

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۸۲ - ۶۵

سازگاری معنایی و روایی اخلاقی کیفر مرتد با آیه عدم اجبار بر دین

فرانک پوستی^۱

احمد باقری^۲

چکیده

یکی از حقوق انسان‌ها، حق آزادی است، هر انسانی حق دارد همان گونه که تکویناً اراده و قدرت انتخاب دارد، تشریحاً نیز حق انتخاب داشته باشد و مانعی بر سر راه اراده او ایجاد نشود. آزادی ابعاد گوناگونی دارد، یکی از ابعاد آن آزادی فکر است، یعنی هر انسانی حق دارد به هر چیز بیندیشد و تحقیق کند. بعد دیگر آزادی عقیده است، بدین معنی که انسان در گزینش یک دین و عقیده مختار است، نه مجبور، بعد سوم آزادی بیان و اظهار دیدگاه‌ها و ایده‌ها می‌باشد و سرانجام بعد چهارم، آزادی در عمل و رفتار یعنی هر انسانی حق دارد آن گونه که می‌خواهد عمل کند. از جمله ایرادهایی که مخالفان آزادی برای اثبات خشونت و فقدان آزادی در دین اسلام مطرح می‌کنند حکم فقهی قتل مرتدان است. آنها می‌گویند اگر اکراه در عقیده ممنوع است و پذیرش اسلام با آزادی و اختیار حاصل می‌گردد، وا نهادن عقیده نیز باید آزاد باشد، پس تعیین این نوع عقوبت سخت برای خروج از دین، دلیل برای ماندن بر عقیده بر اساس اجبار و تحمیل است.

واژگان کلیدی

ارتداد، مرتد فطری، مرتد ملی، آزادی عقیده.

۱. دانشجوی دوره دکتری، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

Email: Frnkpousti@gmail.com

(نویسنده مسئول)

۲. استاد، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

Email: Bagheri@ut.ac.ir

پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۳/۲۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۱۸

طرح مسأله

در بحث آزادی عقیده و مذهب همواره این شبهه محل بحث و نقد نظریه پردازان اسلامی بوده است که چگونه دین اسلام که منادی تأمین آزادی انسان در حیطه های مختلف زندگی است در خصوص آزادی عقیده و دین تاب و تحمل پذیرش ادیان مخالف را از طرف مسلمانان نداشته است. لذا کسی نمی تواند بگوید در جامعه اسلامی آزادی عقیده وجود دارد، چون آزادی عقیده هم در انتخاب کردن است و هم در وانهادن است و کسی که نمی تواند به هر دلیلی عقیده خود را وانهد، یعنی آزادی عقیده ندارد. آزادی عقیده هم در آغاز انتخاب و هم در ادامه آن برای انسان مطرح است. آزادی و اخلاق دو مقوله جدا هستند اما رابطه و پیوستگی بین اخلاق و آزادی وجود دارد اخلاق مجموعه صفات روحی و باطنی انسان است» و به گفته بعضی از دانشمندان، گاه به بعضی از اعمال و رفتاری که از خلیقات درونی انسان ناشی می شود، نیز اخلاق گفته می شود. طرح صحیح مسئله اخلاق اسلامی و دفاع از آزادی عقیده، منوط به روشن شدن ادله ارتداد و کلمات برخی از فقهای نکتته بین است. در این راستا، باید به عناوین مهمی که در ارتداد لحاظ شده پردازیم و ویژگیهای ارتداد را برشماریم. مسلماً یکی از پرسش های مهم در بررسی مسئله ارتداد، این نکتته است که چرا در قرآن به قتل مرتدان به عنوان حکم ارتداد به هیچ عنوان اشاره نشده است علاوه بر این برخی از روشنفکران یا نواندیشان دینی، معتقدند مجازات برخی از احکام فقهی؛ مانند ارتداد، ناعادلانه، سنگین و ناروا است. آنها مهدورالدم دانستن فرد مرتد را امری غیراخلاقی دانسته و با تفکیک خطای معرفتی از خطای اخلاقی و موضوع عدم تناسب بین جرم و مجازات، بر ناروایی فرد خارج شده از دین تأکید می کنند. تقسیم و تفکیک خطای اخلاقی و خطای معرفتی، صحیح و منطقی است یا خیر، با آنکه در چندین آیه اصل موضوع و پی آمدها و آثار ارتداد مطرح شده است. همچنین تصور برخی از فقیهان ما چه بوده است که حکم مرتد را جزء تعزیرات به حساب آورده اند و مهم تر آنکه در روایات اسلامی تعبیر «حد» مرتد نیامده است. آیا معنای این برخورد، این نیست که مسئله حکم مرتد به دست حاکم و تابع شرایط و تغییرات اجتماعی و فرهنگی و توجه به موقعیت افراد در آن عصر بوده است؟ نکته دیگر اینکه وقتی از آزادی عقیده به عنوان یک حقی سخن می گوئیم. سه تفسیر از آن می توان کرد یکی اینکه هر عقیده ای را که انسان برگزیند، مورد احترام است چه حق چه باطل. دیگر اینکه هر عقیده ای را برگزید کیفر ندارد نه اینکه مورد احترام است. و سوم اینکه هر عقیده ای را برگزیند کیفر دنیوی ندارد نه اینکه مطلقاً کیفر ندارد. از دیدگاه قرآن که برای انسانیت و برای توحید ارزش و اهمیت فوق العاده ای قائل است، حق آزادی عقیده به معنای نخست و همچنین معنای دوم مردود است، زیرا قرآن و اسلام عقیده باطل را نه تنها قابل احترام نمی داند، بلکه

کسی را که به عقیده ای نادرست باور دارد اگر در گزینش آن عذری نداشته باشد سزاوار کفر می داندچنان که تهدید مشرکان و مرتدان به عذاب اخروی در آیات بسیاری نشان دهنده این مطلب است. آنچه مورد بحث است حق آزادی به معنای سوم است، کسانی که معتقد به آزادی عقیده از نگاه اسلام هستند، می گویند در گزینش عقیده کفر دنیوی جایی وجود ندارد و در نتیجه مرتد با گزینش کفر پس از اسلام کشته نمی شود، اما گروهی در قتل مرتد تأکید دارند و بر این باورند که گزینش اسلام گرچه در آغاز اجباری نیست، اما رها کردن آن کفر دنیوی دارد بنابراین آزادی عقیده مطلق نیست. با توجه به این نکات به بررسی دیدگاههای گوناگون می پردازیم.

واژه شناسی و تاریخچه ارتداد

ارتداد در لغت به معنای رجوع (کذ: ابن فارس، ۸۶/۲، جوهری، ۴۷۳/۲) و بازگشت به راهی که از آن آمده اند (کذ: راغب اصفهانی، ۱۹۷) و مصدر باب افتعال و در اصطلاح حالت فردی را گویند که پس از اسلام به کفر برگردد و اجمالاً از آن به کفر بعد اسلام تعبیر می شود (کذ: ابن منظور، ۱۷۴/۳) و لذا ارتداد با کفر (به معنای اصطلاحی) و با موضوع کفری که به کفر خود باقی است، تفاوت دارد. گاهی از ارتداد - به جای بازگشت از اسلام - تعبیر به بریدن از اسلام شده است، اما چون معمولاً مرتدان بیش از آن کافر بوده اند به این جهت تعبیر به بازگشت شده است.

