

پیشینه‌شناسی رابطه آزادی اندیشه و ارتداد در اندیشه معاصر

* اکبر ساجدی *

تاریخ پذیرش ۹۸/۰۳/۱۰

تاریخ دریافت ۹۸/۰۲/۰۱

چکیده

رابطه آزادی اندیشه و ارتداد بحث نوپایی است که مطالعات نظام‌مندی در این باره انجام نشده است. با این حال می‌توان رد پای از این مطلب را در آثار اندیشمندان اسلامی یافت. پژوهش حاضر با جمع‌آوری و جمع‌بندی نظرات دوازده تن از اندیشمندان معاصر در باب رفع تناقض ظاهری بین دفاع اسلام از آزادی اندیشه و جعل حکم اعدام برای مرتد، کوشیده است تا پیشینه روشنی از این بحث ارائه دهد. اندیشمندانی که نظرات ایشان در مقاله بررسی شده است به ترتیب الفبا عبارت‌اند از: ادلبی، ایازی، بنا، جابری، جوادی آملی، سبحانی، سروش، طباطبایی، عوده، مصباح یزدی، مطهری و منتظری. غالب اندیشمندان اسلامی روی این موضوع اتفاق نظر دارند که ارتداد صرف تغییر عقیده نیست، بلکه نوعی اقدام علیه هویت جمعی دین و جرمی سیاسی می‌باشد. با این حال برخی از متفکران مزبور حکم اعدام مرتد را به کلی مردود دانسته و اسلام را فاقد آن دانسته‌اند. بیان نوآوری هر یک از اندیشمندان مزبور و مقایسه آن با دیگر نظرات از امتیازات تحقیق پیش روست.

کلیدواژگان: پیشینه، رابطه آزادی اندیشه و ارتداد و اندیشه معاصر

مقدمه

امروزه در پژوهش و تحقیق بررسی پیشینه از اهمیت زیادی برخوردار است. پژوهش هم باید از گذشتگان تاثیر برداشته و بر آیندگان تاثیر بگذارد. موضوع رابطه آزادی اندیشه و ارتداد بحثی کلامی و فلسفی است و به دنبال این است که آیا بین آزادی اندیشه که اسلام مدافع آن است و ارتداد که اسلام مخالف با آن است، ناسازگاری وجود دارد؟ موضوع مزبور، بحث نوپایی است که در آثار اندیشمندان کمتر مورد توجه واقع شده است. غالب پژوهش‌هایی که تاکنون صورت گرفته است، مستقیماً به این مسئله پرداخته، بلکه با محوریت موضوعاتی از قبیل: آزادی، آزادی عقیده، آزادی بیان، آزادی اندیشه، ارتداد، رابطه بین آزادی و دین، رابطه بین آزادی عقیده و ارتداد و رابطه بین آزادی بیان و ارتداد، انجام یافته است.

طبیعتاً ذکر فهرستی از آثار و تحقیقاتی که با محوریت موضوعات پیش‌گفته انجام یافته، بسیار طولانی بوده، ثمره چندانی نخواهد داشت.

با عنایت به نوپا بودن مسئله، پژوهشی با محوریت رابطه آزادی اندیشه و ارتداد یافت نگردید، در نتیجه می‌توان چنین ادعا کرد که مطالعات نظام‌مندی در این مورد وجود ندارد. حال می‌توان این پرسش را طرح نمود که در لابلای آثار اندیشمندان و پژوهشگران معاصر چه تبیین‌های قریب این بحث را می‌توان یافت؟ اندیشمندان معاصر در این باب با چه رویکردی وارد شده و چه نوآوری‌هایی ارائه کرده‌اند؟ پژوهش حاضر در راستای جمع‌آوری و جمع‌بندی تبیین‌های پیش‌گفته است. ما در این مقاله



ابتدا تبیین‌های مزبور را به ترتیب تاریخی ذکر کرده و در وهله آخر به جمع‌بندی آن‌ها خواهیم پرداخت.

۱. تبیین‌های اندیشمندان از مسئله

۱-۱. عبد القادر عوده

عبد القادر عوده^۱ اندیشمند و قاضی مصری در چند موضع از کتاب فقهی - حقوقی «التشريع الجنائي الاسلامي» که بر مبنای مذاهب اربعه نگاشته، به بحث ارتداد پرداخته است. وی ضمن تأیید حکم اعدام برای مرتد، موضع شدید و سرسختانه اسلام را در برابر مرتد، کاملاً حکیمانه دانسته و حکمت‌های آن را چنین برشمرده است:

«و شریعت اسلام مجازات مرگ را برای ارتداد قرار داده است؛ چرا که ارتداد در حقیقت بر ضد دین اسلامی است، در حالی که نظام اجتماعی بر دین اسلام مبتنی است. روی خوش نشان دادن و سهل‌انگاری در برابر مرتد به ویرانی این نظام منجر می‌شود و از این جهت است که با شدیدترین مجازات با آن برخورد می‌شود، به هدف ریشه‌کن کردن مجرم از جامعه و حمایت از نظام اجتماعی از سویی، و بازداشت از جرم مزبور از سوی دیگر. و شکی نیست که مجازات مرگ قدرت‌مندترین مجازاتی است که می‌تواند مردم را از ارتکاب این جرم باز دارد، و هر قدر هم عوامل برانگیزنده جرم قوی باشد، مجازات مرگ در نفس انسان چنان تأثیری می‌گذارد که عوامل برانگیزنده را زمین‌گیر کرده و غالباً مانع از ارتکاب جرم خواهد بود.» (عوده، بی‌تا، ج ۱: ۶۶۱ - ۶۶۲)

عوده بر این نکته پافشاری می‌کند که همه حکومت‌ها و دولت‌ها در برابر کسانی که

پیشینه‌شناسی رابطه آزادی اندیشه و ارتداد در اندیشه معاصر
یاست پژوهی



۱. عبد القادر عوده از اعضای جنبش اخوان المسلمین در ۹ دسامبر ۱۹۵۴ برابر با ۱۸ آذر ۱۳۳۳ به همراه پنج تن دیگر از اعضای جنبش مزبور در حکومت جمال عبد الناصر اعدام شد. (کیهان فرهنگی، خرداد ۱۳۶۵، شماره ۲۷:

ارکان نظام اجتماعی را می‌لرزاند، ایستاده و عکس‌العمل شدیدی نشان می‌دهند. آن چه در این بین محل اختلاف حکومت‌هاست، مصداق زیربنای نظام اجتماعی است. اسلام دین را زیربنای نظام اجتماعی دانسته و به همین خاطر با پدیده ارتداد به شدت برخورد می‌کند، اما در نظام‌های دیگر از آن جا که دین اساس نظام اجتماعی نیست، فعالیت‌های ضد دینی آزاد است. (همان: ۵۳۶)

۱- ۱. مرتضی مطهری

استاد شهید مطهری در ضمن پژوهش‌ها و تحقیقات خود، به بحث آزادی عقیده و اندیشه در اسلام پرداخته و یک نوآوری در تفرقه بین آزادی عقیده و آزادی اندیشه ارائه کرده است.

