

بازخوانی دیدگاه محسن کدیور در خصوص «مجازات مرتد و سباب النبی»

حامد سجادی گوگردره*

محمدعلی وطن دوست**

چکیده

محسن کدیور در رساله نقد مجازات مرتد و سباب النبی ضمن نقد آراء برخی از فقهاء در مجازات حکم مرتد و سباب النبی، این مسئله را در مقام افتاء و اجراء حدود، صرفاً برعهده ولی فقیه دانسته و معتقد است اجراء حدود برفرض صحت آن باید در محکمه صالحه انجام پذیرد. وی همچنین بر این عقیده است اجرای حکم مرتد سبب وهن دین و مخالف آیات قرآن و عرف عقلاء می باشد. از دیگر مدعیات وی می توان به تغییر موضوع ارتداد نسبت به صدر اسلام اشاره کرد. مسئله این تحقیق آن است که آیا مجازات مرتد و سباب النبی سبب وهن دین و مغایر با رحمانیت اسلام است؟ روش تحقیق تحلیلی - انتقادی بوده و یافته های تحقیق نشان می دهد که سیره عقلاء نمی تواند به تنهایی دلیل کافی بر وهن آمیز بودن مجازات مرتد باشد بلکه در تعارض با ادله عقلی و نقلی است و تغییر موضوع ارتداد نیز مستند قابل دفاعی ندارد.

واژگان کلیدی

مجازات مرتد، مجازات سباب النبی، آزادی مذهب، وهن دین، محسن کدیور، اسلام.

طرح مسئله

یکی از موضوعات مهم و پرچالش در منظومه فکری اسلام، مسئله مجازات مرتد و ساب النبی است که همواره مورد سؤال از سوی اسلام‌پژوهان و هدف هجوم به ارزش‌های دینی از سوی دین‌گریزان بوده است؛ از جمله ویژگی‌های این موضوع می‌توان به ذو ابعاد بودن آن اشاره کرد چراکه از سویی در مباحث علمی (فقهی، حقوقی، کلامی) مطرح گردیده و از سوی دیگر در حوزه مباحث سیاسی نیز مطرح می‌شود و گاهی از این مسئله در جهت تخریب کشورهای مسلمان استفاده می‌شود.

محسن کدیور از جمله نواندیشانی است که در کتاب **مجازات مرتد و آزادی منهدب** در دومین جلد از مجموعه بحث‌های اسلام و حقوق بشر در ده بخش به بررسی این موضوع پرداخته و مجازات دنیوی شخص مرتد و ساب النبی را به دور از وجهه رحمانی اسلام دانسته و آن را مغایر با حق آزادی بیان برمی‌شمرد و صدور فتاوی مجازات مرتد را سبب «وهن دین» دانسته و شاهد آن را «عرف عقلا» می‌داند و معتقد است موضوع ارتداد در عصر کنونی نسبت به ارتداد در صدر اسلام تغییر یافته است. وی همچنین معتقد است در جوامع اسلامی صدور و اجرای احکام ارتداد صرفاً برعهده حاکم شرع و محکمه صالحه است و صدور فتوا از سایر فقیهان و سپردن حکم قتل مرتد به توده مردم سبب بروز هرج و مرج در نظام‌های اجتماعی می‌شود.

هدف از نگارش این مقاله آشنایی با نظرات نواندیشان در موضوع ارتداد، تبیین دیدگاه اسلام نسبت به این موضوع و بررسی سیر تاریخی مجازات مرتد در اسلام می‌باشد.

۱. مقدمه

۱. صدور و اجرای حکم مرتد، برعهده حاکم شرع بوده و هر عملی خارج از محکمه صالحه، سبب رواج بی‌قانونی می‌شود.

آقای کدیور ضمن بیان این مسئله که صدور حکم قضایی و اقامه حدود در عصر غیبت به تنصیص فقها، صرفاً برعهده فقیه عادل جامع‌الشرایط است که در عصر کنونی مصداق آن همان ولی فقیه است؛ لذا دیگر فقها حق صدور فتاوی ارتداد یا اقامه حدود را ندارند مگر آنکه حاکم شرع را جامع‌الشرایط ندانند و یا به ولایت فقیه اعتقاد نداشته باشد.