در منابع فقهی نیز قدیمی ترین تعبیر مربوط به سید مرتضی است که حقیقت ارتداد را کفر بعد ایمان می داند و شیخ طوسی که استوانه مهم فقه شیعه به شمار می رود در بیان مفهوم ارتداد گفته است: ارتداد کفر بعد ایمان است خواه در اصل مسلمان بوده و سپس مرتد شود یا در اصل کافر بوده آنگاه مسلمان شده و سپس از اسلام برگردد (کذ: المیسوط، ۱۶۹/۳۱) و جناب موسوی گلپایگانی، از فقهای معاصر، نیز ارتداد را قطع اسلام و ترک آن و اختیار کفر به وسیله قول یا فعلی که ناقض اسلام است می داند. در این زمینه تصور فقیهان و مفسران ارتداد یکسان نیست بسیاری ارتداد را صرف عقیده دانسته اند، بدون آنکه معلوم کنند: آیا واقعاً این تغییر عقیده با علم به حقانیت و از روی لجاجت و یا تحفظ بر منافع اجتماعی و مادی است، یا با جهل و در اثر تبلیغات و ایجاد شبهات است.

موجبات و شرایط مختلف ارتداد

انکار الوهیت خداوند و نیز رسالت نبی اکرم(ص) به اتفاق آرای فقهاء از موجبات ارتداد به شمار می روند. انکار معاد نیز از طرف برخی فقهاء به عنوان سبب مستقل برای تحقق ارتداد شمرده شده است. (کذا: موسوی خویی ۵۹/۲) و موضوع دیگری که فقهاء بالاجماع از آن به عنوان یکی از موجبات ارتداد نام می برند انکار ضروری دین است اما در این که انکار ضروری دین در تحقق ارتداد سبب استقلالی دارد(کذا: محقق حلی، شرایع الاسلام، ۵۳/۱) یا سبب آن

غیر مستقل و از این حیث است که به تکذیب رسالت پیامبر(ص) منتهی می‌شود(کذا: مقدس اردبیلی، ۱۹۹/۳) بین علماء اتفاق نظر وجود ندارد، مضافاً انکار ضروری هر مذهب از سوی پیروان آن مذهب نیز از طرف برخی فقهاء به عنوان یکی از موجبات تحقق ارتداد شمرده شده است.

یکی از بحث‌هایی که در فقه شیعه مطرح است، تقسیم مرتد به دو قسم فطری و ملّی است برخلاف اهل سنت که مرتد را تنها یک نوع می‌دانند. البته ابن جنید از فقهای شیعه در این خصوص عقیده اهل سنت را دارد (کذا: شهید ثانی، مسالک الافهام فی شرح شرایع الاسلام، ۳۵۸/۲). بحث دیگر اینکه ارتداد از موضوعاتی است که در شرایط گوناگون فرهنگی اخلاقی و اجتماعی دارای تقسیمات مختلفی است و هر یک از اقسام آن دارای تاثیر خاصی است. گاه ارتداد در حدّ «شکّ و تردید» در اصول عقاید است و گاه به «نفی و انکار» آنها می‌انجامد شخص گاه در اثر «جهل و نادانی» به انکار می‌پردازد، گاه با علم و آگاهی، از قبول حق سرباز می‌زند، ارتداد گاه جنبه شخصی داشته و گاه به شکل گروهی و جمعی انجام می‌شود. ارتداد گاه ریشه‌های فکری داشته و از شبهات برمی‌خیزد و گاه ناشی از جریانات سیاسی است. ارتداد گاه در دوران تاسیس جامعه اسلامی است و گاه در زمان تثبیت صورت می‌گیرد و شخص مرتد در میان مسلمانان و فقهای اسلامی رشد یافته، گاه در میان کفار زندگی کرده و تأثیر پذیرفته است، ارتداد در عصر حاکمیت اسلام و تشکیل حکومت اسلامی است و گاه در زمان قبض ید حاکم اسلامی و مرتد گاه با ارتداد، عملاً هم به اقدام علیه حاکمیت اسلامی برمی‌خیزد و گاه بر میثاق خود پایدار می‌ماند، ارتداد گاه در فتنه دشمنان اسلام و توسط معاندان بیرونی هدایت می‌شود، و گاه صرفاً جنبه داخلی دارد، مرتدّ گاه در موقعیت خاصی قرار دارد که ارتدادش تأثیر گذار است و گاه ارتداد او تأثیری در جامعه ایجاد نمی‌کند.

از نظر فقه «بغاه» کافران مرتدّند ولی از آنان حتی الامکان درخواست بازگشت به اسلام می‌شود. و اگر اشکال شود که ارتداد آنان فطری است و در فقه شیعه توبه مرتدّ فطری پذیرفته نیست، جواب این است که: امیر المومنین توبه خوارج را که در رأس بغاه بودند پذیرفت و برخورد حضرت نشان می‌دهد که این نوع مرتدّان، حکم خاصی دارند و ممکن است علت آن نفوذ شکّ و شبهه در اندیشه و قلب آنها باشد شهید ثانی و محقق کرکی نیز در این بحث به همین شکل وارد شده‌اند این فقهای بزرگ تلاش کرده‌اند تا برخورد حضرت با گروهی از مرتدّان را مبنای قاعده کلی قرار دهند و در اثر چنین نگاهی به سیره حضرت علی(ع) انعطاف پذیری کیفر مرتدّ را در اثر رواج شبهات و رسوخ تردیدها مورد توجه قرار داده‌اند. برخی علمای معاصر، ارتداد دسته جمعی در اثر مسموم بودن فضای فکری جامعه را، مشمول احکام فقهی ارتداد نمی‌دانند.

کیفر ارتداد در قرآن

قرآن کریم ظهور در این دارد که مرتد کشته نمی شود زیرا اولاً در آیات ارتداد هیچ سخنی از قتل مرتد نیامده است و تنها به تهدید کیفر اخروی بسنده شده است ثانیاً آیات مربوط به ایمان و عقیده به صراحت بر آزادی ایمان و عقیده دلالت دارد.

در قرآن درباره عقوبت ارتداد سخنی نیامده و هیچ کدام از آیات شریفه ناظر به عقوبت و کیفر خاصی نیست و نمی توان آن را به حدّ یا تعزیر تنزیل داد ، بلکه صرفاً نشان دهنده جهت گیری قلبی برای مومنان و تعیین نوعی موضعگیری از سوی قرآن است و به عنوان مثال می توان به آیاتی استناد نمود:

«إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ»

(محمد: ۲۵)

کسانی که پس از آنکه راه راست بر ایشان روشن شد به دین پشت کرده و بازگشتند ، شیطان برای آنها آراسته است.

در این آیه تصریح شده که بازگشت از دین درباره کسانی است که حق برای آنها آشکار شده و در این جهت هیچ حجت و عذری برای نشناختن و ندانستن حق و ایجاد شبهه نداشته اند ، بلکه منافع ، امیال و آرزوها ، عامل بازگشت و تن دادن آنها به راه شیطان شده است.

«مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ . ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَىٰ الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» (نخل: ۱۰۶ و ۱۰۷).

