رفت، لکن اثری که هم از منظر درایة الحدیث و هم فقه الحدیث این روایت را مورد بررسی قرار داده باشد به رشته تحریر در نیامده است. البته، پیرامون قاعده نفی سلطه و یا نفی سبیل که متخذ از آیه ۱۴۱ سوره نساء است مقالاتی نگاشته و در خلال آنها و صرفاً به جهت ارائه شواهدی دال بر قاعده نفی سلطه به این روایت اشاره شده است لکن در آنها، این روایت به جهت سندی و دلالتی مورد نقد قرار نگرفته است؛ از جمله این مقالات می‌توان به مقاله «قاعده نفی سبیل از منظر فریقین» نوشته محمد رحمانی؛ «قاعده نفی سلطه» تألیف علی ضیاء بخش و «قاعده نفی سلطه و مستندات آن» نوشته اسماعیل نساجی زواره اشاره نمود.

۲- ناقلان روایت

در این قسمت به معرفی راویان و کتب روایی که این روایت را نقل کرده‌اند پرداخته می‌شود:

۱-۲- منابع شیعه

قدیمی‌ترین منبع شیعی که این روایت در آن نقل شده، کتاب «من لا یحضره الفقیه» است. شیخ صدوق در کتاب «الفرائض و المیراث» و ذیل باب «میراث اهل الملل» روایت را اینگونه نقل کرده است: «الإِسْلَامُ یَعْلُو وَ لَا یُعَلَى عَلَیْهِ وَ الْكُفَّارُ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْتَى لَا یَحْجُبُونَ وَ لَا یَرِثُونَ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۳۳۴). بخش دوم روایت یعنی عبارت «وَ الْكُفَّارُ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْتَى لَا یَحْجُبُونَ وَ لَا یَرِثُونَ» توضیح خود صدوق است که در مقام تعلیل حکمی که خود از این حدیث استخراج کرده و آن عدم ارث بردن اهل کتاب از مسلمانان است نقل کرده است. از این رو، در منابع متأخر برخی محدثان این عبارت را جزئی از حدیث دانسته و نقل کرده‌اند (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۶، ص ۱۲۵). با تطبیق متن این روایت در کتاب صدوق با دیگر کتب حدیثی شیعه - مانند مناقب و متشابه القرآن که در ادامه بدان‌ها ارجاع داده شده - معلوم می‌شود که عبارت دوم سخن شیخ صدوق است که در مقام بیان علت برای مخاطبان خویش ارائه شده است.

این روایت در دیگر کتب اربعه ذکر نشده، لکن شیخ طوسی در دو کتاب غیر حدیثی خود و در خلال بحثی فقهی، همچون صدوق بدون ذکر سند، این روایت را به پیامبر (ص) منتسب نموده و مستند استدلال خویش قرار داده است (طوسی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۲۴ و ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۳۴۳). اینکه شیخ طوسی این روایت را در کتب حدیثی خویش نقل نکرده، اما در دو کتاب مهم خود یعنی «الخلاف» و «المبسوط» بدان پرداخته مطلبی قابل تأمل است. از این رو، آنچه در نگاه اول به ذهن می‌رسد اینکه به جهت تطبیقی بودن این دو کتاب با فقه اهل سنت، احتمالاً وی نگاهی به منابع اهل سنت داشته که این دو روایت را نقل کرده‌اند. شاهد این ادعا گفتاری است که او در کتاب خلاف ارائه نموده و مدعی شده که این روایت مورد اجماع اهل سنت است (همو، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۴۱۹). ابن شهر آشوب نیز در دو کتاب «متشابه القرآن و مختلفه» (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۲۱۲) و «مناقب آل ابی طالب» (همو، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۲۴۱) بدون ذکر سند این روایت را نقل کرده است. جز آنچه گفته شد، در منابع حدیثی متقدم و حتی پس از آن، این روایت ذکر نشده و آنچه که در کتب روایی پس از «من لا یحضره الفقیه» آمده، به‌ویژه در جوامع حدیثی متأخر، عیناً از نقل شیخ صدوق اقتباس شده است. به عبارتی شیخ صدوق در نقل این روایت آن هم بدون ذکر سند، تفرد دارد؛ گرچه این روایت در کتب فقهی متقدم و متأخر به دفعات مورد استفاده و استناد فقیهان قرار گرفته است.

۲-۲- منابع اهل سنت

بخاری در کتاب صحیح، این روایت را اینگونه ذکر کرده است: «الإِسْلَامُ یَعْلُو وَ لَا یُعَلَى» (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۲، ص ۹۶). وی برای این روایت سندی نقل نکرده است. علاوه بر بخاری، این روایت با ذکر سند از سه طریق در کتب اهل سنت ذکر شده است:

۱. طریق اول از عائذ بن عمر روایت شده است:

«حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِبرَاهِيمَ نا أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ الْحَدَّاءُ نا شَبَابُ بْنُ حَيَّاطٍ نا حَشْرَجُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَشْرَجٍ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ جَدِّي عَنْ عَائِدِ بْنِ عَمْرِو الْمُزَنِيِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْإِسْلَامُ يُعْلَوُ وَلَا يُعْلَى» (دار قطنی، ۱۴۱۷، ج ۳، صص ۱۷۶-۱۷۷).

۲. طریق دوم از عمر بن خطاب روایت شده است:

«حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْوَلِيدِ الْبَصْرِيُّ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى الصَّنَعَانِيُّ حَدَّثَنَا مُعْتَمَرُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا كَهْمَسُ بْنُ الْحَسَنِ حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ أَبِي هِنْدٍ عَنِ الشُّعْبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِيهِ عَمْرٍو بْنِ الْخَطَّابِ بِحَدِيثِ الصَّبِّ... .. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَاكَ إِلَى هَذَا الدِّينِ الَّذِي يُعْلَوُ وَلَا يُعْلَى عَلَيْهِ» (طبرانی، ۱۴۰۴، ج ۲، صص ۶۴-۶۵).

۳. طریق سوم از معاذ نقل شده است:

«ثنا إسماعيل بن عيسى، قال: ثنا خالي عمران بن أبان، قال: ثنا شعبة عن عمرو بن أبي حكيم عن عبد الله بن بريدة عن يحيى بن يعمر عن أبي الأسود الدؤلي عن معاذ بن جبل، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الإيمان يُعْلَوُ وَلَا يُعْلَى عَلَيْهِ» (واسطی، ۱۴۰۶، صص ۱۵۵).

۳- بررسی سندی

پس از نقل روایت، بررسی سندی این روایت در منابع شیعه و اهل سنت مورد بحث قرار می‌گیرد:

۳-۱- منابع شیعه

همانگونه که گفته شد، این روایت فاقد سند ولی مشهور و معروف است (بجنوردی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۹۰). شیخ صدوق به عنوان اولین محدثی که این روایت را در کتاب خویش ذکر کرده برای آن سندی ارائه نداده است. از این رو، از منظر درایة الحدیث، این روایت مرسل و در زمره روایات ضعیف قرار می‌گیرد. این در حالی است که اکثر فقها این روایت را صحیح تلقی کرده‌اند. حتی برخی فقهای متقدم از واژه «أصح» برای آن استفاده کرده‌اند (ابن براج، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۳۹۵) و بر پذیرش آن ادعای اجماع کرده‌اند (همو، ۱۴۱۱، ص ۵۱). فقهای بزرگی چون شیخ انصاری نیز این روایت مرسل را پذیرفته و معتقدند که عمل اصحاب و شهرت فتوایی مستند به این روایت جابر ضعف سندی آن است (انصاری، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۱۰۰). امام خمینی (ره) نیز که از طرفداران مراسیل صدوق است (ربانی، ۱۳۸۰، ص ۱۷۷)، می‌گوید: این روایت نبوی مشهور است و اشکالی در اعتماد به آن وجود ندارد؛ چرا که میان فریقین به سبب شهادت نشانه‌ها به شهرت رسیده است و شیخ صدوق نیز به صورت جزمی آن را به پیامبر نسبت داده و از این رو، در زمره مراسل معتبره است (خمینی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۶۲۸). اشاره ایشان به این عقیده است که هرگاه صدوق به صورت جزمی روایتی را به معصوم نسبت دهد، به جهت اینکه صدوق در مقدمه به حجیت روایات خود گواهی داده (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳)، چنین روایاتی هم چون مسانید تلقی شده و اعتبار دارد (حجت، ۱۳۸۶، ص ۱۰۲). در مقابل، آیت‌الله خوئی می‌گوید: خبر دادن شیخ صدوق از

