

بازخوانی موضوع «ارتداد» از زاویه اجبار بر تغییر عقیده در پرتو آموزه‌های قرآنی و حدیثی

دکتر جواد ایروانی^۱ - دکتر رضا حق پناه^۲

چکیده

مجازات مرتد که در قرآن به طور سربسته و در روایات و فقه اسلامی به تفصیل آمده است، ممکن است شایبه اجبار فرد مسلمان بر حفظ دین و در نهایت تحمیل عقیده با زور را ایجاد کند. این در حالی است که اسلام، دین دعوت و هدایت می‌باشد و قرآن، اکراه در دین را نفی کرده است. این نوشتار می‌کوشد به شیوه توصیفی - تحلیلی و روش کتابخانه‌ای، پاسخ این شایبه و رفع این ناسازگاری ظاهری را بیابد. بررسی آیات و روایات مربوط به ارتداد، ما را به این نتیجه می‌رساند که مجازات دنیوی مرتد، فقط مربوط به رفتارها و اقدام عملی اوست و نه تغییر عقیده و باور درونی. دو قید «جحد و تکذیب» و «علنی ساختن» برای تحقق موضوع ارتدادی که مجازات دنیوی را در پی دارد و نیز پرده برداری قرآن از توطئه دشمنان برای متزلزل ساختن عقاید مسلمانان با حربه ارتداد، از دلایل و شواهد این مدعاست و نشانگر این حقیقت که حکم سنگین مرتد، به منظور پاسداشت مرزهای اعتقادی مسلمانان و حفظ حقوق معنوی آنان می‌باشد.

کلیدواژه‌ها: ارتداد، نفی اکراه در دین، آزادی عقیده.

irvani_javad@yahoo.com

۱. دانشیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی (نویسنده مسئول)

haghpanah@razavi.ac.ir

۲. استادیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی

دریافت: ۱۳۹۸/۲/۲۰ - پذیرش: ۱۳۹۸/۳/۲۶. (ص ۵۰ - ۷۰)

بیان مسئله

موضوع ارتداد با احکام سنگین آن، از چالش‌های مطرح در عرصه آزادی عقیده است که دستمایه نسبت‌های ناروا به قرآن و شریعت اسلام شده و به‌ویژه در عصر حاضر و با دامن زدن به موج اسلام‌هراسی توسط رسانه‌های ضد اسلامی، در کنار انبوهی از اتهامات دیگر قرار گرفته است؛ اتهاماتی که یک سوی آن ظهور و بروز فرقه‌های تکفیری به اسم اسلام و سوی دیگر آن، طرح‌های استعماری و ضد اسلامی غرب است، تا با بهره‌گیری از شرایط موجود و تبلیغاتی گسترده، اسلام را به خشونت‌گرایی متهم سازند. این در حالی است که تفتیش عقاید و وادار ساختن مردم بر تغییر عقیده به طور برجسته به کلیسای قرون وسطا بازمی‌گردد. کلیسا فقط به ظهور ارتداد اکتفا نمی‌کرد، بلکه با نوعی رژیم پلیسی خشن، در جست‌وجوی عقاید و باورهای افراد بوده و با تشکیل محاکم «انگیزسیون» یا «دادگاه تفتیش عقاید» و توسل به حیل‌هایی محض، کوشش می‌کرد تا کوچک‌ترین نشانه‌ای از مخالفت با عقاید مذهبی در فرد یا جمعی بیابد و با خشونت و وصف ناشدنی، آن فرد یا جمع را آزار دهد. (نک: دورانت، ۱۳۶۸: ۱۸/۳۴۹ و ۳۵۱ و ۳۶۰). این فشار شدید در طول سده‌های متمادی، پیامدهای ناگواری برای اصل دین ایجاد کرد؛ از جمله انزوای دین و گرایش شدید به مادیگری. (نک: مطهری، ۱۳۸۱: ۱/۴۸۷-۴۸۹).

حقیقت آن است که اساس دین بر فهم و باور قلبی افراد استوار می‌باشد و بدین جهت اسلام بر پایه دعوت، هدایت و آزاداندیشی بنا گشته (نک: نحل / ۱۲۵؛ شورا / ۱۵؛ یوسف / ۱۰۸) و بر نفی اکراه در دین تأکید شده است: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (بقره / ۲۵۶)؛ در دین، هیچ اکراه و اجباری نیست. به یقین راه هدایت از گمراهی، روشن و آشکار شده است. در روایت‌ها نیز به صراحت همین معنا آمده است. (صدوق، بی‌تا: ۳۴۲-۳۴۱).

نکته قابل توجه در مبحث ارتداد، آن است که مفسران و فقیهان به طور عموم به موضوع‌شناسی مرتد نپرداخته و به طور دقیق مقصود از ارتداد و تمامی قیود آن را روشن نساخته‌اند، بلکه پس از ارائه تعریفی کلی و حداکثری بر برخی از شرایط تحقق ارتداد،

بی‌درنگ به بیان احکام آن مبادرت کرده‌اند. از این رو، پرسش‌های مهمی مطرح می‌شود، از جمله اینکه آیا این‌گونه احکام بدان معنا است که فرد مسلمان به زور و اجبار از «تغییر عقیده» خود ممانعت می‌شود؟ و آیا اگر فردی مسلمان بر اثر جهل و قصور معرفتی یا تبلیغات گسترده غیرمسلمانان و مانند آن، عقیده خود را تغییر داد، مشمول احکام سنگین ارتداد خواهد شد؟

پیشینه بحث

مباحث مربوط به احکام ارتداد، به طور گسترده در متون فقهی آمده است. درباره شرایط و آثار ارتداد و نیز نسبت آن با آزادی عقیده و بیان، مقالات متعددی تدوین شده که برخی از آن‌ها به موضوع این مقال، نزدیک است:

باقی‌زاده (۱۳۹۲) در مقاله «آزادی عقیده و ارتداد»، پس از ذکر مطالب مقدماتی درباره مفهوم ارتداد و حکم فقهی آن، به بیان شرایط تحقق ارتداد مبتنی بر روایت‌ها و سخنان برخی از عالمان دینی پرداخته و در ادامه، فلسفه کیفر قتل مرتد را بررسی کرده است. حبیبی تبار (۱۳۸۹) با عنوان «جستاری در حقیقت ارتداد و رابطه آن با آزادی اندیشه و بیان» به بررسی احکام فقهی ارتداد و روایت‌های آن پرداخته، مفهوم ضروری دین و به طور خاص، حکم دشنام‌دهنده به معصومان را بررسی کرده است.

ناصح وزارعی (۱۳۹۵) در مقاله «بررسی آیات ارتداد در تفاسیر فریقین» فارغ از مطالب مقدماتی، به طور خاص به موضوع آثار ارتداد و نیز قبول توبه مرتد با تکیه بر تفاسیر شیعه و سنی پرداخته‌اند.