هر آن کس که پس از ایمان آوردنش به خدا کافر شود مگر آنکه به اجبار واردار شود که سخنی خلاف ایمانش بگوید در حالی که دلش به ایمان آرام است و سینه اش را به کفر گشاده کرد ، پس خشم خدا بر آنهاست و آنان را عذابی بزرگ است.

این از آن روست که آنان زندگی این جهان را بر آن جهان برگزیده اند و خدا گروه کافران را راه نمی نماید. همچنین در برخی آیات تعبیراتی آمده که جای تأمل بسیار دارد . مثلاً در قرآن می فرماید که ارتداد آنها بارها تکرار شده و در نهایت در کفر خود فزونی جسته اند به همین دلیل خداوند متعال می فرماید.

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أُزْدَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَلَا

لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا» (نساء: ۱۳۷)

کسانی که ایمان آوردند سپس کافر شدند و پس از آن ایمان آوردند و باز کافر شدند و آن گاه بر کفر خویش افزودند خداوند بر آن نیست که آنان را بیامرزد و یا اینکه راهی بدیشان بنماید. مسئله آمرزش و هدایت در جایی است که انسان در جستجوی حقیقت باشد . منافع مادی

و انگیزه های حیوانی در کار نباشد . آزادی حق حیات انسان است. قرآنی که بارها سخن از دعوت به توبه و استغفار و حتمیت پذیرش توبه می کند ، درباره این افراد می فرماید هرگز خداوند بر آن نیست که آنان را بیامرزد . چون برگشت آنها ، تنها تغییر عقیده نیست ، نوعی عناد و لجاج و کتمان حقیقت است.

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ » (مائده : ۵۴)

ای کسانی که ایمان آورده اید هر کس از شما که از دین خویش برگردد ، به زودی خداوند گروهی را بیاورد که خدا ایشان را دوست دارد و آنها خدا را دوست دارند ، با مومنان نرم و خاکسارند و بر کافران سختگیر و گردن فراز.

این آیه به این نکته اشاره می کند که ارتداد این گروه هیچ ضرری به خدا نمی زند. ود مقابل آن تغییر عقیده ای است که موجب ضرر زدن است ، در جایی که ارتداد از روی توطئه باشد و خداوند با این بیان روشن می نماید که ناسپاسی مرتدان با جایگزینی مومنان پاک سرشت قابل جبران است

در قرآن کریم ، اشاره ای به انعطاف پذیری حکم مرتد، به چشم می خورد ، زیرا مجازات برخی مرتدان « قابل گذشت » دانسته شده است. در سوره توبه پس از بیان فتنه منافقان ، آمده است

« لَا تَتَذَرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنَّ نَعْفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ يُغْفِرُ اللَّهُ لَهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ » (توبه : ۶۶)

عذر نیاورید ، شما بعد از ایمانتان کافر شده اید ، اگر از گروهی از شما از شما درگذریم گروه دیگر را عذاب خواهیم کرد چرا که آنان تبهکار بودند.

برداشت برخی مفسران مانند علامه طباطبایی آن است که مقصود از « عفو » در این آیه « صرف نظر از کیفر دنیوی » است که به خاطر رعایت مصالح دینی انجام شده است و آیه ناظر به « عفو اخروی » نیست ، زیرا عفو از عذاب اخروی در صورت توبه برای همه امکان پذیر است و اختصاص به گروه خاصی ندارد ، به خصوص که خداوند در آیاتی ، همه آنان را به توبه فراخوانده است و همچنین در آیات قرآن به عقوبت دنیایی ارتداد هیچ گونه اشاره ای نشده است.

کیفر ارتداد در روایات

علیرغم فراوانی آیاتی که در باب ارتداد رسیده ، هرگز در آنها اشاره ای به حکم ارتداد و برخورد کیفر دنیوی نشده است و تنها به عقوبت اخروی و فرجام کار آنان و یا اهداف و انگیزه و قدرت تاثیر مرتدان اشاره شده است . اما در روایات از این جهت با وضوح بیشتری به حکم ارتداد اشاره شده است . به همین دلیل مستند فقهاء در باب ارتداد ، نه آیات ، بلکه روایاتی است که به

احکام مرتدان اشاره می کند.

نکته مهم تر ، آنکه روایات ما ناظر به آیات قرآن ، بلکه تفسیر آن آیات است. اگر در آیات قرآن نسبت به حکمی تقیید آمده است، حتماً روایات ناظر به این تقییدات است. درباره حکم ارتداد می توان ، اگر در روایات مطلبی آمده است ، حتماً با چشم داشت به آیات قرآن باید مورد توجه قرار گیرد . با این همه ما در تعبیری که از امامان معصوم (ع) رسیده ، نکاتی را در می یابیم که در نظر آنها نیز مانند قرآن ، تنها تغییر عقیده مطرح نبوده و مسئله انکار دین با علم به حقانیت آن بوده است و کسانی مرتد شمرده شده اند که عناد و لجاجی نسبت به اسلام داشتند و مهمترین انگیزه و هدف آنها از اظهار شعار کفر ، تضعیف جامعه اسلامی و نوعی مقابله اجتماعی و سیاسی با مسلمانان بوده است برای اثبات این مطلب می توان به روایات ذیل استناد کرد:

ابو ایوب خزاز ، یکی از اصحاب با وفای امام صادق(ع) و امام باقر(ع) در حدیث صحیحی نقل می کند : « من در مجلسی نشسته بودم که در طرف چپ حضرت قرار داشتیم . و زراره در سمت راست حضرت ، ابوبصیر وارد مجلس شد و درباره کسی که شک در خدا می کند پرسش نمود حضرت فرمود : « چنین فردی کافر است » این سوال را درباره پیامبر خدا کرد و فرمود : « چنین فردی کافر است » آنگاه رو به زراره کرد و فرمود « انما یکفر اذا جحد » کافر کسی است که انکار را از روی علم کند البته قرآن کریم همین معنا را با تعبیر دیگری بیان می فرماید:

« وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ » (ملکوت : ۴۷)

و جز کافران و حق پوشان کسی آیات ما را انکار نمی کند.

از سوی دیگر در باره حد مرتد احادیثی وجود دارد که یکی را اوزاعی بدون سند نقل کرده است. البته این حدیث به دلیل آنکه «بدون سند» است قابل اعتماد نیست به علاوه که اوزاعی از وابستگان به خلافت اموی و سپس عباسی است که با جعل این حدیث در صدد توجیه رفتار حکام ظالم در سرکوب مخالفان بوده است تا آنها را به عنوان مرتد مهدور الدم قلمداد کند روشن است که سخنان چنین فردی ، بدون اعتبار است و از طرف دیگر این روایات با پاره ای روایات معارض چون روایت ابی بکر حضرمی رو برو است.

حکم حکومتی و شیوه بازشناسی آن

اسلام مانند هر دین و انقلاب بزرگی در طول تاریخ ، دو دوره مهم را از سر گذرانیده است. ۱- دوره ای که پایه ها و ارکان جامعه دینی همواره در تلاطم و کشمکش و مواجهه با تهدیدهای خطرناک بوده است . طبیعی است که در این دوره پیامبر اسلام با نگرانی از دست رفتن دین و دستاوردهای آن به هر تصمیم عاجل و سریعی اقدام کند و بر اساس مصالح خاص این دوره ، به وضع قوانین و احکام مناسب با تحولات بپردازد .

