

مقدمه

آزادی و حدود اختیار انسان در انتخاب و عمل به دستورات و مبانی دینی همواره از دغدغه های مهم بشر بوده است. اسلام از سویی بر آزادی انسان در قلمرو عقیده و ایمان تاکید می ورزد و از دیگر سو برگزیدن غیر از دین حنیف و فطری اسلام را غیر قابل قبول می شمرد. از جمله آیات قرآن کریم در این خصوص آیه مشهور « لا اکراه فی الدین » است که محل دیدگاه ها و نظرات متنوع مفسران شده است و با منطوق خود بر آزادی انسان در انتخاب دین دلالت می کند.

موضوع اکراه در دین و اجبار افراد به داشتن عقاید دینی به گونه ای در اکثر جوامع مطرح بوده است. بسیاری از مسیحیان و یهودیان و پیروان سایر ادیان به اجبار مردم را به دین خود وادار ساخته و مخالفان را با روش های مختلف سرکوب و تحت فشار قرار داده اند. اسلام به عنوان دین فطری، الهی و انسانی با روش های عقلی، استدلالی و منطقی سعی در اثبات حقانیت خود و قانع کردن مردم به پذیرش احکام و مبانی اش نموده است با این حال در طول تاریخ موضع گیری های منفی نسبت به کیان دین و دینداری و اتهام اجبار در انتخاب دین، پیوسته از سوی دگر اندیشان مطرح می شده است که مشخص نمودن حد و مرز دین و حدود آزادی یا محدودیت انسان در عملکردهای دینی می تواند پاسخگوی بسیاری از شبهات باشد و موجب روشن شدن اذهان جستجو گر و خواهان حقیقت در این زمینه شود.

لذا در این پایان نامه سعی می کنیم موضوعاتی همچون «دریافت و برداشت تفسیر صحیح آیه « لا اکراه فی الدین»»، «آیا هر کس دین اسلام یا برخی از دستوراتش را نپذیرد مرتد است؟»، «پاسخگویی به شبهات مطرح شده درباره اجبار دینی در اسلام»، «بیان حدود آزادی های عقیدتی و دینی در اسلام» و دیگر مباحث مربوط به آیه ی شریفه ی « لا اکراه فی الدین » و بحث آزادی در دین مبین اسلام را مورد کنکاش و بررسی قرار دهیم.

این پایان نامه در پنج بخش کلی تحت عناوین: ۱- کلیات و مفاهیم ۲- بررسی تفسیری آیه و نظرات مفسران پیرامون آیه ۳- آزادی ۴- ارتداد ۵- نتیجه گیری تنظیم شده است.

معرفی پژوهش

موضوع تحقیق:

با توجه به برداشت های متفاوت از آزادی در این تحقیق سعی داریم نظر اسلام در مورد آزادی را مورد کنکاش قرار داده و تفسیری صحیح از آزادی ارائه دهیم.

زمینه ، سابقه و تاریخچه موضوع تحقیق :

همانطور که ذکر شد در اکثر جوامع به نوعی تعریفی از آزادی ارائه داده اند که بر مبنای عقاید خود می باشد که این مسئله قبل از اسلام و در زمان مسیحیان نیز سابقه دارد که حتی دیگران را به دین خود مجبور کرده و آزادی آنان را سلب می کرده اند.

فرضیه ها و اهداف تحقیق:

- ۱- دریافت و برداشت تفسیر صحیح آیه « لا اکراه فی الدین »
- ۲- پاسخگویی به شبهه ارتداد از میان شبهات مطرح شده درباره اجبار دینی در اسلام و اثبات عدم تنافی میان آزادی عقیده و حکم مرتد در اسلام
- ۳- بیان حدود آزادی های عقیدتی و دینی در اسلام

روش انجام تحقیق:

استفاده از منابع تفسیری و فقهی - حقوقی از طریق مطالعه کتابخانه ای و کتاب ورزی و جمع بندی و تحلیل دیدگاه های مطرح شده در زمینه آزادی و اجبار در دین در میان آثار متقدم و متاخر.

بخش اول:

کلیات و مفاهیم

فصل اول: آزادی

از منظر عقل و اسلام انسان موجودی است که آزاد آفریده شده است و اولین و شاید مهمترین موهبت و هدیه دین مبین اسلام به بشریت نعمت آزادی است؛ آزادی انسان اولاً از قید و بند اسارت دیگران و ثانیاً از اسارت خود و هواهای نفسانی خود.

از آنجا که موضوع این پایان نامه حول آیه شریفه «لا اکراه فی الدین» است و از سوی دیگر به دلیل ارتباط تنگاتنگ این آیه شریفه با بحث «آزادی» بخش سوم این پایان نامه در این مورد می باشد.

مباحث این بخش در چهار فصل، تحت عناوین: ۱- شاخه ها و ابعاد آزادی ۲- حدود آزادی، ۳- آزادی عقیده و ۴- موارد آزادی عقیده ارائه می گردد.

از آن جا که آزادی، وصفی از اوصاف نفسانی انسان است، با تعدد و تفاوت انسان شناسی ها، معنا و مفهوم آن نیز متعدد می گردد. هستی شناسی و جهان بینی هر شخص، انسان شناسی او را تحت تأثیر خود قرار می دهد و هر انسان شناسی خاص، مفهوم ویژه ای از آزادی به ما عرضه می کند. از این رو آزادی از نظر اسلام با آزادی مورد نظر مکاتب غربی، غیر دینی و غیر اسلامی تفاوت فراوان دارد؛ زیرا پایه های شناختی اسلام و مکاتب دیگر درباره جهان و انسان و سعادت او متفاوت می باشند.

روشن است که آزادی، هیچ گاه نمی تواند مطلق و نامحدود باشد؛ چرا که اوصاف هر موجودی، تابع خود آن موجود است؛ موجود محدود، وصف محدود دارد و موجود نامحدود، وصف نامحدود. خداوند که وجودی است مطلق و نامحدود، همه اوصاف ذاتی او نیز مطلق و نامحدود می باشد و انسان که وجودی محدود و متناهی است، به ناچار اوصاف کمالی او مانند حیات و آزادی و علم و قدرت و اراده نیز محدود و متناهی می باشد. اگر هستی یک شیء، محدود باشد و ما برای او اوصاف نامحدودی فرض کنیم، لازمه اش «تجاوز وصف از موصوف» می شود که امر محالی است؛ یعنی وصف، در جایی حضور داشته باشد که موصوفش حضور ندارد و این فرض، فرض محال است.