وی سپس از جنبه حقوقی مسئله نیز اجرای حدود و برخورد با متخلف و مرتد را برعهده دادگاه عادلانه و با قضاوت منصفانه دانسته و اجرای حد مرتد یا سایر حدود به دست توده مردم را سبب هرج و مرج و اخلال در نظم عمومی جامعه می‌داند؛ مضاف بر اینکه صدور فتاوی قتل کسی که در کشور

دیگری زندگی می‌کند می‌تواند سبب نقض حاکمیت کشورها و به هم خوردن مناسبات سیاسی کشورها گردد و فقیه بایستی هنگام صدور فتوا به این امور نیز توجه کند. (کدیور، ۱۳۹۳: ۱۲۰ - ۱۰۷)

بررسی دیدگاه آقای کدیور

در پاسخ به این ادعا که صدور حکم قضایی صرفاً برعهده حاکم شرع است، باید به این نکته توجه داشت که کلمات فقهی صراحت در این دارد که در غیاب امام زمان عج، مقام افتا، قضا، صدور حکم و اجرای حدود بر عهده منصوبین امام زمان عج است (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۱ / ۴۸۲؛ مفید، ۱۴۱۳: ۸۱۰؛ طوسی، ۱۴۰۰: ۳۰۱؛ حلی، ۱۴۲۰: ۲ / ۲۴۲؛ نجفی، ۱۴۲۱: ۲۱ / ۳۹۳) که ایشان بنا بر ادله نقلی (عاملی، ۱۴۰۸: ۱ / ۲۳؛ همان: ۱۸ / ۴؛ نوری، ۱۴۰۸: ۷ / ۱۸؛ مغربی، ۱۳۸۵: ۲ / ۴۴۲) همان فقهی جامع‌الشرایط است. مراد از جامع‌الشرایط بودن فقیه، دارا بودن تمام شرایط مرجعیت اعم از شرایط علمی (اعلمیت و قدرت استنباط احکام از ادله) و شرایط اخلاقی (پارسا و زاهد و عادل بودن) است. (نجفی، ۱۴۲۱: ۲۱ / ۳۹۹) با این تفصیل آنچه از کلمات فقهی بر می‌آید آن است که هر فقیه‌ای که دارای شرایط فوق باشد مصداقی از منصوبین امام زمان عج است و مردم می‌توانند در امور دینی به آنها مراجعه نمایند اما نکته مهم آن است که اگر یکی از فقهی جامع‌الشرایط، در زمانی که حکومت اسلامی نباشد اقدام به صدور حکم کرد تبعیت سایر فقهی از آن واجب است و همچنین در زمان تشکیل نظام اسلامی در تعارض میان حکم حاکم و فتوای مجتهد، به جهت جلوگیری از اختلال نظام بی‌شک حکم حاکم مقدم است. (نجفی، ۱۴۰۴: ۲۲ / ۴۸۷؛ امام خمینی، ۱۴۲۳: ۱۵۰؛ صدر، ۱۴۰۳: ۱۱۶)

نکته دیگر اینکه به تنصیب بسیاری از فقهی مردم نیز موظفند فقهی را در اجرای حدود مساعدت و یاری نمایند و چنانچه فقیه جامع‌الشرایط حکمی نمود مردم نیز موظفند به آن حکم عمل نمایند و این مسئله بیانگر اهمیت جایگاه زعامت در تشیع است. (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۲۱ / ۴۸۳)

با این توضیحات می‌توان چنین نتیجه گرفت که ادعای اول کدیور مبنی بر سپردن حکم مرتد به محکمه صالحه، منحصرأ در زمان تشکیل حکومت اسلامی امری مقبول و مورد تأکید فقهی امامیه است اما در زمانی که حکومت اسلامی تشکیل نشده باشد امر متوقف بر محکمه صالحه نبوده بلکه حکم یکی از فقهی می‌تواند در حق دیگران نیز نافذ باشد و سایرین نیز باید از آن تبعیت نمایند.