صحت و حجیت روایاتش خبر دادن از دیدگاه و نظر شخصی اوست و برای دیگران اعتبار ندارد (خویی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۹۰)؛ چراکه به باور او ممکن است عمل اصحاب به دلیل قرائن و اماراتی باشد که در اختیار آن فقیه بوده و باعث شده وی به صحت حدیث علم پیدا کرده باشد و دیگر نیازی به دقت در سند حدیث نداشته است. معتبر دانستن این قرائن و امارات برای فقهای دیگری که آن را در اختیار ندارند بی‌معناست و نمی‌توان اجتهاد یک فقیه را منبع قرار داد (خویی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۴۳۱). عدم حجیت این مرسله صدوق را برخی دیگر از فقها نیز یادآوری کرده‌اند (تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۱۰).

۳-۲- منابع اهل سنت

روایت منقول در بخاری به جهت اینکه فاقد سند است، در طبقه‌بندی حدیثی اهل سنت معلق به شمار آمده و ضعیف است. شارحان و محدثین پس از بخاری پیرامون این روایت احتمالاتی را طرح کرده‌اند به ویژه آنکه گفته شده بخاری گوینده این حدیث را مشخص نکرده و احتمالاً به جهت آنکه جمله قبل از این روایت پیرامون ابن عباس است، این روایت نیز سخن ابن عباس بوده است (عینی، ۱۴۱۸، ج ۸، ص ۱۶۹)؛ اما ابن حجر می‌گوید من نیز گمان کردم که این حدیثی موقوف است که ابن عباس گوینده آن است، اما پس از تتبع و جستجوی فراوان این عبارت را در میان سخنان منقول از او نیافتم (ابن حجر، ۱۴۲۴، ج ۳، ص ۱۷۵).

اما پیرامون طریق اول از سلسله اسناد فوق‌الذکر، حشرج بن عبدالله و پدرش عبدالله به حشرج از منظر رجالین بزرگ اهل سنت شناخته شده نیستند و مجهول به شمار می‌آیند (ابن ابی حاتم، ۱۲۱۷، ج ۲، ص ۲۹۶ / زیلعی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۲۱۳) که از زمره اسباب ضعف سند به‌شمار می‌آید.

در طریق دوم وجود محمد بن علی بن الولید البصری که وی را «منکر الحدیث» (نوری، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۱۰۱) دانسته‌اند موجب ضعف سند است و برخی به طور کلی این حدیث را نادرست شمرده‌اند (ذهبی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۶۵۱). اما در طریق سوم عمران بن ابان که همان ابو موسی طحان الواسطی است در میان رجالین «ضعیف» ترجمه شده (ابن حجر، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۴۲۸) و موجب ضعف سند روایت شده است.

از سویی به جهت آنکه وجود حداقل یک راوی ضعیف در سلسله سند، به ضعف در سند می‌انجامد (نوی، ۱۴۲۷، ج ۱۹، ص ۴۱۴) و وافی به مقصود ما در بررسی سندی است و از طرف دیگر، به سبب اینکه کلام اطاله پیدا نکند، از بررسی رجالی دیگر روات در طرق سه‌گانه فوق‌الذکر پرهیز شده است.

لازم به ذکر است که در برخی منابع غالباً تفسیری و ذیل آیه ۱۴۱ سوره نساء و در تفسیر قاعده «نفی سبیل»، برخی مفسرین به این عبارت استناد کرده و آن را سخن ابن مسعود دانسته‌اند. آورده‌اند که چون مسلمانان در جنگ بدر پیروز شدند ابن مسعود در میان کشته‌های مشرکان می‌گردید. چشمش به ابوجهل افتاد در حالی که آخرین نفس‌های خود را می‌کشید. ابن مسعود در روی سینه او قرار گرفت. هنگامی که ابوجهل او را دید، به وی گفت: ای چوپان ناچیز بر جایگاه بلندی قرار گرفته‌ای. ابن مسعود گفت: «الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى عَلَيْهِ» (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۳۲، ص ۲۴ / آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۳۰، ص ۱۸۷ / مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۲۷، ص ۱۷۱). اینکه ابن

و فرزند مسلمان باشد و یا به مسلمانی توصیف شود، نمی‌توانند کفالت فرزند را برعهده داشته‌باشد. مانند اینکه مادر کافر باشد یا کافر شود در این صورت حضانتی بر فرزندش نخواهد داشت؛ چراکه در این صورت یک کافر بر یک مسلمان علو خواهد داشت (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۳۷، ص ۲۹۴). همچنین، اگر پدر یا جد یا هر کسی که برای ازدواج به اذن او نیاز است، کافر و دختر مسلمان باشد، بنا بر این روایت، دیگر آن شخص بر دختر ولایت نخواهد داشت و نیازی به اذن او نیست؛ این امری اجماعی است (جزائری، ۱۴۱۶، ج ۶، ص ۲۸۹). همینگونه است که ازدواج زن مسلمان با مرد کافر ممنوع است؛ چراکه در ازدواج، سرپرستی با مرد است و در این صورت، موجب علو کافر بر مسلمان می‌شود (حلی، ۱۳۸۸، ص ۶۵۹). همچنین اگر مرد مسلمان باشد و از این دین خارج شود، نکاح فسخ می‌شود (عاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص ۴۵). به سبب علو کافر بر مسلمان است که اغلب فقها، تزویج دو مسلمان را به وکالت یک کافر - یعنی کافر به وکالت از یک مسلمان او را به تزویج مسلمان دیگری درآورد - ممنوع دانسته‌اند (حلی، ۱۴۱۳، ج ۶، ص ۲۲). حتی برخی بر این باورند اگر مرد مسلمان، زنی از اهل کتاب را به عقد خود درآورد و نداند که این زن، زوجه یک اهل کتاب است و سپس متوجه شود، در این صورت آن زن همسر همان مسلمان است و عقدش با اهل کتاب باطل می‌شود؛ چراکه در صورت عکس، علو متوجه کافر خواهد شد (شیرازی، ۱۴۱۹، ص ۱۹۷).

۴-۳- ممنوعیت قضاوت میان مسلمانان و اداره امور اجرایی آنها

از آنجایی که قضاوت و صدور حکم میان طرفین دعوا مستوجب علو و برتری قاضی بر طرفین است، از این رو، اگر مقام قضاوت میان مسلمانان را کافری برعهده گیرد، به علوی می‌انجامد و در نتیجه، قضاوت‌اش ممنوع می‌شود (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۰، ص ۱۳/ گلبایگانی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۲۲/ موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۲۳). در ارتباط با مدیریت امور اجرایی جامعه اسلامی نیز همین گونه است؛ کافر نمی‌تواند مجری و مدبر امور مسلمانان باشد. چگونه می‌توان انتظار داشت و متوقع بود کسی که معتقد به اسلام نیست مجری احکام اسلامی و مدیر شئون مسلمانان بر اساس موازین اسلام باشد. تحقق این موضوع به معنای عدم کفایت مسلمانان به معنای اعم است؛ چراکه سپردن چنین مسئولیتی به کافر، به مفهوم ناتوانی مسلمانان در تدبیر امور خودشان است (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۱۴۹).

