

آزادی عقیده و آزادی بیان با تکیه بر واکاوی تفسیری آیه ﴿لَا إِكْرَاهَ

فِي الدِّينِ﴾

سید حسین حسینی کارنامی*

استادیار دانشگاه علوم پزشکی مازندران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۳/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۸/۲۵)

چکیده

آیه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ به عنوان یک اصل راهبردی در سرلوحه تعامل نظام مترقی اسلام با پیروان دیگر ادیان مطرح و پژوهش پیرامون آن، در رفع بسیاری از ابهام‌های اجرای احکام اسلام راهگشاست. این پژوهش کنکاشی در گستره کلامی، تفسیری آیه مزبور است که نخست به مفهوم‌شناسی واژه‌های آیه و موارد کاربرد آن در قرآن و آنگاه به تحلیل اقوال مفسران در مفهوم‌شناسی آیه پرداخته است و بدین نتیجه می‌رسد که «دین»، باور، خضوع و عقد قلبی است و با الزام و اکراه حاصل نمی‌شود و تنها با برهان شکل می‌گیرد و بر فرض امکان اکراه، فایده‌ای بر آن مترتب نیست. در بخش دیگر، به تهاافت بین آیه مزبور (آزادی عقیده) با احکام ارتداد (آزادی بیان) اشاره می‌کند و به تمایز بین سه گستره «آزادی اندیشه، آزادی عقیده و آزادی بیان» پرداخته شد. نویسندگان معتقدند که آزادی عقیده در اسلام، مبادی و مبانی و نیز حدی دارد و به طریق اولی، آزادی در بیان نیز دارای حد و مرز می‌باشد. همچنین اعدام مرتد با آزادی اندیشه و بیان منافات ندارد؛ زیرا در نظام دینی شخص مرتد، تنها در صورتی که تبلیغ و توطئه علیه نظام اسلامی کند، با او برخورد می‌شود و حکم تعرض به وی، همانند حکم تعرض به جاسوس در حکومت‌های لیبرال جهان است. آیاتی که بر اصل آزادی عقیده تصریح دارند، همه آنها در مقام پذیرش اصل دین است، اما پس از پذیرش اسلام، حق برگشت همراه با ترویج و تبلیغ و توطئه از او سلب می‌شود.

واژگان کلیدی: قرآن، عدم اجبار در دین، آزادی عقیده، آزادی بیان، ارتداد.

* E-mail: hosin.hosini@gmail.com

مقدمه

بررسی آیات قرآن از جنبه‌های مختلف (تفسیری، کلامی و حقوقی)، راهگشا و مفید می‌باشد. آنچه این مقال در پی آن است، کنکاشی هرچند کوتاه، در حوزه تفسیر پیرامون آیه ۲۵۶ سوره بقره می‌باشد. لذا در مواجهه اولیه، چند پرسش در ذهن هر محقق شکل می‌گیرد و آنها عبارتند از: چه برداشت تفسیری می‌توان از آیه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ داشت؟ اصولاً چه رابطه‌ای بین آزادی دین، عقیده، تفکر و... وجود دارد؟ نظر اسلام پیرامون آزادی عقیده چیست؟ برداشتی که از این آیه شریفه می‌شود، چگونه با حکم ارتداد قابل جمع است؟ آیا دلالت این آیه با اعلامیه‌های حقوق بشر سازگار است؟ این پژوهش در مقام پاسخ به این پرسشهاست.

۱- شأن نزول آیه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾

خداوند متعال می‌فرماید: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ در قبول دین، اکراهی نیست؛ (زیرا) راه درست از راه انحرافی روشن شده است. بنابراین، کسی که به طاغوت [= بُت، شیطان و هر موجود طغیانگر] کافر شود و به خدا ایمان آورد، به دستگیره محکمی چنگ زده است که گسستنی برای آن نیست؛ و خداوند، شنوا و داناست ﴿(البقره/۲۵۶)﴾.

آیه مزبور در سوره بقره آمده است و بی‌تردید نزول آیات سوره بقره پس از هجرت، یعنی زمانی که نظام اسلامی در حال شکل‌گیری و استحکام بوده، آغاز گردیده است و چندین سال به طول انجامیده است (ر.ک؛ معرفت، ۱۳۸۱: ۱۰۱). پیرامون شأن نزول این آیه نقل است که مردی از مسلمانان انصار به نام «حصین» دو فرزند او به آیین مسیحیت گرویده بود و او می‌خواست آنان را با اجبار به سوی اسلام دعوت کند. وقتی موضوع با پیامبر (ص) در میان گذاشته شد، آیه شریفه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...﴾ نازل گردید. برخی گفته‌اند که این آیه هنگامی نازل شد که مقرر گردیده بود، یهودیان بنی‌نضیر به سبب توطئه‌ای که انجام داده

بودند، از اطراف مدینه به نقاط دوردست کوچ کنند، در حالی که در میان آنان، برخی از وابستگان مسلمانان وجود داشتند که هنوز بر آیین یهودیت بودند و مسلمانان از این نظر نگران بودند که آیه شریفه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...﴾ نازل شد و پیامبر (ص) فرمودند وابستگان خود را آزاد بگذارید، اگر شما را برگزیدند، از شما خواهند بود و اگر آنان را برگزیدند، پس از آنان روگردان و دور شوید (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۳ ج ۱: ۲؛ ذیل آیه شریفه). داستان‌های دیگری نیز به همین مضمون نقل شده است که آنچه در همگی مشترک است، این است که عده‌ای پیرو آیین‌های دیگری غیر از اسلام بودند و پیامبر (ص) به دستور خداوند متعال، از اجبار آنان برای گرویدن به اسلام جلوگیری فرموده‌اند.

۲- مفهوم‌شناسی لغوی و تفسیری آیه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...﴾

عبارت ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...﴾ با عنایت به حرف «لا» حرف نفی جنس و «اکراه» اسم آن (ر.ک؛ درویش، بی تا، ج ۱: ۳۸۸) و با توجه به معنای لغوی واژه «اکراه»، دو عنصر تحمیل از سوی اکراه‌کننده و نخواستن (زشت دانستن یا تنقیر داشتن) از سوی اکراه‌شونده، در واژه‌شناسی «اکراه» اشراب شده است (ر.ک؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳: ۵۳۵ و طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۶: ۳۶۰ و فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۳۷۶). «کره» سختی و رنجی است که از ذات انسان به او می‌رسد و او آن را زشت می‌داند و از آن اکراه دارد که خود دو گونه است و گاهی چیزی از حیث طبع انسان و گاه از حیث عقل و شرع مکروه است و اکراه، واداشتن انسان به چیزی است که آن را زشت می‌داند (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۷۰۷). واژه «دین» به معنای «کیش، وجدان، داوری، قانون، حق و آیین» به کار می‌رود (ر.ک؛ معین، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۲۷۸) و معنای نخستین آن، «انقیاد، اطاعت» (ابن‌فارس، ۱۴۱۱ق، ج ۲: ۳۲ و قرشی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۱۳۲) و «خضوع در برابر برنامه یا مقررات معین» است (ر.ک؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۳: ۲۸۹). راغب اصفهانی گفته است دین برای انقیاد و اطاعت از شریعت اعتبار شده است. همچنین دین را به معنای عادت و روش معنا کرده‌اند (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۷۰۷). این کلمه در پنج معنا در قرآن مجید استعمال شده است: الف) به معنای مجموعه اعتقاد و راه و روش (ر.ک؛ الکافرون/۶؛ الفتح/۲۸ و الصف/۹). ب) به معنای شریعت و مجموعه احکام و اوامر پیامبران (ر.ک؛ الحج/۷۸؛ آل عمران/۸۳ و البقره/۱۳۲). ج) به معنای