۲- دوره ای که ارکان و پایه های دین نو بنیاد تثبیت شده و مسلمانان در موضع استقرار و

آرامش به سر می‌برند و دیگر آن خطرات دوران تاسیس آنها را تهدید نمی‌کند و ملاحظات خاص آن دوره، مورد توجه نمی‌باشد. بی‌گمان کسی نمی‌تواند مدعی شود در مجموع، احکامی که از عصر بعثت و در دوران مدینه تا عصر امامان معصوم تشریح شده، همگی بر یک منوال هستند و در شرایط مساوی جعل شده‌اند و از وضع ثابت و لایتنجیری برخوردار هستند.

کیفر ارتداد، حکم حکومتی

اینک بر اساس مطالبی که ذکر شد باید درباره حکم قتل مرتد تأمل نمود و ماهیت آن را تحلیل کرد باید توجه داشت که این کیفر، بر خلاف مجازات سرقت، زنا و محاربه در قرآن کریم ذکر نشده است. همچنین تردیدی وجود ندارد که اگر قرآن به حکمی تصریح کند ثبات و دوام آن مسلم است. در قرآن کریم هر چند از ارتداد به عنوان یک عمل زشت و ناپسند یاد شده و پیامدهای زیانبار آن در دنیا و آخرت گوشزد گردیده است ولی کیفر دنیوی آن تبیین نشده است و بر عقوبت معنوی و اخروی آن تأکید شده است. آیه شریفه (بقره: ۲۱۷) می‌فرماید: وَ مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ.

در آیه شریفه با اینکه لحن بسیار شدیدی نسبت به مرتدان به کار گرفته شده است ولی با آوردن قید «فیمت و هو کافر» - چنانچه در حال کفر بمیرند - اشاره شده است که راه نجات به روی آنها بسته نیست و قبل از مرگ از فرصت رهایی از عقاب برخوردارند و تنها در صورتی که ارتداد تا لحظه مرگ ادامه یابد و مرتد با کفر بمیرد گرفتار غضب الهی بوده و مجازات خواهد شد. به خصوص که در سوره آل عمران به صراحت قبول توبه مرتدان مطرح شده است «كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَ جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ . أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنْ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ . إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (آل عمران: ۸۶ تا ۸۹)

به هر حال، با عدم تعیین مجازات دنیوی ارتداد در قرآن، اول دستوری که در این باره وجود دارد حکم پیامبر به قتل مرتد است «من بدل دینه فاقتلوه» هر کس دینش را تغییر داد بکشیدش. و استناد به این حدیث بسیار شایع است.

چنان که درمی‌یابیم، کسی که در راه رسیدن به حقیقت، معتقدات اسلامی خویش را ناموجه می‌انگارد و آن‌ها را فرو می‌نهد، مرتکب امری غیراخلاقی نشده، هر چند از منظر مسلمانان، مرتکب خطای معرفتی شده و باورهای اسلامی هم‌چنان موجه است و برگرفتنی. لازمه این سخن این است که «نباید» چنین کسی را که از دین خارج شده و به تعبیر فقها «مرتد» شده، تنبیه و عقاب کرد؛ چرا که مرتکب عمل غیراخلاقی نشده است. شیخ بهایی در قرن یازدهم هجری می‌گفت اگر کسی در راه تحری حقیقت، به خطا بیفتد و دینی غیر از اسلام را برگزیند،

مؤاخَذ نخواهد بود.

جایگاه آزادی عقیده در اسلام

اسلام نیز به عنوان دینی کامل، داعیه تأمین آزادی انسان را در تمام ابعاد از جمله آزادی عقیده دارد آیه هایی مانند:

۱- لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ (بقره: ۲۵۶) ۲- وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ (ق: ۴۵)

۳- لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُضْطَرٍ (غاشیه: ۲۲) ۴- أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (یونس: ۹۹)

پیامبر را از الزام و اجبار بر عقیده بر حذر می دارد و مسئولیت پیامبران را ابلاغ پیام وحی، هدایت و آگاهی رساندن معرفی می کند. و مهم ترین شاهدهی که در این ضمیمه کاملاً روشن است، غزوات پیامبر است که طبق نقل مورخان ۲۶ یا ۲۷ غزوه و سریه بوده است (کذ: آیتی ص ۲۳۸) در تمام این غزوات که مهم ترین آنها جنگ بدر، احد، خندق، حدیبیه، خیبر، فتح مکه، حنین، طایف و تبوک بوده، هیچ کدام جنبه تهاجمی نداشته و برای اجبار عقیده نبوده است. و همگی آنها پاسخی بوده به توطئه ها و اذیت ها و آزارها، ایجاد نا امنی ها، پیمان شکنی هایی که از ناحیه مشرکان و کفار و اهل کتاب برای مسلمانان و یا شخص پیامبر انجام می گرفت. لذا باید به جنبه سلبی موضوع هم توجه داشت و اینکه نمی توان در جامعه دینی کسی را به عقیده ای الزام کرد، فکر و عملی را به اجبار رواج داد اما دلالت ندارد که افراد هم آزادی عقیده دارند و می توانند هر عقیده ای داشته و آن را بیان کنند. جامعه دینی و نظامی که بر اساس دین حکومت می کند، نمی تواند مردم را اجبار کند، اما اجازه ندارد که شرایطی را فراهم کند تا دیگران بتوانند عقاید غیر دینی خود را رواج دهند و همه افراد آزاد باشند که هر چیزی که اعتقاد دارند آن را ابراز کنند. مطالعه تاریخ زندگی پیشوایان دینی نیز نشان می دهد که آنان همواره به مسلمانان توصیه می نمودند که با افکار و عقاید مخالف برخورد مناسب داشته باشند و در عمل نیز در حد بالایی اصل آزادی را در برابر عقاید مخالف رعایت کرده اند. به عنوان مثال پیامبر(ص) در سال دوم هجری با مسیحیان سرزمین سینا پیمان بست که در آن پیمان که به خط امیرالمومنین(ع) است به شدت بر ضرورت احترام به دین، ارزشها و اعتقادات غیر مسلمانان تأکید شده است. (کذ: قربانی، ۳۹۹) بنابراین بر اساس منابع حقوق اسلامی، آزادی عقیده در اسلام امری غیر قابل انکار است و اصل ۲۳ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز با الهام از چنین تعالیمی مقرر داشته است که «... هیچ کس را نمی توان به صرف داشتن عقیده ای مورد تعرض و مواخذه قرار داد».

وجود تعارض بین کيفر مرتد و آیه نهی از اجبار بر دین

مطابق این مبناء، ضمن همراهی با اشکال کننده می پذیریم که بین احکام فقهی مربوط به ارتداد با مبنای اسلام در باب آزادی عقیده تعارض وجود دارد و آنگاه با روش قابل قبول و

موجه در صدد رفع این تعارض بر می آیم برای این منظور دو روش وجود دارد:

الف) با انکار آزادی عقیده در اسلام، ضمن تاکید بر احکام فقهی مقرر برای جرم ارتداد قائل شویم که اسلام آزادی عقیده را نپذیرفته و در این مکتب انسان مجبور است که عقیده خاص مورد نظر اسلام را داشته و هر گونه تغییر و تبدیل آن مجازات سخت در پی دارد.