۴-۴- ممنوعیت برتری کافر در ساختمان، لباس و مرکب

یکی از پرتکرارترین احکام که در بسیاری از منابع فقهی بدان پرداخته شده و مستند به این حدیث بوده، ممنوعیت بلندتر ساختن خانه برای کافر است. اگر کافر اهل کتاب، زمینی داشته باشد و قصد بنای ساختمانی کند، جایز نیست که خانه‌اش مرتفع‌تر از خانه مسلمانان باشد؛ این حکم در میان فقهای شیعه اجماعی است (ابن براج، ۱۴۱۱، ص ۵۱). حتی گفته شده اگر ارتفاع خانه کافر مساوی با خانه مسلمانان باشد، باید آن را کوتاه‌تر کند (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۴۷۶)؛ چرا که اگر مجوزی به آنها داده شود که خانه‌شان مساوی با مسلمانان

باشد، علو اسلام محقق نمی‌شود (حلی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۴۴۴). البته برخی معتقدند که مساوات در ارتفاع منعی ندارد، لذا در عدم علو اجماع و در مساوات اختلاف نظر وجود دارد (صیمیری، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۵۳۴). فقهای اهل سنت هم بر این باورند؛ گروهی از آنها حتی حکم داده‌اند که ارتفاع خانه کفار از هیچ خانه‌ای از مسلمانان در تمامی بلاد مسلمین بلندتر نباشد (نووی، ۱۴۲۷، ج ۱۹، ص ۴۱۲) در حالی که فقهای شیعه قصر ارتفاع را در مقایسه با همان محله‌ای که کافر در آن سکونت دارد کافی می‌دانند (ابن ادريس حلی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۴۷۷). حتی در آرای برخی فقهاء شیعه و اهل سنت این دیدگاه بازتاب یافته که مرکب و لباس آنها نیز نباید برتر و حتی مساوی لباس مسلمانان باشد و ضرورت دارد مرکب و لباسی پست‌تر از مسلمانان را مورد استفاده قرار دهند تا از این منظر نیز برتری بر مسلمانان نداشته باشند (حلی، ۱۳۸۸، ج ۹، ص ۳۴۵/ ابن قدامه، ۱۴۰۳، ج ۱۰، ص ۶۱۸). علاوه بر موارد فوق، احکام متعدد دیگری نیز توسط برخی فقهاء صادر شده که مستند به این روایت است که از ذکر همه آن‌ها پرهیز و به مواردی چند به صورت فهرست وار بسنده می‌شود:

۱. فروختن و در اختیار قرار دادن قرآن به غیر مسلمانان جایز نیست چون ممکن است موجب علو آن‌ها شود (قمی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۲۹۳)؛ ۲. کافر برای باز پس‌گیری مال خود از مسلمان نمی‌تواند از قوه قهریه و اجبار استفاده کند (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۳۷، ص ۲۹۴)؛ ۳. نباید اجازه داد در بلاد مسلمانان کلیسا و کنیسه و ... احداث شود (نووی، ۱۴۲۷، ج ۱۹، ص ۴۱۳)؛ ۴. نباید کافران در صدر مجالس بنشینند (ابن قدامه، ۱۴۰۳، ج ۱۰، ص ۶۱۸/ حلی، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۱۰۸)؛ ۵. نباید به کفار سلام کرد و اگر آنها سلام کردند، صرفاً به «علیک» بسنده شود؛ ۶. اگر آنها در راهی ملاقات شدند، باید به اضطرابشان افکند تا راه برایشان تنگ شود (نووی، ۱۴۲۷، ج ۱۹، ص ۴۱۴)؛ ۷. در صورت شراکت ذمی و مسلمان، چنانچه شریک کافر سهم خود را بفروشد، مسلمان حق اخذ به شُفعه دارد؛ ولی اگر مسلمان حصه‌اش را بفروشد، کافر حق ندارد اخذ به شُفعه کند (محمدی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۴۲۲)؛ ۸. در دادگاه، قسامه کافر پذیرفته نیست (بجنوردی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۹۱)؛ ۹. مسلمان به جهت کشتن کافر قصاص نمی‌شود (مرعشی نجفی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۰۲).

۵- بررسی محتوایی

فارغ از بررسی سندی این روایت که در سطور قبل به آن پرداخته شد، هر روایتی را می‌باید از منظر فقه الحدیثی و محتوایی نیز بررسی نمود تا ارزیابی دقیق‌تری مبتنی بر تحلیل انتقادی صورت پذیرد. بحث محتوایی حدیث مذکور در چند بخش قابل طرح است:

۵-۱- اخباری یا انشائی بودن حدیث

نکته مهمی که نباید از آن غفلت کرد و حتی برخی از اختلافات پیرامون مفهوم‌شناسی حدیث را پدید آورده این است که آیا این حدیث بر سبیل اخبار است یا انشاء؟ آنچه در نگاه اول از عبارت برداشت می‌شود، اخباری بودن آن است؛ به این معنا که گوینده، قصد بیان خبری داشته و آن خبر این است که اسلام برتر است و دیگر ادیان

نسبت به اسلام برتری ندارند. به عبارتی، اسلام علو ذاتی دارد (منتظری، ۱۴۱۵؛ ج ۱، ص ۴۸۹) و این حدیث خیر از یک امر تکوینی می‌دهد.

در مقابل، اکثر فقها این عبارت را انشائی دانسته‌اند؛ چنانکه گاه یک جمله گرچه از لحاظ ادبی، خبری است لکن مراد انشائی دارد همچون عبارت ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ (بقره: ۲/۲۲۹) که منظور آن صرفاً بیان خبر نیست؛ بلکه مقصود آن است که طلاق باید دوبار باشد و طلاق سوم موجب حرمت خواهد شد. به همین سبب، گفته شده که در حدیث مورد بحث، علو تکوینی مد نظر نیست؛ بلکه اراده تشریحی خداوند مقصود است (مازندرانی، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۲۴۶) به عبارت دیگر، تشریح احکام نباید به گونه‌ای باشد که موجب علو دیگر ادیان بر اسلام شود و فقها نباید حکمی بدهند که موجب وهن و پستی اسلام و مسلمانان در مقابل دیگر ادیان شود. به تعبیر دیگر، حدیث را اینگونه باید ترجمه کرد و فهمید: اسلام باید برتر باشد و نباید بر اسلام برتری وجود داشته باشد (حسینی تبریزی، ۱۴۲۶، صص ۱۲۰-۱۲۱). از آنجایی که اسلام عبارت است از مجموعه احکام و قوانین، بنابراین وقتی گفته می‌شود اسلام علو دارد، یعنی در تمامی اموری که میان مسلمانان و کفار برقرار می‌شود، از عقود، ایقاعات، ولایات، معاهدات، پیمان‌ها، ازدواج‌ها و ... در تمام این مسائل - اعم از روابط فردی و اجتماعی - کفار نباید بر مسلمانان علو و سلطه داشته باشند؛ حکمی نیز که موجب و سلطنت کافر بر مسلم شود، باطل بوده و اعتبار حقوقی ندارد (بجنوردی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۳۵۵). این دیدگاه نیز وجود دارد که مراد ارشاد به علو بوده است؛ یعنی از آنجا که اسلام علو ذاتی دارد، لذا مسلمانان کاری نکنند و به گونه‌ای رفتار نمایند که عمل و رفتارهایشان موجب برتری عملی اسلام بر سایر ادیان شود (مصطفوی، ۱۴۲۱، ص ۲۹۴).