استاد مطهری زیربنای آزادی عقیده را از منظر غربی و اسلامی چنین ترسیم کرده است:

«اروپائیان آزادی عقیده را بر این سه اصل مبتنی کرده‌اند: اصل احترام انسان، اصل شخصی بودن دین، اصل اینکه تحمیل نظر و عقیده و فرضیه و خواسته شخصی بر شخص دیگر ترجیح بلامرّح است. اما نظر اسلام در آزادی عقیده به سه مطلب دیگر است که قبلاً اشاره شد، یکی اصل اینکه فضائل روحی و نفسانی در فضیلت بودن خود نیازمند به اراده و اختیار می‌باشند، یعنی تقوا و عفت و امانت آنگاه فضیلت می‌باشند که انسان آنها را برای خود انتخاب کرده باشد، دیگر اینکه محبت و عقیده از قلمرو اجبار خارج است. سوم اینکه اسلام به طور کلی طرفدار تفکر آزاد است در اصول دین، و اصول دین جز با تفکر آزاد پیدا نمی‌شود.» (مطهری، ۱۳۸۵، ج: ۱: ۸۲)

استاد مطهری احترام به عقاید نادرست را احترام به آزادی عقیده ندانسته، آن را احترام به اسارت می‌شمرد. از نظر استاد عقیده درست باید ریشه در اندیشه داشته باشد. از این رو عقایدی که صرف انعقاد روحی بوده و پشتوانه فکری ندارند، عقاید درستی



نیستند. (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۱۸۵)

استاد مطهری در عقایدی که ریشه در تفکر نداشته، بلکه صرفاً تقلید از دیگران است، آزادی عقیده را بی‌معنا می‌داند:

«و همچنین است عقایدی که با پیروی از اکابر صورت می‌گیرد. اساساً آزادی عقیده در این موارد معنی ندارد، زیرا آزادی یعنی رفع مانع از فعالیت یک قوه فعال و پیشرو، ولی عقیده به این معنی نوعی رکود و جمود است.» (همان، ج ۲۰: ۲۶۰)

میان «آزادی اندیشه» و «آزادی عقیده» تفاوت وجود دارد. انسان دارای قوه‌ای است به نام «تفکر». او می‌تواند مسائل مختلف را مورد بررسی، ارزیابی قرار داده با تعریف و استدلال به مطلوبش برسد. ولی عقیده به معنی بستگی و گره‌خوردگی است. عقیده اعم از این است که به تفکر مستند باشد یا نباشد. بسیاری از عقیده‌ها هیچ مبنای فکری نداشته، صرفاً تقلیدی بیش نیستند. آن چه که انسان باید در آن آزاد باشد تفکر است. اما آیا می‌توان انسان را در اعتقادهایی که کوچکترین ریشه فکری ندارد، آزاد دانست؟ اعتقادات مزبور صرفاً یک انعقاد و انجماد روحی است که نسل به نسل آمده و صاحبش را به اسارت کشیده است. جنگ برای از بین بردن این عقیده‌ها جنگ در راه آزادی بشر است نه جنگ علیه آزادی بشر. (همان: ۲۵۲)

اسلام با آزادی عقیده مخالف است و اگر با آن موافق است، در حقیقت آزادی اندیشه مد نظر اسلام است. ایمان از نظر اسلام باید از روی تحقیق و فکر به دست بیاید، از این روست که قرآن برای از بین بردن موانع آزادی‌های اجتماعی و فکری آیاتی را اختصاص داده است. (همان، ج ۱۶، ص ۱۸۵)

استاد آزادی را به دو قسم آزادی حیوانی و آزادی انسانی تقسیم کرده، اولی را آزادی در شهوت و غضب منحصر می‌کند. استاد تصریح می‌کند که آزادی حیوانی تقدسی ندارد و آن چه مقدس است آزادی انسانی است. تقدس آزادی تفکر و تعقل بر

یاست پژوهی

پیشینه‌شناسی رابطه آزادی اندیشه و ارتداد در اندیشه معاصر



کسی پوشیده نیست. سپس استاد وجه تمایزی را که بین آزادی عقیده و آزادی اندیشه مدعی‌ست، تبیین می‌کند. استاد مطهری با مطرح کردن داستان بت‌شکنی حضرت ابراهیم علیه السلام او را مخالف آزادی عقیده بت‌پرستی و مدافع آزادی اندیشه برمی‌شمرد. (همان، ج ۲۴: ۱۱۹ - ۱۲۲)

از نظر استاد مطهری آزادی عقیده به شرطی که عقیده، عقیده درستی باشد، با آزادی اندیشه یکی خواهد بود؛ چراکه عقیده درست یعنی عقیده‌ای که مبتنی بر اندیشه درست است.

حال درباره این کار ابراهیم چه باید بگوییم؟ آیا ابراهیم کاری کرد برخلاف آزادی عقیده؟ یا کاری کرد در خدمت آزادی عقیده؟ کاری کرد در خدمت آزادی عقیده به معنی واقعی، یعنی آزادی اندیشه. (همان)

استاد مطهری در تبیین مبنای پذیرش آزادی اندیشه از سوی اسلام می‌گوید:

«هر مکتبی که به ایدئولوژی خودش ایمان و اعتماد دارد ناچار طرفدار آزادی اندیشه و تفکر است. هر مکتبی که ایمان و اعتمادی به خود ندارد جلو آزادی اندیشه و تفکر را می‌گیرد، می‌خواهد مردم را در یک محدوده خاصی نگه دارد و نگذارد که تفکر کنند یا فکر خود را ابراز کنند.» (همان: ۱۲۳)

استاد مطهری لازمه محترم بودن انسان را محترم بودن عقایدش نمی‌داند. از این رو مسئله آزادی عقیده به بهانه محترم بودن انسان نمی‌تواند موجه باشد. اسلام محترم بودن انسان را به معنای محترم بودن انسانیت می‌پذیرد، نه به معنای محترم بودن عقاید.

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. . . . شریفترین استعدادهایی که در انسان هست بالا رفتن به سوی خداست (همان، ج ۲۶: ۳۵۴ - ۳۵۵)



استاد مطهری اعلامیه جهانی حقوق بشر را نیز در این راستا مورد نقد و بررسی قرار داده است. (همان: ۳۶۷ - ۴۹۱)

بخش دیگری از پژوهش‌های استاد درباره آزادی بیان است. استاد مطهری تاریخ صدر اسلام را نمونه بارز آزادی بحث و گفتگو می‌داند. وی در این باره مسجد الحرام و مسجد نبوی را یادآور می‌شود که محل طرح شبهات اعتقادی بوده است:

«در کجای تاریخ عالم دیده‌اید که در حکومتی که لااقل به ظاهر خیلی قسمت‌هایش مذهبی بوده و همه مردمش احساسات مذهبی دارند، به غیر مذهبی‌ها آن اندازه آزادی بدهند که بیایند در مدینه در مسجد پیغمبر و در مکه در مسجد الحرام بنشینند و آزادانه اصول دین را انکار کنند؛ فردی برود در مسجد مدینه بنشیند و خدا را انکار کند، درباره خدا بحث کند و بگوید من خدا را قبول ندارم؛ دیگری بیاید در مسجد الحرام بنشیند و حج را مسخره کند، بگوید من این عمل را قبول ندارم، من خدا را قبول ندارم، پیغمبر را قبول ندارم. ولی در تاریخ اسلام، ما این‌ها را می‌بینیم و به دلیل

همین آزادی‌ها بود که اسلام توانست باقی بماند.» (همان، ج ۲۴: ۱۲۸ - ۱۲۹)

استاد مطهری در مقام استشهاد، جریان ملاقات مفضل را با ابن ابی العوجا نقل می‌کند. ابن ابی العوجا بعد از سخنان کفرآمیزش، با برخورد تند مفضل روبرو می‌شود. پاسخ ابن ابی العوجا به سخنان تند مفضل، حاکی از سماحت نظر اسلام در برخورد با مخالفین است. ابن ابی العوجا به مفضل چنین گفت:

«اگر از اهل گفتگو باشی، با تو سخن می‌گوییم؛ اگر حجتی داشته باشی، از تو پیروی می‌کنیم و اگر از اهل گفتگو نیستی، حرفی با تو نداریم. و اگر از اصحاب جعفر بن محمد صادق هستی [بدان که] او ما را چنین خطاب نمی‌کند و به این نوع دلیل با ما مجادله نمی‌کند. او سخنان ما را بیشتر از آن چه تو شنیده‌ای شنیده است، ولی هرگز سخن زشتی به زبان نیاورده و در پاسخ دادن به ما از اندازه به در نرفته و حقیقتاً که او مردی حلیم، عاقل و متین است. او را سفاهت و غضب از جا به در نمی‌آورد. حجت‌ها و

یاست پژوهشی

پیشینه‌شناسی رابطه آزادی اندیشه و ارتداد در اندیشه معاصر



سخنانمان را به دقت گوش می‌دهد، تا آن که ما آن‌چه در خاطر داریم می‌گوییم و گمان می‌کنیم که حجت خود را بر او تمام کرده‌ایم، آن‌گاه حجت‌های ما را به اندک سخنی باطل می‌کند و حجت را بر ما به مختصرترین کلامی تمام می‌کند، دیگر نمی‌توانیم در مقام جوابش برآییم، اگر تو از اصحاب اوایی به سان او با ما سخن بگو. « (مفضل بن عمر جعفری، ۱۹۶۹: ۴۲)

استاد شهید مطهری اقتضای زمان امام صادق علیه السلام را که زمان تضارب آرا و افکار بوده است، آزادی بیان و گفتگو می‌داند. (مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴، ج ۲۴: ۲۶۸ - ۲۶۹) و در همین راستا وظیفه روحانیت امروز را بسی سنگین می‌شمرد. (همان: ۲۷۱)

۱-۳. سید محمد حسین طباطبایی

علامه طباطبایی در برخی از مواضع کتاب تفسیری خود، به تناسب، مباحثی مطرح کرده است که می‌توان از آن برای مسئله رساله حاضر بهره برد.