اطاعت، انقیاد و تسلیم در برابر خداوند (النساء/ ۱۲۵). د) به معنای جزاء و محاسبه (الذاریات/ ۶۵). ه) به معنای شریعت اسلام و پیروی از پیامبر خاتم (ص) (ر.ک؛ آل عمران/ ۸۵) (برای آگاهی بیشتر، ر.ک؛ کامیاب و قدسی، ۱۳۹۱: ۸-۱۷). آنچه انساب به مفهوم آیه شریفه مورد بحث است، همین معنای اخیر است؛ زیرا دین بدین معنی، مجموعه‌ای از اعتقادات و دستورات عملی می‌باشد و شخص دیندار کسی است که با اطاعت و انقیاد از باورهای باطنی و سلوک ویژه‌ای در ظاهر بهره‌مند می‌باشد که بهترین آن در شریعت اسلام و اسلام بندگان تجلی می‌کند. صاحب تفسیر *آلاء الرحمن* نیز در تفسیر آیه مذکور می‌نویسد: «روشن‌ترین مصادیق تسلیم، انقیاد در برابر چیزی است که رسول خاتم (ص) آورده است. از این روی، غیر از اسلام، یعنی غیر از آیین پیغمبر خاتم، مقبول نمی‌باشد» (بلاغی نجفی، ۱۴۲۰ق، ج ۱: ۳۰۸). بدین دلیل می‌توان گفت که اشتها پيروان پیامبر خاتم (ص) به نام «اسلام»، از آن روی است که آنان به تمام آنچه از سوی خداوند نازل شده است و از آن جمله شریعت پیامبر خاتم (ص)، ایمان دارند و «تسلیم» فرمان خداوند می‌باشند، ولی پیروان دیگر ادیان، بعد از آگاهی از ظهور پیامبر اسلام و دستور خداوند به اطاعت از او، تسلیم فرمان خداوند نشده‌اند (ر.ک؛ آل عمران / ۱۹). از سویی نیز حرف «ال» در «الدین» یا الف و لام عهد است و اشاره به دین و شریعت اسلام دارد و یا بدل از اضافه است و منظور «دین‌الله» و «آیین اسلام» می‌باشد (ر.ک؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۷: ۱۵). واژه «رشد» به معنای اصابت به خیر و اصابت به واقع (ر.ک؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۴: ۱۳۹ و صدرای شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۴: ۱۹۸)، اصابت به واقع (ر.ک؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱: ۳۹۶)، اصابت به حق (ر.ک؛ طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۳: ۵۰) و هدایت برای رساندن به حقیقت و به معنای صلح و اهداء به خیر و صلاح آمده است (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۳۵۴).

از جمع‌بندی مفاهیم لغوی چنین استنباط می‌شود که خداوند در دین خود کوچکترین امری که مورد کراهت حقیقی انسان باشد، وضع نفرموده است و تمام دین را بدون استثناء محبوب قلب انسان قرار داده است و در برابر، کفر، فسق و عصیان را مکروه و منفور انسان نهاده است. همچنین خداوند هیچ کس را به اجبار به پذیرش دین وادار نفرموده است؛ زیرا ترکیب لای نفی جنس همراه با «اکراه» در شکل مصدری باب افعال و حرف جرّ «فی» و واژه «دین» با الف و لام معهود که به دین الهی در کامل‌ترین معنای آن اشاره دارد، معنایی بسیار

گسترده، شامل نفی و نهی از اکراه درونی و اکراه بیرونی، اخباری بودن گزاره و بالأخره درونی و بیرونی بودن دین را در بر دارد.

اقوال مفسران در تفسیر این آیه نیز متنوع و اندکی پریشان‌گون است که با تأمل فراوان می‌توان آن را به چند دسته تقسیم کرد که عبارتند از:

الف) برخی از مفسران معتقدند که اکراه در دین به وجهی قابل تصور است و آن اکراه در مقدمات ایضاح حق است و پس از وضوح، اکراه در دین معقول نیست و حجت از جانب حق بر مردم، تمام است (ر.ک؛ ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸ق، ج ۱: ۳۳۰)، یا اینکه اکراه بعد از «تبیین»، اکراه ظاهری است نه اکراه واقعی (ر.ک؛ قمی، ۱۳۶۷، ج ۱: ۸۴) و اگر انسان به مقام رضا به قضا و درجه تسلیم و اسلام حقیقی رسیده باشد، در نفس خود حالت ارتضاء دارد و کراهتی برای او در دین باقی نمی‌ماند (ر.ک؛ صدرای شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۴: ۱۹۳).

ب) جمله ﴿لَا أَكْرَاهُ فِي الدِّينِ﴾، جمله‌ای انشایی و حکم تشریعی است که از اجبار و تحمیل در دین نهی کرده است. علامه طباطبائی می‌نویسد: «در اینکه فرمود: ﴿لَا أَكْرَاهُ فِي الدِّينِ﴾ دو احتمال هست؛ یکی اینکه جمله خبری باشد و بخواهد از حال تکوین خبر دهد، و بفرماید خداوند در دین اکراه قرار نداده است و نتیجه‌اش حکم شرعی می‌شود که: اکراه در دین نفی شده است و اکراه بر دین و اعتقاد جایز نیست و اگر جمله‌ای انشایی باشد و بخواهد بفرماید که نباید مردم را بر اعتقاد و ایمان مجبور کنید، در این صورت نیز نهی مذکور متکی بر یک حقیقت تکوینی است و آن حقیقت همان بود که قبلاً بیان کردیم و گفتیم اکراه تنها در مرحله افعال بدنی اثر دارد، نه اعتقادات قلبی» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۳۴۷ و ر.ک؛ آلوسی، ۱۴۰۵ق: ذیل آیه ۲۵۶ سوره بقره).