روشن است که اندک آشنایی با آیات قرآن و مبانی اسلام و روایات رسیده از معصومین (ع) و سیره عملی آنان، مانع از آن است که برای حل تعارض مورد ادعا این روش را اخذ نموده و به عدم وجود آزادی عقیده در اسلام معتقد شویم و کلام امیر المومنین (ع) به فرزندشان امام حسن (ع) را مورد توجه قرار ندهیم که فرمودند:

«... و لاتکن عبد غیرک و قد جعلک الله حراً» (نهج البلاغه، نامه ۳۱)

ب) موضوع اعتبار و اهمیت آزادی عقیده در اسلام را بپذیریم اما در مورد کیفر مرتد کوتاه آمده و آنچه را که در منابع فقهی اسلام به عنوان احکام ارتداد مقرر شده است منکر شویم. این شیوه رفع تعارض در بین نویسندگان مسلمانان طرفدارانی دارد جمع بندی ایشان در ارتباط با کیفر ارتداد این است که ادله مربوط به حکم مرتد به سه دلیل اعتبار لازم را ندارد و دلایل سه گانه این گروه عبارت است از:

۱- مستند عمده حکم مجازات مرتد است (کذ: صالح، ۲۱۲، عبدالکریم سوش، ۲۰، کدیور، ۶۱)

۲- احکام ارتداد با آیه لا اکراه فی الدین ... (بقره/۲۵۶) معارض بوده و روایات مشتمل بر حکم ارتداد با این آیات در تناقض هستند. لذا نمی توان به احکام مزبور اعتماد کرد و روایات مربوط نیز نمی توانند مختص آیات قرآنی که عاری از تخصیص و تقیید هستند به شمار آیند. بنابراین، در مقام رفع تعارض خود آن روایات از درجه اعتبار ساقط می شوند (کذ: بازرگان، ۳۵؛ کدیور، همان). از طرف دیگر در قرآن کریم تنها مجازات اخروی مرتد بیان شده و مجازات و کیفر دنیوی برای ارتداد تجویز نشده است و واژه «قیمت» که در آیه قرآن آمده است در مرگ طبیعی ظهور دارد نه اعدام و قتل مرتد.

۳- با عنایت به نظر مشهور که مجازات ارتداد را جزء حدود می دانند بر فرض این که ادله اعتبار حکم مرتد کامل هم باشد، اجرای آن در زمان غیبت و عدم حضور معصوم (ع) محل تردید، بلکه معتبر عدم اجرای آن است، به ویژه با توجه به اشکالات عدیده ای که در عصر حاضر بر اجرای حکم ارتداد مترتب است اهمیت این قول بیشتر روشن می شود (کذ: کدیور، همان)

پاسخ دلیل اول

بر فرض بپذیریم اخبار رسیده در باب احکام ارتداد خبر واحد است قرائنی وجود دارد که روایات مزبور به حد اخبار واحد محفوف به قرائن قطعی رسیده اند و فقهای مثل سید مرتضی و ابن ادریس که به خبر واحد عمل نمی کنند در باب ارتداد با اصل مجازات مرتد مخالفت نکرده اند و از نظر اصولیین اخبار واحد محفوف به قرائن قطعی در حکم حجّت است. لکن برخی از استوانه های فقه شیعه چون شیخ طوسی و شیخ مفید در مورد پذیرش توبه مرتد فطری بر این عقیده اند که در صورتی که کسی شرب خمر را (که از ضروریات دین است) حلال بداند و مرتد فطری باشد توبه داده می شود؛ پس اگر توبه کرد کشته نمی شود و در غیر اینصورت کشته می شود. پس عدم پذیرش توبه مرتد فطری اجماع فقهاء نیست.

پاسخ دلیل دوم

جرم بودن ارتداد با آیه کریمه « لا اکراه فی الدین » هیچ تعارضی ندارد. معنای آیه این است که اساساً اکراه و اجبار شخص برای داشتن یک عقیده و دین امکان ندارد، زیرا دین امری قلبی و اعتقادی است و امور قلبی از نظر عقلی اجبار پذیر نیست. مجازات ارتداد هم به خاطر داشتن یا نداشتن یک اعتقاد نیست، بلکه مجازات ارتداد به دلیل ابراز و عمل به یک اعتقاد قلبی است که آثار و نتایج آن از محدوده حق فردی فراتر رفته و به اجتماع و نظام سیاسی و دین اسلام برمی گردد.

خطای معرفتی و خطای اخلاقی مرتد

بیشتر دانشمندان اسلامی ضمن پای بندی به احکام فقهی مقرر برای ارتداد و نیز اعتقاد جازم به بحث آزادی عقیده در اسلام در صدد تبیین و القاء این معنا هستند که تعارض مورد ادعا، تعارض واقعی و غیر قابل رفع نیست، بلکه تعارض مزبور نوعی تعارض ابتدایی و ظاهری است که با دقت نظر در فلسفه احکام مرتد و کنکاش در ادله مربوط به ارتداد و روشن نمودن زوایا و قیود مختلف آن قابل رفع است.

خطا و اشتباه؛ به عنوان صفت فعل یا ترک فعلی به کار می رود که «دانش بشری» و «درک عمومی» خلاف آن را توصیه می کند. این فعل یا ترک فعل به لحاظ اخلاقی نیکو یا نکوهیده (قبیح) و یا شرعاً حرام یا واجب دانسته نمی شود؛ مثلاً کسی با این که می داند نوشیدن چای به همراه غذا مانع جذب آهن در بدن می شود ولی با این حال این کار را انجام می دهد، یا این که دندانش پوسیدگی دارد ولی بدون این که دلیل موجهی داشته باشد به پزشک مراجعه نمی کند. در این موارد ما در مورد مرتکب، داوری اخلاقی یا شرعی نمی کنیم، اگرچه رفتار او را اشتباه بدانیم؛ به این، «اشتباه یا خطای رفتاری» گفته می شود.

اینجا باید بین این نوع اشتباه و خطا با اشتباه و خطای معرفتی تمایز قائل شد. در خطای

معرفتی، عموماً اختیاری در کار نیست؛ به این معنا که فرد با علم و اراده این اشتباه را مرتکب نشده همانند کسی که عقیده‌ای خلاف واقع دارد، یا دانشجویی که یک معادله ریاضی را اشتباه حل می‌کند، اگرچه قصد «انجام فعل» را داشته است، اما چون قصد «تحقق نتیجه» را نداشته، اگرچه جوابش اشتباه است اما اصولاً نمی‌توان کار او را اشتباه توصیف کرد؛ چون فعل اشتباه به این معنا که ما به کار می‌بریم پیش فرضش اختیار است حتی اگر اخلاقی یا ضد اخلاق هم نباشد. بنابراین، تقسیم خطا و اشتباه به رفتاری و معرفتی درست است، نه تقسیم به خطای اخلاقی و معرفتی؛ چون همان‌طور که بیان شد این دو (اشتباه رفتاری و معرفتی) در دایره خطا و صواب اخلاقی نمی‌گنجد و این دو حوزه محدوده‌های جدا از هم دارند.