وی ذیل آیه ۲۰۰ سوره آل عمران^۱ بحث مبسوطی را با عنوان «کلام فی المرباطة فی المجتمع الإسلامی» ذکر نموده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴: ۹۲ - ۱۳۳) همین بحث در مجموعه دیگری از آثار علامه نیز منتشر شده است. (طباطبایی، ۱۳۴۱، ج ۳: ۹۷ - ۱۹۴) بر باور علامه طباطبایی آزادی که اسلام آن را به انسان می‌بخشد با آزادی متداول غربی تفاوت بنیادین دارد.

اسلام چون قانونش را بر اساس توحید بنا نهاده، و در مرتبه بعد، اخلاق فاضله را نیز پایه قانونش قرار داده و آن‌گاه متعرض تمامی اعمال فردی و اجتماعی شده و برای همه آن‌ها حکم جعل کرده و در نتیجه هیچ چیزی که با انسان ارتباط پیدا کند و یا انسان با آن ارتباط داشته باشد نمانده، مگر آنکه شرع اسلام در آن جای پای دارد، و

۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، صبر کنید و ایستادگی ورزید و مرزها را نگهبانی کنید و از خدا پروا نمایید، امید است که رستگار شوید».



بدین ترتیب آزادی به معنای امروزش هیچ گونه مجالی در اسلام ندارد. آری اسلام آزادی دیگری به انسان داده و آن عبارت است از آزادی از هر عبودیتی به جز عبودیت خدای سبحان، که هر چند لفظاً یک کلمه است، ولی معنایی بس وسیع دارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴: ۱۱۶)

علامه شدیداً به کسانی که از آیه «لا اکراه فی الدین» آزادی عقیده را برداشت نموده‌اند، اعتراض کرده، این استفاده را نابجا و متناقض می‌داند.

و یکی از عجایب این است که بعضی از اهل بحث و مفسرین با زور و زحمت خواسته‌اند اثبات کنند که در اسلام عقیده آزاد است، و به آیه شریفه «لا إكراهَ فی الدین» و آیات دیگری نظیر آن، استدلال کرده‌اند. بحث تفسیری همین آیه در سوره بقره گذشت و آنچه در این جا می‌افزاییم این است که شما توجه فرمودید که توحید اساس تمامی نوامیس و احکام اسلامی است و با این حال چه طور ممکن است که اسلام آزادی در عقیده را تشریح کرده باشد؟ و اگر آیه بالا بخواهد چنین چیزی را تشریح کند، آیا تناقض صریح نخواهد بود؟ (همان: ۱۱۷)

از نظر علامه آزادی عقیده در محدوده سه اصل توحید، نبوت و معاد وجود دارد. بدین ترتیب اگر در غیر این اصول آزادی مطرح باشد، ریشه دین خواهد خشکید. (همان)

نوآوری مهم علامه در تبیین چگونگی آزادی اندیشه است. علامه برای تبیین مزبور از دو عنصر کلیدی بهره گرفته است. دو عنصر مزبور عبارت است از اجتماعی و فطری بودن دین اسلام.

علامه بعد از بیان نمادهای اجتماعی دین، نظیر جهاد، حج، نماز جمعه، نماز عید فطر و قربان، فایده مهم اجتماع را در روی هم گذاشتن افکار و اندیشه‌ها می‌داند. مسلمانان می‌بایست با تأمل و تدبر در آموزه‌های اسلام، همدیگر را از تازه‌ترین یافته‌های دینی باخبر کرده، به محکم‌ترین دلایل در برابر هجمات دشمنان مسلح شوند.

یاست پژوهی

پیشینه‌شناسی رابطه آزادی اندیشه و ارتداد در اندیشه معاصر



علامه بعد از خاطر نشان ساختن برخی از آیات می‌فرماید:

«این آیات دلالت می‌کند بر این که جامعه مسلمین باید بر سر معارف دین، اجتماع داشته باشند، و افکار خود را به هم پیوند داده و محکم کنند و در تعلیم و تعلم به هم درآمیزند، تا از خطر هر حادثه فکری و هر شبهه‌ای که از ناحیه دشمن القا می‌شود به وسیله آیاتی که برایشان تلاوت می‌شود راحت گردند، که تدبر در آن آیات ریشه هر شبهه و مایه هر اختلافی را می‌خشکاند.» (همان: ۱۳۰)

علامه با الهام از آیات قرآن الگویی از تفکر اجتماعی را ترسیم می‌کند که در آن جایگاه آزادی اندیشه و آزادی بیان به خوبی مشخص شده است.

اساس دین از سویی تحفظ بر اصول است و از سوی دیگر آزاد گذاردن مردم در اندیشه و بیان. این دو اصل به ظاهر متناقض می‌نماید، اما علامه آن را با توجه دادن به دو نکته حل می‌کند:

۱. اسلام به تفکر جمعی دعوت کرده، بر مسلمانان اجتهاد دسته‌جمعی را واجب نموده است.

۲. اسلام آزادی اندیشه و بیان را می‌پذیرد به شرطی که اندیشه بدون عرضه به کتاب و سنت منتشر نشود.

بدین ترتیب معلوم می‌گردد که در نظر علامه، آزادی بیان وجهی مثبت و ارزشی پیدا کرده، به معنای آزادی تبیین و توضیح تبدیل می‌شود، نه آزادی تخریب، تکفیر و . . . (همان: ۱۳۰ - ۱۳۱)

دومین عنصر کلیدی در تبیین آزادی اندیشه از نظر علامه، فطری بودن اسلام است. اسلام انسان‌ها را به طرف فطرتی دعوت کرده که حتی اختلاف فهم‌ها در آن تأثیرگذار نیست. علامه بر این باور است که اسلام به آزادی اندیشه صحنه گذاشته و شرایطی را برای یکسان‌سازی اندیشه‌ها فراهم کرده است. اسلام اولاً به چیزی فرا خوانده که با نهاد و درون انسان‌ها هماهنگ است، و ثانیاً برای مواردی که احتمال ناهماهنگی وجود



دارد، ساز و کارهای خاصی قرار داده است. (همان: ۱۲۷ - ۱۲۹)

۱- ۴. حسین علی منتظری

آیت الله منتظری در برخی از آثار خود از جمله «مبانی فقهی حکومت اسلامی» و «رساله استفتاءات» مباحثی مطرح کرده که به مسئله رساله حاضر مربوط می‌شود. ایشان در کتاب نخست بحث استخبارات در حکومت اسلامی را طرح کرده، ادله حرمت تفتیش و تجسس از عقاید مسلمانان را مورد نقد و بررسی قرار داده است. (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۴: ۲۸۱ - ۴۰۰)

در کتاب دوم در پاسخ به پرسشی درباره حد محاربه و افساد نکات ذیل را بیان کرده است:

۱. آزادی اندیشه مورد تأیید عقلا و ادیان الهی بوده: اندیشه و فکر هیچ‌گاه قابل مؤاخذه و کیفر نیست.

۲. معنای مکلف بودن افراد به اصول دین، آفرینش اندیشه خاصی در ذهن نیست، یست‌پژوبی بلکه به معنای تلاش در ایجاد مقدمات اعتقاد و باور قلبی و لزوم ایمان و التزام به آن- هاست.