بنابراین، ممکن نیست که انسان محدود، آزادی نامحدود داشته باشد و وصفش تابع خود او نباشد. خداوند گرچه انسان را آزاد آفریده و به او اراده و اختیار داده است، اما اراده و اختیاری محدود نصیب او کرده است. از این رو انسان این قدرت و توانایی را ندارد که با اراده خود، هر آنچه را که

می‌خواهد محقق سازد. و همسان همین محدودیت طبیعی و تکوینی، وقتی که انسان در محیط اجتماعی خود زندگی می‌کند، محدودیت قانونی و حقوقی و اجتماعی نیز جلوی رهایی مطلق و آزادی بی‌قید و حصر او را می‌گیرد. چگونه ممکن است که هر فردی در اجتماع از آزادی نامحدود برخوردار باشد و در عین حال، چنین جامعه‌ای دچار هرج و مرج نگردد و به سعادت و کمال شایسته خویش نایل گردد؟

معانی گوناگون آزادی

آزادی، واژه بسیار آشنایی است که همواره، در طول تاریخ بشر، به صورتهای گوناگون مطرح بوده و در همه ادوار تمدن بشری، به صورت مثبت یا منفی، رخ نمایانده است.

آزادی، از واژگانی است که در فرهنگ همه اصناف آدمی، از دربار ملوک و کاخ فرمانروایان تا کوخ رعیت و کوچه و بازار، از محفل اهل دانش و بزم ارباب ادب و سروده سرایندهگان، تا حکمت و فلسفه ژرف اندیشان، از ارباب کلام قدیم تا نوآوران کلام جدید، از ندای رهایی بخش رهبران آسمانی تا فتاوی‌های حیاتمند و سعادت‌مند دین شناسان، از فریاد برق شمشیر ظلم ستیزان تا زمزمه سویدای بندنشینان و بالاخره تا صحنه جدال انگیز جراید و مطبوعات معاصر، همواره، مورد گفت و گو بوده است.

در این میان، آنچه بیشتر از هر چیز، در نوشتار و گفتار اهل دانش و فرهنگ، به طور جدی، مشکل ساز و حتی منتهی به باورهای متضاد شده، اشتراک لفظی این واژه، میان مفاهیم مختلف و مصادیق گوناگون آن است.

واژه آزادی، از مفاهیم بسیار مانوس و رایجی است که می‌توان از جهتی، آن را از سلسله مفاهیم بدیهی و بسیار روشن معرفی کرد که اگر هر واژه ای را به عنوان معرف و بیان کننده حقیقت آن برگزینیم، باز یا به روشنی خود آزادی نیست و یا دست کم مساوی آن است. بسیاری از مفاهیم که در نگاه بدوی و برخورد آغازین، روشن و بدیهی می‌نماید، هنگامی که با تأمل عمیق و نگاه تحلیلی بدان می‌نگریم و بر بوطه تحقیق می‌نهمیم، چهره ای مجهول و ناشناخته از خود می‌نماید و پاره ای از مصادیق آن مشتبه و ناآشنا می‌آید، نظیر آنچه شیخ انصاری، در تعریف واژه «ماء مطلق» گفت: و هو

من أوضح المفاهيم العرفية إلا أن تعريف المصنّف كغيره له ... لأجل الأشارة إلى امتياز أفراد غيره عند الاشتباه؛^۱

مفهوم آزادی نیز از این سنخ مفاهیم است، از این رو، در باره آن، تعاریف مختلفی، ارائه شده و آزادی پژوهان بر اساس باورها و یا پیش فرضهایی، قیودی را در تعریف آن وارد ساخته که گاه مباین و بیگانه با دیگر تعاریف می نماید که شاید باور این حقیقت، مشکل و یقیناً مایه شگفتی باشد که از دانشمند غربی، آیزا برلین، بشنویم که تا کنون، دویست تعریف در باره آزادی، مطرح شده است^۲

برخی مانند لاک، آزادی را آن قدرت و نیرویی می داند که آدمی برای انجام یا ترک عمل خاصی، برخوردار است.^۳ و برخی مانند جان استوارت میل، می گوید: «آزادی، عبارت است از اینکه هر انسانی بتواند مصلحت خویش را به شیوه مورد نظر خود، دنبال کند، مشروط به اینکه به مصالح دیگران، آسیبی نرساند.»^۴ و بعضی مانند کانت، می نویسد: «آزادی، استقلال انسان از هر چیز به جز قانون اخلاقی است.»^۵ آیت الله جوادی آملی، آزادی از نگاه اسلام را چنین تعریف می کند: «آزادی، از دیدگاه اسلام، یعنی رها شدن از بردگی و اطاعت غیر خدا.»^۶

ریشه پیدایش این همه تعاریف گوناگون در باره آزادی را، در اختلاف اهداف تعریف کنندگان باید جست و جو کرد؛ زیرا، برخی از آزادی پژوهان، در صدد تعریف ماهیت آزادی با قطع نظر از جهات مثبت و منفی آن بوده اند و جمعی، در پی تعریف آزادی با قیود و حدودی که بر وفق باورهای خود، آنها را ارزش و کمال شناخته اند.

بر این اساس، آنکه در مقام معرفی اصل ماهیت آزادی، بدون نظر به بُعد اثباتی و ارزشی و ضد ارزشی آن بود، مانند لاک، گفته است، آزادی، همان توان بر فعل و ترک عمل خاص است، ولی آنان که

^۱ لفظ «ماء مطلق» از روشترین مفهومی عرفی است، ولی در عین حال برای اینکه افراد آب مطلق با غیر مطلق، مشتبه نگردد، نیازمند تعریف است و از این رو مصنف (علامه) مانند دیگر فقها، آن را تعریف کرده اند / کتاب الطهاره، ص ۲، شیخ انصاری.

^۲ ر.ک: چهار مقاله در باره آزادی، آیزا برلین، ترجمه محمدعلی موحد.

^۳ تحلیلی نوین از آزادی، موريس گرنستون، ص ۱۳، ترجمه جلال‌الدین اعلم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۹.

^۴ رساله آزادی، جان استوارت میل، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.

^۵ تحلیلی نوین از آزادی، ص ۱۳.

^۶ فلسفه حقوق بشر، آیت الله جوادی آملی، ص ۱۸۹، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۴۱۷ق، = ۱۳۷۵.

خواسته اند آزادی مثبت و سازنده و مقبول از منظر عقلا را برای وصول به سعادت و خوشبختی عمومی جامعه یا خصوصی همه آحاد، معرفی کنند، تمام قیودی را که در دست یازیدن به این اهداف، دخیل می دانسته اند، در تعریف خود، گنجانده اند.