ج) گروه سوم از مفسران، فراتر از این مقوله اندیشیده‌اند و معتقدند که ایمان، اذعان، خضوع و عقد قلبی است و با الزام و اکراه حاصل نمی‌شود، بلکه فقط با حجت و برهان شکل می‌گیرد و هیچ کس بر دل‌های مردم، راه و تسلطی ندارد (ر.ک؛ مراغی، بی‌تا، ج ۳: ۱۶؛ مطهری، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۳۶۲؛ قرشی، همان، ج ۶: ۱۰۸ و حجازی، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۱۷۱). به عبارت دیگر، دین یک سلسله معارف علمی است که معارف علمی را به دنبال دارد و جامع همه این معارف، اعتقادات است که از امور قلبی می‌باشد و اکراه در آن راه ندارد؛ زیرا اکراه

فقط در اعمال ظاهری (مادی و بدنی) وجود دارد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۳۴۲). جبر و قسری از جانب خداوند در امر دین وجود ندارد و خداوند امر دین را بر اجبار قرار نداده است و بنده مخیر است هر عقیده ای را اخذ کند، چراکه بعد از ظهور طریق حق و وضوح آن از باطل و تمام شدن حجت بر مردم، هلاک و حیات، هر دو بر اساس بینه است (ر.ک؛ شبّری، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۷۹). بنابراین، معنای آیه آن است که امور اعتقادی اساساً قابل اجبار نیستند، نه اینکه اجبار ممکن است، ولی اسلام حکم به اجبار نمی‌کند؛ زیرا اعتقاد امر قلبی است و امر قلبی را نمی‌توان با اجبار پدید آورد. نمی‌توان با تهدید و کتک زدن کسی را وادار کرد که کسی را دوست داشته باشد و یا از کسی متنفر شود، لیکن می‌توان با تهدید کسی را وادار نمود که مثلاً در زبان اظهار محبت یا اقرار به وجود خدا نماید یا در ظاهر نماز بخواند. شاید گاهی اجبار در این گونه امور نتیجه معکوس دهد و انزجار شخص زیادتر می‌شود. از این رو، نمی‌توان شخص غیرمسلمان را با زور واداشت که مسلمان شود و یا کسی را که قلب او از اعتقاد و یقین به اسلام برگشته، وادار نمود که دوباره به اسلام معتقد گردد. تنها کاری که برای او می‌توان کرد. این است که با استدلال، یقین او را نسبت به حقیقت اسلام بازسازی نمود.

۵) دسته چهارم از مفسران معتقدند که بر فرض امکان اجبار و اکراه بر دخول در دین، فایده‌ای بر آن مترتب نیست؛ زیرا آنان معتقدند با تبیین و تفکیک حق از باطل و رشد از گمراهی، هر انسان آگاه و خردمندی دین الهی را می‌پذیرد و نیازی به اکراه نمی‌باشد (ر.ک؛ جعفری، ۱۳۷۵: ۱۹۵). کسی که بر اسلام هدایت شده، از روی بینه وارد آن گردیده است و آن کس که بر دلش مهر خورده، اکراه به حالش سودی ندارد (ر.ک؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۱: ۳۱۰). خداوند امر ایمان را بر تمکن و اختیار نهاد تا ابتلا، امتحان و تکلیف معنا پیدا کند و آنچه در ایمان معتبر است، اخلاص می‌باشد و اکراه با ابتلا و اخلاص منافات دارد (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۳۰۳). به عبارت دیگر، ایمان رشدی است که به سعادت ابدی می‌رساند و کفر همان «غی» است که به شقاوت سرمدی منتهی می‌شود پس نیازی به اکراه نیست (ر.ک؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۱۲۱ و بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۱۵۴).

ه) قول دیگر به نسخ این آیه است. می‌گویند که آیه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ به آیه ۷۳ و ۷۴ سوره توبه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ و یا به آیه قتال (التَّوْبَةُ/۵) نسخ شده است. ابوالفتوح رازی در این باب می‌نویسد: «سبب نزول این آیت بر قول ایشان که گفتند منسوخ است، آن بود که مردی انصاری، نام وی ابوالحصین، دو پسر داشت در مدینه، ترسایان شام که به مدینه آمده بودند ببازرگانی، آن دو پسر را بفریفتند و با دین ترسایی دعوت کردند، پس ایشان را با خود به شام بردند. ابوالحصین گفت: یا رسول‌الله! ایشان را بازخوان و با کفر بمگذار. در آن حال، رب‌العزّة آیت فرستاد: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...﴾ عزة آیت دیگر فرستاد: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ...﴾ الآیه. پس از آن، ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...﴾ منسوخ شد و فرمان آمد به قتال اهل کتاب در سوره برائة» (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۶۹۵).

و) به نظر بعضی از مفسران، مقصود از «دین» در آیه ﴿لَا إِكْرَاهَ﴾، نه اسلام، بلکه تشیع و ولایت علی^(ع) است و معتقدند که ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ یعنی خداوند امر ایمان و تشیع را نه بر اجبار، بلکه بر تمکن و اختیار قرار داده است (ر.ک؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۱۲۷).

افزون بر این، نظریات، اقوال دیگری در تفسیر این آیه گفته شده که برای رعایت اختصار از آن صرف نظر می‌کنیم (ر.ک؛ میبدی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۶۹۵).

۳- تحلیل و بررسی نظریات

هرچند همه این اقوال در تفسیر این آیه کریمه، قابل احترام و نیز قابل تأمل و نظر است، لیکن اصح آن، نظر سوم است؛ زیرا بر اساس آموزه‌های اسلامی، دین اجباری نفی شده است، چراکه دین عبارت است از یک سلسله معارف علمی که معارفی عملی به دنبال دارد و جامع همه آن معارف، یک کلمه است و آن عبارت است از «اعتقادات» و اعتقاد و ایمان هم از امور قلبی است که اکراه و اجبار در آن راه ندارد، چون کاربرد اکراه تنها در اعمال ظاهری است که عبارت است از حرکاتی مادی و بدنی (مکانیکی)، اما اعتقاد قلبی برای خود، علل و اسباب

دیگری از سنخ خود اعتقاد و ادراک دارد و محال است که مثلاً جهل، علم را نتیجه دهد و یا مقدمات غیرعلمی، تصدیقی علمی را بزاید (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق.، ج ۲: ۳۴۳).

با توجه به معنانشناسی آیه ﴿لَا اِكْرَاهَ...﴾ در تحلیل این دیدگاه می‌توان گفت:

الف) خداوند دین خود را محبوب قلب همه انسان‌ها قرار داده است و هر گونه کراهت درونی و قلبی یا اکراه بیرونی و ظاهری را نفی و نهی نموده است (الحجرات/۷).

ب) خداوند اراده فرموده تا دین حق و هدایت که مورد رضای او است، بر هر دین دیگر غلبه و برتری یابد، گرچه مشرکان، کافران و منافقان از این برتری کراهت داشته باشند و متدینان به دین الهی، در زمین تمکن و استقرار یابند (الصّف/۱۹). این به معنای اکراه و اجبار تک‌تک افراد نمی‌باشد؛ زیرا این اکراه بر حاکمیت دین خداست، نه اکراه بر پذیرش دین الهی از سوی تک‌تک انسان‌ها و این اکراه و تحمیل را از هیچ کس هم نمی‌پذیرد و ضمن به رسمیت شناختن و حق انتخاب دین از سوی انسان و آزادی عقیده، هرگز دین خود را که همه نور و حق است با ادیان دیگر که سراسر باطل، ظلمت و گمراهی است، یکسان نمی‌داند و جزء اسلام را نمی‌پذیرد و به غیر آن راضی نمی‌شود (ر.ک؛ آل‌عمران/۸۵). این معنا دو ساحت مختلف دین الهی، یعنی ورود ایمان به قلب انسان و ورود انسان به صحنه اطاعت و عمل را در بر می‌گیرد.