۵-۲- مراد از علو اسلام

در اینجا مفهوم صحیح «علو»، به واکاوی نیاز دارد؛ اینکه مراد از علو اسلام چیست، تأثیر بسزایی در فهم روایت و حتی آراء فقهی مستند به آن دارد. به صورت کلی مفاهیم ذیل، پیرامون مقصود از «علو» در این روایت مطرح شده است:

۱. اتقان احکام اصلی و فرعی آن
 ۲. منسوخ شدن دیگر ادیان و منسوخ نشدن اسلام
 ۳. ظهور اسلام و استیلای مسلمانان در سراسر جهان
 ۴. علو معنوی در آخرت (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲، صص ۱۱۳-۱۱۴).
- خوبی پس از ذکر موارد فوق، مقصود از علو را اینگونه تشریح می‌کند: «مراد از علو این است که اسلام نهایتاً بر دیگر ادیان غلبه خواهد کرد و یا ممکن است مراد این باشد که اسلام از دیگر ادیان شریف‌تر است؛ یا امکان دارد مقصود، برتری احتجاج و استحکام براهین اسلام در مقابل دیگر ادیان باشد؛ چرا که حقیقت اسلام مستند به حجج و براهین واضح است به گونه‌ای که هر عاقل ممیزی حتی کودکان آن را درک می‌کنند و این امر با نگاهی به آیات قرآن و کیفیت استدلال خداوند در موضوعات مختلفی چون مبدأ و معاد و غیره روشن می‌شود؛ به گونه‌ای

که آن استدلال‌ها بدون نیاز به مقدمات بعید، قابل ادراک است؛ در حالی که در سایر ادیان یا استدلالی وجود ندارد و یا گاه به قدری ضعیف است که به خواب‌های پریشان شباهت دارد» (خویی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۷۵۲). پس بدین معنا نیست که مسلمانان بر غیرمسلمانان برتری دارند (همو، ۱۴۱۳، ج ۳۷، ص ۲۰۰). چنانکه به وضوح در طول تاریخ دیده‌ایم در اکثر اوقات علوی برای مسلمانان نبوده و کم نبوده ادواری که مسلمانان تحت سیطره غیرمسلمانان قرار داشته‌اند (همو، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۳۴۹). این مفهوم را دانشمندان دیگری نیز پذیرفته و نقل کرده‌اند (قمی، ۱۴۲۶، ج ۹، ص ۵/ خمینی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۷۲۶). بنا بر این دیدگاه، دین اسلام به جهت استحکام ارکان و براهین قوی و فقدان شبهاتی که دارد، قادر است در مقام استدلال بر مخالفان و غیرمسلمانان برتری پیدا کند و موجب کرامت اجتماعی دین و عرضه آن بر جوامع بشری شود (ابن طاووس، ۱۴۱۳، ص ۱۲). چنانکه آمد، برخی این روایت و علو موجود در آن را در زمره پیش‌بینی‌ها از آینده دانسته و معتقدند که این حدیث در مقام اخبار از علو اسلام در آینده است و بیان می‌کند که اسلام و احکام آن در اقطار جهان منتشر می‌شود (لنکرانی، ۱۴۱۶، ص ۲۳۷).

با عنایت به این مفهوم از «علو»، نمی‌توان احکام فقهی که در قسمت قبل ذکر شد را استنتاج کرد؛ چراکه اساساً مقصود از روایت - بر فرض صحت صدور- انشاء یک قاعده برای به‌کارگیری آن در صدور آراء فقهی در ارتباط با غیرمسلمانان نبوده است.

لازم به ذکر است برخی فقها بر این باور هستند که حتی اگر قصد بر این باشد که علو در صدور احکام لحاظ شود، باید دانست که این روایت نمی‌تواند منشأ یک حکم شرعی اولیه و یا ثانویه باشد؛ بلکه مراد اهمیتی است که برای رعایت مصلحت مردم و جامعه اسلامی در تنظیم مقررات و در مسیر قانون‌گذاری می‌بایست مد نظر قرار گیرد به گونه‌ای که موجب رشد و پیشرفت جامعه شود (سبحانی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۶۹).

۵-۳- بررسی محتوایی تطبیق مصادیق فقهی بر روایت علو

با عنایت به اینکه مراد از علو، برتری اندیشه اسلام در میدان حجت‌آوری و استدلال بر دیگر مکاتب است، این پرسش مطرح می‌شود که آیا آنچه فقها در تطبیق مصادیق بر این مفهوم انجام داده‌اند صحیح است؟ به این پرسش یک پاسخ اجمالی می‌توان داد و آن اینکه با توجه به مفهومی که از علو مطرح شد اساساً آراء صادره‌ای که در قسمت‌های قبل به آنها اشاره شد و حداقل یکی از مستندات آن، روایت علو است^۱ در حوزه این مفهوم نیست، لذا اصل تطبیق نادرست است؛ به عبارتی دیگر، این مصادیق در این قاعده نمی‌گنجد و نمی‌توان بر اساس علو استدلالی و براهانی به صدور احکامی که در حوزه ارتباطات اجتماعی و حقوق متقابل مسلمانان و غیرمسلمانان مطرح است، اقدام کرد.

۱. مستند برخی احکام صرفاً همین روایت علو است و در برخی دیگر، به عنوان یکی از مستندات آمده است؛ از آنجا که رسالت پژوهش حاضر، نقد استناد به روایت علو است، متعرض دیگر استنادات نمی‌شود.

نکته دیگری که در تحلیل انتقادی این احکام قابل تأمل است اینکه آیا این آراء به درستی توانسته است علو اسلام را به دنبال داشته باشد؟ شیخ انصاری در گفتاری برخی از این تطبیق‌ها را از منظر دلالتی خالی از اشکال نمی‌داند (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۵۸۲). در سطور ذیل مواردی از احکام مستند به روایت علو مورد تحلیل قرار می‌گیرد:

پیرامون ارث آنگاه که شیخ صدوق به عنوان محدثی متقدم برای اولین بار به این حدیث اشاره کرده - آن هم تنها یادکرد در جوامع حدیثی متقدم - آن را به این عبارت مستدل نموده که کفار، همچون مردگان هستند و به همین دلیل ارث نمی‌برند (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۳۳۴). این استدلال ناتمام است و مشخص نیست بر چه قاعده‌ای استوار است و یا بر چه نصی مبتنی است. نه عقل و نه نقل، آن را تأیید نمی‌کند. اینکه گاه قرآن از مشرکان با عنوان مردگان یاد کرده (روم: ۵۲/۳۰) مربوط به مَهری است که منفعت طلبی بر قدرت حقیقت‌جویی آنها زده و نمی‌توان بر اساس آن، نفس زنده یک انسان را در یک حکم فقهی نادیده گرفت. از طرف دیگر، روایتی از پیامبر (ص) نقل شده که دقیقاً حکم ارث نبردن کافر از مسلمان در آن به صراحت آمده است: «لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ». این روایت هم در جوامع حدیثی شیعه (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۹، ص ۳۶۶) و هم در کتب اهل سنت ذکر شده است (نسائی، ۱۴۱۱، ج ۶، ص ۱۲۵/بیهقی، ۱۴۱۲، ج ۹، ص ۱۴۵). گرچه این حدیث نیز ضعیف است، اما در هر صورت اعتبار بیشتری نسبت به روایت علو دارد.^۱ نکته دیگر آنکه در صورت ارث بردن کافر از مسلمان، نمی‌توان دلیلی قطعی بر ملازمت علو وی بر اسلام و مسلمانان متصور شد؛ ضمن اینکه می‌تواند با رعایت حقوق طبیعی انسان - فارغ از دین او - در تضاد باشد.