از این رو، جان استوارت میل، در تعریف آزادی، قید «مشروط به اینکه به مصالح دیگران آسیب نرساند» را آورده است؛ زیرا، در نگاه او، آن آزادی که مزاحم با مصالح دیگران باشد، آزادی مقبول و پذیرفته عقلا نخواهد بود. و باز از این رو است که کانت، آزادی را مستغنی از اعمال قانون اخلاقی نمی شناسد و رعایت آن را در تحقق آزادی مقبول، ضروری می شمارد. استاد آیت الله جوادی آملی، نیز چون در صدد ارائه تعریف آزادی از نگاه دین است، حقیقت آزادی را منفک از عبودیت و بندگی خداوند متعال ندانسته است. به نظر می رسد که تعریف مذکور، از نگاه عرفان و اخلاق اسلامی است و نه فقه و یا کلام.

این جا است که ضروری می نماید آزادی تکوینی را از آزادی تشریحی، از نگاه فقه و عرفان، جدا سازیم و برای هر یک، تعریفی مناسب با مقتضای آن ارائه دهیم و دلایل آن را، مستقلاً، مورد بررسی قرار دهیم. زیرا، در آزادی تکوینی، هیچ گونه توجهی به بُعد اثباتی و ارزشی و یا جهت منفی و ضد ارزشی نخواهد بود، ولی در آزادی تشریحی، تمام توجه، به حدود و قیود ارزشی و ضد ارزشی، از نگاه شرع و قانونگذار است؛ لذا در بخش سوم این پایان نامه ما این موضوع را مفصلاً مورد بحث قرار خواهیم داد.

حدود آزادی

انسان موجودی مختار است و پذیرش اختیار در وجود او به صورت مسأله‌ای فلسفی، به سرعت، ذهن را به بحثی در حوزه حقوق، یعنی آزادی منتقل می کند. اهمیت آزادی به قدری است که برخی از دانشمندان نظیر شهید مطهری، آن را «تکیه‌گاه حقوق فردی» دانسته‌اند^۱ و تقریباً تمام جوامع انسانی،

^۱ نظام حقوق زن در اسلام، مرتضی مطهری، ص ۷۵، انتشارات صدرا، قم، چاپ سی و یکم، بهمن ۱۳۸۰

اصل آن را پذیرفته‌اند و حتی دیکتاتورترین حکومت‌ها نیز نه در اصل آن، بلکه در میزان و محدوده آن مناقضه دارند؛^۱

آنچه تا کنون تاریخ بشر نشان داده و آنچه که انسان درباره افراد عادی و انسان‌های عصر خود دیده و می‌بیند، این است که بیشتر انسان‌ها از روی طبع خود به تعدی و افزون‌گرایی مایلند، البته در کنار این زیاده‌خواهی طبیعی، در فطرت همه انسان‌ها گرایش به قسط و عدل تعبیه شده است. بر اساس بحث‌های تفسیری که برهان عقلی نیز تا حدودی مؤید آن است، در فطرت انسان - نه در طبیعت او - مساله دین‌خواهی و توحید و حق و قسط و عدل الهی نهاده شده و این که خداوند فرموده است: «فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله»^۲ یا این که فرمود: «فالهيمها فجورها وتقويها»^۳، ناظر به همین مطلب است.

قرآن کریم، افزون‌طلبی طبیعت انسان را تصدیق نموده و در بیش از پنجاه مورد، انسان‌ها را مذمت کرده است که نکوهش در همه آن موارد، به طبیعت انسان برمی‌گردد. صفاتی مانند هلوغ، جزوع، منوع، قنور، ظلم، جهول، عجول، همه به طبع انسان مربوط است نه فطرت او. درباره فطرت وی می‌گوید: «لقد کرما بنی ادم»^۴ یا «فاقم وجهک للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها»^۵ و همه اینها، ستایش از انسان و فطرت توحیدی اوست. این که در اولین خطبه نهج‌البلاغه آمده است که انبیا علیهم‌السلام آمده‌اند تا گنجینه‌های عقل بشری را شکوفا کنند: «ویشيروا لهم دفائن العقول»^۶، ناظر به فطرت اوست. در وجود انسان، دینه‌ها و گنجینه‌هایی است که انبیا علیهم‌السلام این استعدادها را علمی و عملی را شکوفا می‌کنند.

از آنچه گفته شد روشن گردید که اگر طبیعت بر زندگی انسان حکومت کند نه فطرت او، هیچ حد و مرزی برای خواسته‌هایش وجود ندارد و به هیچ محدوده‌ای راضی نمی‌شود و آزادی مطلق

^۱ خلاصه سخن یک حاکم مستبد این نیست که مردم در عمل، هیچ آزادی نداشته باشند؛ بلکه این است که مردم فقط در حوزه‌ای که من اجازه می‌دهم آزادند عمل کنند.

^۲ روم / ۳۰.

^۳ شمس / ۸.

^۴ اسراء / ۷۰.

^۵ روم / ۳۰.

^۶ نهج‌البلاغه، ابوالحسن محمدبن‌الحسین معروف به سید رضی، خطبه ۱، بند ۳۷.

می‌خواهد که هیچ کس در برابرش نباشد و همه چیز از آن او باشد و بس^۱. و چنین وضع نابسامانی، غیر از هرج و مرج تحمل‌ناپذیر نخواهد بود. از این رو هیچ قانونی در جهان وجود ندارد چه قانون شرعی، چه قانون الحادی و چه غیر الحادی مگر آن که برای انسان محدودیت‌هایی قرار داده و آزادی او را مقید نموده و برای تخلف و تعدی او مجازاتی مقرر کرده است.

پس هیچ کس نمی‌تواند از پذیرفتن نوعی محدودیت برای انسان سر باز زند؛ چرا که به هر حال، برای هر عملی، گزینه‌های محدودی پیش روی انسان است و همین محدودیت گزینه‌های موجود پیش روی آدمی، نوعی محدودیت آزادی شمرده می‌شود. در واقع، در این مسأله، باز پای همان معضل فلسفی جبر و اختیار باز می‌شود که نه اختیار محض، معقول و ممکن است و نه جبر محض؛ اما امر بین‌الامرین چیست؟ آزادی یعنی عدم مانع و محدودیت؛ اما هر کسی برای همین آزادی محدودیتی قائل است^۲ و این را می‌توان «پارادوکس آزادی» نامید. اگر قرار است آزاد باشیم، چرا محدودیت باشد و اگر بنا بر محدودیت است، چه جای سخن از آزادی؟ ما در فصل دوم بخش آزادی به اینگونه سوالات به شکل مبسوط پاسخ خواهیم داد و پس از بیان تفاوت‌های آزادی در جهان بینی‌های مختلف و اثبات محدود بودن آزادی در همه جوامع به ذکر حدود آزادی در مکتب اسلام و ادله‌ای که در مقام اثبات این حدود هستند، خواهیم پرداخت.