۲. صدور فتاوی اعدام مرتد و ساب النبی و هن اسلام است

کدیور معتقد است و هن اسلام یعنی نشان دادن چهره‌ای خشن و منفور از دین و به حکم عقل و نقل بایستی از ارتکاب به اعمالی که منجر به موهون جلوه دادن دین می‌شود، پرهیز کرد؛ از جمله این موارد

اعدام و برخورد قهری با شخص مرتد است؛ وی در توضیح مدعی خویش ضمن برشمردن مصادیقی از وهن دین از جمله رجم، قصاص در اسیدپاشی، تازیانه، قصاص در قطع عضو، اعدام مرتد، عنوان وهن را از جمله مصادیق مستنبطه از ادله دانسته و معتقد است برای تشخیص مصادیق وهن باید به عرف عقلا هر زمان مراجعه کرد و از آنجاکه جوامع بشری، امروزه برخورد با مرتد را قبیح می‌داند لذا ارتکاب به آن سبب وهن دین در نزد جوامع بشری می‌گردد و از این رو بایستی از صدور فتاوایی از این قبیل و ارتکاب به آن جلوگیری شود. وی سپس به ذکر مثالی در این زمینه پرداخته و نتیجه تحقیقات خود در موضوع حقوق بشر را ترجیح داشتن بنای عقلا معاصر بر فتاوای فقها قرون گذشته می‌داند؛ وی در ادامه دیدگاه خود در این باره، اعدام مرتد را از جنبه رحمانی اسلام و پیامبر خاتم به دور می‌داند و معتقد است اساس و پایه دین اسلام و ارسال رسل بر رحمت و تکریم انسان بوده و توجه به سیره اخلاقی پیامبر اسلام گواه بر این مدعاست درحالی که روش اجتهاد مصطلح به این امور توجه چندانی ندارد.

وی ادعای خود را برگرفته از حکم مستقل عقلی نمی‌داند بلکه آن را مبتنی بر بنای عقلا برمی‌شمرد و معتقد است در بررسی تعارضاتی که بین مفاهیم حقوق بشری امروز که مورد تأیید جوامع بشری است با فتاوای فقیهان آنچه به نظر می‌رسد ترجیح این مفاهیم بر آن فتاوا است و این امر سبب مرجوحیت ادله نقلی و فتاوای فقها ماضین نیست بلکه عنصر زمان و مکان بر صدور افتا و ادله نقلی تأثیرگذار بوده است که فقها کنونی نسبت به آن بی‌توجه هستند. (کدیور، ۱۳۹۳: ۱۸۳ - ۱۷۶)

بررسی دیدگاه آقای کدیور

محسن کدیور وهن را امری می‌داند که سبب خشن جلوه دادن دین گشته و منجر به نفرت عمومی از دین می‌شود؛ این تعریف، در بردارنده تمام قیود مؤثر در تعریف وهن نبوده چراکه تعریف مشهور و مصطلح عبارت است از: «ارتکاب اعمالی که سبب سست و ضعیف شدن جایگاه دین یا مذهب در نزد عقلا می‌شود» (طریحی، ۱۳۷۵: ۶ / ۳۲۷؛ مصطفوی، ۱۳۶۸: ۱۳ / ۲۳۶) از این رو اگر تعریف مذکور را صرفاً بیان یکی از مصادیق وهن بدانیم مورد اشکال نخواهد بود اما اگر وی در مقام بیان تعریف ماهوی از وهن باشد بی‌شک تعریف او ناقص خواهد بود چراکه مثال‌های نقض بسیاری دارد مثلاً برخی شروع و ختم طواف در حج از حجرالاسود را از واجبات طواف دانستند و طواف نمودن برخلاف آن را سبب وهن در دین نامیدند (یزدی، ۱۴۰۹: ۲ / ۴۲۸) یا خرید و فروش خمر به صورت علنی و یا فروش سلاح به دشمنان دین (امام خمینی، ۱۴۱۵: ۱ / ۲۲۴) و نبش قبر مسلمان را سبب وهن دین نامیدند (مرعشی، ۱۳۸۲: ۲۵۳) یا در برخی از روایات علت حرمت فرار از جنگ در غزوات را وهن دین بیان کرده‌اند (قمی، ۱۴۱۳: ۳ / ۵۶۵) که همه این موارد بیانگر آن است که تعریف وهن به آنچه آقای کدیور گفته صحیح نمی‌باشد چراکه