صدر (۱۳۸۲) با عنوان «ارتداد و آزادی عقیده از نگاه قرآن»، در راستای بررسی ناسازگاری حد ارتداد در اسلام، با حق آزادی عقیده، نخست «حق بودن آزادی عقیده» را توضیح داده و در ادامه با تعریف ارتداد، دو نظریه لزوم قتل مرتد و عدم آن را مطرح کرده، بر این باور است که روایت‌ها، نظریه نخست را تأیید می‌کند، و قرآن نظریه دوم را. سپس «وضوح اسلام» را قید حکم قتل مرتد بیان کرده است.

عبدالله زاده (۱۳۹۴) در مقاله «مؤلفه‌های معنایی ارتداد در قرآن کریم، فقه و روایات»، به بررسی دقیق مفهوم لغوی، اصطلاح فقهی، و کاربرد قرآنی و حدیثی واژه ارتداد پرداخته است.

با این حال، پژوهشی که «موضوع» ارتداد و قیود آن را مبتنی بر تحلیل آیات و بررسی سندی و محتوایی روایات سامان داده باشد، دیده نشده است. این نوشتار می‌کوشد با تحلیل آموزه‌های قرآنی مربوط به ارتداد، به بازپژوهی موضوع ارتداد از زاویه اجبار بر تغییر عقیده بپردازد. پیش از پرداختن به اصل بحث، نگاهی گذرا به حکم ارتداد از نظر فقهی داریم.

نگاهی به موضوع و حکم ارتداد در فقه اسلامی

در منابع فقهی، درباره سبب ارتداد چنین آمده است که ارتداد با انکار خداوند، رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، انکار ضروری دین و نیز کارهایی که بر استهزا و اهانت به دین و روی گردانی از آن دلالت کند، مانند اهانت به کعبه و تعظیم در برابرت محقق می‌شود. (نجفی، ۱۳۶۵: ۴۱/۶۰۰).

درباره حکم ارتداد نیز به تبع اقسام آن، در متون فقهی احکامی چون اجبار بر توبه، تقسیم اموال مرتد بین ورثه و قتل او مطرح شده است. (نک: محقق حلی، ۱۴۰۹: ۴/۹۶۱-۹۶۲).

موضوع‌شناسی ارتداد و قیود آن براساس آیات و روایات

واژه «ارتداد» در اصل به معنای بازگشت است (ابن منظور، ۱۴۱۰: ۳/۱۷۳) و به همین معنا نیز در آیاتی از قرآن آمده است: «قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ» (نمل / ۴۰): کسی که نزد او دانشی از کتاب [الهی] بود، گفت: «من آن را پیش از آنکه چشم خود را برهم زنی، برایت می‌آورم» (نیز نک: یوسف / ۹۶؛ ابراهیم / ۴۳). بدین سبب هرگاه در قرآن «بازگشت از دین» مقصود بوده، قیدی همچون «عن دینه» (مأده / ۵۴) یا «من بعد ما تبين له الهدى» (محمد / ۲۵) وجود دارد.

حال، باید دید مجازات دنیوی مرتد به طور دقیق با چه قیود و شرایطی ثابت می‌گردد. برای تحلیل این موضوع لازم است مستندات قرآنی و حدیثی ارتداد را بررسی کنیم:

ارتداد و موضوع‌شناسی آن در آیات

آیات قرآن پیوسته مؤمنان را به ثبات قدم در راه عقیده و ایمان ترغیب نموده (بقره / ۱۳۲) نسبت به کفر بعد از ایمان، سخت هشدار داده است: «وَمَنْ يَزِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (بقره / ۲۱۷ / نیز: آل عمران / ۹۰؛ نساء / ۱۳۷؛ مائده / ۵۴؛ محمد / ۲۵).

روشن است که مفاد این آیات، ارتباطی با «اکراه» بردین و «اجبار» بر استمرار دینداری ندارد، بلکه فقط «تهدید اخروی» بر مسئله خروج از دین است و چنین تهدیدهایی که در بسیاری از گناهان بزرگ وجود دارد، با عنصر اختیار، ناسازگار نیست.

از سوی دیگر، در هیچ آیه‌ای احکام فقهی مرتد و از جمله قتل و یا اجبار بر تغییر عقیده مطرح نشده است. آنچه در برخی آیات مطرح شده، فقط تهدید به «عذاب دنیوی» کسانی است که پس از قبول اسلام، کفر ورزیدند. این آیات عبارت‌اند از:

آیه نخست

۱. «لَا تَعْتَدُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنْ نَعُفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ» (توبه / ۶۶): [بگو: نسبت به اعمال و گفتارتان] عذرخواهی نکنید که [عذرخواهی شما را پایه و اساسی نیست] به یقین شما پس از ایمانتان کافر شدید؛ اگر از گروهی از شما [که تابع و دنباله‌رو بودید] درگذریم، گروه دیگر را [که سردمداران برنامه‌های منافقانه بودند] به سبب آنکه همواره [در جامعه اسلامی] دست به جرم و خطا می‌زدند، به طور قطع عذاب می‌کنیم.

اکنون باید دید، سبب این تهدید در عبارت «نُعَذِّبْ طَائِفَةً» چیست. از عبارت «قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ» ممکن است برداشت شود که عذاب در اینجا به سبب ارتداد و کفر آنان پس از ایمان است، اما توجه به آیات پیشین، شأن نزول و نیز ذیل آیه، نشان می‌دهد

که عذاب آنان سببی فراتر از ارتداد دارد؛ سیر آیات سوره توبه دست‌کم از آیه ۴۳ تا به اینجا و نیز ادامه آیات این سوره و به‌ویژه آیات ۶۷، ۶۸، ۱۰۱ و ۱۰۷ از شکل‌گیری جریان نفاق در مدینه در آستانه ماجرای تبوک و پس از آن حکایت دارد؛ جریانی که از هیچ‌گونه کارشکنی و تفرقه‌افکنی فروگذار نکرد. آیه ۶۴ سوره نیز نشان می‌دهد که موضوع بحث در سلسله آیات مورد نظر، «منافقان» اند: «يَخْذِرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ». بنابراین، افراد مشمول «عذاب» در این آیه، گروهی از «منافقان» اند و نه خصوص «مرتدان»، گواينکه یکی از ناشایست‌های آنان نیز ارتداد بوده است. از سوی دیگر، روایات متعدد شأن نزول نشان می‌دهد که جمعی دوازده نفره از منافقان، نقشه کشتن پیامبر ﷺ را در مسیر بازگشت از تبوک طراحی کرده بودند که با اطلاع‌رسانی جبرئیل و اقدام رسول خدا ﷺ این توطئه ناکام ماند. (طبرسی، ۱۴۰۶: ۷۰/۵؛ بحرانی، ۱۴۱۵: ۲، ۸۰۶-۸۰۷). این جریان نیز نشان می‌دهد که آنان افزون بر ارتداد، جرم‌های سنگین این چنینی داشتند و عبارت «بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ» ذیل آیه نیز ممکن است ناظر به همین جرم آن‌ها یا مجموعه اقدامات منفی آنان (: نفاق و استهزا براساس آیه ۶۴ و ارتداد و توطئه ترور) باشد.