۳. ابراز و بیان هر عقیده و اندیشه‌ای حق اولی انسان‌هاست. صرف ابراز اندیشه ذیل هیچ یک از عناوین کیفری نظیر توهین، افترا، اغفال و مانند آن قرار نمی‌گیرد. ایجاد محدودیت برای بیان عقیده و اندیشه‌ای تنها در صورتی صحیح است که با عناوینی چون دروغ، فریب، توهین و افترا توأم بوده که به تخریب، افساد جامعه و تضییع حقوق منجر بشود. در اینجاست که عناوین کیفری مطرح می‌شود که احراز آن‌ها نیز کار بسیار مشکلی است. (منتظری، بی‌تا، ج ۲: ۵۲۳)

۱- ۵. جمال بنا



نویسنده معاصر مصری جمال بنا^۱ برادر کوچک حسن بنا بنیانگذار جنبش اخوان المسلمین، در کتاب کم حجم «حرية الفكر و الاعتقاد في الاسلام» مجازات اعدام را برای مرتد، منافی با آزادی اندیشه دانسته، آن را ساخته و پرداخته اندیشه فقها بر شمرده است. از نظر او فقها بدون این که مستند قاطعی از قرآن یا سنت در دست داشته باشند، به این فتوا روی آورده‌اند. وی بر این باور است؛ مواردی که در قرآن و سنت به اعدام مرتدان استدلال می‌شود، بیانگر صرف ارتداد نیست، بلکه عنوان دیگری بر آن صادق است که چنین مجازاتی را موجه می‌ساخته است. (البنّا، ۱۹۹۸)

۱-۶. جعفر سبحانی

آیت الله شیخ جعفر سبحانی در دو اثر تالیفی خود به نام‌های «مدخل مسائل جدید در علم کلام» و «شبهات و ردود» مباحثی را مطرح کرده که با مسئله رساله حاضر ارتباط نزدیکی دارند. وی در کتاب نخست ضمن مقایسه آزادی در اسلام و غرب، طرح آزادی عقیده را دست‌آویزی برای ابراز ارتداد دانسته، و آن را بر مبنای فروکاستن مذهب به امور شخصی و سلیقه‌ای مبتنی نموده است. وی با تشبیه مرتد به جاسوس بر این نکته پافشاری دارد که هر مکتب و نظامی با عوامل براندازنده‌اش مبارزه کرده، از تمامی راه‌های ممکن برای حفظ خود استفاده می‌کند. (سبحانی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۷۱-۱۳۸)

معظم‌له در کتاب دوم که حاصل تدریس وی در حوزه علمیه مشهد است، شبهات جدید دینی را پاسخ داده است. بخشی از کتاب به پرسش‌هایی اختصاص دارد که درباره مجازات مرتد مطرح است. (سبحانی، ۱۴۳۳: ۹۱-۱۹۵) از آن جایی که مباحث مزبور علاوه بر صبغه فقهی، با رویکرد کلامی طرح شده‌اند، می‌توان نتایج آن مباحث را نیز به عنوان پیشینه پژوهش حاضر تلقی کرد.

یاست پژوهی

دوره ششم، شماره دوازدهم، بهار ۱۳۹۸



۱. جمال بنا در تاریخ ۳۰ ژانویه ۲۰۱۳ یعنی ۱۱ بهمن ۱۳۹۱ در قاهره درگذشت. (روزنامه المصری الیوم، ۳۱

ژانویه ۲۰۱۳، شماره ۳۱۵۴)

برخی از پرسش‌هایی که در کتاب فوق، پاسخ داده شده، به قرار ذیل است:

۱. حکم مرتد با آیه «لا إكراهَ فی الدین» چگونه سازگار است؟
 ۲. آیا حکم مرتد با روح آیات قرآنی ناسازگاری ندارد؟
 ۳. آیا حکم مرتد برای کسانی که می‌خواهند به طرف اسلام تشویق شوند، نوعی تبلیغ علیه دین اسلام نیست؟
 ۴. آیا حکم مرتد به مصلحت جامعه اسلامی است یا دشمنی‌ها و غرض‌ورزی‌ها را بر می‌انگیزد؟
 ۵. آیا ارتداد صرف تغییر عقیده است، یا فتنه‌جویی و براندازی نظام اجتماعی مسلمانان نیز جزو عناصر ارتداد است؟
- حاصل پاسخ استاد به پرسش‌های فوق چنین است:

۱. آیه «لا إكراهَ فی الدین» در مقام بیان یک واقعیت تکوینی است و ناظر به مسائل

تشریحی نیست.

۲. انبیا در کنار هدف تبشیری، هدف انذار نیز داشته‌اند. نه تنها حکم مرتد با روح قرآن سازگار است، شدیدتر از حکم مرتد نیز در قرآن صراحتاً ذکر شده است، مثل قطع دستان و پاهای محاربین و مفسدین فی الارض. (سوره مائده، آیه ۳۳)

۳. احکام و معارف اسلامی مجموعاً باید مورد بررسی قرار گیرد. شاید یک حکم به تنهایی برای ناآشنا به مجموعه معارف اسلامی، جلوه خوبی نداشته باشد.

۴. اولاً مصلحت جامعه اسلامی حکمت ارتداد است، نه علتش و ثانیاً احکام بر مدار حکمت‌ها نیست، بلکه بر مدار علت‌هاست.

۵. مصداق یقینی مرتد کسی است که به قصد فتنه‌جویی و براندازی نظام اجتماعی

مسلمانان مرتد می‌شود، اما اختصاص آن به مورد مزبور بر خلاف روایات باب حد مرتد است.

یاست پژوهی

پیشینه‌شناسی رابطه آزادی اندیشه و ارتداد در اندیشه معاصر





آیت الله جوادی آملی در کتاب «ولایت فقیه؛ ولایت فقاها و عدالت» و همین طور در فصلنامه حکومت اسلامی، که مصاحبه‌ای است با عنوان «حکومت دینی پرسش‌ها و پاسخ‌ها» به بحث آزادی و ارتداد پرداخته‌اند. نوآوری معظم‌له در مصاحبه مزبور تفرقه بین یقین روان‌شناختی و یقین منطقی است.

توجه به ماهیت ارتداد به عنوان تبیین موضوع مجازات، لازم و ضروری است. از نظر فقهی مرتد کیست؟ چه شرایطی برای احراز ارتداد لازم است؟ آیا یقین به حقانیت اسلام جزو عناصر سازنده ماهیت مرتد است؟ یقین مزبور به نحو منطقی معتبر است یا حتی اگر به گونه روان‌شناختی باشد نیز در صدق عنوان ارتداد کافی است؟ وی بر این باور است که مرتد موضوعاً کسی است که با یقین منطقی به حقانیت اسلام رسیده باشد، با این همه اسلام را به بازی گرفته و برگردد. در مقابل، کسانی که از روی تلقینات و تعصبات اسلام را پذیرفته‌اند و نسبت به حقانیت آن یقینی روان‌شناختی دارند، برگشتشان ارتداد فقهی نیست.

اگر کسی با یقین منطقی و معرفت‌شناختی اسلام را بپذیرد ولی بعداً آن را به بازی بگیرد، و از روی علم و عمد کافر شود و همه این امور در محکمه عدل اسلامی ثابت گردد، چنین شخصی محکوم به احکام ارتداد خواهد بود. (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۳۳-۳۴)

بسیاری از یقین‌ها روان‌شناختی هستند، یعنی یقینی که از راه غیر معتبری به دست آمده‌اند. مثل یقین برخی از مسلمانان به حقانیت دین اسلام که از روی دلیل قانع‌کننده منطقی - هر چند در حد خودشان - پیدا نشده، بلکه از روی تقلید از آبا و اجداد حاصل شده است.

یقین منطقی و معرفت‌شناختی یقینی است که از راه دلیل معتبر منطقی حاصل شده باشد که هر عقل سلیم به صحت آن اعتراف دارد.