ج) آنچه نفی و نهی شده، کراهت حقیقی است و گرنه کراهت جعلی و کاذب در اکثر انسان‌ها نسبت به دین الهی وجود دارد و کراهت آنان از دین خدا و اطاعت او، از جنس کراهت از نور می‌باشد و از این رو، کراهتی جعلی و کاذب است، نه کراهت حقیقی.

د) عدم وجود اکراه حقیقی در دین الهی و عدم قبول اکراه ظاهری و بیرونی از جانب خداوند، هرگز به معنای بی‌تفاوتی ذات حق نسبت به مسئله دین و پذیرش هر دین غیرخدایی نیست.

ه) با توجه به اینکه دین الهی، دین قیّم و حنیفی است که تکثر و تفرّق نمی‌پذیرد و تمام اجزای آن بدون استثناء با ساختار فطرت انسان سازگار و هماهنگ است، در هیچ جزء و

بعدی از اجزاء و ابعاد دین، حقیقتاً و فطرتاً هیچ گونه کراهتی نسبت به دین خدا وجود ندارد (ر.ک؛ الروم/۳۰).

و) افزون بر آیه مورد بحث، آیات دیگری نیز در قرآن درباره عدم اجبار افراد به پذیرش دین و عدم اجبار در بازگرداندن به دین وجود دارد. پیامبر^(ص) فقط مأمور ابلاغ آن است (ر.ک؛ الشوری/۴۸). حق را بگو و عقیده‌ای را بر کسی تحمیل مکن (ر.ک؛ الکهف/۲۸) و اگر خداوند عقیده اجباری را مطلوب می‌دانست، آن را تحمیل می‌کرد: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَن فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْفِرُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ و اگر پروردگار تو می‌خواست، تمام کسانی که روی زمین هستند، همگی به (اجبار) ایمان می‌آوردند. آیا تو می‌خواهی مردم را مجبور سازی که ایمان بیاورند؟! (ایمان اجباری چه سودی دارد؟! ﴿۹۹﴾ (یونس/۹۹). چنین سخنی گویای این حقیقت است که باید در پی حقایق بود، نه تحمیل عقاید و این فرهنگ الهی است که سعی دارد با منطق، استدلال و جدال احسن (ر.ک؛ النحل/۱۳۵ و العنکبوت/۴۶) بشر را به سوی حق فراخواند تا آنان پس از تأمل و تفکر، بهترین را برگزینند: «ای پیامبر! بشارت به بندگانی ده که پس از شنیدن سخنان، بهترین آنها را گزینش می‌کنند» (الزمر/۱۸). اسلام از دو نظر نمی‌تواند جنبه تحمیلی داشته باشد؛ یکی اینکه با وجود دلایل روشن، استدلال منطقی و معجزات آشکار نیازی به تحمیل نیست و دودیدگر آنکه افکار و اعتقادات نمی‌تواند تحمیلی باشد، زور و اعمال فشار می‌تواند در اعمال و حرکات جسمانی بشر مؤثر باشد، اما در اعتقادات قلبی هرگز. اما منطق باطل‌گرایان این است که به دیگران فرصت اندیشه را نمی‌دهند و تلاش می‌کنند، ضمن خودسانسوری حق انتخاب را از دیگران سلب کنند (فصلت/۲۶).

در نتیجه، انسان تا ملتزم به دین اسلام نشده است، در داشتن باورها و گرایش‌های قلبی و عمل به آن آزاد است، چه اینکه ساحت باور درونی انسان طبیعتاً از هر گونه تحمیل‌پذیری به دور است. اما پس از آنکه وی از روی آگاهی و آزادانه، اسلام را به عنوان آیین خویش برگزید، دیگر حق تغییر آن و گزینش دین جدید را ندارد. چنان‌چه پس از گزینش اسلام از آن برگردد، طبق آموزه‌های دین در زمره مرتدان خواهد بود و مورد مجازات ویژه خود قرار خواهد گرفت. بنابراین، فلسفه این نگرش، جنبه سیاسی مسئله می‌باشد که عده‌ای از دشمنان با

انگیزه براندازی و برای ضربه زدن به دین، اسلام را برمی‌گزیدند و پس از گذشت اندک‌زمانی اعلام انصراف می‌کردند تا با این شیوه مبارزه، مسلمانان را نسبت به دین متزلزل کنند.

۴- توهم تهافت بین آیه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (آزادی عقیده) با ارتداد (آزادی بیان)؟

یکی از چالش‌های مهم در فرایند تفسیری مفهوم آیه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ که لازم است مورد پژوهش قرار گیرد، آن است که مفاد این آیه متضمن آزادی عقیده می‌باشد که در واقع، یکی از حقوق اولیّه بشر است؛ زیرا هر کس حق دارد از آزادی اندیشه، وجدان و مذهب بهره‌مند گردد. این حق شامل آزادی تغییر مذهب یا باور و نیز آزادی اظهار مذهب یا باور به شکل آموزش، عمل به شعائر، نیایش و به جای آوردن آیین‌ها، چه به تنهایی و چه به صورت جمعی نیز می‌گردد (ر.ک؛ اعلامیّه جهانی حقوق بشر، ۱۳۹۴: ماده ۱۸). از سوی دیگر، در قرآن آیاتی است که ظاهر آن، حق آزادی عقیده و بیان را نسبت به مشرکان و مرتدان محترم نمی‌شمارد؛ به عنوان مثال، در آیه ۵ سوره توبه: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ...﴾ ابتدا در یک شرایط معین، مشرکان را مهلت داده است و اگر اسلام را نپذیرفتند، آنان را از بین می‌برد. نیز مشابه این دستور در باب مرتدان وجود دارد (ر.ک؛ نجفی، ۱۴۰۴ق. ج ۴۱: ۶۰۰). همچنین آیات فراوانی در باب ارتداد و کیفر آخروی آن وجود دارد که مهم‌ترین آن عبارت است از: آیه ۲۱۷ سوره بقره، آیات ۲۵ و ۳۲ سوره محمد، آیات ۷۷، ۸۶ و ۸۷ سوره آل عمران، آیات ۱۱۵ و ۱۳۷ سوره نساء، آیه ۵۴ سوره مائده و آیات ۱۰۶ و ۱۰۷ سوره نحل. از سوی دیگر، با توجه به مفاد آیه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ آزادی مطلق و بی‌قید و شرط عقیده را بیان می‌دارد. حال پرسش آن است که این چالش را چگونه باید حل کرد؟

برای پاسخ به این پرسش، نیاز است تا تفاوت بین سه کلیدواژه «آزادی در اندیشه»، «آزادی در عقیده» و «آزادی در بیان» مشخص گردد و روشن شود که بین آن سه تمایزی است یا خیر؟ پس از روشن شدن این موضوع، پاسخ پرسش اصلی یعنی توهم تهافت بین آیه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ با ارتداد و اعدام کردن مرتد روشن می‌گردد.