مقصود و مصداق عذاب دنیوی مرتد در آیه

و اما مقصود و مصداق این «عذاب» چه بوده است؟

اگرچه بسیاری از مفسران معتقدند عفو یک گروه به قرینه آیه ۷۴ همین سوره، به سبب توبه آنان بوده است (طوسی، بی‌تا: ۲۵۲/۵؛ طبرسی، ۱۴۰۶: ۷۲/۵؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳: ۲۸/۸؛ صادقی‌تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۰۵/۱۳) و بدین روی، عذاب نیز به قرینه همین آیه مطلق عذاب دنیوی و اخروی خواهد بود، لیک علامه طباطبایی رحمته‌الله در سخنی استوار، مقصود از عفو و عذاب در این آیه را خصوص عذاب دنیوی و عفو از آن می‌داند؛ چه، عفو از عذاب اخروی، به سبب توبه یا شفاعت تحقق می‌یابد که هیچ‌کدام در اینجا محقق نیست، اما توبه بدان جهت که معنا ندارد، بفرماید: «اگر گروهی از شما را به سبب توبه‌شان بخشیدیم، گروهی دیگر را به سبب جرمشان عذاب می‌کنیم». با آنکه

اگر همه هم توبه می کردند، به طور قطع عذاب نمی شدند. ضمن آنکه خداوند در پایان این آیات، همه آنان را به توبه دعوت کرده است: «فَإِنْ يَتُوبُوا يَكْ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» (توبه / ۷۴). شفاعت نیز در جای خود، ثابت شده که مخصوص مؤمن مرضی الایمان است. بنابراین، مقصود از عفو، نه بخشش بر اثر توبه، که چشم پوشی از عقوبت دنیوی آنان به سبب مصالحی چند است. نیز به همین جهت، مانعی ندارد که این فراز از آیه: «لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنَّ نَعْفَ عَنْ طَائِفَةٍ» تتمه سخن پیامبر ﷺ باشد [که در آیه پیشین آمده است] چرا که مقصود از عذاب و عفو، عقوبت دنیوی با سیاست و اغماض از آن می باشد، گویا اینکه ادامه آیات بیانگر نوعی التفات در خطاب است؛ گویی خداوند خود، به تهدید آنان می پردازد. (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۳۴/۹-۳۳۵). برخی از مفسران نیز در راستای همین تفسیر، معتقدند تقسیم منافقان به دو گروه، بدین سبب بوده است که آنان به دو گروه تابع و متبوع تقسیم می شوند و قرآن به پیامبر ﷺ نسبت به سرکردگان و رؤسای منافقان دستور به عقوبت می دهد و نسبت به تابعان دستور به عفو. (مغنیه، ۱۴۲۴: ۶۵/۴. نیز نک: آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۲۰/۵).

می توان گفت عبارت آغاز آیه: «لَا تَعْتَذِرُوا...» نیز مؤید همین برداشت است؛ چه، اعتذار آنان برای رهایی از تبعات دنیوی رفتارهایشان بود و طبعاً عفو و عذاب نیز به همین امر، تعلق می گیرد.

با این حال، مصداق این عذاب دنیوی در آیه و نیز در سخن مفسران اشاره نشده است. تاریخ و شأن نزول نیز نشان نمی دهد که رسول خدا ﷺ احکام ارتداد را درباره آنان اجرا کرده باشد. بلکه براساس شأن نزول هایی که اشارت رفت، پس از انجام طرح نافرجام کشتن پیامبر ﷺ توسط گروهی از منافقان، برخی از اصحاب درخواست مجازات قتل برای آنان را داشتند، ولی رسول خدا ﷺ فرمود: دوست ندارم عرب بگویند هنگامی که محمد بریارانش پیروز شد به کشتن آنان پرداخت. (طبرسی، ۱۴۰۶: ۷۰/۵). بنابراین ممکن است مصداق عذاب دنیوی برای گروهی از نفاق پیشگان مرتد، پاره ای از مجازات های اجتماعی و تزییقات بر آنان باشد که در ادامه همین سوره اشاره شده

است؛ از جمله: نماز نخواندن پیامبر بر مردگان آنان و عدم مشارکت در مراسم تدفینشان (توبه / ۸۴)، طرد اجتماعی (توبه / ۹۴-۹۶) و عدم استیذان برای مشارکت در جنگ‌های بعدی (توبه / ۸۳)، تخریب مسجد آنان و رسوایی ناشی از آن (توبه / ۱۰۷-۱۱۰) و مانند آن.

از تحلیل یادشده، دو نکته به دست می‌آید؛ نخست آنکه مقصود از عذاب در این آیه، مجازات‌های مطرح شده در فقه برای مرتد (اعدام و...) نیست، دوم اینکه عقوبت دنیوی مذکور نیز فقط به سبب تغییر عقیده نبوده، بلکه به سبب اقدامات و رفتارهای مجرمانه آنان تشریح و اجرا شده است.

آیه دوم

۲. «يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا ... فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ» (توبه / ۷۴): همواره سوگند می‌خورند که [برضد پیامبر سخن ناروا و نادرست] نگفته‌اند، در صورتی که سخن کفرآمیز گفته‌اند و پس از اسلامشان کافر شده‌اند و به آنچه [از اهداف خائنانه‌ای که] دست نیافتند، اهتمام ورزیدند، ... پس اگر توبه کنند، برای آنان بهتر است؛ و اگر روی برگردانند، خدا آنان را در دنیا و آخرت به عذابی دردناک مجازات خواهد کرد و آنان را در زمین، سرپرست و یآوری نخواهد بود.

عبارت «كَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ» در آیه بیانگر ارتداد این گروه و عبارت «إِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» نشانگر عذاب دردناک دنیوی و اخروی آنان است و از این رو، می‌تواند به مجازات ارتداد اشاره داشته باشد.

برای این آیه، شأن نزول‌های متعددی نقل شده که از آن جمله، ماجرای طرح کشتن نافرجام پیامبر ﷺ توسط منافقان است (واحدی، ۱۴۱۱: ۲۵۷؛ طبرسی، ۱۴۰۶: ۷۹/۵) که در آیه پیشین نیز گذشت. این نکته در کنار فراز نخستین آیه: «يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا» که به گواهی آیات دیگر (توبه / ۵۶، ۶۲، ۹۵، ۹۶ و ۱۰۷) از ویژگی‌های منافقان است، به روشنی

نشان می دهد که این آیه نیز به سان آیه پیشین درباره منافقان بوده، تهدید و نکوهش آنان نیز به سبب «اقدامات» عملی آنان برضد پیامبر ﷺ و مسلمانان است و نه فقط «ارتداد» عقیدتی آن‌ها، به ویژه با توجه به عبارت «وَهُمْ أُولُو بَيْتِ اللَّهِ» این جمله ممکن است اشاره به توطئه قتل پیامبر ﷺ باشد که در شأن نزول گذشت، یا مجموعه اقدامات نافرجام آنان در نشر اکاذیب و ایجاد هرج و مرج و تفرقه افکنی که در آیات متعدد بدان اشاره شده است. (نک: نور / ۱۱-۲۰؛ احزاب / ۶۰-۶۲؛ توبه / ۱۰۷-۱۱۰).