حال اگر فردی نسبت به اسلام یقینی روان‌شناختی داشته باشد و به ارتداد مبتلا شود، محتمل است که مشمول «قاعدہ درأ» شده و اعدامش موجه نباشد، اما اگر کسی

با یقین منطقی و معرفت‌شناختی اسلام را بپذیرد، و بعداً مرتد شود، او اسلام را به بازی گرفته است و در صورت احراز شرایط مزبور محکوم به احکام مرتد خواهد بود. (همان)

۱- ۸. محمد تقی مصباح یزدی

آیت الله مصباح یزدی در کتاب «دین و آزادی» که حاصل گفت‌وگوهای است که به صورت پرسش و پاسخ با طلاب مدرسه فیضیه برگزار شده، به بررسی مناسبات دین و آزادی پرداخته است. معظم‌له در بخش‌هایی از کتاب مباحثی را طرح فرموده که به مسئله رساله ما مرتبط می‌شود.

از نظر استاد مصباح تنها عقیده‌ای حق است که از راه اندیشه حاصل شده باشد، و از این روست که اسلام در بسیاری از آموزه‌هایش بر اهمیت آزادی اندیشه تأکید کرده، راه زدودن موانع آن را بیان نموده است. (مصباح یزدی، ۱۳۷۴: ۷۲)

استاد مصباح تصریح می‌کند که آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» بیانگر حقیقتی تکوینی

است، نه تشریحی. (همان: ۱۰۰)

یاست پژوهی

وی تأکید می‌کند که نباید کارایی حکم مرتد را تنها به اجرای حکم محصور کرد؛ اصل حکم نیز ناظر به مصالح جامعه بوده، اثرات روانی و اجتماعی مطلوبی می‌گذارد. (همان: ۱۰۶)

وی توجه به سه امر را در معقولیت مجازات مزبور راه‌گشا می‌داند:

۱. پایه و اساس جامعه اسلامی دین است، در نتیجه جعل حکیمانانه حکم مجازات برای مرتد حصار امنی برای ایمان و باور مردم خواهد بود.

۲. حکم مرتد اثر روانی مطلوبی بر کسانی می‌گذارد که از جایگاه و منزلت دین آگاه

نیستند.

۳. جعل حکم مرگ برای مرتد هم ملاکی برای سنجش عقل است و هم عاملی

برای بیداری فطرت. خداوند حکیم با وضع این حکم چراغی فرا روی کسانی که در صدد تحقیق و انتخاب دین و یا در معرض ارتداد هستند، قرار داده که با فطرت بیدار



بینند آیا راهی که برمی‌گزینند، ارزش آن را دارد که تمام هستی خود را برای آن بدهند؟ (همان: ۱۰۶-۱۰۸)

۱-۹. عبد‌الکریم سروش

آقای دکتر عبد‌الکریم سروش در مقاله‌ای با نام «فقه در ترازو» که در حقیقت نامه‌ای به آیت الله منتظری است، به بحث آزادی و ارتداد پرداخته است. وی به حکم فقهی ارتداد، (اعدام) اشکالاتی وارد نموده است.

وی حکم اعدام مرتد را مبتنی بر دو اصل مدخلیت عقیده در انسانیت، و روشن بودن حقیقت دانسته، به هر دو اصل اشکالاتی را وارد می‌داند. وی بر این باور است که اولاً عقیده در انسانیت دخالت نداشته و ثانیاً حقیقت برای بشر امروز درهاله‌ای از ابهام قرار دارد. (سروش، ۱۳۷۸: ۱۶)

دکتر سروش انسان‌شناسی فقهی را با مطرح کردن احکامی نظیر نجاست کفار، جواز غیبت کافر و مخالف، جواز برده‌گیری و برده‌فروشی و قتل مرتد، شدیداً مورد انتقاد قرار داده و بر این نکته تأکید می‌کند که فقها در جهان جدید به جای پرداخت به فروع تازه، بایستی اصول تازه‌ای بنیان نهند. (همان: ۱۷)

وی در بخشی از مقاله به نظریه شهید مطهری در باب عدم پذیرش آزادی عقیده از سوی اسلام انتقاد وارد کرده و می‌گوید:

عقیده محترم است، لکن حرمتش به دلیل آن است که آدمی حق دارد عقیده‌ای داشته باشد. (همان: ۱۸)

در صورتی که شهید مطهری محترم بودن هر عقیده را نپذیرفته و تنها اعتقاداتی که مبنای فکری درست داشته باشند را محترم می‌داند.

بشر را در این‌طور عقاید آزاد گذاشتن یعنی زنجیرهای اوهامی را که خود بشر به دست و پای خودش بسته است، به همان حال باقی گذاشتن. ولی این، احترام به اسارت است نه احترام به آزادی. احترام به آزادی این است که با این عقاید - که فکر



نیست بلکه عقیده است یعنی صرفاً انعقاد است - مبارزه شود. عقیده ممکن است ناشی از تفکر باشد و ممکن است ناشی از تقلید یا وهم یا تلقین و یا هزاران چیز دیگر باشد. عقایدی که ناشی از عقل و فکر نیست: رفماً انعقاد روحی است، یعنی بستگی و زنجیر روحی است. اسلام هرگز اجازه نمی‌دهد یک زنجیر به دست و پای کسی باشد و لو آن زنجیر را خودش با دست مبارک خودش بسته باشد. (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۱۸۵)

دکتر سروش در بخش دیگری از مقاله موضوع احکام فقهی را انسان فطری می‌داند که حداقلی از قدر مشترک‌ها را داراست، ولی وجود انسان فطری را در هر زمان و مکان مورد تردید قرار داده، با ایجاد تفرقه بین انسان موجود بالفعل و انسان فطری، موضوع احکام فقهی را غیرموجود می‌انگارد. (سروش، ۱۳۷۸: ۲۰)

وی با تقسیم فقه به دو دوره تأسیس و استقرار، توجه به اقتضات را ویژگی دوره تأسیس دانسته و این پرسش را طرح می‌کند که آیا احکامی نظیر قتل مرتد مربوط به دوره تأسیس فقه نیست؟ (همان)

یاست پژوهی

دکتر سروش در نهایت به بررسی دانش فقه پرداخته و به طور کلی ده ویژگی را برای آن برشمرده است.

حاصل ویژگی‌های مزبور چنین است: دانشی بشری و کمال‌پذیر، دنباله‌رو و نه برنامه‌ساز، حیل‌آموز و دنیوی، ظاهرین، به دور از جامعه پیشرفته مدرن، مصرف‌کننده، علم اقلی، متأثر از اجتماع و سیاست، تکلیف‌مدار و نه حق‌مدار، قائل به مصالح خفیه.

وی مقاله خود را با طرح نظیر این پرسش پایان برده است:

ما تا چه حد حق داریم چنین علمی را مدار زندگی و مبنای حقوق و ملاک تصمیم-

گیری درباره جان و ناموس مردم قرار دهیم؟ (همان: ۲۱)

۱- ۱۰. محمد عابد الجابری



استاد محمد عابد جابری اندیشمند معاصر مراکشی در بخشی از کتاب «الديمقراطية و حقوق الانسان» ذیل عنوان «حق الحرية شيء و الردة شيء آخر» توجه به سه امر کلیدی

را برای تبیین معقولیت حکم مرتد لازم دانسته است: ۱. کلیات شریعت، ۲. احکام جزئی، ۳. مقاصد و اسباب نزول. وی بر این باور است که اصل در احکام جزئی این است که با کلیات شریعت مطابق باشد. در این میان ناسازگاری حکم قتل مرتد را با کلیات شریعت، می‌توان از دو راه حل نمود: الف. توجه به اسباب نزول و شرایط ویژه-ای که چنین حکمی را اقتضا می‌کرده است. ب. مقاصد عمومی شریعت که مصلحت جمعی و عموم مسلمانان را مد نظر قرار می‌دهد. پس اگر در آموزه‌های اسلامی دلایلی برای قتل مرتد وجود دارد، اولاً باید اسباب نزول آن‌ها را مد نظر قرار داد و ثانیاً مصلحت جمعی اقتضا می‌کند که بعد از تشکیل حکومت اسلامی دیگر ارتداد صرف تغییر عقیده نباشد، بلکه نوعی خروج علیه جامعه و دولت تلقی شود. (الجابری، ۱۹۹۴: ۱۷۳)

۱- ۱۱. سید محمد علی ایازی

آقای سید محمد علی ایازی در کتاب حجیم «آزادی در قرآن» آزادی را با محوریت آیات قرآن مورد بررسی قرار داده است. آزادی عقیده و اندیشه، آزادی بیان، پاسخ به شبهه ارتداد و جهاد از مهمترین بخش‌های کتاب مزبور است.