آزادی عقیده (تعریف و اقسام عقیده)

یکی از گونه‌های آزادی که از اهمیت ویژه‌ای برخوردار می‌باشد، آزادی عقیده است. عقیده در لغت به معنای بسته شدن، منعقد گردیدن و گره خوردن آمده است؛ یعنی امری که با ذهن و روح و روان انسان پیوند خورده، انعقاد می‌پذیرد.^۳

^۱ بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ: (انسان شک در معاد ندارد) بلکه او می‌خواهد (آزاد باشد و بدون ترس از دادگاه قیامت) در تمام عمر گناه کند/ قیامه/ ۵.

^۲ زیرا اگر آزادی هیچ قید و بندی نداشته باشد، به هرج و مرج می‌انجامد و در هرج و مرج، هر حقی ضایع می‌شود، از جمله حق آزادی.

^۳ لسان العرب، ج ۵، ص ۶۵: «العقد الجمع بين اطراف الشيء و يستعمل ذلك في الاجسام الصلبة كعقد الحبل، عقد البناء ثم يستعار ذلك للمعاني نحو عقد البيع والعهد وغيرهما فيقال عقادته وعقدته وتعاقدا وعقدت يمينا؛ قال (عقدت أيمانكم) و قرء (عقدت أيمانكم) و قال (بما عقدتم الايمان) و منه قيل لفلان عقيدة»؛ راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص ۳۴۱: (عقد: بستن، گره زدن (عقد

بنابراین، می‌توان گفت: عقیده، عبارت است از «حصول ادراک تصدیقی در ذهن انسان»^۱

عقیده از نظر منشأ، اقسام مختلفی دارد؛ زیرا ممکن است نتیجه تفکر و برهان باشد یا نتیجه وهم و خیال و یا بازتاب عادات و غیر آن؛ اما از جهت مطابقت با واقع نیز عقیده، به درست و نادرست تقسیم می‌شود؛ چرا که ممکن است ناشی از امری خرافی و نشأت یافته از تلقینات و اوهام رایج زمانه باشد و یا کاملاً جنبه تقلیدی، احساسی یا عاطفی داشته باشد.

عقیده ممکن است حتی ضد ارزش هم باشد؛ یعنی به اموری معتقد شود که جنبه ارزشی ندارند. چنانکه بسیاری از مردم جهان عقیده دارند که ماده، اصیل است و یا انسان اصیل می‌باشد و یا این که طبیعت اصیل است؛ یا این که انسان را حیوانی مدرن می‌دانند که تفاوت چندانی با حیوانات دیگر ندارد و بر این باورند که باید فرصت را غنیمت شمرد و از فلسفه‌های التذادی بهره جست. عده‌ای نیز انسان را موجودی پوچ و بیهوده می‌دانند و نیهیلیسم^۲ را می‌پذیرند. در این عقاید هرگز حقانیت و قداستی نهفته نیست.

در مقابل، عقیده به کرامتها و ارزشهای الهی قداست دارد و بر مبنای استدلال و برهان و مستند بر سنجش امور بایستی و رواست.^۳ عقیده اصیل، امری بی پایه نیست و نمی‌توان آن را با برانگیختن احساسات و عواطف پذیرفت؛ چنین عقیده‌ای آنگاه به دست می‌آید که دارای پایه‌ها و مبانی عقلانی و خردپذیر باشد که عبارتند از:

۱- با افکار و عقیده‌های عالی معارضه ندارد؛

۲- با کرامتها و ارجمندیهای انسان ناسازگار نیست؛

۳- بر اساس واقعیتها استوار است؛ نه اوهام و پندارها؛

الحیل عقدا: شده) آمده و نیز عقد: جمع کردن اطراف شیء است و در اجسام صلبه به کار می‌رود مثل بستن ریسمان؛ اقرب الموارد، ص ۸۰۷: «صداقه و عقد علیه قلبه و ضمیره و تدین به». نیز رک: فرهنگ معین و لغتنامه دهخدا، حرف عین.
^۱ المیزان فی تفسیر القرآن، سید محمدحسین طباطبائی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، الطبعة الثانية، ۱۳۹۴ ه. ج ۴، ص ۱۱۷: «العقیده بمعنی ادراک تصدیقی ینعقد فی ذهن الانسان».

^۲ nihilism

^۳ پیرامون انقلاب اسلامی، مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، قم، چاپ دوازدهم، ۱۳۷۵ ص ۹۸.

۴- در حقایق نهفته در جهان هستی ریشه دارد؛

۵- غایتمند است و فلسفه‌ای روشن را برای زیستن متعالی انسان فراهم می‌سازد؛

۶- انسان را به مرحله نهایی کمال و تعالی که غرض آفرینش انسان است، می‌رساند.

تفاوت تفکر و عقیده

تفکر عبارت است از به کارگیری نیروی عقل برای یافتن حقایق. از این رو، باید فکر، کاملاً آزاد باشد تا بتواند به حقیقت دست پیدا کند و این همان چیزی است که اسلام با خطابهایی چون «افلا تتفكرون» بر آن تأکید و اصرار فراوانی دارد. به علاوه، اسلام با هر چیزی که فکر انسان را در بند می‌کشد و از حرکت آزادانه آن جلوگیری می‌کند، مانند تقلید کورکورانه، جهالت، پیروی از هوا و هوس و افرادی که افکار را منحرف می‌کند، بشدت مبارزه می‌کند.

شهید مطهری در این باره توضیح می‌دهد: قوه‌ای است ناشی از عقل انسان، و انسان از آن‌جا که عاقل است. فکر می‌کند و حقایق را تا حدی که می‌تواند، درک می‌کند و اسلام در این محدوده، نه تنها آزادی داده، بلکه بسیار بر آن تأکید کرده و حتی اصول دین را بی تفکر و از روی تقلید نمی‌پذیرد؛ اما عقیده، یعنی دل بستن که مبنایش ممکن است تفکر باشد یا چیزهای دیگری نظیر تأثیر از محیط، تقلید از آباء و اجداد، علایق شخصی و... و این دل‌بستگی‌ها است که در انسان جمود و تعصب می‌آورد و دست و پای فکر را هم می‌بندد؛ مثلاً آیا می‌توان باور کرد که بشر با فکر و عقلش به این برسد که باید بت یا گاو یا ... را پرستید؟ خلط مبحثی که گفتیم، در همین جا است که برخی به نام آزادی فکر، آزادی عقیده را ترویج می‌کنند. احترام گذاشتن برخی کشورها مثل انگلستان به عقایدی همچون بت پرستی و گاوپرستی هندوان، مثل این است که کس دیگری را در زنجیر ببیند و بگوید من به این که خودت را با زنجیر بسته‌ای احترام می‌گذارم؛ در حالی که این عین بی‌احترامی به حیثیت ذاتی انسان‌ها است. کار صواب، کار حضرت ابراهیم است که بت‌ها را با تبر شکست.^۱

^۱ پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۹۲-۱۰۴، و نیز یادداشت‌های استاد مطهری، یادداشت‌های استاد مطهری، مرتضی مطهری، تهران، صدرا، چاپ اول، ۱۳۸۱ ج ۱، ص ۷۷ و ۸۰.