با این حال، مقصود از «عذاب دنیوی» این گروه مرتد و منافق نیز با مجازات‌های تعیین شده برای ارتداد در فقه اسلامی (از جمله اعدام) انطباق ندارد؛ چه، از یک سو، بازگذاشتن مسیر توبه و وعده عفو در این آیات، دست کم عدم انطباق مفاد آن را با احکام فقهی ارتداد نشان می دهد و از دیگر سو، در هیچ گزارش تاریخی و روایتی چنین مجازاتی برای آنان نقل نشده است و بسیاری از مفسران نیز تصریح کرده اند که مقصود از عذاب دنیوی آنان، عقوبت سیاسی و نیز ترس دائمی از رسوایی و فاش شدن اسرارشان است، به گونه ای که از هر چیزی می هراسند و هر فریادی را بر سر خود احساس می کنند (منافقون / ۴) و هیچ یآوری برای خود نخواهند یافت. (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۴۱/۹؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۷۱/۴-۷۲؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳: ۴۷/۸).

ارتداد در روایات و قیود تأثیرگذار در آن

توجه به نکته های پیش گفته، نشان می دهد که احکام سنگین مرتد، نه از آیات، که از روایات استنباط شده است. بررسی مجموعه روایت ها نشان می دهد که برخلاف تصور اولیه، حکم قتل مرتد فقط به سبب تغییر عقیده فرد نیست، بلکه دو قید تأثیرگذار در این حکم وجود دارد که ناسازگاری ظاهری آن را با حکم قطعی نفی اکراه برطرف می سازد؛ قید نخست، عنصر «جحود» (انکار) و تکذیب است. بدین معنا که حق و حقیقت با دلایل آشکار بر فرد عرضه گردد و او از سر عناد و عمد به تکذیب پردازد. بنابراین، هرگاه تغییر عقیده به سبب جهل به حقیقت و ناآگاهی از دلایل و براهین یا فریفته شدن به تبلیغات

خلاف واقع و تصور بر حق بودن آیینی دیگریا پیروی از شهوت‌ها و هوس‌ها و فارغ نمودن خود از دغدغه شریعت و احکام آن باشد، سزایش قتل نیست، بلکه پاسخش دعوت و هدایت و آگاهی‌بخشی است.

در روایت‌های عمده بحث ارتداد که در منابع معتبر حدیثی آمده، به این قید تصریح شده است:

«روی هشام بن سالم عن عمار الساباطی قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كل مسلم بين [ابن] مسلمین ارتد عن الاسلام وجحد محمدا صلى الله عليه وآله نبوته و كذبه فإن دمه مباح لكل من سمع ذلك منه وامرأته بائنة منه... وعلى الامام أن يقتله إن أتى به...» (صدوق، ۱۴۰۴: ۳/۱۴۹): «عمار ساباطی گوید: شنیدم امام صادق علیه السلام می‌فرمود: هر مسلمانی که پدر و مادرش مسلمان بوده‌اند، از اسلام برگردد و نبوت محمد صلی الله علیه و آله را انکار کند و ایشان را تکذیب نماید، خونسش برای هر کسی که انکار و تکذیب وی را بشنود، مباح است و همسرش از وی جدا خواهد بود... و بر امام است که وی را به قتل رساند...».

در این روایت، برقیود «جحد: انکار» و «تکذیب» تأکید، و ارتداد و احکامش بر آن‌ها مبتنی شده است.

«عن ابی عبد الله علیه السلام: ... إن الله عز وجل فرض فرائض موجبات على العباد، فمن ترك فريضة من الموجبات فلم يعمل بها وجحدها كان كافرا، وأمر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بأمر كلها حسنة، فليس من ترك بعض ما أمر الله عز وجل به عبادة من الطاعة بكافر، ولكنه تارك للفضل منقوص من الخير» (کلینی، ۱۳۶۷: ۲/۳۸۳): «خدای تعالی فرایضی را بر بندگان واجب فرموده است، پس کسی که فریضه‌ای را ترک کند و بدان عمل نکند و آن را انکار نماید، کافر است، و رسول خدا صلی الله علیه و آله به کارهای نیکی فرمان داد، ولی چنان نیست که هر کس فرمانی از فرمان‌های الهی را ترک کند، کافر باشد، بلکه او فضیلتی را رها کرده و از خیر محروم گشته است».

در این روایت نیز بر عنصر «جحد» برای تحقق کفر تصریح شده است. روایت ذیل نیز

توضیحی در مورد کفر جحودی ارائه کرده است:

«عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: الکفر فی کتاب الله عزوجل علی خمسة أوجه: فمنها کفر الجحود... فأما کفر الجحود فهو الجحود بالربوبية، والجحود علی معرفة (معرفة) وهو أن یجحد الجاحد وهو یعلم أنه حق قد استقر عنده، وقد قال الله تعالی (وجحدوا بها واستیقنتها أنفسهم)....» (کلینی، ۱۳۶۷: ۲/ ۳۸۳): «کفر در کتاب خدا پنج گونه است؛ یکی کفر جحود، یعنی انکار ربوبیت الهی در عین معرفت، بدین معنا که منکر، دست به انکار بزند، در حالی که می داند آنچه را انکار می کند، حقی است که نزد او ثابت شده است، آن سان که خداوند فرمود: «وجحدوا...».

بنابراین، کفر جحودی فقط زمانی صدق می کند که حق برای فرد مسلم گشته، در عین یقین درونی، به انکار آن پردازد، به ویژه آنکه امام علی (علیه السلام) برای این موضوع به این آیه استشهاد فرموده است: «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا» (نمل / ۱۴): «و آن ها را در حالی که باطنشان به الهی بودن آن معجزات یقین داشت، ستمکارانه و برتری جویانه انکار کردند». این آیه درباره فرعونیان است که به رغم «یقین» به آیات و معجزات الهی، به انکار آن ها پرداختند.

در برخی از آیات مربوط به بحث ارتداد نیز «کفرورزی پس از مواجهه با بینات و دلایل روشن» 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 جَزَاءُهمُ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ» (آل عمران / ۸۶-۸۷): «چگونه خدا گروهی را هدایت کند که بعد از آنکه ایمان آوردند، و به حقایق رسول اسلام شهادت دادند، و دلایل روشن و آشکار برای آنان آمد، کافر شدند؟ و خدا گروه ستمکاران را هدایت نمی کند. اینان کیفرشان این است که لعنت خدا و فرشتگان و همه مردم بر آنان است».