مثال‌های فوق هیچ‌یک سبب نفرت و خشونت در میان مردم نمی‌شود. به‌علاوه همان‌طور که آقای کدیور اشاره کرده‌اند عنوان وهن مذهب یا وهن دین از جمله عناوین مستنبطه از ادله شرعی است و به‌عنوان قاعده اولیه فقهی در کلمات فقها مطرح نیست بلکه فقیه به حسب شرایط و به‌عنوان قاعده ثانویه از عنوان وهن در استنباط احکام استفاده می‌کند.

با این تفصیل همان‌طور که در تعریف وهن آمده است ملاک تضعیف دین، فقدان پشتوانه عقلی و نقلی است یعنی امر موهن بایستی با احکام و براهین عقلی و ادله نقلی مخالفت داشته باشد و این ملاک دقیقاً در تعریف عنوان عرف هم مشهود است چنان‌که تمسک به عرف به‌عنوان مؤید ادله شرعی و عقلی نبایستی مخالفتی با احکام عقلی و نقلی داشته باشد؛ براین اساس همچنان‌که کدیور تصریح می‌کند ملاک موهون بودن قتل مرتد سیره عقلاء است نه حکم مستقل عقلی و توجه به برخی از تفاوت‌های میان این دو می‌تواند در فهم دقیق‌تر مسئله موثر باشد؛ چنان‌که در بیان تفاوت آن ذکر شده:

بنای عقلا اگر فطری نباشد مسبوق به رعایت مصلحت سنجی است اما دلیل عقل که استنتاج عقل است، ممکن است از مصلحت سنجی مجرد بوده و با آن ارتباطی نداشته باشد. (جبار گلباگی ماسوله، ۱۳۷۸: ۳۰۴)

حکم عقل منوط به اطلاع و آگاهی بر مصالح و مفسدات واقعی است؛ یعنی عقل با توجه به اینکه بر مصالح و مفسدات واقعی اطلاع دارد، می‌تواند در موارد مورد نظر حکم صادر کند و حال اینکه بنای عقلا منوط به آگاهی بر مصالح و مفسدات واقعی نیست. (حکیم، ۱۴۱۸: ۱۹۸)

با توجه به نکات فوق می‌توان چنین استنتاج نمود که برداشت آقای کدیور محل اشکال است چراکه ممکن است در مسئله مجازات مرتد، عقلا مصالحی را در نظر گرفته باشند که در نظر شارع اهمیتی نداشته یا از مصلحت بزرگتری غافلند که شارع به آن توجه دارد.

و اما ادعای دیگر کدیور مبنی بر اینکه مجازات مرتد از جنبه رحمانیت اسلام به دور است نیز محل خدشه است؛ از جمله اشکالات این ادعا می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

الف) این نوع نگاه به معارف دینی و سیره رفتاری پیامبر خاتم نگرشی تک بعدی است که بی‌شک سبب تحریف حقیقت دین می‌شود چراکه براساس منابع دینی، دین اسلام دارای ابعاد مختلفی است که هر یک در جایگاه مخصوص خود قرار دارد و خلط میان آنها اشتباه است فی‌المثل اسلام در مواجهه با جاهلان با منطق و براهین عقلی ایشان را دعوت به تفکر و رجوع به عالمان می‌کند و افراد جامعه را نیز به تعلیم ایشان سفارش می‌کند. از منظر قرآن تصدیق یا تکذیب چنانچه بدون تفکر و تعقل صورت گیرد باطل است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۶۰ / ۳) در مقابل با مستضعفان فکری که قدرت درک مفاهیم

منطقی و براهین عقلی را ندارند با رأفت و رحمت برخورد می‌کند و به ایشان اجازه می‌دهد تا با همان عقاید خود در جامعه اسلامی زندگی کنند؛ لکن در مواجهه با دسته دیگری که قدرت درک مفاهیم عقلی را داشته و به حقانیت اسلام و معارف آن آشنا هستند اما با جهود و عناد قصد مقابله با دین را داشته یا با استهزا و تخریب شخصیت پیامبر اسلام و ضروریات دین سعی در هتک حرمت آنان کند با چنین افرادی به‌عنوان عناصر مخرب مقابله می‌کند و مرتد و ساب‌النبی بی‌شک از دسته سوم هستند ولذا مقابله با او ارتباطی با جنبه رحمانی اسلام ندارد؛ البته طبق بیان فوق، نوع مجازات تعیین نمی‌شود و صرفاً اصل مجازات و مقابله با مرتد ثابت می‌گردد.