تفاوت آزادی تفکر و آزادی عقیده

با توجه به تفاوت تفکر و عقیده، می‌توان به تفاوت آزادی در این دو مورد پی برد.

شهید مطهری در این باره چنین نوشته است: «فرق است میان آزادی تفکر و آزادی عقیده. آزادی تفکر ناشی از همان استعداد انسانی بشر است که می‌تواند در مسائل بیندیشد. این استعداد بشری حتماً باید آزاد باشد. پیشرفت و تکامل بشر در گروهی آزادی است؛ اما آزادی عقیده خصوصیت دیگری دارد و می‌دانید که هر عقیده‌ای ناشی از تفکر صحیح و درست نیست. منشأ بسیاری از عقاید یک سلسله عادات و تقلیدها و تعصبهاست. عقیده به این معنا نه تنها راه‌گشا نیست که به عکس، نوعی انعقاد اندیشه به حساب می‌آید؛ یعنی فکر انسان در چنین حالتی به عوض این که باز و فعال باشد، بسته و منعقد شده است و در اینجا است که آن قوه مقدس تفکر به دلیل این انعقاد و وابستگی در درون انسان، اسیر و زندانی می‌شود. آزادی عقیده در معنای اخیر، نه تنها مفید نیست؛ بلکه زیانبارترین اثرات را برای فرد و جامعه به دنبال دارد. آیا در مورد انسان که یک سنگ را می‌پرستد، باید بگوییم چون فکر کرده و به طور منطقی به اینجا رسیده و نیز به دلیل این که عقیده محترم است، پس باید به عقیده او احترام بگذاریم و ممانعتی برای او در پرستش بت ایجاد نکنیم، یا باید کاری کنیم که عقل و فکر او را از اسارت این عقیده آزاد کنیم؛ یعنی همان کاری را بکنیم که ابراهیم خلیل... کرد... در اینجا قرآن اصطلاح بسیار زیبایی به کار می‌برد و می‌گوید: «فرجعوا الی انفسهم»^۱ این مناظره سبب شد که بت پرستان به خود بازگردند. حالا کار حضرت ابراهیم را چگونه تفسیر کنیم، آیا کاری که ابراهیم علیه‌السلام کرد بر خلاف آزادی عقیده به معنای رایج آن بود که می‌گوید: عقیده هر کس باید آزاد باشد یا آن که در خدمت آزادی عقیده به معنای واقعی آن بود. اگر حضرت ابراهیم می‌گفت چون این بتها مورد احترام میلیونها انسان هستند، پس من هم به آنها احترام می‌گذارم؛ یعنی درست همان چیزی را ابراز می‌کرد که اکنون عقیده‌ای بسیار رایج است، آیا کار درست و صحیحی انجام داده بود؟ از نظر اسلام این اغرای به جهل است؛ نه خدمت به آزادی.»^۲

^۱ انبیاء / ۶۴.

^۲ پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۷.

بنابراین اگر مقصود از آزادی عقیده این است که افراد در معارف اصلی و اساسی دینی آزاد باشند و خود را ملزم به عقیده و آرمانی نکنند و اهل دیانت در قبال انحراف بی تفاوت باشند، در نادرستی آن تردیدی نیست؛ زیرا اسلام دعوت به توحید می‌کند و شرک و بت پرستی با توحید ناسازگار است. این نوع آزادی با توحید که اساس همه ادیان الهی است در تضاد و تعارض می‌باشد. اگر مقصود این است که چون عقیده پدید آمده یک ادراک تصدیقی در ذهن انسان است و یک عمل اختیاری نیست که منع آن ممکن باشد، یا کسی را برای پذیرفتن آن اجبار کرد، سخن درستی است. از این رو، اسلام در عین حال که برای ایمان آوردن انسانها اهمیت قائل است، برای پذیرفتن آن، کسی را الزام و اجبار نمی‌کند و اجبار را مفید فایده نمی‌داند و اگر کسی عقیده‌ای را پذیرفت، او را مجبور نمی‌کند تا از عقیده خود دست بردارد. دین مبین اسلام کسی را به خاطر عقیده‌اش مورد تعقیب و آزار قرار نمی‌دهد.

از سوی دیگر، آزادی عقیده طبق این تفسیر به این معنا نیست که اسلام نسبت به هر عقیده‌ای بی تفاوت باشد. آنچه در اسلام مطرح است مجبور نکردن و در نهایت فراهم کردن فرصت و برقراری امنیت برای ابراز عقاید مخالف و موافق است و این غیر از تأیید کردن و بی تفاوت بودن است. ممکن است هم آزادی ابراز عقیده وجود داشته باشد، هم بتوان برای آگاهی و ارشاد مردم از تمام روشهای تبلیغی استفاده کرد و نیز از آنجا که در هر زمینه‌ای، حقیقت نمی‌تواند بیش از یک چیز باشد، فقط یک باور می‌تواند صحیح باشد. بنابراین، تأیید و آزادی همه باورها، با هیچ حقیقتی سازگاری ندارد. باور و عقیده صحیح در زمینه حقایق اصلی هستی از سوی پروردگار متعال برای بشر بیان شده است تا او راه صحیح زندگی را پیدا کند و از حیرت و سرگردانی نجات یابد. بنابراین، تمام تلاش اسلام آن است که صحت عقیده خاصی؛ یعنی همان عقیده الهی و توحیدی را ثابت کند؛ زحمات گوناگون انبیا نیز در همین جهت، صورت گرفته است. اگر اسلام بگوید انسانها در پذیرش هر عقیده‌ای آزاد و مجازند، معنایش این است که اسلام همه عقاید - حتی عقاید مخالف با توحید - را صحیح می‌داند و این، تناقضی آشکار است؛ درست مانند آن که یک استاد ریاضی با تلاش فراوان ثابت کند که جواب صحیح فلان مسأله فقط جواب «الف» است و آنگاه بگوید: شما آزاد هستید هر جواب دیگری را هم به عنوان جواب صحیح انتخاب کنید. تناقض در این دو گفتار کاملاً روشن است. بنابراین، اگر کسی هر جواب دیگری غیر از «الف» را انتخاب کند، هیچ مورد قبول و پذیرش قرار نخواهد گرفت. بر همین

اساس است که قرآن می گوید: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ»^۱ و می گوید: «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ»^۲.