سایر روایات باب ارتداد نیز بیشتر به بیان احکام مرتد پرداخته اند، نه توضیح مفهوم مرتد.

قید دوم، علنی ساختن ارتداد است. توضیح آنکه برخی از گناهان در شریعت

اسلامی، فقط در صورتی «جرم» تلقی می‌گردد و حد یا تعزیر دارد که آشکارا به انجام رسد، مانند روزه‌خواری. از مجموع ادله می‌توان همین قید را درباره ارتداد نیز ثابت دانست؛ چه، از یک سوارتداد در اصل، مسئله مربوط به حوزه اندیشه و عقیده است، نه رفتاری خاص. بنابراین، تا نمود علنی نیابد و با ادله اثبات دعوی نزد حاکم شرع احراز نگردد، هیچ‌یک از احکام آن و از جمله قتل، اجرا نخواهد شد.

از سوی دیگر، تردیدی نیست که «تفتیش عقاید» پدیده‌ای مربوط به کلیسای دوران قرون وسطاست و به هیچ‌روی در شریعت اسلامی مجاز نیست. در دین اسلام، مسلمانی فرد به اظهار شهادتین تحقق می‌یابد و فرد را وارد جرگه مسلمانان و اخوت دینی می‌سازد، حتی اگر ایمان به درون جاننش راه نیافته باشد: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» (حجرات / ۱۴): «بادیه‌نشینان گفتند: ما [از عمق قلب] ایمان آوردیم. بگو: ایمان نیاورده‌اید، بلکه بگویید: اسلام آورده‌ایم؛ زیرا هنوز ایمان در دل هایتان وارد نشده است». در برخی روایات نبوی نیز به این نکته اشاره شده است: «انی لم اومر ان اشق قلوب الناس و لا اشق بطونهم» (ابن حبان، ۱۴۱۴: ۲۰۶/۱): من دستور ندارم دل‌ها و درون مردم را بشکافم. بنابراین، به صرف تغییر عقیده فرد - بی‌آنکه آن را علنی کرده باشد - ارتداد مورد نظر در فقه تحقق نمی‌یابد و همین نشان می‌دهد که صرف تغییر عقیده، اکراه و الزامی را متوجه شخص نمی‌سازد.

و از سوی سوم، برخی از آیات قرآن درباره بحث ارتداد، پرده از برنامه‌ای طراحی شده و توطئه‌ای برداشته‌اند که برخی از اهل کتاب با اقدام به آن، قصد ایجاد تزلزل در ایمان مسلمانان را داشتند؛ جمعی دوازده نفره از عالمان یهودی تصمیم گرفتند صبحگاهان خدمت پیامبر ﷺ برسند و ابراز اسلام نمایند، و در آخر روز، وانمود نمایند که اسلام، پایه و اساسی ندارد و به طور خاص، صفات و روش محمد ﷺ با آنچه در کتب آن‌هاست، تطبیق نمی‌کند و آشکارا از اسلام برگردند تا به باورهای مسلمانان لطمه زنند (طبرسی، ۱۴۰۶: ۲/۷۷۳-۷۷۴) و افراد مردد را حتی از تحقیق پیرامون آن منصرف سازند: «وَقَالَتِ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَيَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَ أَكْفَرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ

يَرْجِعُونَ ﴿ (آل عمران / ۷۲): «و گروهی از [عالمان] اهل کتاب به پیروان خود گفتند: اول روز به آنچه [از آیات قرآن] بر مؤمنان نازل شده [به مکر و حيله] ایمان آورید، و در پایان روز کفر ورزید، شاید [مؤمنان] از دینشان بازگردند!».

از این مطلب می‌توان برداشت کرد که حکم سنگین مرتد، به منظور پاسداشت مرزهای اعتقادی مسلمانان و حفظ حقوق معنوی آنان بوده است. به دیگر سخن، همان‌گونه که تعرض به جان و مال دیگران و سلب آزادی و حقوق آنان در قالب اختلاس و سرقت و قتل نفس منع می‌شود، تعرض به حقوق و آزادی معنوی دیگران نیز در قالب شرب خمر علنی، روزه خواری علنی و ارتداد علنی ممنوع می‌گردد. بدیهی است این موضوع ارتباطی به اجبار بر تغییر عقیده ندارد.

نقدی بر حدیثی مشهور

با این همه، در بسیاری از متون فقهی (نک: طوسی، ۱۴۱۷: ۵/۳۵۴؛ رجب علی عاملی، ۱۴۱۰: ۹/۳۳۷؛ ابن قدامه، بی‌تا: ۷/۵۰۵) برای حکم قتل مرتد، به سخنی منسوب به پیامبر ﷺ استناد شده است که: «من بدل دینه فاقتلوه»: هر کس دین خود را تغییر داد، او را بکشید.

این روایت از چند جهت مخدوش به نظر می‌رسد؛

نخست آنکه دارای ضعف سندی سخت است، چه، این روایت در هیچ‌یک از منابع حدیثی معتبر شیعه نیامده است و نخستین کتابی که آن را نقل کرده، دعائم الاسلام (تمیمی، ۱۳۸۳: ۲/۴۸۰) است. این منبع، حدیث را با عبارت «روینا» و به صورت «مرسل» و بی‌سند گزارش کرده و منابع غیرمعتبر بعدی همچون مستدرک الوسائل (نوری، ۱۴۰۸: ۱۸/۱۶۳) و عوالی اللئالی (ابن ابی جمهور احسائی، ۱۴۰۳: ۲/۲۳۹) نیز به همین شکل آن را بازنش کرده‌اند. در واقع خاستگاه اصلی این حدیث، منابع اهل سنت است (نک: ابن حنبل، بی‌تا: ۱/۲۱۷؛ ابن ماجه، بی‌تا: ۲/۸۴۸؛ نسائی، ۱۳۴۸: ۷/۱۰۴) و از همان طریق نیز به متون فقهی راه یافته است. بنابراین، از نظر «منبع اولیه» بی‌اعتبار، و از

نظر «سند» مرسل و در نتیجه، ضعیف می‌باشد. هر چند براساس مبانی رجالی اهل سنت، سلسله سند در برخی از طرق نقل آن ثقات بوده (هیثمی، بی‌تا: ۲۶۱/۶) به روایت اعتبار می‌بخشد، به ویژه آنکه در صحاح سته نیز وجود دارد.