اما خطای اخلاقی؛ یعنی کاری که اخلاقاً نباید انجام داد، و به عبارت دیگر؛ فعل یا ترک فعلی که عرف عام آن را غیر اخلاقی تلقی می‌کند؛ مثل کشتن یک انسان بی‌گناه یا خیانت در امانت؛ در مقابل، یک عمل مثبت را حسب مورد حسن، نیک، شایسته و لازم می‌دانند.

و برای اثبات زشتی این فعل و هر فعلی از این دست باید از اصول موضوعه اخلاق کمک گرفت. این نکته زمانی بروز و نمود بیشتری می‌یابد که می‌بینیم خطاهای اخلاقی منشأ پیامدهای اجتماعی می‌شوند؛ مثلاً فقه اسلامی مرتکب را از درجه عدالت ساقط می‌داند و نتیجتاً او را به عنوان پیش‌نماز، قاضی یا شاهد نمی‌پذیرد بنابراین چون خطاهای پیامدهای اجتماعی دارد. و با تاکید به اینکه آزادی عملی ارادی و فردی محسوب می‌شود و خداوند انسان را انتخابگر قرار داده است تا تلاش کند و تلاش‌های او از این سو و آن سو حمایت و تأیید شود، اما اگر در راه خوبی گام برداشت، پاداش آن را می‌بیند و اگر به بدی رفت، سزای آن را می‌بیند.

اما آزادی اجتماعی و آزادی که در ارتباط با جامعه است، طبعاً رعایت حقوق دیگران نسبت به این آزادی مطرح است. این آزادی نامحدود است تا آنجایی که به دیگران آسیب نرساند. به همین دلیل آزادی انسان‌ها در اجتماع، حقوق یک‌طرفی نیست، بلکه طرفینی است. عمل فرد نباید خلاف سنت حسنه و حقوق دیگران باشد

بر این اساس، گروهی با تبیین و تشریح مفاسد و آثار مضر و مخرب ارتداد به تحلیل و توجیه عقلانی مساله پرداخته و درصدد روشن نمودن فلسفه و حکمت تشریح احکام ارتداد برآمده اند، جلوگیری از تحقیر دین و لطمه به حیثیت نظام اسلامی و در نقطه مقابل حفظ حصار ایمان اسلامی (کذ: خامنه‌ای، ۳۹) برخورد با جنگ روانی دشمنان اسلام به منظور تضعیف عقاید مسلمانان و تهدید و براندازی حکومت اسلامی، با این تفسیر که ارتداد به عنوان براندازی نوعی جرم سیاسی در تمام نظام‌ها به شمار می‌رود (کذ: عوده، ۵۳۶/۱ و ۶۶۱ و لائی، ۲۵۱)، تعارض ارتداد با اخلاق و نظم عمومی (کذ: هاشمی، ۱۲۹)، ممانعت از خدعه و خیانت نسبت به جامعه و بستن راه تمرد از عبادات و قوانین (کذ: سعیدی، ۱۶۷) لزوم تقدم حق خدا بر حق مردم و افراد

جامعه با این توضیح که، فرد مرتد که به مبارزه با دین و مقدسات برخاسته در واقع با تجاوز به حق الهی در صدد نقض هدف آفرینش که همان استکمال معنوی افراد در پرتو دین خداست برآمده و با غرض خلقت در ستیزه افتاده (کذ: کریمی نیا، ۱۰۷)، لزوم مبارزه با ارتداد به عنوان یک جرم سیاسی، بلکه یک جرم امنیتی که ایجاد تزلزل در باورهای دینی مردم و نهایتاً ضلالت گسترده و فتنه انگیزی در صفوف محکم جامعه اسلامی که تقویت جبهه کفر از اهداف آن است و ایجاد زمینه استفاده بهینه از آزادی مذهبی و فراهم نمودن فضای سالم برای بهره برداری شایسته از آن (کذ: حسینی، ۵۴)، از اهم اموری است که به عنوان فلسفه تشریح احکام ارتداد از طرف این دسته از دانشمندان مورد تاکید قرار گرفته است.

با توجه به متن و مطالب فوق، روشن می‌شود که چقدر پیوستگی و ارتباط تنگاتنگ بین اخلاق و آزادی انسان وجود دارد. آزادی چه فردی که موهبت الهی است و چه آزادی اجتماعی، هر دو با اخلاق انسانی و اسلامی پیوند ناگسستنی دارند. همان طوری که اخلاق قرآنی به انسان اجازه نمی‌دهد حقوق دیگران و حقوق جامعه را پایمال کند آزادی فردی هم حق انسان است و انسان را در میدان آزادی اجتماعی وادار می‌کند که به حقوق انسانی و اجتماعی احترام بگذارد. بنابراین آزادی حتی در جوامع لیبرالیستی، هم محدود است و به معنای افسارگسیختگی نیامده است. لیبرال ترین افراد هم در یک جایی به اخلاق انسانی احترام می‌گذارند و قائل به خط قرمز در زندگی اجتماعی هستند. اخلاق و آزادی، برادر مهربان یکدیگر هستند و هیچ وقت از همدگیر فاصله نمی‌گیرند. رعایت ظرافت‌های اخلاقی در صورتی ارزشمند است که از انسان آزاد سرزند. مثلاً انفاق کردن، صدقه دادن، قرض الحسنه و... در صورتی پسندیده است که از روی اختیار و آزادی صورت پذیرد، نه از روی اجبار و تهدید. آزادی انسانی هم در صورتی پسندیده و نیکو است که در محدوده اخلاقی باشد و حقوق همگان رعایت شود.

همان طوری که در آزادی اجتماعی حقوق دیگران و جامعه از احترام ویژه‌ای برخوردار است، اخلاق هم چه نظری و چه عملی، که درباره بود و نبود و درباره باید و نباید سخن می‌گویند؛ برای حقوق فردی و اجتماعی ارزش فراوانی قایل هستند. مثلاً می‌گویند اگر فرد یا جامعه‌ای به فلان خُلق مبتلا شود، پایش سقوط و هلاکت است و آن جامعه مضمحل می‌شود. (روم، ۴۱) و اگر جامعه‌ای از فضایل اخلاقی طرفی ببندد، از قداست برخوردار می‌شود و می‌ماند. این سخن از بود و نبود است و سخن از باید و نباید هم دارند که می‌گویند: جامعه باید چنین باشد تا سعادت مند شود. و نیز جامعه نباید آن‌چنان باشد تا شقاوت مند نگردد و خسران دنیا و آخرت دامنگیرش نشود. (۱۵)

عدم تعارض بین احکام امر ارتداد و آیه نهی از اجبار بر دین

عده ای با این استدلال که در روایات مبنای حکم ارتداد تعبیر « حد » وجود ندارد و در متون فقهی گذشته نیز که مبتنی بر روایات تبیین می شوند سخن از « حد » بودن مجازات ارتداد نیامده است و حتی مسئله ارتداد به صورت مستقل در برخی از کتابهای قدمای امامیه هرگز مطرح نشده است ، مانند فقه الرضا ، الهدایه بالخیر صدوق (م ۳۸۱) و مقنعه شیخ مفید (م ۴۱۳ ه) و انتصار سید مرتضی علم الهدی (م ۴۳۶) و کافی ابوصلاح صلیبی (۴۴۷ ه).