باور انسان، عملی اختیاری برای انسان نیست تا منع و تجویز یا آزادی و عدم آزادی به خود آن تعلق بگیرد؛ مثلاً نمی توان گفت: «فهم فلان مطلب ممنوع است و هیچ کس حق ندارد آن را بفهمد و باور کند»؛ اما اگر آن مطلب واقعا اشتباه است، می توان اشتباه بودن آن را با مقدمات علمی و منطقی ثابت کرد تا افراد، خود به بطلانش پی ببرند و از پذیرش آن دست بردارند.

علامه طباطبایی در این رابطه می گوید: «آنچه مورد منع یا جواز قرار می گیرد، اعمالی است که عقیده، انسان را ملزم می کند به آنها پایبند باشد؛ مانند دعوت دیگران به آن عقیده و قانع کردن مردم برای پذیرش آن و یا نوشتن و منتشر کردن آن عقیده و یا تلاش برای از بین بردن عقاید و اعمالی که مخالف با آن عقیده است. اینگونه امور است که قابلیت منع یا جواز را دارد»^۳.

شهید مطهری در تحلیل این که چرا غربیان به طور مطلق آزادی دین و عقیده را به رسمیت شناخته اند^۴، یک تحلیل معرفتی (دلیل) و یک تحلیل غیر معرفتی (علت و انگیزه یابی) ارائه کرده است.^۵ تحلیل غیر معرفتی استاد آن است که این اقدام، عکس العملی در برابر افراطهای قرون وسطا و به ویژه دادگاه های تفتیش عقاید بوده است^۶؛ اما تحلیل معرفتی او که برای بحث ما مهم تر می نماید، این است:

^۱ یعنی: همانا دین در نزد خداوند، اسلام است/آل عمران / ۱۹.

^۲ یعنی: هر کس غیر از اسلام دینی را برگزیند، هرگز از او پذیرفته نخواهد شد و او در آخرت از زیانکاران خواهد بود/آل عمران / ۸۵.

^۳ بررسیهای اسلامی، سید محمدحسین طباطبایی، قمدارالتبلیغ اسلامی ۱۳۹۶ق،=۱۳۵۵، ج ۳. به نقل از: دینداری و آزادی، ص ۴۲۹.

^۴ در ماده هیجده اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده است: «هر کس حق دارد که از آزادی فکر، وجدان و مذهب بهره مند شود. این حق متضمن آزادی تغییر مذهب یا عقیده و هم چنین متضمن آزادی اظهار عقیده و ایمان می باشد و نیز شامل تعلیمات مذهبی و اجرای مراسم دین است. هر کس می تواند از این حقوق، منفردا یا مجتمعا به طور خصوصی یا عمومی برخوردار باشد».

^۵ هر سخنی را که کسی می پذیرد، منطقاً یا ناشی از دلیل (علت معرفتی است) یا برخاسته از یکی از امور و گرایش ها و انگیزه های درونی وی که او را به پذیرش آن تحریک کرده است (علت غیر معرفتی). در تحلیل های فلسفی، اغلب دنبال علل معرفتی (دلیل) هستیم و در تحلیل های روان شناختی و جامعه شناختی اغلب دنبال علل غیر معرفتی، و باید توجه کنیم که این دو مکمل همدیگرند، نه لزوماً ناقض همدیگر.

^۶ پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۱۰۴-۱۰۸ و نیز یادداشت های استاد مطهری، ج ۱، ص ۷۹.

آن‌ها آزادی عقیده را بر سه اصل مبتنی کرده‌اند: اولاً می‌گویند انسان محترم است و لازمه احترام به انسان، احترام به هر نوع عقیده او است؛ خواه حق باشد خواه باطل. ثانیاً دین را امری فردی و شخصی و سلیقه‌ای می‌دانند و خوبی آن را نسبی می‌شمرند، و ثالثاً تحمیل عقیده‌ای بر شخصی که عقیده خاصی را دارد، ترجیح بلا مرجح می‌دانند. درباره اصل اولشان قبلاً نشان دادیم که لازمه احترام به انسان، احترام به هر نوع عقیده‌ای نیست. در مورد اصل دوم باید بگوییم که در نظر آن‌ها، دین امری مربوط به وجدان شخصی است و همان‌طور که بشر احتیاج به سرگرمی هنری، تفریحی و... دارد، به سرگرمی‌ای به نام مذهب هم نیاز دارد و در این‌جا هم همانند سایر امور سلیقه‌ای حق و باطلی واقعاً وجود ندارد و همچون رنگ لباس است که کاملاً سلیقه‌ای است؛ در حالی که ما دین را یک راه واقعی برای سعادت بشر می‌شناسیم و دینی را که عقیده به آن مطلقاً آزاد باشد، اصلاً دین نمی‌دانیم، و بر اساس این منطق، دیگر نمی‌توان گفت عقیده به راه واقعی سعادت بشر، ولو بر مبنای تفکر هم نباشد جایز است. آیا در مسأله بهداشت و فرهنگ هم همین حرف را می‌زنند؟ اگر مردم آزادند، چرا به زور سعی در ترویج بهداشت و تعلیمات اجباری مدارس دارند؟ زیرا این‌ها را سعادت واقعی بشر می‌دانند؛ ولی دین را یک سلیقه فردی؛ البته اسلام هیچ‌کس را به زور به ایمان دعوت نمی‌کند و اصلاً ایمان اجبار بردار نیست و مقررات اسلامی هم صرفاً برای ایجاد تمکین و اطاعت نیامده؛ بلکه آمده تا در دل‌ها ایمان و عشق و شور و محبت پدید آورد و برای همین است که دینداری را تنها از روی تفکر می‌پذیرد. در مورد اصل سوم هم باید بگوییم در مسائلی که جدی و مربوط به مصالح عالی بشریت است، اگر حقیقت ثابت و مسلم شناخته شود، همه موظفند از شاهراه بروند؛ مثلاً در طب و علاج بیماری‌های خطرناک، وقتی به عنوان نمونه، بیماری خطرناک دیفتری و راه علاجش شناخته شده، هر پزشکی باید صرفاً از این راه برود و نمی‌تواند بگوید من از فرضیه شخصی مردم تبعیت می‌کنم؛ بلکه فقط حق دارد فرضیه‌اش را به شواری عالی پزشکی ارجاع کند، نه ملاک عمل قرار دهد؛ اما مادامی که شاهراه کشف نشده و هر کس فرضیه‌ای دارد و می‌گوید پنجاه شصت درصد مفید است، در این صورت فرضیه و ظن هر کس برای خودش معتبر است و هیچ‌کس نمی‌تواند عقیده خود را بر دیگری تحمیل کند؛ همان‌طور که مجتهدین در مسائل ظنی اجتهادی، و مقلدین در انتخاب مرجع آزادند؛ زیرا