۱-۴) آزادی اندیشه

فرایند تولید و ترویج عقیده، سه مرحله دارد. نخست انسان فکر می‌کند و می‌اندیشد، سپس باور و اعتقاد پیدا می‌کند و آنگاه عقیده خود را بیان و ترویج می‌کند. تفکر عبارت است از به‌کارگیری نیروی عقل برای یافتن حقایق. تفکر و اندیشیدن باید کاملاً آزاد باشد تا بتواند به حقیقت دست پیدا کند؛ زیرا با قوه تفکر است که انسان می‌تواند استدلال نماید و انتخاب کند. در اسلام بر اندیشیدن و تفکر کردن با خطاب‌هایی چون «أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ» تأکید و اصرار فراوان شده است. به علاوه، اسلام با هر چیزی که فکر انسان را در بند کشد و از حرکت آزادانه آن جلوگیری کند، مانند تقلید کورکورانه، جهالت و پیروی از هوا و هوس، به شدت مبارزه کرده است. بر این اساس، اسلام آزادی اندیشه را به طور مطلق روا می‌شمارد.

۲-۴) آزادی عقیده

عقیده، جوهر و اکسیر حیات انسانی است و زندگی بدون عقیده، همانند متن بدون معنا و جسم بدون روح است. آزادی عقیده یکی از انواع آزادی‌های اجتماعی است که برگرفته از قوه تفکر و ناشی از عقل انسان است. از نظر اسلام، آزادی عقیده حق طبیعی هر فرد انسانی است و هر کسی می‌تواند با آزادی کامل، هر عقیده و مرامی را که بخواهد، انتخاب کند. بر اساس آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» اسلام عقیده‌ای را بر کسی تحمیل نمی‌کند، بلکه مردم را به تفکر و عقلانیت دعوت می‌کند و یا حتی تقلید کورکورانه و بدون تفکر و تعقل را در اصول اعتقادی دین نمی‌پذیرد (ر.ک؛ میرموسوی، ۱۳۸۱: ۲۵۷). خداوند انسان را مسئول آفریده است و لازمه مسئولیت شعور و آزادی اراده است. اگر خداوند، عقیده اجباری را مطلوب می‌دانست، آن را تحمیل می‌کرد و تمام اهل زمین ایمان می‌آوردند، ولی خداوند چنین ایمانی را نمی‌خواهد: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (یونس/۹۹). این فرهنگ الهی است که با منطق و استدلال و جدال احسن، بشر را به سوی حق فراخواند (ر.ک؛ النحل/۱۳۵ و العنکبوت/۴۶) تا آنان پس از تأمل و تفکر و پس از شنیدن سخنان، بهترین آنها را گزینش کنند و برگزینند: «فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» (الزمر/۱۷-۱۸). تشخیص و برگزیدن قول بهتر و عقیده برتر، زمانی

می‌تواند که زمینه ابراز عقاید گوناگون فراهم باشد، در غیر این صورت، انتخاب احسن معنا ندارد (ر.ک؛ المجادله/۱۱؛ المؤمنون/۶۸؛ آل عمران/۱۹۰؛ الملک/۱۰ و سبأ/۶). بنابراین، منطق قرآن این است که در امر دین اجباری نیست (ر.ک؛ مطهری، ۱۳۷۸: ۲۵۳-۲۵۴). بر این اساس است که قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که ملهم از قوانین اسلام می‌باشد، در اصل ۱۲ و ۱۳ آن دسته از اقلیت‌های مذهبی را که بر اساس تفکر صحیح بنا شده‌اند، به رسمیت می‌شناسد. همچنین در اصل ۲۳ آمده است: «تفتیش عقاید ممنوع است و هیچ کس را نمی‌توان به صرف داشتن عقیده‌ای مورد تعرض و مؤاخذه قرار داد».

۴-۲-۱) آیا آزادی عقیده، مطلق است؟

آیا آزادی در عقیده، مطلق و بی حد و حصر است و یا آنکه حد و سامانی دارد؟ بین آزادی اندیشه و آزادی عقیده تفاوت است. عقیده از ماده «عقد» و «انعقاد» است و به معنی بستگی و گره خوردگی است و در معنای لغوی آن نوعی تقیید نهفته است (ر.ک؛ فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۱۴۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳: ۲۹۶). چنانچه آوردیم، اسلام آزادی تفکر داده، بر آن تأکید کرده، آن را یکی از واجبات و عبادات دانسته، بشر را به اندیشیدن سوق داده است و برای آن حدی معین نکرده است، ولی آزادی در عقیده، حد و مبادی و مبانی دارد و اطلاق ندارد. اگر اسلام انسان‌ها را در پذیرش هر عقیده‌ای آزاد و مجاز می‌گذاشت، معنایش این بود که اسلام همه عقاید، حتی عقاید مخالف با توحید را صحیح می‌دانست و این تناقضی آشکار است؛ درست مانند آنکه یک استاد ریاضی با تلاش فراوان ثابت کند که جواب صحیح فلان مسئله فقط جواب «الف» است و آنگاه بگوید شما آزاد هستید هر جواب دیگری را هم به عنوان جواب صحیح انتخاب کنید. تناقض در این دو گفتار کاملاً روشن است. بنابراین، اگر کسی هر جواب دیگری غیر از «الف» را انتخاب کند، هیچ گاه مورد قبول و پذیرش قرار نخواهد بود. بر همین اساس است که قرآن می‌فرماید: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ 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 ﴿(آل عمران/۸۵)﴾ و ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ دین در نزد خدا، اسلام (و تسلیم بودن در برابر حق) است ﴿(آل عمران/۱۹)﴾ (ر.ک؛ فاضل میبیدی، ۱۳۷۸: ۴۲۹). قرآن می‌فرماید