ب) مقابله با چنین افرادی در سیره حکومتی و رفتاری پیامبر اسلام سابقه زیادی دارد که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. عبدالله بن سعد بن ابی‌سرح:^۱ پس از فرار وی، پیامبر او را مهدورالدم نامید، وی به برادر رضاعی‌اش عثمان پناهنده شد، عثمان هم از پیامبر ﷺ در جمع اصحاب برای او امان خواست. حضرت سکوتی طولانی نمودند و سپس فرمودند: بله. رسول خدا ﷺ به اصحابشان فرمودند: «چرا او را نکشیدید؟ من سکوت کردم تا یکی از شما گردن او را بزینید». مردی از انصار گفت: چرا اشاره نکردید؟ فرمودند: «پیامبر با اشاره کسی را نمی‌کشد. (ابن‌هشام، ۱۳۶۹: ۴ / ۵۲ - ۵۱)

۲. عبدالله بن خطل:^۲ توسط پیامبر ﷺ خونس مباح گردیده بود، درحالی‌که خود را به پرده کعبه آویخته بود، به وسیله ابوبرزه اسلمی و سعید بن حرث کشته شد. (واقعی، ۱۴۰۹: ۲ / ۸۷۵)

۳. قُرتنا و قریبه:^۳ به دستور پیامبر خونس مباح شده بود، یکی از آنها کشته شد و دیگری فرار کرد و بعدها از پیامبر ﷺ امان خواست و حضرت او را امان دادند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۲۴ - ۲۲۳)

۴. مقیس بن حبابه:^۴ در همان روز فتح مکه، در حال ارتداد به‌دست نمیله بن عبدالله کشته شد. (یعقوبی، ۲۶۷: ۱ / ۱۳۶۵)

۱. وی از مسلمانان اولیه و از کاتبان وحی بود که همراه مهاجران مکه به مدینه هجرت کرد، او در مدینه فریفته شد و با گریختن به مکه به قریش پناه برد و در تحقیر مسلمانان و پیامبر ﷺ و قرآن کریم تلاش نمود

۲. بنا بر نوشته ابن‌هشام، عبدالله بن خطل مسلمان بود که پیامبر ﷺ او را به‌عنوان کارگزار زکات (مصدق) به همراه مردی از انصار اعزام نمود. او همچنین غلام مسلمان داشت که در خدمتش بود. در منزلگاهی به غلام دستور داد حیوانی ذبح کند و غذا تهیه نماید و خودش به خواب رفت. وقتی بیدار شد، غلام دستور او را اجرا نکرده بود. او غلام مسلمان را کشت و سپس مرتد گردید. واقعی می‌گوید: ابن‌خطل پس از ارتداد به مکه گریخت و وقتی مکیان پرسیدند چرا به مکه آمده است گفت: من دینی بهتر از دین شما نیافتم.

۳. این دو زن از کنیزان عبدالله بن خطل بودند که با آوازخوانی، به هجو پیامبر و سب و دشنام آن حضرت می‌پرداختند.

۴. وی مسلمان بود که برادرش توسط یکی از انصار به خطا کشته شده بود. او با اینکه دیه برادر مقتول خود را دریافت کرد، قاتل را کشت. مقیس پس از ارتکاب این جنایت، با حالت شرک به سوی قریش بازگشت و مرتد گردید.