تحمیل عقیده ظنی، تحمیل بی ملاک اراده شخصی است، حال آن‌که حقیقت از روی علم ثابت و مسلم شده، دیگر تحمیل خواست شخصی نیست؛ بلکه تحمیل حقیقت قطعی است.^۱

پس از این توضیح، اکنون می‌گوییم که در اسلام هم آزادی عقیده و تفکر وجود دارد؛ اما مبتنی بر سه اصل دیگر: یکی این‌که فضایل روحی و نفسانی در فضیلت بودن خود نیازمند 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 و ایمان، از قلمرو اجبار خارج است و شاید بتوان کسی را مجبور کرد که در ظاهر به دستورات اسلام عمل کند؛ اما ایمان اجبار بردار نیست و معنای «لا اکره فی الدین»^۲ همین است و سوم این‌که اسلام به طور کلی طرفدار تفکر آزاد در اصول دین است و تعبد و تقلید در عقاید و اصول دین را نمی‌پذیرد.

با توجه به مبانی پیشین، استاد شهید، در عین حال که آزادی بیان را می‌پذیرد، هم با نشر کتاب‌های گمراه‌کننده (کتب ضالّه) مخالف است و هم از جهاد حمایت می‌کند و می‌گوید:

اما مسأله آزادی فکر به مسأله آزادی بیان نیز می‌انجامد. تجربه‌های گذشته نشان داده که هر وقت جامعه از آزادی فکری (ولو از روی سوء نیت) برخوردار بوده، در نهایت به سود اسلام تمام شده است. اگر در جامعه ما، محیط آزاد برخورد آرا و نظریات پدید آید که صاحبان افکار مختلف بتوانند حرف خود را مطرح کنند و ما هم بتوانیم حرف خود را مطرح کنیم، تنها در چنین زمینه سالمی است که اسلام رشد می‌کند. من مکرر گفته‌ام که هرگز از پیدایش افراد شکاک در اجتماع که علیه اسلام سخنرانی کنند و مقاله بنویسند، نه تنها متأثر نمی‌شوم که خوشحال هم می‌شوم؛ زیرا کار این‌ها باعث می‌شود چهره اسلام بیش‌تر نمایان شود. در سال‌های اخیر، کسروی، توده‌ای‌ها و... علیه اسلام سخنرانی گفتند و واقعاً به طور غیر مستقیم به اسلام خدمت کردند؛ زیرا مسائلی که سال‌ها در اثر عدم اعتراض و تشکیک در پرده ابهام قرار گرفته بود، دوباره مطرح شد و علماً به آشکار ساختن حقایق پرداختند. یک دین زنده هرگز از این حرف‌ها بیمی ندارد...؛ البته باید توجه کرد که برخورد آرا و عقاید، غیر از اغفال و اغوا است. اغفال یعنی کاری توأم با دروغ و تبلیغات نادرست بر همین مبنا است که خرید و فروش

^۱ تلفیقی از مباحث: پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۶۳-۶۵ و ۷۴ و ۷۵ و ۱۱-۱۷ و نیز پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۱۳۴-۱۳۶.

^۲ بقره/ ۲۵۶

کتب ضلال در اسلام تحریم شده است؛ یعنی کتاب‌های ضدّ دین و ضدّ اسلام دو دسته‌اند: برخی بر یک منطق و تفکر خاص استوارند، یعنی واقعاً کسی طرز تفکر خود را عرضه می‌کند که در این جا محلّ آزادی بیان است و مبارزه با این‌ها باید در قالب ارشاد و هدایت و عرضه‌ی منطق صحیح باشد؛ اما گاه مسأله دروغ و اغفال در میان است؛ مثلاً اگر کسی آیه‌ای یا مطلبی تاریخی را به صورت تحریف شده در کتابش آورد تا نتایج دلخواهش را بگیرد، آیا ممانعت از نشر این کتاب، ممانعت از آزادی بیان است؟ آزادی ابراز نظر عقیده یعنی آن چه واقعاً بدان معتقد است، بگوید نه این که به این نام دروغگویی کند و مثلاً زیر پوشش اسلام، افکار مارکسیستی را تبلیغ و مردم را اغوا کند. من به دانشکده‌ی الهیات گفته‌ام که باید یک کرسی به مارکسیسم اختصاص دهید؛ اما نه این که استادی مسلمان آن را تدریس کند و با حقّه بازی، مارکسیسم را نشأت گرفته از اسلام قلمداد نماید؛ بلکه استادی که خودش واقعاً مارکسیست است باید بیاید. ما هم منطق خودمان را عرضه می‌کنیم و هیچ کس هم مجبور نیست منطق ما را بپذیرد؛ اما این که به نام آزادی بیان، افکار ضدّ دین را در پوشش اسلام عرضه کنند، ممنوع است.^۱

و نیز ایشان در جایی دیگر می‌گویند: و البتّه منحصر در کتب نیست؛ بلکه همان طور که کتب ضلال هست، نطق و خطابه و فیلم ضلال هم هست که همگی مانند غذای مسموم می‌باشند و مقیاس ضاللتش از اثر و نتیجه‌ای که عاید روح بشر می‌شود، معلوم می‌گردد و هم خود افراد موظّفند غذای روح خود را کنترل کنند و هم مسئولین اجتماع از آن نظر که مدیر و مسئول جامعه‌اند، وظیفه دارند مراقب اغذیه روحی اجتماع باشند.^۲

در باب جهاد هم می‌گویند: درست است که اسلام، جنگ برای استعلا را محکوم می‌کند «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا»^۳، اما صرفاً جهاد تدافعی را لازم نمی‌داند؛ بلکه جهاد برای نجات مظلومین و مستضعفان فکری را لازم می‌داند و این نوع مداخله را که در عرف امروز، مداخله در امور داخلی دولت‌ها و کشورها، و لذا ناروا می‌دانند، جایز و روا می‌شمرد: « وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا

^۱ یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۱، ص ۸۱-۸۳ و نیز در کتاب جهاد، ایشان گسترده به بحث رابطه آزادی به ویژه آزادی عقیده و جهاد پرداخته‌اند.

^۲ یادداشت‌های شهید مطهری، ج ۱، ص ۲۷-۳۵.