ایازی آزادی عقیده را به معنای تشریحی و حقوقی دانسته بر این نکته تأکید می‌کند که نباید تصرف مالکانه و زورمدارانه برای عقاید دیگران داشت. (ایازی، ۱۳۷۹: ۱۰۹)

وی دین را حوزه شخصی انسان نامیده، آزادی تبلیغ و بیان را از لوازم آزادی عقیده برشمرده است. (همان: ۱۱۰)

ایازی نظر علامه طباطبایی را در تبیین آزادی عقیده، آزادی اندیشه و آزادی بیان مورد انتقاد قرار داده است. (همان: ۱۱۱-۱۱۲)

ایازی آزادی عقیده را حق خدادادی برای انسان‌ها دانسته، نتایجی را بر آن مترتب می‌کند.

وقتی اسلام می‌پذیرد که اکراه و الزام کردن بر عقیده جایز نیست، عملاً حق دیگران نسبت به عقاید مخالف را می‌پذیرد و عقاید گوناگون را در جامعه به رسمیت می‌-



شناسد. یعنی از نظر اجتماعی - نه اعتقادی - می‌پذیرد که عقاید دیگری هم در جامعه وجود داشته باشد و آن‌ها هم حق حیات و حق انتخاب دارند و جامعه دینی تنها می‌تواند با هدایت و ارشاد و راه‌های غیرمستقیم آنان را به دین اسلام دعوت کند. (همان: ۱۴۷)

ایازی آزادی بیان را لازمه آزادی عقیده دانسته، تفکیک بین این دو را نامعقول می‌داند.

اگر کسی واقعا به عقیده‌ای ایمان دارد، نمی‌توان قائل به تفکیک شد و گفت او اجازه دارد که عقیده‌ای را برگزیند، اما حق ندارد آن را بیان کند. بهترین حالت برای افراد این است که عقاید خود را بتوانند بیان کنند و استدلال خود را آشکار سازند؛ تا اگر دیگران پاسخی دارند به آن‌ها بدهند، و عقیده‌ای پنهان نماند، تا بیخود ماندگار شود. (همان: ۲۰۴)

ایازی منع از آزادی بیان را حرام می‌داند و برای اثبات این ادعا به قاعده «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع» تمسک می‌کند. (همان: ۲۰۳)

ایازی در پاسخ به این اشکال که با تجویز آزادی بیان، زمینه انحراف و اضلال فراهم خواهد شد و این کار عقلا و شرعا حرام است، می‌گوید:

«نفی آزادی بیان در صورتی طبق این نظر مقبول است که اگر ما مانع انتشار گفته‌ها و نوشته‌ها شدیم، دیگر به هیچ وجه این شبهات در جامعه مطرح نشود و آزادی بیان علت منحصره برای انتشار شبهات و فراهم شدن و تحقق اضلال باشد. اما اگر جامعه به گونه‌ای است که ما جلوی انتشار نوشته‌ها و گفته‌ها را بگیریم یا نگیریم، باز این شبهات در جامعه به گونه‌ای مطرح خواهد بود و چه بسا با منع آزادی و جلوگیری از کتاب و نوشته، این امور تقدس و مطلوبیت نیز پیدا کند، لذا نفی آزادی درمان گمراه شدن مردم نیست، و با نفی آزادی نمی‌توان شبهات را نابود کرد.» (همان: ۲۰۵)

ایازی در بخش دیگری از کتاب به شبهه مجازات مرتد پرداخته و آن را به لحاظ

موضوعی و حکمی مورد بررسی قرار داده است. وی با بررسی آیات و روایات مرتبط با مرتد، ارتداد را صرف تغییر عقیده و مذهب ندانسته، بلکه آن را نوعی توطئه و دسیسه علیه کیان نظام اسلامی برشمرده است. (همان: ۲۷۰)

از نظر ایازی کسی که عقیده اسلامی را به دلیل عدم بصیرت، تربیت ناصحیح خانوادگی و القای شبهات وا نهد، یا اسلام او از آغاز ظاهری و از روی عدم بصیرت بوده باشد، مرتد شرعی نیست. (همان: ۳۱۵)

وقتی گفتیم آزادی عقیده جایز است و کسی را نمی‌توان به خاطر عقیده‌اش مورد تعقیب قرار داد، یعنی همان طور که اختیار دارد دین را بپذیرد، این اختیار را نیز دارد که دینی را وا نهد، و این به جز ارتداد است. (همان: ۱۴۷)

وی مجازات مرگ را به هدف دفاع از عقیده، راهی نادرست دانسته، بر این نکته تأکید می‌کند که:

اگر در جامعه برای پیشگیری از تزلزل عقیده، برنامه‌ها و راه‌کارها را مورد توجه قرار ندادیم، سخن از تنبیه و عقوبت بی‌نتیجه است و نهاد دین این گونه نیست که با عقوبت بخواهد رفع دغدغه رواج بی‌دینی‌ها را بکند. (همان: ۳۱۸)

ایازی جلوگیری از آزادی بیان را با توجه به مقتضیات زمان و با در نظر گرفتن گسترش ارتباطات و اطلاعات و قدرت‌های عظیم مرئی و نامرئی انتشاراتی، غیر مفید دانسته، بر ایجاد بستری مناسب برای رشد جامعه در راستای خودکفایی در پاسخ به شبهات فکری تأکید می‌کند. (همان: ۲۰۷-۲۰۸)

۱- ۱۲. محمد منیر ادلی

محمد منیر ادلی^۱ در کتاب «قتل المرتد الجریمة التي حرّمها الاسلام» همچنانکه از نامش پیداست، انتساب این حکم را به شریعت اسلامی شدیداً رد کرده است.



۱. با تمامی تلاشی که صورت گرفت، زندگی‌نامه و هویت وی به دست نیامد.

او غیرحکیمانه بودن مجازات مرتد را با توجه به قلبی بودن ایمان و عدم تأثیر اعدام چنین تبیین می‌کند:

تاریخ به شفافیت تمام نشان داده است که شمشیر نتوانسته به صورت مطلق حکومت کند. و حقیقت این است که شمشیر هرگز بر دل‌ها حکومت نخواهد کرد. و اگر نمی‌توان جسد نوع انسان را به خضوع و اداریت کرد، اصلاً ممکن نخواهد بود که روح انسانی با زور قدرت به خضوع درآید. حقیقتاً که ایمان مسئله‌ای قلبی است و این همان طبیعت تبدیل‌ناپذیر انسانی است. (ادلبی، ۱۹۹۳: ۱۶)

کتاب ادلبی بیشتر صبغه فقهی دارد. او آیات و روایات مرتبط به ارتداد را در کتابش مورد نقد و بررسی قرار داده است.