بازخوانی دیدگاه محسن کدیور درخصوص «مجازات مرتد و ساب النبی» □ ۱۶۳

۵. حویرث بن نفیذ بن وهب: ^۱ توسط پیامبر ﷺ، خونش مباح گردید، و به دست علی رضی الله عنه کشته شد. (ابن هشام، ۱۳۶۹: ۴ / ۵۳)

۶. کعب بن اشرف و عصما بنت مروان نیز به فرمان رسول خدا ﷺ به قتل رسیدند. همان گونه که گفته شد، عصماء در مجالس اوس و خزرج با سرودن اشعار، پیامبر ﷺ را دشنام می داد و مردم را علیه ایشان تحریک می کرد. در میان قبیله «بنی خطمه» تنها یک نفر به نام عمیر بن عدی مسلمان بود. عمیر با شنیدن دشنام پیامبر ﷺ توسط آن زن، او را کشت و خبر کشتن را به پیامبر ﷺ رساند. رسول خدا ﷺ کار او را یاری خدا و رسولش نامیدند. (همان: ۳ / ۵۸)

۷. اگرچه می توان احتمالات دیگری را نیز درباره روایات فوق در نظر گرفت اما محتوای این مستندات تاریخی می تواند در کنار سایر ادله، تردید و شک در مسئله ایجاد کند و مردود دانستن همه شواهد تاریخی محتمل در مسئله، به صرف ادعای رحمت نبوی، خلاف روش برهانی است.

۳. مفهوم شناسی حکم ارتداد

آنچه که بیش از هر چیز سبب بروز شبهات و اشکالات به موضوع ارتداد گشته، عدم دقت کافی در شناخت مفهوم ارتداد است از این رو برخی ارتداد را به تغییر عقیده منحصر می کنند و اجرای حکم ارتداد را مخالف با آزادی بیان و اندیشه می دانند در حالی که با دقت در مفهوم ارتداد بسیاری از این اشکالات قابل رفع است. آنچه در مفهوم شناسی ارتداد اهمیت دارد آن است که اساساً ارتداد از نگاه قرآنی نوعی عقیده نیست بلکه در زمره کفر قلمداد می شود که منشأ آن عناد یا لجاجت است، از این رو برخی از مفسرین مشکل مرتد را مشکل معرفتی نمی دانند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۵ / ۴۳؛ سبحانی، ۱۴۱۲: ۱ / ۱۲۰) و برخی دیگر معتقدند شخص مرتد علی رغم علم و یقین به واقع و با قصد تخریب دین با آن مقابله می کند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳ / ۵۲۶) و در آیات قرآن به این مهم اشاره شده است چنان که در آیه ۸۶ آل عمران می فرماید:

كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ.

چگونه خداوند گروهی را که بعد از ایمان به خدا و گواهی دادن به راستی رسول او و بعد از ادله روشن باز کافر شدند، به راه راست هدایت کند؟ و خدا هرگز گروه ستمکاران را رهبری نخواهد کرد.

۱. وی از استهزاکنندگان و آزاردهندگان رسول خدا ﷺ در مکه بود. او از جمله افرادی است که هنگام مهاجرت دختران پیامبر ﷺ از مکه به مدینه به آنان حمله کرد و به زمینشان انداخت.

در این آیه شریفه کفار شهادت می دهند که پیامبر خدا حق است اما همچنان با او به مقابله می پردازند، یا در آیه ۷۲ آل عمران می فرماید:

وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَيَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَجَهُ التَّهَارِ وَكَفَرُوا آخِرَهُ
لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ.

و گروهی از اهل کتاب گفتند: به دین و کتابی که برای مسلمانان نازل شده اول روز ایمان آرید و آخر روز کافر شوید، شاید به این حيله آنها نیز از اسلام برگردند.

در این آیه هدف برخی از اهل کتاب را در ایمان آوردن، تضعیف اسلام از جهت ایجاد تردید در قلوب مسلمانان بر می شمرد. این مسئله در روایات هم وارد شده است؛ مثلاً در صحیح زراره از امام صادق علیه السلام نقل شده که:

لَوْ أَنَّ الْعِبَادَ إِذَا جَهِلُوا وَقَفُوا وَ لَمْ يَجْحَدُوا لَمْ يَكْفُرُوا. (کلینی، ۱۴۰۷: ۲ / ۳۸۸)

اگر پس از ایجاد سؤال و شبهه، اشخاص توقف کنند و به جحد و عناد روی نیاورند هیچ گاه کافر نمی شوند.