دوم اینکه در منابع حدیثی اهل سنت نیز سخن یادشده اغلب به «عکرمه» پایان می‌یابد که از قول ابن عباس و در «ماجرایی خاص» گزارش شده است. این در حالی است که هم عکرمه متهم به جعل برضد ابن عباس است^۱ و هم در «ماجرای» یادشده تردید است؛ در آن ماجرا به اختصار چنین آمده است که علی علیه السلام شماری از افراد مرتد را در آتش سوزانید. خبر که به ابن عباس رسید، به عنوان نقد و اعتراض، گفت: «پیامبر صلی الله علیه و آله از شکنجه کردن با عذاب خدا (آتش) نهی کرده است، من اگر بودم، آنان را به قتل می‌رساندم، چرا که پیامبر فرمود: «من بدل دینه فاقتلوه». علی علیه السلام نیز در پاسخ او فرمود: «ویح ابن الفضل...» (بیهقی، بی‌تا: ۲۰۲/۸؛ ابن حجر، ۱۴۱۶: ۱۲۶/۴. نیز: ابن حنبل، بی‌تا: ۲۱۷/۱) که یا به معنای پذیرش سخن ابن عباس است! یا رد آن. (ابن حجر، بی‌تا: ۲۳۹/۱۲-۲۴۰) در این جریان، سخت تردید شده است، چرا که گمان می‌رود در پی سوزاندن افراد توسط ابوبکر که بر آن انتقاد شد، مخالفان جریانی مشابه را نیز به علی علیه السلام نسبت دادند تا تیزی تیغ نقد را برضد خلیفه اول کُند نمایند. (عسکری، ۱۴۱۲: ۱۹۶/۲-۱۹۷). افزون بر این، براساس نقل‌های دیگر، در اصل، علی علیه السلام افراد یادشده را با «دود» آتش خفه کرده است نه با حرارت آتش! (صدوق، ۱۴۰۴: ۱۵۰/۳؛ بیهقی، بی‌تا: ۷۱/۹). با این حال، همین نقل نیز ناستوار می‌نماید؛ چه، کشتن افراد بدین شکل با اصول انسانی در تضادی آشکار است و با خرد و فطرت هرانسانی ناسازگار و غیرقابل پذیرش! روشن

۱. برخی به دلایل و اسبابی چند، عکرمه را تضعیف کرده‌اند. (از جمله: کشی، اختیار معرفة الرجال، رقم ۳۸۷، ص ۲۱۶ یا ج ۲، ص ۴۷۷؛ محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۳۶، ص ۴۵؛ عبدالصمد شاکر، نظرة عابرة الى الصحاح الستة، ص ۴۰۶) با این حال تحقیقات گسترده‌تر، این موضوع را تردیدپذیر می‌کند. (نک: محمد هادی معرفت، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، ج ۱، ص ۳۴۸-۳۵۹).

است که نسبت دادن چنین اموری به امامی که تجسم عینی انسانیت و اخلاق می باشد، نارواست.

به هر حال، جمله مورد بحث ما، در حاشیه چنین جریان مشکوکی گزارش شده است که اصل سخن را نیز تردید برانگیز می سازد.

استاد معرفت درباره این ماجرا که در روایت هایی چند بازگو شده است، می گوید: «این حدیث به این شکل نزد ما مورد انکار است و قصه سوزانیدن افرادی مرتد توسط امام ع، ساختگی و جعلی است؛ ساخته دستانی ناپاک که هدفشان فروکاستن از مقام و جایگاه داناترین افراد پس از رسول خدا ص و آشناترین افراد به امر قضاوت و برترین آنان بوده؛ چه، دانش ابن عباس در مقایسه با علم علی ع چونان قطره ای در برابر دریاست، بلکه همان مقدار را نیز ابن عباس [از امیر مؤمنان ع] گرفته است، پس چگونه ممکن است برتر از آن باشد؟! این در حالی است که بخاری خود در کتابش بابتی را گشوده و در آن، سوزاندن مرتد را تجویز کرده است!». (معرفت، ۱۳۸۷: ۴۱۷/۵).

روایت های دیگری نیز در منابع حدیثی اهل سنت گزارش شده که محتوای آن ها نشانگر برخوردی خشونت آمیز و گاه خلاف عقل و منطق با افراد مرتد است، اقداماتی چون بریدن دست و پا، داغ نهادن و سوزاندن در آتش! (نک: بخاری، ۱۴۰۱: ۲۲/۴). استاد معرفت این گونه منقولات را احادیثی ساختگی و از اسرائیلیات برمی شمرد و ساحت رسول خدا ص و اخلاق کریمه حضرت را از چنین سخنان و رفتارهایی مبرا می داند. (معرفت، ۱۳۸۷: ۴۱۸/۵).

سوم اینکه حدیث یاد شده از نظر محتوا نیز با آیات در تعارضی آشکار است؛ از جمله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (بقره / ۲۵۶): در دین، هیچ اکراه و اجباری نیست. به یقین راه هدایت از گمراهی، روشن و آشکار شده است.

﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (یونس / ۹۹): پس آیا تو مردم را وادار می کنی تا به اجبار مؤمن شوند؟! (نیز: غاشیه / ۲۱-۲۲).

این آیات به صراحت آزادی عقیده و اکراه ناپذیری آن را، حقی محترم برای انسان

می‌شمرد، حقی که به یقین، سخن پیامبر ﷺ نمی‌تواند در تعارض با آن باشد. افزون بر این، ظاهراً این روایت نشان می‌دهد که هرکس دین خود را تغییر دهد، قتل او مباح است، حتی اگر فرد مسیحی یهودی شود یا یهودی مسیحی گردد! مسئله‌ای که هیچ فقیهی بدان ملتزم نمی‌شود.^۱ بنابراین، حتی اگر از ضعف سند چشم‌پوشی شود، نمی‌توان آن را به عموم یا اطلاق خود حمل کرد، بلکه بایستی مقید به قیود پیش گفته دانست.^۲

استاد معرفت حدیث یادشده را جعلی و ساختگی می‌داند و اطلاق آن را مورد انکار همه فقیهان؛ چه، «تبدیل دین» شامل انتقال از فرقه‌ای از اهل کتاب به فرقه‌ای دیگر و نیز از شرک به الحاد و مانند آن نیز می‌شود، خواه بر اثر شبهه باشد یا غیر آن! (معرفت، ۱۳۸۷: ۴۱۹/۵).

پاسخ به یک پرسش

حال ممکن است این پرسش مطرح شود که اختیار فرد فقط در ابتدای پذیرش دین است، ولی اگر کسی دین را پذیرفت، دیگر حق تغییر آن را ندارد و در صورت تغییر، احکام ارتداد بر او مترتب می‌شود.

۱. صالح الوردانی، دفاع عن الرسول ضد الفقهاء والمحدثین، ص ۱۴۴-۱۴۵. وی که فردی «مستبصر» است، این‌گونه روایات را مجعولاتی می‌داند که جریان‌های حاکم، برای از صحنه خارج کردن مخالفان فکری خود وضع کرده‌اند.