اما در کتابهای دیگر از فقیهان قدیم و متاخر مسئله حکم ارتداد مطرح شده است نه به عنوان حد بلکه به عنوان تعزیر و عقوبت یا تعبیرات مشابه دیگر، مانند آنچه شیخ طوسی در کتاب النهایه مطرح کرده است یا علی بن حمزه طوسی در کتاب وسیله و محمد ابن ادریس حلی (م ۵۹۸) در سرائر و محقق جعفر بن حسن حلی (م ۶۷۶) در کتاب شرایع الاسلام و حتی کسانی مانند شهید اول (م ۷۸۶) در کتاب لمعه از ذکر آن به عنوان حدود امتناع کرده است. بنابراین در نظر مشهور از افقهاء، حکم مرتد از حدود الهی ، یعنی احکام معین و غیر قابل تغییر تلقی نشده است زیرا حدود الله احکامی است که کیفیت آن دقیقاً از سوی خدا معلوم شده است و غیر قابل تغییر است. و از طرفی در قرآن کریم (توبه / ۶۶) و برخی روایات نیز نوعی انعطاف پذیری نسبت به حکم مرتد به چشم می خورد ، مجازات ارتداد را در زمره تعزیرات شرعی که از قابلیت انعطاف و مسامحه برخوردار است دانسته اند. راشد الغنوشی ، شیخ محمد عبده و شیخ عبدالمتعال الصعیدی از دیگر متفکران معاصر طرفدار این مبناء هستند (کذ: مظفری، ۸۲)

بعضی دیگر به اختصاص احکام فقهی و شرعی ارتداد به صدر اسلام و دوره مقطعی تاسیس حکومت و جامعه اسلامی از طرف پیامبر (ص) قائل بوده و بر این اساس به طور ضمنی دوام و همیشگی بودن آن احکام را نفی می کنند (کذ: دوالیبی ، ۳۸)

اعتقاد به اختصاص احکام ارتداد به حالات ویژه ای از تغییر عقیده و با وصف وجود پاره ای شرایط و قیود چون « اظهار و اعلان » (کذ: خامنه ای ، ۳۹- ورعی ، ۸۰) ، « علم و ایمان به حقانیت اسلام » و در عین حال انکار جاحدانه (کذ: صرامی ، ۳۴۲) ، « عاری از هرگونه شبهه » (کذ: هاشمی ، ۱۱۹) « و از روی عمد و عناد » (کذ: مرعشی ، ۹۲/۱) و دیدگاههای از این قبیل همگی در شمار چاره جویی های دیگر قائلین به عدم تعارض بین احکام ارتداد با موضوع آزادی عقیده در اسلام به منظور پاسخ به شبهه مطروحه و رفع تعارض ظاهری مورد ادعا به شمار می روند.

نتیجه گیری

در پایان این بحث به این نتیجه می توان رسید که همه ادیان نسبت به بریدن از دین و جدا شدن از مسلک حساسیت دارند و این ممانعت برای جلوگیری از دفع و خروج به مراتب بیش از تلاش برای جذب و ورود است، زیرا کسی که مکتبی را ترک می کند، عملاً نسبت به آن اعلام بی اعتباری کرده و صلاحیت آن را برای سعادت بشر مخدوش معرفی می کند و در نتیجه در اطمینان و اراده دیگر مومنان به آن آئین نیز خلل بوجود می آورد لذا کسانی که آزادانه وارد شده اند حق خروج آزادانه ندارند. آزادی عقیده در بخش تغییر عقیده دارای آثار مختلفی است که هیچ دینی نسبت به آن نمی تواند بی تفاوت باشد. بر این اساس، ارتداد و روی گردانی از اسلام، صرفاً تغییر عقیده به حساب نمی آید، بلکه در اثر آن کلیه ابعاد روحی و فکری، همه پیوندهای اجتماعی و سیاسی شخص دچار بحران می شود. و این دگرگونی عمیق با تغییر هیچ عامل دیگری در زندگی از قبیل ملیت قابل مقایسه نیست اگر عوامل بیرون از جامعه و دولت اسلامی را هم ضمیمه کنیم که با اهداف خاص سیاسی و به انگیزه توسعه طلبی و سلطه جویی بر مسلمانان، آنان را به بازگشت از آیین خود ترغیب و تحریک می کنند اهمیت موضوع افزون شده و چشم پوشی در برابر آن معقول به نظر نمی رسد. دین اسلام متضمن سعادت دنیوی و اخروی انسان است و طبق آیه «لا اکره فی دین قد تبین الرشد من الغی» افراد انسانی را به پذیرش اسلام پس از تحقیق، اندیشه و با آزادی و اراده کامل شخصی ترغیب می کند. اسلام کورکورانه و تقلیدی همواره مورد نکوهش بوده و به عبارتی هیچ شکی در آزاد بودن فرد در پذیرش ابتدایی اسلام وجود ندارد. لکن فرد به هنگام ورود به اسلام می داند که خروج از آن با شرایطی، مجازات سنگین در پی دارد و با چنین بینشی اسلام را می پذیرد. پس از پذیرش اسلام نیز در صورت بروز هرگونه شبهه ای که ممکن است موجب تردید او در ادامه و بقاء بر اسلام شود، منطقی اقتضاء می کند همچنان که ورود به اسلام با تحقیق و اندیشه و مبتنی بر استدلال و ارزیابی بوده است در اینجا نیز با تحقیق پیرامون شبهه یا شبهاتی که ممکن است انگیزه خروج او شوند و مراجعه به اندیشمندی که به حکم پاره ای منابع به رفع شبهه از این گونه افراد مکلف هستند و با کسب دلیل و برهان روشن و به دور از احساسات و وسوسه های زودگذر نسبت به رفع شبهه یا شبهات خود اقدام نماید.