که در عقاید از پیروی کورکورانه بپرهیزید و پدر و مادر را ملاک پذیرش دین قرار ندهید، بلکه در پذیرش یک عقیده، برهان طلب نمایید: «أف بر شما و آنچه جز خدا می‌پرستید! آیا اندیشه نمی‌کنید» (الزّخرف / ۲۴؛ الأنبياء / ۶۷ و البقره / ۱۷۰). عقیده‌ای که مبنایش صرفاً تقلید، عادت... باشد، نه تنها آزاد نیست، بلکه حتّی مزاحم آزادی بشر نیز است. شهید مطهری می‌گوید در نظام اسلامی عقیده‌ای آزاد است که مبنای آن تفکر باشد. عقایدی که بر مبنای وارثت، تقلید و از روی جهالت و به دلیل فکر نکردن و تسلیم شدن در مقابل عوامل ضدّ فکر در ایران پیدا شده است، اینها را اسلام به نام آزادی عقیده نمی‌پذیرد. چنین عقایدی یک سلسله زنجیرهای اعتیادی، عرفی و تقلیدی است که به دست و پای فکر و روح انسان بسته می‌شود (ر.ک؛ مطهری، ۱۳۶۷: ۱۰۸ و ۱۱۶ و همان، ۱۳۷۳: ۵۵). همچنین می‌گوید: «اینکه دین نباید به افراد تحمیل بشود و مردم باید در انتخاب دین، آزاد باشند، یک مسئله است و مسئله اینکه «عقیده» به اصطلاح امروز، آزاد است، مسئله دیگری است؛ به عبارت دیگر، تفکر و انتخاب آزاد، یک مطلب است و عقیده آزاد مطلب دیگری است. بسیاری از عقیده‌ها و اعتقادات مبنای فکری دارد و ناشی از تشخیص و انتخاب است، اما اکثر عقاید بشر بستگی‌ها و انعقادهای روحی است که هیچ مبنای فکری ندارد، بلکه مبنای عاطفی دارد، چنان‌چه قرآن در باب تقلید نسل‌های بعد از نسل‌های پیشتر طرح می‌فرماید: ﴿يَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهُتَدُونَ﴾ (الزّخرف/۲۲). اساساً آزادی عقیده در اینجاها معنی ندارد؛ زیرا آزادی یعنی رفع مانع از فعالیت یک قوه فعال و پیشرو، ولی عقیده به این معنی، نوعی رکود و جمود است. آزادی در رکود مساوی است با مفهوم آزادی زندانی در بقای در زندان و آزادی آدم به زنجیر بسته در بسته بودن، و تفاوت در این است که زندانی و زنجیری جسم، حالت خود را حس می‌کند، اما زندانی و زنجیری روح، حس نمی‌کند (ر.ک؛ مطهری، ۱۳۷۳: ۶۶). هرچند بشر دارای حق فطری و حق طبیعی است، ولی حق طبیعی و فطری بشر این نیست که هر عقیده‌ای را که انتخاب کرد، به موجب این حق محترم باشد. می‌گویند انسان از آن روی که انسان است، محترم است، پس اراده و انتخاب انسان هم محترم است. هر چه را انسان برای خویش انتخاب کرده، کسی حق تعرض به او را ندارد. ولی از نظر اسلام، این حرف درست نیست. اسلام می‌گوید انسان محترم است، ولی آیا لازمه احترام انسان این است که انتخاب او محترم باشد؟ یا لازمه آن این است که استعدادها و کمالات انسانی محترم

باشد؟ لازمه احترام انسان این است که استعدادها و کمالات انسان محترم باشد؛ یعنی انسانیت محترم باشد (ر.ک؛ مطهری، ۱۳۷۳: ۲۲۳).

۳-۴ آزادی بیان

آزادی بیان به عنوان یکی از مهم‌ترین حقوق و ارزش‌های اسلامی است که تأثیر بسیار شگرفی در رشد و شکوفایی استعدادهای فردی و تکامل مادی و معنوی جامعه و اصلاح ساختارهای مختلف آن به دنبال دارد. آزادی بیان یکی از اقسام آزادی‌های حقوقی است که در مجموعه حقوق بشر مورد توجه قرار می‌گیرد؛ بدین معنا که افراد علاوه بر اینکه به خاطر داشتن عقیده مخالف، چه در امور دینی و چه در امور سیاسی، نباید مورد تعقیب قرار گیرند، باید بتوانند عملاً این عقیده خود را ابراز نموده، برای اثبات و احیاناً به دست آوردن همفکران دیگر درباره آن تبلیغ کنند (ر.ک؛ درآمدی بر حقوق اسلامی، بی تا: ۲۶۹-۲۷۰).

چنانچه گذشت، آزادی عقیده دارای حد، مبادی و مبانی است، به طریق اولی آزادی در بیان نیز نمی‌تواند مطلق باشد و داری مرز و حد است. آزادی عقیده غیر از آزادی تبلیغ عقیده است. اسلام در محیط عمومی مسلمانان محدودیت‌هایی برای بیان و تبلیغ عقیده قائل شده است که بسته به مورد فرق می‌کند؛ مثلاً فرقه‌ها و ادیان منکر خدا یا بشرساخته و فاقد ریشه الهی، حق ندارند آشکارا به تبلیغ خود بپردازند، اما بحث آنان با اهل علم مانعی ندارد. اما اهل ادیان الهی مجازند در حیطة اماکن مقدّس خود، مراسم و تعلّم داشته باشند، ولی حق تبلیغ علنی ندارند، مگر اینکه ناقدی عالم و مسلمان نیز در کنارش باشد و نقدش کند (ر.ک؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ۳۵۴) [مَنْ بَدَلَ دِينَهُ فَأَقْتُلُوهُ].

احکام ارتداد^۱ نیز با آزادی عقیده منافات ندارد. وجه جمع احکام مرتد با آیاتی که بر اصل آزادی عقیده تصریح دارند، این است که ادله آزادی عقیده همگی در مقام پذیرش اصل دین است؛ یعنی در اسلام، اصل پذیرش دین اجباری نیست، اما باید دانست که با پذیرش اسلام، حق برگشت از اسلام به همراه ترویج عقاید خویش از انسان سلب می‌شود. اسلام پیش از دعوت به حق سعی دارد تا جوّ اختناق را از بین ببرد، فرصت تفکر و تعقل را برای انسان فراهم سازد (الأعراف/۱۵۷). دینی که اصل آزادی در انتخاب عقیده را اصل می‌داند، این را هم

می‌گوید که باید آگاهانه و با التزام به همه احکام دین آن را پذیرا شود، همان‌گونه که ارتکاب دیگر انحراف‌های اجتماعی مجازات دارد، به عنوان مثال کسی که مسلمان شد، نمی‌تواند شراب بنوشد و اگر مرتکب آن شود، حد بر او جاری می‌گردد و کسی که در کمال آزادی دین را پذیرفته، نمی‌تواند احکام آن را با اصل آزادی در تضاد ببیند. این یک حکم عقلانی است.

ممنوعیت ارتداد حکمت‌ها و فلسفه‌های گوناگونی دارد که عبارتند از:

الف) ارتداد به سلامت معنوی و روانی جامعه آسیب می‌زند، به مقدّسات دینی اهانت وارد می‌کند، مایه تزلزل در عقاید افراد سست‌ایمان می‌گردد و تجاوز به حقوق آنان تلقی می‌شود. ریشه قرآنی و تاریخی حکم ارتداد نیز مؤید این استدلال است. گروهی از یهودیان برای تضعیف وحدت و یکپارچگی جامعه اسلامی از شیوه ارتداد بهره جستند و به عنوان یک تخریب فرهنگی، اول روز می‌گفتند که ما مسلمان شدیم و حرف پیامبر شما را قبول کردیم و آخر شب پشیمان شده، آن را انکار می‌کردند: ﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَكُفُّوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (آل عمران/۷۲). اسلام که به عنوان یک نظام اجتماعی بر صیانت از مرزهای بیرونی و درونی جامعه مسلمین حساسیت دارد، از سر غیرت فرهنگی، حکم ارتداد را تشریح کرد و آن شیوه مودبانه و مخرب را به بهترین وجه، خنثی ساخته است: ﴿...وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَنْ دِينِهِ فِيمْتِ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقره/۲۱۷). این شیوه خنثی‌سازی به گونه‌ای است که مانع هر گونه سوء استفاده احتمالی نسبت به حریم افکار و اندیشه‌های آزاد انسان‌ها شده است.