وی با استشهاد به روایتی^۱ قتل مرتد را به عناوین دیگری مثل «محارب»، «قاتل» و «مفسد فی الارض» مختص می‌داند. (همان: ۱۰۶)

ادلبی در روایاتی که فاقد عناوین فوق بوده و در عین حال بر قتل مرتد تأکید می‌یست^۲ پرتوی کند، دست به تأویل برده، قتل را بر معنایی غیر از معنای ظاهری حمل می‌کند. او در این باره به سخن برخی از ارباب لغت اشاره کرده و در نهایت واژه قتل را به معنای «طرد از جامعه» تأویل کرده است. (همان: ۱۱۴)

وی در آغاز فصل هفتم از کتاب مزبور با عنوان «قتل المرتد الجریمة التي تعلم فی المدارس و المعاهد و الجامعات» با تعبیری طعنه‌آمیز می‌گوید:

«از آن جایی که آموختن در کودکی مانند نقش بر سنگ است و فرزندان شما در کتاب‌هایشان می‌خوانند که «قتل مرتد حکمی دینی است و هر کس مرتد را به قتل برساند به قرب و رضای خداوند متعال نایل می‌شود» دیگر چه انتظاری می‌توانید داشته باشید؟» (همان: ۱۴۴)



۱. «لا یقتل المرتد الا اذا کان محارباً او قاتلاً او مفسداً فی الارض»؛ «مرتد فقط وقتی کشته می‌شود که محارب یا قاتل و یا مفسد فی الارض باشد». با مراجعه‌ای که به جوامع روایی فریقین شد، چنین تعبیری یافت نگردید.

در نظر ادلیبی کسانی که حکم مزبور را صادر و یا تأیید می‌کنند، آزادانه نیندیشیده-
اند، بلکه تعصبات و تلقیناتشان چنین حکمی را در نظرشان موجه ساخته است.

ادلیبی در مقام بیان نتیجه و خلاصه تحقیقاتش چنین می‌گوید:

«خلاصه تمامی مطالب روشن‌پیشین این است که قتل مرتد در حقیقت، به
خاطر تبدیل دینش نیست، بلکه به خاطر مبارزه مسلحانه و محاربه‌اش
است؛ چرا که مسلمانی که در بلاد اسلامی و بین مسلمانان زندگی می‌کند،
در حکم سرباز لشکر اسلام است. پس در این موقع ارتداد و الحاق او به
کفار یعنی سربازی از لشکر اسلام به منظور محاربه به لشکر دشمن گریخته
است. تمامی امت‌های متمدن حکم اعدام را برای سرباز به دشمن پیوسته
نافذ می‌دانند.» (همان: ۱۱۶)

۲. جمع‌بندی تبیین‌های اندیشمندان

تبیین‌هایی که ارائه شد در دو دسته مخالف و موافق قابل جمع‌بندی است. برخی از
اندیشمندان به خاطر غلبه تفکرات سکولاریستی ورود دین به مقوله مجازات مرتد را
منافی با آزادی اندیشه دانسته‌اند. در مقابل، غالب اندیشمندان معاصر ارتداد را جرمی
سیاسی دانسته و آن را به عنوان توطئه‌ای علیه هویت جمعی دین شمرده‌اند. اینک
توضیح این دو نظر را ارائه می‌کنیم:^۱

۲-۱. تبیین مخالف

برای ترسیم تبیین مخالف رسیدن به نقطه مشترک در مفهوم آزادی اندیشه - هر
چند به صورت حداقل - ضروری است. تبیین مخالف به قرار ذیل است:
مجازات دنیوی مرتد با آزادی اندیشه، سازگاری ندارد. اعطای آزادی به اندیشه‌ها
نوعی میدان‌دادن به آنهاست که یکی از لوازمش این است که اسلام نسبت به مرتد



۱. به نظر می‌رسد که نماینده تبیین مخالف جمال بنا بوده و نماینده تبیین موافق علامه طباطبایی است.

برخورد قهرآمیزی مثل اعدام نداشته باشد. با وجود تأکید و اهمیتی که اسلام برای آزادی اندیشه و عقیده قائل است، نمی‌توان قانون سختی مثل اعدام را قانون موجهی دانست.

اعطای آزادی به اندیشه‌ها، تبعات و لوازمی دارد که اسلام بایستی آن‌ها را پذیرا باشد. مثلاً اگر برای رشد و تربیت کودک اعطای آزادی امری ضروری است، بزهکاری-های بچگانه او نتیجه قهری این آزادی خواهد بود، و در این میان حکمت اعطای آزادی به کودک با اغماض از این بزهکاری‌ها معنی خواهد یافت، نه با تنبیه!

از این رو اگر اسلام بخواهد از یک نظام سیستماتیک^۱ منظم برخوردار باشد، بایستی یکی از دو راه را پیش گیرد: ۱. یا خود را مدافع آزادی اندیشه نشان نداده، این قدر بر طبل آن نکوبد، و برعکس خود را طرفدار دگماتیسم^۲ معرفی کند؛ ۲. و یا اگر بر وجود عنصر آزادی اندیشه همچنان مصر است، بایستی از مجازات مرتد صرف نظر نماید.

از بین دو راه مزبور، راه دوم عقلانی است؛ چون آزادی اندیشه مورد تایید و تأکید یاست پژوهی آموزه‌های اسلامی است، برخلاف مجازات دنیوی مرتد.

ایمان و کفر، امری شخصی است و از موضوعات «نظام اجتماعی» نیست که در حیطه وظایف دولت باشد. کسی که ایمان بیاورد، منفعتی برای خود کسب کرده و کسی که کفر بورزد، بر خود جنایتی کرده است. در حالی که خدا از عالمیان بی‌نیاز است. پیامبران الهی، که حاملان وحی و اولاترین مردم به موضوع ایمان و کفراند، تنها امری که در حیطه‌شان بوده، تبلیغ است و وظیفه‌ای غیر از آن ندارند. پس رسول خدا حافظ و وکیل مردم نبوده و اما بشیر، نذیر، مذکر و مبلغ است. هدایت از جانب خداوند است و حتی پیامبر متکفل آن نیست، او نمی‌تواند کسی را که دوست می‌دارد، هدایت کند، خواست خداوند به وجود اختلاف عقیدتی تعلق گرفته است. و اگر خدا می‌خواست



1. Systematic.
2. Dogmatism.

همه را یک امت قرار می‌داد. در آیات بسیار که ارتداد به صورت صریح و روشن ذکر شده، عقوبت و مجازاتی برای آن در نظر گرفته نشده و تاکید شده است که تنها خدا است که در روز قیامت نسبت به اختلاف‌ها حکم خواهد کرد. (البنا، ۱۹۹۸: ۱۷)

باید به مسائل نگاهی به دور از تعصب داشت. مقتضای آزاداندیشی این است، بدون هیچ پیش‌داوری، مستقیماً به سراغ آموزه‌های اسلامی رفته، حق مطلب را از آن جا پیدا کنیم.

اسلام در نهایت درجه و با تمام قوت به آزادی فکر و عقیده فرا می‌خواند. دلیل ما نصوص قرآنی، سنت پیامبر علیه الصلاة و السلام و عمل صحابه است؛ اما با فقها سخنی نداریم، چون وقتی به اقوال فقهی مراجعه می‌شود که در قرآن، سنت و عمل صحابه مطالب فراوان و صریحی درباره آزادی فکر وجود نداشته باشد. (همان: ۴)

اگر بپذیریم که مجازات دنیوی مرتد، بحق بوده و کاملاً دینی است، دیگر نباید اسلام را مدافع آزادی اندیشه دانست.

با وجود این گونه سلطه فقهی می‌توان گفت که دیگر آزادی فکری وجود ندارد. (همان: ۵۳)

بیان فوق مدعی است که بین مجازات مرتد با آزادی اندیشه منافات وجود دارد و پذیرش یکی نفی دیگری است، ولی بر این ادعا هیچ علت و استدلالی ضمیمه نشده است.

۲-۲. تبیین موافق

از نظر اسلام آزادی اندیشه هرگز به ارتداد منجر نمی‌شود. اگر عوامل دیگر، خللی نداشته باشند، از آزادی اندیشه جز به اعتقاد توحیدی نمی‌توان رسید.

توضیح این که: از نظر اسلام ایمان توحیدی مطابق با فطرت همه انسان‌هاست و اگر انسان‌ها آزادانه بیان‌دیشند، به غیر توحید معتقد نمی‌شوند. تفاوت فهم انسان‌ها به عنوان عوامل درونی، شرایط مختلف زمان و مکان و . . . به عنوان عوامل بیرونی، تاثیر بسزایی



در فهم انسان‌ها دارد، اما اسلام مردم را به امری دعوت کرده که عوامل اختلاف‌آفرین، هرگز انسان‌ها را در پذیرش آن دچار حیرت و سرگردانی نمی‌کند، و آن امر عبارت است از این که «حق باید پیروی شود».