حکم دیگری که مستند به این روایت است، عدم ثبوت ولایت برای پدر و مادر کافر بر فرزند مسلمان است. آیت الله خوئی صراحتاً این ملازمت را نفی می‌کند و بر این باور است که ولایت پدر یا مادر کافر، اساساً موجب علو آن‌ها نمی‌شود و نمی‌توان این حق را از آنها ستاند؛ چراکه فهم عرفی ولایت را برای آنان به جهت حفظ حرمت و حقوق‌شان ثابت می‌داند (خوئی، ۱۴۱۸، ج ۳۳، صص ۲۵۳-۲۵۴). باید سؤال کرد آیا به صرف تفاوت در دین می‌توان حق ولایت را از والدین سلب کرد؟ آیا سیره پیشوایان دین اسلام در خصوص توصیه به مسلمانانی که والدین غیرمسلمان داشتند جز محبت، احترام و رعایت حقوق آنان بوده است؟ بنابراین، ولایت والدین غیرمسلمان موجب علو کافر نمی‌شود؛ به خصوص آنگاه که این ولایت غالباً با شفقت و محبت از سوی والدین همراه است (سبحانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۲۲۲). همچنین، باید گفت این مسأله را خداوند در فطرت و غریزه بشری قرار داده و فوق اختلافات دینی است؛ لذا مشترک میان انسان‌هاست. لذا بنا بر تبعیت احتمالی فرزند از والدین، نمی‌توان این حق را از آنان سلب کرد (شیرازی، ۱۴۲۹، ج ۴، ص ۲۰۵).

۱. حدیث علو در منابع شیعه و منابع مهم اهل سنت، فاقد سند است. اسناد نقل شده در برخی منابع اهل سنت نیز، همانگونه که در قسمت بررسی سندی گفته شد، از ضعف شدیدی برخوردار است.

ممنوعیت حکم ازدواج کافر با زن مسلمان با استناد به روایت علو نیز دچار اشکال است؛ چراکه عموم ادله نکاح بر جواز ازدواج میان مسلمان و اهل کتاب دلالت دارد؛ همانگونه که جواز ازدواج با معتقدان به فرق مختلف اسلامی نیز وجود دارد و اگر هم نصوصی پیرامون منع چنین ازدواجی وجود دارد، می‌تواند مربوط به شرایط صدر اسلام و از باب ارشاد باشد (اردبیلی، ۱۳۷۵، صص ۵۲۹-۵۳۰). به همین جهت، بسیاری از فقها پیرامون حق القِسْم مرد مسلمانی که هم زوجه مسلمان و هم غیرمسلمان دارد بر این رأی هستند که چون این حقی است که همسر دارد، نباید مرد در میان آنها تفاوت قائل شود و رعایت عدالت میان آنان ضروری است (شیرازی زنجانی، ۱۴۱۹، ج ۲۴، ص ۷۵۹۸). امروزه و پس از افزایش ارتباطات و تعاملات میان جوامع و مردم مسلمان و غیرمسلمان، ازدواج میان آنها نیز نسبت به سابق رو به فزونی گذاشته است. این امر نه موجب علو کافران شده و نه در مقابل موجب علو اسلام خواهد شد.

یکی دیگر از احکام مستند به روایت مذکور، ممنوعیت در اختیار نهادن و یا فروش قرآن به غیرمسلمانان است. این رأی از سه منظر قابل نقد جدی است: اول اینکه اساساً امروزه چنین حکمی بی‌معناست و امکان تحقق ندارد؛ چراکه تمامی اطلاعات در اختیار همگان است. دوم اینکه استناد به این روایت برای منع تملک قرآن برای غیرمسلمانان بسیار بعید به نظر می‌رسد؛ مگر آنکه منظور این باشد که اگر موجب هتک حرمت و اهانت به قرآن می‌شود، از انجام این امر پرهیز شود (آملی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۴۵). بنابراین، همانگونه که صرف تملک تورات و انجیل برای مسلمانان موجب علو اسلام نیست، تملک قرآن نیز باعث علو کفر نخواهد شد (تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۱۱). سوم اینکه به تجربه و مستند به آمار معلوم شده است که بسیاری از غیرمسلمانان که به اسلام گرویده‌اند پس از آشنایی، مطالعه و تدبر در محتوای قرآن بوده است. دینی که از منظر استدلال و اندیشه‌ورزی نسبت به دیگر ادیان از شرایط بهتر و بالاتری برخوردار است، نه تنها نباید از این امر جلوگیری کند؛ بلکه باید به دنبال آن باشد که متن قرآن در اختیار همگان قرار گیرد تا حقیقت بر آنان روشن و برتری اسلام اثبات شود.

در احکام دیگری که بیان شد، گاه خطای انطباق مصادیق به قدری واضح است که نیاز به تبیین ندارد. به عنوان نمونه، ارتفاع ساختمان و یا بهتر بودن مرکب و لباس چگونه می‌تواند موجب حقارت اسلام و برتری کافران شود؟ از منظر تاریخی نادرستی این امر به وضوح پیداست. پیامبر اسلام (ص)، دین اسلام را در اوج سادگی و تواضع به جهان صادر کرد. شیوه سلوک او و لباس او به گونه‌ای بود که اگر کسی ایشان را نمی‌شناخت در حضور افراد دیگر، وجه ظاهری متمایزی برای ایشان نمی‌یافت. آن حضرت هر جای مجلس که خالی بود می‌نشست (طباطبایی، ۱۳۸۱، ص ۱۱۲). پس چگونه می‌توان حکم به ممنوعیت صدرنشین غیرمسلمانان در مجالس را داد؟ پیامبر اسلام (ص) لباس غرور و تفاخر را ممنوع کرد و بر روی زمین هم‌سفره نیازمندان می‌نشست (همو، ۱۳۸۱، ص ۱۱۸). مگر علو از دریچه ساختمان و مرکب و لباس حاصل می‌شود؟

در مورد قصاص نیز باید گفت، قصاص حق ولی دم است. به عبارتی حق یک انسان است و اسلام هیچ‌گاه از حق مؤمن به صورت انحصاری در این مورد یاد نکرده است. رعایت حق الناس از ضروریات دین اسلام است و

به همین سبب، نمی‌توان صرفاً به جهت انتخاب دینی جز اسلام این حق را نادیده گرفت (مرعشی نجفی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۰۲).

از سوی دیگر، احکام متعددی در ارتباط مسلمانان با غیرمسلمانان وجود دارد که از این قاعده پیروی نمی‌کند؛ همچون حکم میسور^۱ و قرعه^۲. یا اگر مسلمانی به کافری مدیون باشد با تمسک به این حدیث دین او ساقط نمی‌شود و او باید آن را پرداخت کند (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۱۱۴). همچنین، منعی برای اجیرشدن یک مسلمان توسط کافر وجود ندارد (جواهری، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۲۲۶)؛ چرا که بر مسلمان واجب است آنچه را که پذیرفته به انجام برساند (خویی، ۱۴۱۸، ج ۳۳، ص ۲۵۳). بنابراین، تسری این قاعده در احکام هم مخدوش و گاه‌گزینشی است و احکام بسیاری می‌توان یافت که توسط فقها صادر شده و ناقض مفهوم این عبارت است.