۲. فقیهانی همچون ابن حزم (نک: المحلی، ۱۱/۱۹۵-۱۹۶) که نتوانسته‌اند مفهوم صحیح ارتداد و قیودی را که به قتل مرتد مشروعت می‌بخشد درک کنند، از سرناچاری و با دستاویز قرار دادن اجماع! آیه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ را منسوخ یا مخصوص اهل کتاب دانسته‌اند، بدین معنا که صرفاً درباره اهل کتاب، اجبار بر تغییر عقیده مجاز نیست! روشن است که این‌گونه توجیهات، تلاشی نافرجام و حاصل‌گرفتار آمدن در چنبره روایاتی است که آن‌ها را صحیح می‌پندارند! چه، از یک سواصولاً اگرناپذیری تغییر عقیده مسئله‌ای عقلی است که نه قابل نسخ است و نه تخصیص‌پذیر. ضمن آنکه دلیل قرآنی آن نیز منحصر به این آیه نیست، و از سوی دیگر، حکم ارتداد نزد فقیهان، شامل «یهودی یا مسیحی شدن مسلمان» نیز می‌گردد، بنابراین، اختصاص دادن آیه به اهل کتاب، مشکلی را برطرف نمی‌سازد.

این ادعا از چند سو نقد پذیر است؛

نخست آنکه اصل این مدعا دلیل روشن و صریحی ندارد و حتی با اطلاق آیات یاد شده به ویژه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» در تنافی است. اکراه در لغت به معنای اجبار و وادار کردن بر کار بدون رضایت و توأم با ناخشنودی است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱۷۲/۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۷۰۸. نیز: جوهری، ۱۴۰۷: ۷۱/۱) و در آیات فراوان نیز به همین معنا به کار رفته است (نک: انفال / ۸؛ توبه / ۳۲، ۳۳، ۴۶ و ۸۱؛ حجرات / ۱۲؛ نحل / ۶۲ و ۱۰۶؛ نور / ۳۳) و در این امر، ابتدایی یا استدامه‌ای بودن آن تفاوتی ندارد.

دوم اینکه شأن نزول‌های متعدد آیه نفی اکراه، رد اجبار بر تغییر عقیده افرادی است که پس از پذیرش اختیاری اسلام، مرتد شده بودند. (نک: واحدی نیشابوری، بی تا: ۵۳؛ طبرسی، ۱۴۰۶: ۱۶۲/۲).

سوم آنکه دین مجموعه‌ای از معارف علمی است که خاستگاه مجموعه‌ای از رفتارها می باشد. به دیگر سخن، دین از جنس اعتقاد است و اعتقاد و ایمان مربوط به «دل» می باشد و بدین سبب، اکراه و اجبار به هیچ‌روی در آن راه ندارد. اکراه فقط می تواند در محدوده «رفتارها» تأثیرگذار باشد، نه در باورهای درونی. بر این اساس، اجبار بر پذیرش دین و عقیده‌ای خاص، نه ممکن است و نه مجاز، (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۴۲/۲-۳۴۳) خواه ابتدایی باشد یا استدامه‌ای. چنان که عکس آن نیز صادق است؛ یعنی اکراه مسلمان بر تغییر عقیده ممکن نبوده، سخن کفرآمیز از سر اکراه به ایمان فرد لطمه‌ای وارد نمی سازد. (نک: نحل / ۱۰۶؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۵۰۳/۵-۵۰۴؛ ابن قدامه، بی تا: ۱۰۵/۱۰-۱۰۶).

عنصر الزام، ویژه عرصه عمل

عنصر الزام و اجبار - در چارچوب قانون و فقه اسلامی - ویژه عرصه عمل و مسائل حقوقی است و نه عقیده و باور. «عقیده» از آن جهت که امری درونی و قلبی است، اصولاً ارتباطی با موضوع «حقوق» پیدا نمی کند تا قابل پیگرد باشد، ولی اگر عقیده‌ای «اظهار» یا تبدیل به «اقدام عملی» شود، این دیگر آزادی عقیده نیست، آزادی بیان یا عمل است.

موضوع حقوق، «رفتارهای اجتماعی» است و اموری که فقط جنبه فردی دارند، ارتباطی با حقوق پیدا نمی‌کنند. پس اصولاً طرح این بحث که آیا انسان «از نظر حقوقی» آزاد است. هر عقیده‌ای داشته باشد، نادرست و مغالطه است، چون دایره حقوق، رفتارها و روابط اجتماعی است، در حالی که عقیده امری قلبی، درونی و شخصی است. در قوانین حقوقی اسلام، نه نفیاً و نه اثباتاً قانونی درباره عقیده وجود ندارد و آیه نفی اکراه (بقره / ۲۵۶) ناظر به همین مطلب است؛ عقیده را به زور نه می‌توان ایجاد کرد و نه می‌توان تغییر داد، ولی آن هنگام که اظهار گردد، تبلیغ و ترویج شود و به عمل آید، وارد حیطه رفتار اجتماعی می‌شود و طبعاً وضع قانون حقوقی درباره آن ممکن می‌گردد. (نک: مصباح یزدی، ۱۳۸۱: ۵۲-۵۴).

از سوی دیگر، از نظر اسلام، همه در بیان عقیده خود آزادند، مگر آنکه با مصالح انسان تضاد داشته باشد. منظور از مصالح هم اعم از مصالح مادی و معنوی، دنیایی و آخرتی است. اگر چه در سطح جهان، فقط رفتارهای مضر به جسم و بدن را منع می‌کنند، اسلام علاوه بر ضرر جسمانی، آسیب روحی و معنوی را نیز مد نظر قرار می‌دهد و آزادی را تا جایی می‌داند که برای جسم یا روح انسان ضرر نداشته باشد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۱: ۶۱-۶۲). هرگاه کاری سبب شود سعادت ابدی و ارزش‌های معنوی به خطر بیفتند، قانون اسلامی باید جلوان را بگیرد و این، از تفاوت‌های نگرش اسلام و غرب در تعیین قلمرو آزادی است (نک: همان، ۳۷)، بدیهی است وجود قانونی که جلوان آزادی متخلف و زیان‌بار به حال دیگران را بگیرد، مورد پذیرش همه عقلاست (نک: همان، ۲۶).

براین اساس، پیگرد قانونی و مجازات مرتد، فقط زمانی انجام می‌شود که وی آن را از عرصه عقیده و باور درونی، به عرصه عمل بکشانند؛ ارتداد خود را علنی سازد و با سخنان و رفتارهای مخرب خود، برای فضای معنوی جامعه و باورهای افراد زیان‌بار تشخیص داده شود. در عمل نیز نمونه‌های اقدام برخی از فقیهان در صدور حکم ارتداد، برداشت یادشده را تأیید می‌کند؛ برای نمونه، فتوای تاریخی امام خمینی علیه السلام مبنی بر ارتداد سلمان رشدی، به دلیل تبلیغات گسترده وی و حامیان غربی او بر ضد اسلام و باورهای مسلمانان صادر

گردید، وگرنه، موارد تغییر عقیده در جامعه، که منتهی به مرحله اقدام زیان بار نمی شود، کم نیست.