و این بدان معناست که شخص مرتد از آن جهت در زمره کفار است که پس از جهل به مسئله ای به مبارزه با دین و تمسخر شریعت می پردازد یا در صحیح محمد بن مسلم، امام صادق علیه السلام تصریح می کنند که مرتد با وجود علم و یقین به واقع، به دشمنی می پردازد.

كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام جَالِسًا عَنْ يَسَارِهِ وَ زُرَّارَةُ عَنْ يَمِينِهِ فَدَخَلَ عَلَيْهِ أَبُو بَصِيرٍ فَقَالَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ مَا تَقُولُ فِيمَنْ شَكََّ فِي اللَّهِ فَقَالَ كَافِرٌ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ قَالَ فَشَكََّ فِي رَسُولِ اللَّهِ فَقَالَ كَافِرٌ ثُمَّ اتَّفَقَتَا إِلَيَّ زُرَّارَةُ فَقَالَ إِنَّمَا يَكْفُرُ إِذَا جَحَدَ. (عاملی، ۱۴۰۹: ۲۸ / ۳۵۶)

محمد بن مسلم می گوید: من و زراره محضر امام بودیم که ابابصیر وارد شد و به حضرت عرض کرد نظر شما درباره کسی که در خدا شک کرده چیست؟ حضرت فرمود: کافر است؛ عرض کرد: درباره کسی که در نبوت پیامبر شک کرده چه؟ حضرت فرمود: کافر است؛ سپس به زراره نگاه کردند و فرمودند: وقتی شروع به عناد و دشمنی کند کافر است.

۴. تبدل موضوع مرتد و نقد دائمی بودن حکم مرتد

وی در توضیح این بخش، مدعی خود را در قالب چند نکته توضیح می دهد:

۱. حکم مرتد و ساب النبى (برفرض ثبوت) حکمی موقت است نه دائمی؛ وی ضمن مقایسه بین احکام منسوخ مثل احکام عبید و اماء که با وجود احادیث بسیار و احکام فقهی فراوان امروزه بلاموضوع

شده است چطور نمی‌توان مسئله ارتداد را که به نسبت آیات و روایات کمتر و احکام فقهی محدودتری دارد؛ بلاموضوع دانست.

۲. به عقیده وی بلاموضوع شدن حکم قتل مرتد، در دورانی که بنای عقلاء و شرایط زمانی و مکانی متحول شده است، به مراتب از بلاموضوع شدن یا نسخ رقیبت انسان ساده‌تر است. همچنان‌که حریت انسان لازمه کرامت ذاتی اوست و رقیبت وی منافی آن کرامت است؛ لذا احدی را نمی‌توان تحت هیچ شرایطی به بردگی و رقیبت کشید، آزادی دین و عدم اکراه در داخل شدن و خارج شدن آزادانه از دین نیز از لوازم لاینفک کرامت انسان است و احدی را نمی‌توان به دلیل گزینش دین ناقص یا عقیده باطل در این دنیا مواخذه یا مجازات کرد.

۳. وی معتقد است موضوع ارتداد از زمان اولیا دین و لسان آیات و روایات نسبت به زمان کنونی تغییر کرده است؛ به این صورت که موضوع مرتد در روایات بیش از تغییر دین یا خروج از اسلام است و بار اضافی دارد که ملحق شدن به صف مخالفان اسلام یعنی مشرکان و کافران است؛ بنابراین مرتد در صدر اسلام با اعلام ارتداد خود درحقیقت وارد نوعی جنگ سیاسی، فرهنگی و نظامی علیه اسلام می‌شد درحالی که مرتد مورد بحث عقلا معاصر، صرفاً درحوزه مسائل فکری و نظری بوده که مربوط به آزادی‌های فرهنگی و دینی است؛ شاهد براین مدعی آیاتی است که به صراحت بر جنگ کفار با مسلمین اشاره دارد؛ از جمله آیه ۲۱۷ سوره بقره و ۷۳ آل عمران که به توطئه چینی و محاربه کفار با مسلمین اشاره می‌کند که در نتیجه آن هر مسلمانی که مرتد شود به جبهه کفار ملحق و درمقابل جبهه اسلام قرار می‌گیرد و این خود نوعی تضعیف اسلام و مسلمین است.