۵-۴- عرضه حدیث بر قرآن و سنت

قرآن کریم انسان را به جهت آنکه انسان است دارای کرامت می‌داند (اسراء: ۱۷/ ۷۰). رعایت کرامت انسان اعم از مسلمان و غیرمسلمان مورد تأکید بوده و نمی‌توان به جهت تفاوت دینی کرامت انسانی را نادیده انگاشت (سیدمرتضی، ۱۴۰۵، ج ۸، ص ۱۱۲/ ابن‌عاشور، ۱۳۸۴، ج ۱۴، ص ۱۳۱/ فضل‌الله، ۱۹۸۶، ص ۱۷۸). از منظر قرآن، نادیده گرفتن حقوق که همان فقدان عدالت است، به هر نیتی محکوم به بطلان است (مانده: ۲/ ۵). اساساً دین برای حفظ و اعتلای کرامت انسانی پا به عرصه گذاشته است و اگر خود موجب شکستن کرامت انسانی شود نقض غرض است. قرآن کریم در ارتباط با کافران می‌فرماید: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (ممتحنه: ۸/ ۶۰). در این آیه خداوند نیکی کردن و عدالت ورزیدن با اهل کتاب غیرمتخاصم را توصیه می‌فرماید. رعایت حقوق ابتدایی هر انسانی فارغ از باورهای دینی‌اش و همچنین، احترام به کرامتی که به جهت اینکه انسان است به او داده شده، عدالت است و خداوند در این آیه فرموده عدالت پیشگان را دوست دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۴۰۰). مطلب دیگری که قرآن صراحتاً از آن سخن گفته، عدم اجبار در پذیرش دین است (بقره: ۲/ ۲۵۶). از طرف دیگر، دین اسلام به ادیان آسمانی و پیامبران الهی احترام گذاشته و باور به آن را در شمار اصول عقاید خود آورده و در آیات متعددی به آن سفارش کرده است^۳ (ر.ک: قربانی، ۱۳۶۶، ص ۳۹۹). وقتی مکتبی، آزادی عقیده را برای دیگران به رسمیت شناخته و محترم می‌داند، باید به لوازم آن پای‌بند باشد و در عمل، آن را رعایت کند. نمی‌

۱. قاعده میسور یعنی در صورت عدم توان پرداخت یک حق به صورت کامل، پرداخت مقداری که میسر است واجب است و در این قاعده تفاوتی بین مسلمان و غیر مسلمان نیست (بجنوردی، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۱۲۷).

۲. قرعه، روشی است عقلایی که در صورت بسته بودن تمام راه‌ها برای وصول به واقع، از آن استفاده می‌شود و میان مسلمان و غیرمسلمان در آن تفاوتی نیست (بجنوردی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۲۱).

۳. نساء، ۱۳۶؛ آل عمران، ۳.

توان دینی غیر از اسلام را مجاز و محترم دانست؛ اما در مقابل، احکامی صادر کرد که عرصه را - چه در حوزه حقوق فردی، چه اجتماعی و حتی سیاسی - بر آنان تنگ کند و باعث رفتار تحقیرآمیزی شود.

از طرف دیگر قرآن کریم به دفعات، از اهل کتاب نیکوکردار به شایستگی یاد کرده است (آل عمران: ۳/ ۱۱۳-۱۱۵؛ مائده: ۵/ ۶۶؛ بقره: ۲/ ۶۲). به جهت حضور چنین افرادی در میان کفار نمی‌توان حکمی فراگیر در نقض احترام و کرامت آنان و اعمال سخت‌گیری بر همه آنها صادر کرد.

از پیامبر اکرم (ص) منقول است که فرمود: «أَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا، أَوْ انْتَقَصَهُ، أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ، أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طَيْبِ نَفْسٍ، فَإِنَّا حَاجِبِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (ابوداود، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۱۷۰): کسی که به کافر هم پیمانی ستم کند یا بیش از توان بر او تکلیف کند، روز قیامت علیه او احتجاج خواهیم کرد. در روایتی دیگر، زمانی که ایشان شخصی را برای جمع‌آوری خراج فرستاد، رعایت احترام و مساوات در ارتباط با مسلمان و یهودی و نصرانی را یادآور شد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۵۴۰). مراجعه امام علی (ع) در زمان خلافت خود به شریح قاضی و همسانی در رفتار قاضی و برابری در مقابل قانون و صدور رأی که نهایتاً به جهت ارائه نکردن دلائل متقن به محکومیت امام علی (ع) نیز منجر شد، از دیگر شواهد است (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۴۰۱/ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۰۵).

منقول است که بین یکی از صحابه پیامبر (ص) و یک یهودی مشاجره‌ای لفظی پیش آمد، صحابی سیلی بر صورت یهودی نواخت. یهودی نزد پیامبر (ص) شکایت کرد و آن حضرت صحابی خویش را سرزنش و بر او خشم گرفت (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۴، ص ۱۶۴). در تاریخ نقل شده که پیامبر (ص) به عیادت یهودی که بیمار شده بود رفت (طبرسی، ۱۳۷۰، ص ۳۵۹). ایشان در ملاقات با عدی بن حاتم، فرزند حاتم طائی، او را بسیار احترام کرد و او را در کنار خویش و به نقلی در جای خویش نشاند (ابن اسحاق، ۱۳۹۸، صص ۲۸۸-۲۸۹). بنا بر شواهدی که بیان شد، آیات قرآن و سیره معصومین (ع)، مؤید احکام صادره بر اساس روایت علو نیست.

۵-۵- تحلیل اخلاقی، عقلانی احکام مستند به روایت علو

پیامبر اکرم (ص) هدف رسالت خویش را اتمام مکارم اخلاقی (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۵۹۶) و تکمیل عقول بشر (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۰) معرفی فرموده و آیات قرآن نیز مکرراً قیام به قسط و عدل را به عنوان یکی از دلایل حضور انبیاء در میان بشر مورد تأکید قرار داده است (حدید: ۲۵/۵۷). با اندکی دقت می‌توان گفت بخش قابل توجهی از احکام صادره و مستند به این روایت، نه عقلانی، نه اخلاقی و نه عادلانه است. از این رو عادلانه نیست، چون ناقض برخی حقوق طبیعی بشر است که جدای از دین، به او اعطاء شده است؛ چراکه آفرینش انسان از طرف خداوند، عین به رسمیت شناختن حقوق اوست؛ زیرا حقوق بشر از لوازم هنجاری هویت انسانی است. تبعیض حقوقی و تکلیفی به شرطی مجاز است که از منظر اخلاقی بتوان مربوط بودن آن و تأثیر داشتن آن در حکم اخلاقی موضوع را به روشنی نشان داد (فنائی، ۱۳۹۴، ص ۱۶۳). بنابراین، نقض حقوقی چون مرکب، لباس،

مالکیت خصوصی، قصاص، ولایت و حضانت و ... که از حقوق طبیعی و بشری و به عبارتی، فارغ از سنجش دینی، حق انسان است، عادلانه نیست. فروکاستن و پایمال کردن کرامت انسانی نیز غیر اخلاقی و مردود است. از منظر عقلانی به این نکته می‌توان توجه داد که اگر صاحبان دیگر ادیان - که بدیهی است دین خود را برتر می‌شمارند و به آن ملتزم هستند - چنین رفتاری با مسلمانان در پیش می‌گرفتند، از منظر مسلمانان مردود و بیانگر انحصارگرایی دینی و تحمیل عقیده محسوب می‌شد. هیچ حق یک جانبه‌ای وجود ندارد (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۱۶). بنابراین، اگر حق پذیرش و احترام به اسلام و مسلمانان از سوی دیگر ادیان مورد مطالبه است، باید این حق را برای ادیان دیگر نیز قائل شد که احترام عملی به پیروان خود را از اسلام و مسلمانان طلب نمایند. از طرفی مکاتبی دست به این اقدامات می‌زنند که از مبانی فکری و فطری برخوردار نبوده و از قدرت استدلال و رد شبهات بی‌بهره باشند. دین اسلام که همواره به عقلانیت توصیه کرده و عالمان را بر عابدان برتری داده (نک: مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۸-۱۹) و از این منظر بر سایر ادیان برتری دارد - همان مفهومی که بر فرض صدور حدیث، مفهوم صحیح روایت است - دلیلی ندارد که با تمسک به چنین احکامی نه تنها در اثبات حقانیت خویش با چالش‌های اخلاقی و عقلایی روبرو شود؛ بلکه گاه موجبات دین‌گریزی را فراهم آورد. تاریخ، گواه روشنی است بر اینکه اندیشه و به ویژه اندیشه دینی در عقل آدمیان نفوذ می‌کند و محبت و اخلاق ادیان بر جان انسان‌ها می‌نشیند تا به سمت آن متمایل می‌شوند؛ چنانکه سیره پیشوایان دین جز این نبود.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر پس از بررسی‌های سندی و محتوایی روایت علو، به نتایج ذیل دست یافت:

۱. در منابع شیعه، سندی برای این روایت ذکر نشده است. در منابع اهل سنت نیز با وجود اینکه این روایت از سه طریق نقل شده است، اما هر سه از لحاظ سندی ضعیف به شمار می‌آیند.
۲. این روایت بر سبیل اخبار بوده و از علو اندیشه و قدرت استدلال و برتری براهین و توان پاسخگویی شبهات خبر می‌دهد؛ درحالی‌که اکثر فقها آن را بر سبیل انشاء دانسته و از آن امری وجوبی که بر اساس آن باید در احکام روابط با غیرمسلمانان علو محقق شود، استفاده کرده‌اند.
۳. با بررسی آراء صادره مستند به این روایت، معلوم می‌شود بسیاری از آن‌ها با خطای تطبیق مصداق بر قاعده مواجه هستند. به عبارتی حتی با رعایت آن احکام، علو محقق نمی‌شود.
۴. قرآن بر رعایت احترام و کرامت اهل کتاب تأکید کرده و در سیره پیشوایان دین مکرراً ارتباط محترمانه و کریمانه با اهل کتاب گزارش شده است؛ درحالی‌که برخی از احکام صادره و مستند به این روایت، دقیقاً عکس این را به دنبال دارد.
۵. نمی‌توان به آزادی انتخاب دین که مورد تأکید قرآن است باور داشت، اما در مقام عمل، لوازم آن را رعایت نکرد. قوانینی که تحقیرآمیز و سخت‌گیرانه و تنگ‌کننده عرصه بر پیروان ادیان است، عدم التزام عملی به آزادی انتخاب دین را گواهی می‌کند.

۶. نقض حقوق طبیعی و بشری از سوی هر دینی و در تعامل با هر انسانی در شرایط عادی و طبیعی عادلانه نیست. اخلاق، حکم به رعایت کرامت انسانی می‌کند. احترام متقابل ادیان مستلزم وجود قوانینی در تعامل طرفینی است که حقوق و کرامت پیروان ادیان را مخدوش نسازد. از منظر تاریخی، این احکام نه تنها به برتری مسلمانان منجر نشده است، بلکه گاه به طعن دین و دین‌گریزی انجامیده است.

منابع و مأخذ

قرآن کریم

- نهج البلاغه؛ سیدرضی، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ق.
۱. آلوسی، محمود بن عبدالله؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم؛ بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق.
 ۲. آملی، محمدتقی؛ مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی؛ تهران: انتشارات فردوسی، ۱۳۸۰ق.
 ۳. ابن ابی حاتم رازی، عبدالرحمان بن محمد؛ الجرح و التعديل؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۳۷۱ق.
 ۴. ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن؛ الكامل فی التاريخ؛ بیروت: دار صادر، ۱۳۸۵ق.
 ۵. ابن ادريس حلی، محمد بن منصور؛ السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی؛ ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ق.
 ۶. ابن بابویه، محمد بن علی؛ من لایحضره الفقیه؛ ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی حوزه علمیه، ۱۴۱۳ق.
 ۷. _____؛ الهدایة؛ قم: مؤسسه امام هادی، ۱۴۱۸ق.
 ۸. ابن براج، عبدالعزیز؛ المهذب؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی حوزه علمیه، ۱۴۰۶ق.
 ۹. _____؛ جواهر الفقه؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی حوزه علمیه، ۱۴۱۱ق.
 ۱۰. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی؛ تقریب التهذیب؛ دمشق: دار الرشید، ۱۴۰۶ق.
 ۱۱. _____؛ فتح الباری شرح صحیح البخاری؛ بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۴ق.
 ۱۲. ابن حنبل، احمد بن محمد؛ مسند احمد؛ بیروت: دار صادر، ۱۴۱۶ق.
 ۱۳. ابن شهر آشوب، محمد بن علی؛ مشابیه القرآن و مختلفه؛ قم: دار بیدار للنشر، ۱۳۶۹ش.
 ۱۴. _____؛ مناقب آل ابی طالب؛ قم: نشر علامه، ۱۳۷۹ش.
 ۱۵. ابن طائوس، علی بن موسی؛ التحصین لأسرار ما زاد من کتاب الیقین؛ قم: دار الکتب، ۱۴۱۳ق.
 ۱۶. ابن عاشور، محمد طاهر؛ التحرير و التنوير؛ بیروت: مؤسسه التاريخ، ۱۳۸۴ق.
 ۱۷. ابن قدامه، عبدالرحمان بن محمد؛ الشرح الكبير؛ بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۳ق.
 ۱۸. ابوداود، سلیمان بن اشعث؛ سنن ابی داود؛ قاهره: دار الحدیث، ۱۴۲۰ق.
 ۱۹. اردبیلی، احمد بن محمد؛ زیادة البیان فی احکام القرآن؛ تهران: مؤسسه تحقیقاتی امام صادق، ۱۳۷۵ش.
 ۲۰. انصاری، مرتضی؛ مکاسب؛ قم: منشورات دار الذخائر، ۱۴۱۱ق.
 ۲۱. بجنوردی، سیدحسن؛ القواعد الفقهیة؛ قم: نشر الهادی، ۱۴۱۹ق.
 ۲۲. بخاری، محمد بن اسماعیل؛ صحیح البخاری؛ بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۰ق.
 ۲۳. بیهقی، احمد بن حسین؛ معرفة السنن و الآثار؛ قاهره: دار الوفاء، ۱۴۱۲ق.
 ۲۴. _____؛ السنن الكبرى؛ بیروت: دار الفکر، ۱۴۲۴ق.
 ۲۵. تبریزی، جواد؛ ارشاد الطالب الی التعليق علی مکاسب؛ ج ۳، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۶ق.
 ۲۶. جزائری، سیدمحمدجعفر؛ هدی الطالب فی شرح مکاسب؛ قم: مؤسسه دار الکتب، ۱۴۱۶ق.
 ۲۷. جواهری، حسن؛ بحوث فی الفقه المعاصر؛ قم: نشر معراج، ۱۴۲۳ق.
 ۲۸. حجت، هادی؛ جوامع حدیثی شیعه؛ تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۶ش.