بی تردید اصل آزادی عقیده اقتضا می کند فرد بتواند بدون بیم از هرگونه تعرض و تهدید بر مبنای عقیده منتخب خود، در حیطه حریم شخصی و آزادی فردی عمل نماید اما چنانچه کردار و عملکرد او در محدوده عقیده شخصی خود بهانه ای برای اضرار به عموم و تخریب و وهن ارزشهای اجتماع و اخلال در نظام و امنیت اجتماعی و اعتقادی جامعه باشد، تعقیب و مجازات مرتد نه به صرف تغییر عقیده بلکه به خاطر رفتار خطرناک و همراه با توطئه او به استناد مقرراتی که در ابتدا به هنگام پذیرش ارادی اسلام، از آن احکام مطلع بوده و خود را مقید و ملتزم به آن دانسته، امری منطقی و مورد تحسین هر نفس سلیم و عاری از تعصب و غرض است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، محمد بن علی بن حسین (۱۴۱۰ ق)، من لایحضره الفقیه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳. ابن عاشور، محمد طاهر (بی تا)، تفسیر التحرير التنویر، تونس: دارالتونمیة.
۴. ابن فارس قزوینی، ابوالحسن احمد (۱۴۰۴ ق)، معجم مقاییس للمغیة، قم: مکتبه الاعلام الاسلامی.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرّم (۱۴۰۵ ق)، لسان العرب، قم: نشر ادب حوزه.
۶. ایازی، سید محمد علی (۱۳۹۵ ش)، آزادی در قرآن، تهران: موسسه نشر و تحقیقات ذکر، چ ۴.
۷. بازرگان، مهدی (بی تا)، دینداری آزادی، تهران: نشر عروج، چ ۱.
۸. پاشایی، محمد (۱۳۸۰ ش)، ارتداد، تهران: انتشارات لوح محفوظ.
۹. جبعی عاملی (شهید ثانی)، زین الدین (۱۳۷۰ ش)، الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیة (شرح لمعه)، قم: مرکز النشر مکتب الاعلام الاسلامی، چ ۵.
۱۰. جعفری لنگرودی محمد جعفر (۱۳۷۸ ش)، مبسوط در ترمینولوژی حقوق، (تهران: گنج دانش).
۱۱. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۹۹۰ م)، الصحاح تاج للغة صحاح العربیة، بیروت: دارالعلم المالین، چ ۷۰.
۱۲. حسینی، سید ابراهیم (۱۳۸۲ ش)، ارتداد در آئینه فلسفه حقوق اسلامی، مجله معرفت ۷۰، ۴۷، ۵۸.
۱۳. حلّی (محقق حلّی)، ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن حسن (۱۳۸۹ ق)، شرایع الاسلام فی مسائل الحلال الحرام مطبوعه الآداب، نجف اشرف: کلیه الفقه، چ ۴.
۱۴. حلّی (علامه حلّی)، حسن بن یوسف بن علی بن مطهر (۱۴۱۰ ق)، ارشاد الاذهان مطبوعه العلم، قم: موسسه نشر الاسلامی).
۱۵. خامنه ای، سید علی (۱۳۷۷ ش)، آزادی از نظر اسلام غرب، مجله اندیشه حوزه ۲، ۴۱-۱۳.
۱۶. دوالیبی، محمد معروف (۱۹۶۵ م)، ندوات علمیة حول الشریعة الاسلامیة و حقوق الانسان فی الاسلام، لبنان: دارالکتب الجدید.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۶۲ ش)، المفردات فی غریب القرآن (تحقیق سید محمد گیلانی)، تهران: کتابفروشی مرتضوی، چ ۲.
۱۸. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۸ ش)، فقه در ترازو، مجله کیان ۴۶، ۱۴، ۲۱.
۱۹. سروش، محمد (۱۳۶۸ ش)، آیا ارتداد کیفر "حد" دارد (تاملی بر ماهیت کیفر ارتداد)، فصلنامه

- حکومت اسلامی ، ۱ ، ۶۱-۱۵ ، سال ۶ .
۲۰. سعیدی ، فریده (۱۳۷۹ش)، ارتداد در فقه شیعه، نشریه مشکات النور ، ۵ ، ۱۱ ، ۶۲ ، ۶۷ .
۲۱. سیدمرتضی علم الهدی ، علی بن حسین(۱۴۱۳ق)، الانتصار (در سلسله الینابیع الفقهیه)، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه.
۲۲. شیرازی، سیدمحمد (۱۴۰۷ق)، الفقه کتاب الحدود و الدیات ، بیروت : دارالعلوم ، چ ۲ .
۲۳. صافی ، لطف الله (۱۴۰۴ق)، التعزیر، قم : مؤسسه نشر اسلامی.
۲۴. صالح ، صبحی (۱۴۱۵ق)، الاسلام و مستقبل الحضاره، بیروت : دارالفکر ، چ ۳ .
۲۵. صرامی ، سیف الله(۱۳۷۶ش)، احکام مرتد از دیدگاه اسلام حقوق بشر، تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری ، چ ۱ .
۲۶. طوسی(شیخ طوسی)، محمد بن الحسن(۱۴۱۳ق)، المبسوط در لینابیع الفقهیه ، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه.
۲۷. عاملی(شهید اول)، محمد بن جمال الدین مکی (۱۴۱۴ق)، الدروس الشرعی فی فقه الامامیه، قم: جامعه مدرسین.
۲۸. عاملی(حر عاملی)، محمد بن حسن(۱۳۶۷ش) ، وسایل لشیعه الی تحصیل مسائل الشرعیه، تهران : کتابفروشی اسلامییه ، چ ۶ .
۲۹. عوده ، عبدالقادر(بی تا)، التشریح الجنایی الاسلامی ، قاهره : دار احیاء الکتب العربیه.
۳۰. فیض ، علیرضا (۱۳۷۰ش)، مبادی فقه و اصول ، تهران : دانشگاه تهران ، چ ۵ .
۳۱. فیض ، علیرضا (۱۳۶۸ش)، مقارنه و تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلام ، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ ۱ .
۳۲. فیض کاشانی، ملامحسن (بی تا)، مفاتیح الشرایع ، قم : مجمع الذخائر الاسلامیه.
۳۳. قربانی ، زین العابدین (۱۳۹۵ش)، اسلام و حقوق بشر، تهران: انتشارات سلار، چ ۵ .
۳۴. کدیور، محسن(۱۳۸۱ش)، آزادی عقیده مذهب در اسلام ، نشریه آفتاب، ۲۳ ، ۵۴-۶۳ .
۳۵. کریمی نیا، محمد مهدی(۱۳۸۰ش) ، ماهیت حقوقی و انسانی ارتداد ، مجله معرفت ، ۴۷ ، ۹۶-۱۰۸ .
۳۶. مرعشی، محمد حسن(۱۳۷۶ش)، دیدگاههای نو در حقوق کیفری اسلام ، تهران : نشر میزان، چ ۲ .
۳۷. مطهری، مرتضی(۱۳۶۱ش)، جهاد و موارد مشروعیت آن در قرآن، قم: انتشارات اسلامی.
۳۸. مظفری، محمد حسین(۱۳۷۶ش)، نابردباری مذهبی، تهران : مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر.
۳۹. معدنی، حسنعلی-امام، سیدمحمد رضا(زمستان ۱۳۸۵ش)، مقاله ارتداد و احکام آن با رویکردی به مبانی آزادی عقیده در اسلام، مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی ، مقالات و بررسیها ، ۸۲ .

۴۰. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، مجمع الفائده البرهان فی شرح ارشاد الاذهان ، قم : موسسه نشر اسلامی.
۴۱. موسوی خمینی(امام خمینی)، روح الله(بی تا)، تحریر الوسيله(ترجمه علی اسلامی)، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۲. موسوی گلپایگانی، سیدمحمد رضا(۱۴۱۲ق)، نتایج الافکار فی نجاسه الکفار، قم: دارالقرآن الکریم ، چ ۱.
۴۳. نجفی، محمدحسن(۱۳۶۳ش)، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چ ۲.
۴۴. ورعی، سیدجواد(۱۳۷۸ش)، ارتداد نگاهی دوباره(تقریری از مباحث آیت الله موسوی اردبیلی)، فصلنامه حکومت اسلامی، چ ۱۴، ۴، ۱۱۱-۷۴.
۴۵. ولایی، عیسی (۱۳۸۳ش)، ارتداد در اسلام، تهران : نشر نی، چ ۲.
۴۶. هاشمی، سیدحسین (۱۳۸۴ش)، ارتداد و آزادی، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چ ۱.