ب) ارتداد امنیت سیاسی جامعه با خطر مواجه می‌سازد. مرتد وقتی از اسلام برگردد و در غیر مقام علمی و استدلالی، ابراز و ترویج عقیده انحرافی نماید، در واقع، علیه دین، مسلمین و عقاید آنان توطئه کرده است و نظم عمومی را بر هم زده است و نوعی توطئه علیه نظام اسلامی کرده است که این رفتار طبیعتاً ممنوع است؛ به عبارت دیگر، ارتداد برخلاف آزادی است و یک نوع تجاوز به حقوق عمومی به شمار می‌رود؛ زیرا عموم جامعه نظام اسلامی را پذیرفته‌اند و شخص مرتد در حقیقت می‌خواهد افکار و خواست عمومی را تضعیف کند و حق

عموم را از بین ببرد. در تمام جهان نیز حقوق عمومی معتبر است و افراد در حدود آن آزاد هستند. در نظام اسلامی نیز نباید آزادی را در آن حدی اجازه داد که حتی علیه خود نظام قیام کنند و آن را از بین ببرند. هر چند ارتداد در نظام‌های الحادی و لیبرالیستی جهان، کوچکترین اثری ندارد و اگر شخص مسلمانی در آن جامعه کافر شود، به نظام الحادی صدمه‌ای نمی‌زند، چه تظاهر بکند یا نکند، با وجود این، هر نوع فعل و انفعالی که موجب تضعیف نظام گردد با آن به شدت برخورد خواهد شد! می‌توان گفت که حکم ارتداد در کشورهای اسلامی مانند حکم جاسوس در کشورهای الحادی است. مرتد نیز حکم همان جاسوس را دارد. مرتد در حقیقت، با تبلیغ خود برای دشمن یارگیری می‌کند. در نتیجه، پذیرش آزادی مطلق در این زمینه، مساوی با قبول هرج و مرج و تعارض اجتماعی است که یقیناً چنین مورد پذیرش عقلا نمی‌باشد. به همین دلیل، ارتداد موجب عقوبت است و حکم شدید مرتد از فروع آزادی عقیده و حق تدین است (ر.ک؛ صرامی، ۱۳۷۶: ۱۷۷).

بنابراین، حکم شرعی ارتداد با آزادی عقیده منافات ندارد و هیچ کس را به جهت عقیده قلبی و باور درونی حد نمی‌زنند، لیکن به دلیل آرامش روانی و عقیدتی مردم، از تبلیغ و ترویج عقاید ضالّه جلوگیری می‌شود و در مراحل با آن برخورد می‌شود که این یک حکم عقلی و شرعی است و حکم ارتداد اختصاص به این مورد دارد و این مخالف با آزادی عقیده نیست. از این رو، اعدام مرتد، عین حفظ آزادی دیگران است. گفتنی است که مقوله ارتداد در این مقال تنها از نگاه کلامی بررسی شده است، ولی مباحث فقهی و حقوقی آن همچون اقسام فطری و ملی ارتداد، مراحل ارتداد، کیفیت تحقق ارتداد، شرایط اجرای حکم ارتداد... در کتب فقهی بررسی می‌گردد (ر.ک؛ موسوی خمینی، ۱۴۲۵ق، ج ۴: ۱۸۵ و ۲۴۳ و نیز ر.ک؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۱: ۶۱-۶۰).

نتیجه‌گیری

درباره تفسیر آیه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ در این پژوهش، شش نظریه از تفاسیر مختلف استنباط و تحلیل شد. نویسنده از میان این نظریه‌ها، بر این نظر است که مفاد آیه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، مرتبط به مرحله اندیشیدن، تفکر و باور است. اعتقاد، ایمان، ادعان و خضوع و عقد قلبی است و با الزام واکراه حاصل نمی‌شود، بلکه فقط با حجت و برهان شکل می‌گیرد و

هیچ کس بر دل‌های مردم راه و تسلطی ندارد و اکراه فقط در اعمال ظاهری مادی و بدنی وجود دارد؛ زیرا دین یک سلسله معارف علمی است که معارف علمی را به دنبال دارد و جامع همه این معارف و اعتقادات است که از امور قلبی می‌باشد و اکراه در آن راه ندارد. جبر و قسری از جانب خداوند در امر دین وجود ندارد و خداوند امر دین را بر اجبار قرار نداده است و بنده مختیر است هر عقیده‌ای را اخذ کند، چراکه بعد از ظهور طریق حق، وضوح آن از باطل و تمام شدن حجت بر مردم، هلاک و حیات، هر دو بر اساس بینه است. بنابراین، معنای آیه آن است که امور اعتقادی اساساً قابل اجبار نیستند، نه اینکه اجبار ممکن است، ولی اسلام حکم به اجبار نمی‌کند؛ به عبارت دیگر، بر اساس این آیه در اندیشیدن و باور داشتن، آزادی مطلق وجود دارد و اشخاص را به دلیل داشتن عقیده مخالف، چه در امور دینی و چه در امور سیاسی، مورد تعقیب قرار نمی‌دهد و می‌گوید هر فرد در قبال اندیشه خود، مسئولیت پاسخگویی در پیشگاه الهی را خواهد داشت.

لیکن در مرحله دوم که مقام اجتماعی و ظهور خارجی و تبلیغ عقیده را دارای حد و مبادی و مبانی می‌داند و آن را مطلق نمی‌داند، عقاید مخالف با توحید را صحیح نمی‌شمارد. در باب برخورد با این گستره، آیه در مقام بیان آن نمی‌باشد و طبعاً این مرحله تابع مقررات سیاسی و مدیریتی جامعه اسلامی است که در اسلام به جهات متعدد، از جمله صیانت از حریم عقیده توده ضعیف علمی جامعه، جلوگیری از شیادان سیاسی که در اندیشه ایجاد تزلزل اعتقادی، نفوذ و تهاجم فرهنگی به جامعه اسلامی می‌باشند، این عمل را ممنوع و آن را ارتداد و اهانت اعتقادی دانسته است و مشمول احکام مرتد می‌داند.

پی‌نوشت:

۱- مرتد به کسی گفته می‌شود که از اسلام خارج شده است و کفر را برگزیند (ر.ک؛ موسوی خمینی، بی‌تا، ج ۲: ۳۲۹؛ مسئله ۱۰ / موانع الإرت) و حقیقت ارتداد کفر پس از ایمان است (ر.ک؛ علم‌الهدی، ۱۴۱۳ق، ج ۲۳: ۲۲ و قمی، بی‌تا، ج ۲: ۷۴۲). فقیهان عامه نیز در معنای اصطلاحی مرتد گفته‌اند: «مرتد عبارت است از کافر شدن مسلمانی که اسلام او به شهادتین، از روی اختیار، و پس از آگاهی بر ارکان اسلام و التزام به احکام آن باشد» (الجزیری، بی‌تا، ج ۱۵: ۴۲۲ و ابن‌قدامة، ۴۰۴ق، ج ۱۰: ۷۲).