^۳ قصص / ۸۳

مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا^۱؛ یعنی اسلام دو نوع جهاد دارد: یکی جهاد تدافعی، به منظور مقاومت در مقابل زور، و دیگری جهاد آزادیبخش، به منظور نجات دادن اکثریت اسیر یا جاهل و بی خبر به منظور خراب کردن تکیه‌گاه عقیدتی رژیم فاسد، و البته در همه این موارد، حدود جنگ‌های مشروع را از جنگ‌های تجاوزکارانه و ناصواب مشخص کرده و تجاوز از عدالت را حتی در مورد دشمن ناصواب می‌داند وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا^۲.

در بخش سوم به صورت عمیق تر با آزادی عقیده و مبانی عقلی، قرآنی و حقوقی آن آشنا خواهیم شد و سپس به ذکر موارد آزادی عقیده و نیز محدودیت های آن خواهیم پرداخت تا بدانیم ما انسان ها به عنوان یک مسلمان در چه مواردی و تا چه حدی از آزادی عقیده و تفکر برخوردار هستیم و در چه مواردی و چرا اسلام برای ما محدودیت ایجاد نموده است؛

^۱ نساء ۷۵.

^۲ مائده / ۲.

فصل دوم: ارتداد

یکی از شبهاتی که همواره در رابطه با بحث آزادی عقیده مطرح بوده است و پیوند تنگاتنگی با آیه «لا اکراه فی الدین» دارد، شبهه ی ارتداد می باشد. البته بحث ارتداد از جنبه های گوناگون قابل بررسی می باشد، لذا لازم به ذکر است تحقیق ما در این پایان نامه فقط به جنبه ی «سازگاری ارتداد با آزادی عقیده در اسلام و اثبات آن» می پردازد. پر واضح است که بررسی کامل و تفصیلی بحث ارتداد نیاز به رساله ای جداگانه دارد لذا اختلافات بحث ارتداد در زمینه های مختلف از قبیل «تعریفات مرتد فطری و ملی» و نیز بحث «حد بودن یا تعزیری بودن کیفر ارتداد» و دیگر مباحث ارتداد در تحقیق ما بررسی نشده است و مباحثی از قبیل شرایط و عوامل ارتداد و نیز انواع مرتد به صورت مختصر و فقط جهت اشراف کلی بر موضوع ارتداد مطرح گردیده است که طرح مفصل این موضوعات در این پایان نامه که موضوع اصلیش ارتداد نیست نمی گنجد.

بخش چهارم که مربوط به بحث ارتداد است، شامل یک فصل می باشد:

فلسفه ی حکم ارتداد (ارتداد و آزادی عقیده)

پس از اینکه در بخش کلیات و مفاهیم اشراف کلی بر موضوع ارتداد حاصل شد به فلسفه حکم ارتداد و شبهات مطرح شده در این زمینه پرداخته ایم و در پی آنیم که ثابت نماییم حکم مرتد هیچ منافاتی با آزادی عقیده در اسلام ندارد.

معنای لغوی و مفهوم ارتداد

الف) معنای لغوی:

ارتداد در لغت به معنای بازگشت و رجوع به عقب است.^۱

در لسان العرب آمده است: «قد ارتد عنه: تحول و منه الرده عن الاسلام ای الرجوع عنه و ارتد

فلان عن دینه اذا کفر بعد اسلامه.»

^۱ لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مکرم، ۶۳۰-۷۱۱ق، بیروت: داراحیاء تراث العربی، ۱۴۰۸ق، = ۱۳۶۶، ص ۱۸۴ و قاموس المحيط، فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، بیروت: موسسه الرساله، ۱۴۲۶ق=۲۰۰۵م=۱۳۸۴، ص ۴۱۳.

رَدّه (به کسر راء) از اسلام، به معنی رجوع و برگشت از اسلام است و این که گفته می‌شود
فلانی از دینش مرتد گردید یعنی: پس از اسلام، به کفر بازگشت.^۱

راغب اصفهانی در المفردات فی غریب القرآن می‌نویسد: «الارتداد و الردة الرجوع فی الطريق
الذی جاء منه لکن الردة تختص بالكفر و الارتداد يستعمل فیهِ و فی غیره...»^۲

دیگر لغت‌شناسان عرب نیز همین مطلب را در ریشه‌شناسی ارتداد و معنای لغوی آن گفته‌اند.^۳

در قرآن کریم نیز معنای لغوی ارتداد به کار رفته است؛ چنان که، درباره بازگشت بینایی به
حضرت یعقوب علیه‌السلام پس از آوردن پیراهن یوسف و افکندن آن بر چهره یعقوب، از واژه إرتدَّ
استفاده شده است: «فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا...»^۴ و در جای دیگر کسانی را که
عقب‌نشینی می‌کنند زیان‌کار خوانده است: «لَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ»^۵

ب) معنای اصطلاحی ارتداد:

در فرهنگ دینی و در اصطلاح فقهی، بازگشت از دین حق به کفر «ارتداد» و «رَدّه» نامیده
می‌شود.^۶ ارتداد و هم خانواده‌های آن به معنای مصطلح خود، دست کم دوازده بار در قرآن بکار رفته
است.^۷

دین حق نزد ما مسلمانان و آنچه که براساس براهین متقن عقلی قابل اثبات است، شریعت
محمدی و اسلام است، از این‌رو، هر مسلمانی که از دین اسلام به کفر برگردد، خواه مسیحی گردد یا

^۱ لسان العرب ج ۳، ص ۱۷۳.

^۲ ارتداد و رَدّه به معنی برگشتن در همان راهی است که از آن راه آمده است، اما رَدّه مختص به بازگشت به کفر است. اما ارتداد هم در
بازگشت از دین به کفر به کار می‌رود و هم در غیر از آن؛ مثلاً، بازگشت به سنت‌ها و حالات اوئیه و... / المفردات فی غریب القرآن،
ابوالفرج راغب اصفهانی، تهران، دفتر نشر کتاب، الطبعة الثانية، ۱۴۰۴ هـ، ص ۱۹۲ - ۱۹۳.

^۳ تاج العروس من جواهر القاموس، حسینی الواسطی الزبیدی، ج ۲، ص ۳۵۱؛ محقق حلی، شرایع الاسلام، ترجمه ابوالقاسم ابن احمد
یزدی، ص ۱۸۹۳؛ امام خمینی رحمه‌الله، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۳۶۶.

^۴ یوسف / ۹۶.

^۵ مائده / ۲۱.

^۶ قواعد الاحکام فی معرفه الحلال و الحرام، علامه حلی، کتابشناسی ملی، ص ۴۳۵.

^۷ بقره، ۱۰۹ و ۲۱۷؛ آل عمران، ۸۶ و ۸۸ و ۱۴۹؛ نساء، ۱۳۷، مائده، ۲۱ و ۵۴ و ۵۶؛ توبه، ۷۴؛ نحل، ۷۴ و محمد(ص)، ۲۵.