نتایج بحث

اساس دین بر فهم و باور قلبی استوار می باشد و بدین جهت اسلام بر پایه دعوت، هدایت و آزاداندیشی استوار گشته و بر نفی اکراه در دین تأکید کرده است؛ خواه در ابتدای پذیرش دین و خواه در ادامه آن.

نفی اکراه شامل «رفتار»ها نمی شود و از این رو، کارهایی که منع شرعی و قانونی دارد اکراه پذیر می باشد، مانند منع رفتارهایی که نقض آزادی و حقوق دیگران به شمار می رود؛ خواه نقض حقوق مادی (همچون سرقت و اختلاس) یا حقوق معنوی (همچون شرب خمر، بدپوششی و روزه خواری علنی).

مجازات دنیوی مرتد به سبب دو قید «جحود و تکذیب» و «علنی ساختن» برای تحقق موضوع ارتداد، با عرصه رفتارها و اقدام های عملی مرتد، مرتبط می شود و نه صرف تغییر عقیده او. روایت «من بدل دینه فاقتلوه» نیز افزون بر ضعف سندی و محتوایی، در تعارض آشکار با آیاتی متعدد است و در صورت صحت نیز باید آن را مقید به قیود یادشده دانست.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی جمهور احسائی، *عوالی اللئالی*، چاپ اول، قم، مطبعة سید الشهداء، ۱۴۰۳ق.
۳. ابن حبان، علی بن بلبان، *صحيح ابن حبان*، چاپ دوم، مؤسسة الرساله، ۱۴۱۴ق.
۴. ابن حجر، احمد بن علی، *الاصابه فی تمییز الصحابه*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.
۵. _____، *فتح الباری شرح صحيح البخاری*، چاپ دوم، بیروت، دارالمعرفه، بی تا.
۶. ابن حزم، علی بن احمد، *المحلی*، تحقیق احمد محمد شاکر، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۷. ابن حنبل، احمد بن محمد، *مسند احمد*، بیروت، دار صادر، بی تا.
۸. ابن قدامه، عبد الله، *المعنی*، بیروت، دارالکتب العربی، بی تا.
۹. ابن ماجه قزوینی، محمد بن یزید، *سنن ابن ماجه*، بیروت، دارالفکر، بی تا.

۱۰. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، چاپ اول، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۰ ق.
۱۱. آلوسی، محمود، *روح المعانی*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۱۲. باقی‌زاده، رضا، «آزادی عقیده و ارتداد»، *فصلنامه پژوهش‌های اعتقادی کلامی*، سال سوم، ش ۱۲، زمستان ۱۳۹۲، ص ۷-۲۶.
۱۳. بحرانی، هاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران، مؤسسه البعثة، ۱۴۱۵ ق.
۱۴. بخاری، محمد بن اسماعیل، *صحیح بخاری*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۱ ق.
۱۵. بیهقی، احمد بن حسین، *السنن الکبری*، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۱۶. تمیمی، ابی حنیفه نعمان بن محمد، *دعائم الاسلام*، تحقیق آصف بن علی اصغر فیضی، دارالمعارف، ۱۳۸۳ ق.
۱۷. جبعی عاملی، زین الدین (شهید ثانی)، *الروضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، قم، دآوری، ۱۴۱۰ ق.
۱۸. حبیبی تبار، حسین، «جستاری در حقیقت ارتداد و رابطه آن با آزادی اندیشه و بیان»، *پژوهش‌های اعتقادی کلامی*، سال پنجم، ش ۱۹، پاییز ۱۳۸۹، ص ۱۰۵-۱۲۳.
۱۹. دورانت، ویلیام جیمز، *تاریخ تمدن*، ترجمه احمد آرام، چاپ دوم، تهران، انقلاب اسلامی، ۱۳۶۸ ش.
۲۰. صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، چاپ دوم، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ ش.
۲۱. صالح الوردانی، *دفاع عن الرسول ضد الفقهاء والمحدثین*، بیروت، تریدنکو، ۱۴۱۸ ق.
۲۲. صدر، سید موسی، «ارتداد و آزادی عقیده از نگاه قرآن»، *پژوهش‌های قرآنی*، ش ۳۴، ۱۳۸۲ ش.
۲۳. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، *التوحید*، قم، جامعه مدرسین، بی تا.
۲۴. _____، *من لایحضره الفقیه*، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، نشر اسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۲۵. طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۷ ق.
۲۶. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ اول، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۰۶ ق.
۲۷. طوسی، محمد بن حسن، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۲۸. طوسی، محمد بن حسن، *الخلاف*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۲۹. عبدالله زاده، علی، «مؤلفه‌های معنایی ارتداد در قرآن کریم، فقه و روایات»، *بلاغ مبین*، ش ۴۴ و ۴۵، پاییز و زمستان ۱۳۹۴، ص ۱۰۳-۱۲۴.
۳۰. عسگری، سیدمرتضی، *عبدالله بن سبا*، بیروت، دارالزهراء، ۱۴۱۲ ق.

۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تصحیح علی اکبر غفاری، چاپ سوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷ ش.
۳۲. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار*، چاپ سوم، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
۳۳. محقق حلی، جعفر بن حسن، *شرايع الاسلام*، تحقیق سیدصادق شیرازی، تهران، الاستقلال، ۱۴۰۹ ق.
۳۴. مصباح یزدی، محمدتقی، *آزادی، ناگفته‌ها و نکته‌ها*، چاپ اول، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۱ ش.
۳۵. _____، *جنگ و جهاد در قرآن*، تدوین و نگارش: محمدحسین اسکندری، محمد مهدی نادری قمی، قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۲ ش.
۳۶. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، چاپ یازدهم، تهران، صدرا، ۱۳۸۱ ش.
۳۷. معرفت، محمدهادی، *التفسیر الاثری الجامع*، قم، مؤسسه التمهید، ۱۳۸۷ ش.
۳۸. مغنیه، محمدجواد، *تفسیر الکاشف*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۲۴ ق.
۳۹. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، *تفسیر نمونه*؛ ج ۱۶، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۳ ش.
۴۰. ناصح، علی احمد و زارعی، طیبه، «بررسی آیات ارتداد در تفاسیر فریقین»، *پژوهش‌های تفسیر تطبیقی*، ش ۳، بهار و تابستان ۱۳۹۵، ص ۱۴۷-۱۵۸.
۴۱. نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام*، تحقیق عباس قوچانی، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ ش.
۴۲. نسائی، احمد بن شعیب، *سنن النسائی*، بیروت، دارالفکر، ۱۳۴۸ ق.
۴۳. نوری، حسین، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، چاپ دوم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۸ ق.
۴۴. نووی، یحیی بن شرف، *المجموع فی شرح المهدب*، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۴۵. واحدی نیشابوری، علی بن احمد، *اسباب نزول القرآن*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۱ ق.
۴۶. هیثمی، علی بن ابی بکر، *مجمع الزوائد*، دارالکتب العلمیه، بیروت، بی تا.