۲۹. حر عاملی، محمد بن حسن؛ *هدایة الأمه الی أحكام الأئمة*؛ مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، ۱۴۱۲ق.
۳۰. _____؛ *وسائل الشیعه*؛ قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق.
۳۱. حسینی تبریزی، حسین؛ *ملء الفراغ فی قاعدة الصحه والتجاوز والفراغ*؛ بیروت: دارالمرتضى، ۱۴۲۶ق.
۳۲. حسینی شیرازی، سیدمحمد؛ *الفقه القانون*؛ بیروت: مرکز الرسول الأعظم للتحقیق و النشر، ۱۴۱۹ق.
۳۳. حلی، حسن بن یوسف؛ *تذکره الفقهاء*؛ قم: مؤسسه آل البيت، ۱۳۸۸ق.
۳۴. _____؛ *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*؛ مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، ۱۴۱۲ق.
۳۵. _____؛ *مختلف الشیعه فی احکام الشریعة*؛ ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۳۶. _____؛ *نهج الحق و کشف الصدق*؛ بیروت: دار الكتاب اللبنانی، ۱۹۸۲م.
۳۷. خمینی، سیدروح الله؛ *کتاب البیع*؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۱ق.
۳۸. خویی، سیدابوالقاسم؛ *التنقیح فی شرح المکاسب*؛ قم: مؤسسه احیاء آثار امام خویی، ۱۴۱۳ق.
۳۹. _____؛ *معجم رجال الحدیث*؛ قم: مرکز نشر الثقافة الإسلامية فی العالم، ۱۴۱۳ق.
۴۰. _____؛ *مصباح الفقاهة*؛ قم: مؤسسه انصاریان، ۱۴۱۷ق.
۴۱. _____؛ *موسوعه امام خوئی*؛ قم: مؤسسه احیاء آثار امام خویی، ۱۴۱۸ق.
۴۲. دارقطنی، علی بن عمر؛ *سنن الدارقطنی*؛ بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق.
۴۳. ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد؛ *میزان الاعتدال فی نقد الرجال*؛ بیروت: دار المعرفة، ۱۳۸۲ق.
۴۴. ربانی، محمدحسن؛ *دانش درایه الحدیث*؛ مشهد: انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۰ش.
۴۵. زیعلی، جمال الدین؛ *نصب الرایة*؛ قاهره: دار الحدیث، ۱۴۱۵ق.
۴۶. سبحانی، جعفر؛ *نظام النکاح فی الشریعة الإسلامية الغراء*؛ قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۱۶ق.
۴۷. _____؛ *موسوعه طبقات الفقهاء*؛ قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۱۸ق.
۴۸. سبزواری، سیدعبدالأعلى؛ *مهذب الأحکام فی بیان الحلال و الحرام*؛ ج ۴، قم: مؤسسه المنار، ۱۴۱۳ق.
۴۹. سیدمرتضی، علی بن حسین، رسائل؛ قم: دار القرآن الکریم، ۱۴۰۵ق.
۵۰. _____؛ *مسائل الناصریات*؛ تهران: انتشارات سازمان ارتباطات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۵۱. شبیری زنجانی، سیدموسی؛ *کتاب نکاح*؛ قم: مؤسسه پژوهشی رأی پرداز، ۱۴۱۹ق.
۵۲. شیرازی، قدرت الله و دیگران؛ *موسوعه الأحکام و الأطفال و أدلتها*؛ قم: مرکز فقهی ائمه اطهار، ۱۴۲۹ق.
۵۳. صیمری، مفلح بن حسن؛ *غایة المرام فی شرح شرائع الإسلام*؛ بیروت: دار الهادی، ۱۴۲۰ق.
۵۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۳۷۴ش.
۵۵. _____؛ *سنن النبی*؛ ترجمه حسین استادولی، تهران: پیام آزادی، ۱۳۸۱ش.
۵۶. طبرانی، سلیمان بن احمد؛ *المعجم الصغیر*؛ بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۴ق.
۵۷. طبرسی، فضل بن حسن؛ *مکارم الأخلاق*؛ ج ۴، قم: نشر شریف، ۱۳۷۰ش.
۵۸. _____؛ *المؤتلف من المختلف بین الأئمة السلف*؛ مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، ۱۴۱۰ق.
۵۹. طوسی، محمد بن حسن؛ *المبسوط فی الفقه الإمامیه*؛ ج ۳، تهران: مکتب المرتضویه، ۱۳۸۷ق.

۶۰. _____؛ *النهابة في مجرد الفقه والفتاوى*؛ ج ۲، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۰ق.
۶۱. _____؛ *تهذیب الأحکام*؛ ج ۴، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ق.
۶۲. _____؛ *الأمالی*؛ قم: دار الثقافة، ۱۴۰۴ق.
۶۳. _____؛ *الخلاف*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۴ق.
۶۴. عاملی، علی بن حسین؛ *جامع المقاصد فی شرح القواعد*؛ ج ۲، قم: مؤسسه آل‌البتی، ۱۴۱۴ق.
۶۵. عینی، بدرالدین محمد بن احمد؛ *عمدة القاری، شرح صحیح بخاری*؛ بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۸ق.
۶۶. فخر رازی، محمد بن عمر؛ *تفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*؛ ج ۳، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۶۷. فضل‌الله، محمدحسین؛ *الإسلام و منطق القوة*؛ بیروت: دار الإسلامیة، ۱۹۸۶م.
۶۸. فنائی، ابوالقاسم؛ *اخلاق دین داری*؛ ج ۳، تهران: نگاه معاصر، ۱۳۹۴ش.
۶۹. قربانی، زین العابدین؛ *اسلام و حقوق بشر*؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۶ش.
۷۰. قمی، سیدصادق؛ *منهاج الفقاهة*؛ ج ۵، قم: انوار الهدی، ۱۴۲۹ق.
۷۲. کلینی، محمد بن یعقوب؛ *الکافی*؛ ج ۴، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ق.
۷۳. گلپایگانی، سیدمحمدرضا؛ *کتاب القضاء*؛ قم: دار القرآن الکریم، ۱۴۱۳ق.
۷۴. لنگرانی، محمدفاضل؛ *القواعد الفقہیة*؛ قم: انتشارات مهر، ۱۴۱۶ق.
۷۵. مازندرانی، علی اکبر؛ *مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقہیة الأساسية*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۵ق.
۷۶. مجلسی، محمدباقر؛ *بحار الأنوار*؛ بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۷۷. مجلسی، محمدتقی؛ *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*؛ قم: مؤسسه کوشانپور، ۱۴۰۶ق.
۷۸. محمدی، علی؛ *شرح تبصرة المتعلمین علامه حلی*؛ ج ۲، قم: دار الفکر، ۱۳۷۶ش.
۷۹. مرعشی نجفی، سید شهاب‌الدین؛ *القصاص علی ضوء القرآن و السنه*؛ قم: انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۵ق.
۸۰. مصطفوی، سیدمحمدکاظم؛ *مئة قاعدة فقهیه*؛ ج ۴، قم: دفتر انتشارات اسلامی حوزه علمیه، ۱۴۲۱ق.
۸۱. مکارم شیرازی، ناصر؛ *تفسیر نمونه*؛ ج ۲۷، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۸۶ش.
۸۲. منتظری، حسینعلی؛ *دراسات فی ولاية الفقیه و فقه الدولة الإسلامیة*؛ ج ۲، قم: نشر تفکر، ۱۴۰۹ق.
۸۳. _____؛ *دراسات فی المكاسب المحرمة*؛ قم: نشر تفکر، ۱۴۱۵ق.
۸۴. موسوی اردبیلی، سیدعبدالکریم؛ *فقه القضاء*؛ ج ۲، قم: انتشارات دانشگاه مفید، ۱۴۲۳ق.
۸۵. نجفی، محمدحسن؛ *جواهر الکلام*؛ ج ۷، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۴ق.
۸۶. نسائی، احمد بن علی؛ *سنن الکبری*؛ بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۱ق.
۸۷. نوری، ابوالمعاطی؛ *الجامع فی الجرح و التعذیل*؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.
۸۸. نووی، زکریا محیی‌الدین بن شرف؛ *المجموع*؛ ریاض: دار عالم‌الکتاب، ۱۴۲۷ق.
۸۹. واسطی، اسلم بن حبیب؛ *تاریخ واسط*؛ بیروت: عالم‌الکتاب، ۱۴۰۶ق.