و در معارف اساسی اسلام می‌بینیم که مردم را به سوی دین فطرت دعوت می‌کند، و ادعا می‌کند که این دعوت، حق صریح و روشن بوده، هیچ تردیدی در آن نیست، و آیات قرآنی که بیانگر این معنا است، آن قدر زیاد است که حاجتی به ایراد آن‌ها نیست، و همین اولین قدم است به سوی ایجاد الفت و انس در بین مردم، مردمی که درجات فهمشان مختلف است، چون همه آن‌ها را به چیزی دعوت نموده که اختلاف فهم‌ها و تقیدش به قیود اخلاق و غرائز در آن اثر ندارد، بلکه همه بر درستی آن اتفاق دارند، و آن این است که «حق باید پیروی شود». (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴: ۱۲۷)

طبق این بیان ضرورت پیروی از حقیقت به اندازه‌ای برای انسان‌ها روشن است که

حتی اگر آزادی از اندیشه‌ها سلب شود، و انسان‌ها تحت تأثیر شرایط درونی و بیرونی **یاست‌پروبی** قرار گیرند، خللی به اصل آن وارد نمی‌شود.

طبیعتاً نقش «آزادی اندیشه» را در این میان می‌توان در تشخیص درست مصداق حقیقت جستجو کرد. یعنی انسان‌ها حتی اگر از آزادی اندیشه برخوردار نباشند، در «ضرورت پیروی از حق»، اتفاق نظر دارند، اما در این که حق کیست و مصداق حقیقت چیست، به اندیشیدنی آزاد نیازمندند. در نتیجه چنین می‌توان گفت که آزادی اندیشه نه تنها به ارتداد منجر نمی‌شود، بلکه زمینه را برای انسان در تشخیص مصداق فطرت فراهم می‌کند.

نتیجه‌گیری:

حاصل تبیین‌های اندیشمندان پیش‌گفته به همراه نوآوری‌هایشان در جدولی ذکر می‌شود. لازم به تذکر است که منظور از واژه نوآوری وجه تاییدی نیست:



صاحب نظریه	خلاصه نظریه	نوآوری
ادلبی	اعدام برای تغییر دین حکیمانه نیست، ولی برای توطئه علیه کیان اسلامی حکیمانه است.	واژه قتل در ادله‌ای که بر اعدام مرتد دلالت می‌کند به معنای طرد از جامعه است نه کشتن.
ایازی	دین حوزه شخصی انسان است و آزادی عقیده یک حقیقت تشریحی است. آزادی بیان لازمه آزادی عقیده است.	کسی که برای پذیرش اسلام آگاهی کافی را نداشته و از روی عوامل غیرارادی مسلمان بوده است، خروجش از دین مساوی با ارتداد نیست.
بنا	دین امری شخصی است و بین آزادی اندیشه و مجازات مرتد ناسازگاری وجود دارد.	اعدام مرتد فتوایی است که فقها بدون داشتن مستند کافی به آن روی آورده‌اند و در متون دینی خبری از آن نیست.
جابری	اعدام مرتد به خاطر توطئه مرتد علیه کیان نظام اسلامی است.	اگر حکم قتل مرتد با کلیات شریعت ناسازگار است می‌توان قتل مرتد را بر اقتضایات زمانی حمل کرد و یا از باب مقاصد عمومی شریعت برای حفظ دین دانست.
جوادی	تبیین ماهیت مرتد در این بحث	تفرقه بین یقین منطقی و روان-





آملی	بسیار کارگشاست و اعدام مرتد برای این است که کسی اسلام را به بازی نگیرد.	شناختی و اختصاص مرتد به لحاظ موضوعی به کسی که با یقین منطقی به اسلام باور داشته و از اسلام خارج شده است.
سبحانی	ارتداد تغییر یک سلیقه در امری شخصی نیست و آموزه‌های قرآنی و روایی بر وجوب اعدام مرتد دلالت می‌کند.	مصدق بارز مرتد کسی است که با ارتداد علیه کیان اسلامی اقدام کرده است، اما اختصاص به آن بر خلاف روایات باب حد ارتداد است.
سروش	آزادی عقیده حق هر انسان است و اسلام نمی‌تواند این حق را از کسی سلب کند.	حکم اعدام بر دو زیرساخت «مدخلیت عقیده در انسانیت» و «روشنی حقیقت» مبتنی است که هیچ یک مقبول نیست.
طباطبایی	آزادی عقیده یک حقیقت تکوینی است و الا بین معارف اسلام تناقض وجود خواهد داشت.	آزادی عقیده و اندیشه در اسلام بر زیرساخت اجتماعی و فطری بودن دین بنا شده است.
عوده	اعدام مرتد به خاطر توطئه مرتد علیه کیان نظام اسلامی است.	توجه به جنبه بازدارندگی حکم اعدام از وقوع ارتداد.
مصباح یزدی	آزادی عقیده حقیقتی تکوینی است. عقیده وقتی پذیرفتنی	در حکم مرتد نباید توجه منحصرأ به اجرای حکم جلب شود، اصل

است که از اندیشه درست برخاسته باشد.	تشریح حکم برای جامعه سودمند است.
مطهری	اسلام به لحاظ نظری و هملی مدافع آزادی اندیشه است و عقیده را تنها در صورتی حق می‌داند که از روی آزادی اندیشه ایجاد شده باشد.
منتظری	آزادی اندیشه مورد تأیید دین است و بیان عقیده و اندیشه حق اولی انسان‌هاست. صرف ابراز اندیشه ذیل هیچ یک از عناوین کیفری نظیر توهین، افترا، اغفال و مانند آن قرار نمی‌گیرد. ایجاد محدودیت برای بیان عقیده و اندیشه تنها در صورتی صحیح است که با عناوینی چون دروغ، فریب، توهین و افترا توأم باشد. در اینجا عناوین کیفری مطرح می‌شود که احراز آن‌ها بسیار مشکل است.



فهرست منابع

۱. ادلبی، محمد منیر. (۱۹۹۳). قتل المرتد الجریمة التي حرّمها الاسلام. دمشق، دار الاهالی.
۲. ایازی، سید محمد علی. (۱۳۷۹). آزادی در قرآن. تهران، موسسه نشر و تحقیقات ذکر.
۳. البناء، جمال. (۱۹۹۸). حرية الفكر و الاعتقاد في الاسلام. قاهره، دار الفكر الاسلامی.
۴. الجابری، محمد عابد. (۱۹۹۴). الديمقراطية و حقوق الانسان. بیروت، مرکز دراسات الوحدة العربیة.
۵. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۱). «حکومت دینی؛ پرسش‌ها و پاسخ‌ها». فصلنامه حکومت اسلامی. تقریر: محمدکاظم تقوی، شماره ۲۰.
۶. سبحانی، جعفر. (۱۴۳۳). شبهات و ردود. قم، موسسه امام صادق ع.
۷. _____ (۱۳۸۲). مدخل مسائل جدید در علم کلام. قم، موسسه امام صادق ع.
۸. سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۸). «فقه در ترازو». کیان، شماره ۴۶.
۹. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۴۱). بررسی‌های اسلامی، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم، انتشارات هجرت.
۱۰. _____ (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۱. عوده، عبدالقادر. (بی تا). التشريع الجنائي الاسلامی. بیروت، دار الکاتب العربی.
۱۲. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۱). دین و آزادی. قم، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه‌ی علمیه قم.
۱۳. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴). مجموعه آثار. تهران: درآ.
۱۴. _____ (۱۳۸۵). یادداشت‌های استاد مطهری. تهران: درآ.



۱۵. مفضل بن عمر جعفی. (۱۹۶۹). توحید المفضل. قم، انتشارات مکتبه‌الداوری.

۱۶. منتظری، حسینعلی. (بی‌تا). رساله استفتاءات، قم، بی‌نا.

۱۷. _____ (۱۴۰۹). مبانی فقهی حکومت اسلامی. ترجمه محمود صلواتی و ابوالفضل شکوری، قم، موسسه کیهان.