منابع و مآخذ

قرآن کریم

آقابخشی، علی. (۱۳۷۴). *فرهنگ علوم سیاسی*. ش ۹۸۵. تهران: مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران.

ألوسی، سیدمحمود. (۱۴۰۵ق.). *روح المعانی*. چاپ چهارم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

ابن فارس، احمد. (۱۴۱۱ق.). *معجم مقاییس اللغة*. بیروت: دار الجیل.

ابن قدامة، موفق الدین. (۱۴۰۴ق.). *المعنی*. ج ۱۰. بیروت: دارالفکر.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۹ق.). *تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دار الکتب العلمیة.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق.). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.

<https://fa.wikipedia.org>: ماده ۱۸. (۱۳۹۴/۰۴/۲۰). *اعلامیة جهانی حقوق بشر*.

بلاغی نجفی، محمدجواد. (۱۴۲۰ق.). *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*. چاپ اول. قم: بنیاد بعثت.

بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق.). *انوار التنزیل و اسرار التأویل*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

ثقفی تهرانی، محمد. (۱۳۸۹ق.). *تفسیر روان جاوید*. تهران: برهان.

الجزیری، عبدالرحمن. (بی تا). *الفقه علی المذاهب الأربعة*. ج ۱۵. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

جعفری، محمدتقی. (۱۳۷۵). *فلسفه دین*. تهران: مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۱). *وحی و نبوت در قرآن*. چاپ اول. قم: اسراء.

جوان آراسته، حسین. (۱۳۸۴). *حقوق اجتماعی و سیاسی در اسلام*. چاپ اول. قم: دفتر نشر معارف.

حجازی، محمدمحمود. (۱۴۱۳ق.). *التفسیر الواضح*. بیروت: دار الجیل جدید.

حسینی همدانی، سید محمدحسین. (۱۴۰۴ق.). *انوار درخشان*. تهران: کتابفروشی لطفی.

حسینی خامنه‌ای، سید علی. (بی تا). «آزادی از نظر اسلام و غرب». *مجله اندیشه حوزه*. سال چهارم. شماره ۲.

درویش، محیی الدین. (بی تا). *اعراب القرآن الکریم*. بیروت: دار الیمامة.

درآمدی بر حقوق اسلامی. (بی تا). دفتر همکاری حوزه و دانشگاه. تهران: سمت.

رازی، فخرالدین محمد. (۱۴۲۰ق.). *مفاتیح الغیب*. چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق.). *المفردات فی غریب القرآن*. بیروت: دارالعلم.

- زمخشری، محمود. (۱۴۰۷ق.). *الكشاف*. بیروت: دار الكتاب العربی.
- شبر، عبدالله. (۱۴۱۲ق.). *تفسیر القرآن الکریم*. بیروت: دار البلاغة.
- صافی، محمود عبدالرحیم. (۱۴۱۸ق.). *الجدول فی إعراب القرآن*. دمشق: دار الرشید.
- صدراى شیرازی، محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۶). *تفسیر القرآن الکریم*. قم: بیدار.
- صرّامی، سیف‌الله. (۱۳۷۶). *احکام مرتد از دیدگاه اسلام و حقوق بشر*. تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری.
- طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷ق.). *المیزان*. ج ۱ و ۲. چاپ پنجم. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان*. تهران: ناصر خسرو.
- طریحی، فخرالدین. (۱۴۱۶ق.). *مجمع البحرین*. تهران: کتابفرشی مرتضوی.
- طوسی، محمدبن حسن. (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- _____ . (۱۴۰۷ق.). *الخلافا*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- علم‌الهدی، سید مرتضی. (۱۴۱۳ق.). *در السلسلة ینابیع الفقهیه*. ج ۲۳. بیروت: مؤسسه فقه الشیعة.
- فاضل میبیدی، محمدتقی. (۱۳۷۸). *دینداری و آزادی*. تهران: انتشارات آفرینه.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق.). *العین*. قم: نشر هجرت.
- فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۴۱۸ق.). *الاصفی فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- قرشی، سیدعلی اکبر. (۱۳۷۷). *تفسیر احسن الحدیث*. تهران: بنیاد بعثت.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۷). *تفسیر قمی*. قم: دارالکتاب.
- قمی، میرزا ابوالقاسم. (بی تا). *جامع الشتات*. ج ۲. چاپ سنگی.
- کامیاب، حسین و احمد قدسی. (۱۳۹۱). «بررسی شبهه جهاد ابتدایی در تفسیر آیه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾». *فصلنامه مطالعات تفسیری*. سال سوم. شماره ۱۱. صص ۳۲-۷.
- محمدی، علیرضا. (۱۳۹۴/۰۹/۲۰). *آزادی بیان*. سایت پرسمان: <http://porseman.ir>.
- مراغی، احمدبن مصطفی. (بی تا). *تفسیر المراغی*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مستشاری، علیرضا. (۱۳۹۲). *پرسش‌ها و پاسخ‌های دانشجویی*. ج ۳۶. چاپ پنجم. قم: نشر معارف.
- نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها (اعدام مرتد و اصل آزادی).
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۰). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۷). *پیرامون جمهوری اسلامی ایران*. تهران: انتشارات صدرا.

- _____ . (۱۳۷۰). *آشنایی با قرآن (۳)*. چاپ چهارم. تهران: انتشارات صدرا.
- _____ . (۱۳۷۲). *پیرامون انقلاب اسلامی ایران*. چاپ نهم. تهران: انتشارات صدرا.
- _____ . (۱۳۷۳). *جهاد*. چاپ هفتم. قم: انتشارات صدرا.
- _____ . (۱۳۷۸). *سیری در سیره نبوی*. تهران: انتشارات صدرا.
- مظهری، محمد ثناء الله. (۱۴۱۲ق.). *التفسیر المظهری*. پاکستان: مکتبة الرشدیة.
- معرفت، محمد هادی. (۱۳۸۱). *ترجمه التمهید*. قم: مؤسسه فرهنگی التمهید.
- معین، محمد. (۱۳۸۶). *فرهنگ معین*. تهران: زرین.
- مغنیه، محمد جواد. (بی تا). *تفسیر الکاشف*. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- موسوی خمینی (ره)، روح الله. (۱۴۲۵ق.). *تحریر الوسیله*. قم: انتشارات دار العلم.
- میبدی، رشیدالدین احمد. (۱۳۷۱). *کشف الأسرار و عدة الأبرار*. چاپ پنجم. تهران: انتشارات امیر کبیر.
- میر موسوی، سید علی. (۱۳۸۱). *مبانی حقوق بشر در اسلام و مکاتب دیگر*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- نجفی، محمد حسن. (۱۴۰۴ق.). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*. بیروت: دار التراث العربی.