۴. از منظر تاریخی نیز اولین کسانی که به اتهام ارتداد به قتل رسیدند افرادی بودند که در زمان خلافت خلیفه اول از پرداخت زکات امتناع می‌کردند و حکومت وقت ایشان را به قتل رساند و در توجیه عمل خویش آن را مستند به روایت نبوی «من بدل دینه فاقطوه» (هر کس که دین خود را تغییر داد، او را بکشید) (مغربی، ۱۳۸۵: ۲ / ۴۸۰) می‌دانستند؛ این درحالی است که روایت مذکور هیچ‌گاه مورد استناد امیرالمؤمنین نبوده و در جوامع روایی شیعی نیز تنها صاحب *مستدرک الوسائل* از دعائم نقل کرده که روایت فاقد سند معتبر است؛ این شیوه خشونت‌آمیز مورد انتقاد امیرالمؤمنین بوده و حضرت در طول دوران حکومت خویش هیچ‌گاه قاسطین، مارقین و ناکثین را از زمره اهل ارتداد ندانستند و این مسئله به خوبی نشان می‌دهد رویکرد حضرت در دوران حکومت خود با دوران خلفاء قبل ایشان تا چه اندازه تغییر کرده بود.

وی مدعی است به تدریج از قرن چهارم به بعد مفهوم ارتداد، فاقد قیود سیاسی و نظامی گشت و هرگونه تغییر دین ولو تغییر نظری حکم ارتداد پیدا کرد.

وی معتقد است این توضیحات چنانچه نتواند مدعی را ثابت کند لاقلاً سبب شک در حکم ارتداد می‌شود که عندالشک می‌توان با رجوع به قاعده درء حکم ارتداد را منتفی دانست. اما درخصوص اعدام ساب‌النبی وی آن را به نقل از سید مرتضی از منفردات امامیه می‌داند چراکه از قرن چهارم اندیشه غالیان بر تشیع مستولی بود که در نتیجه آن احکامی چون اعدام ساب‌الولی صادر گشت و از آنجا که اعدام ساب‌الولی بدون اعدام ساب‌النبی موجه نبود لذا شیعیان حکم اعدام ساب‌النبی را نیز صادر و در این حکم از اهل سنت شدیدتر و یکپارچه‌تر شدند. در پایان به عقیده کدیور از آنجا که حکم مرتد در صدر اسلام با وجود قیود سیاسی و نظامی آن هیچ‌گونه مجازات دنیوی نداشته؛ پس چگونه می‌توان در شرایط کنونی که موضوع ارتداد تغییر کرده است حکم به قتل مرتد کنیم؟ (کدیور، ۱۳۹۳: ۲۰۳ - ۱۸۸)

۵. بررسی دیدگاه آقای کدیور

ادعای وی مبنی بر تبدیل موضوع ارتداد و اینکه در عصر کنونی ارتداد صرفاً در حوزه مسائل نظری است محل اشکال است که از جمله این اشکالات می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. هیچ اماره و دلیلی بر تبدیل موضوع مرتد آن‌طور که کدیور بدان اشاره می‌کند، وجود ندارد و مقایسه بین این موضوع با مسائلی همچون عبد و اماء مقایسه صحیحی نیست چراکه اولاً در اینکه آیا مسئله عبد و اماء مطلق منسوخ است یا موقت و اینکه از نظر اسلام چنین عنوانی مطلوب جامعه اسلامی است یا خیر محل نزاع است و ادعای ایشان بر نسخ کامل آن نوعی مصادره به مطلوب است؛ ثانیاً بر فرض نسخ عبد و اماء، اینکه شارع مقدس چه ملاکی بر نسخ آن داشته و اینکه آیا امکان تسری این ملاک در سایر موضوعات مثل ارتداد هم وجود دارد یا خیر، نیز محل نزاع است.

۲. ادعای دیگر ایشان مبنی بر اینکه مسئله ارتداد در جامعه اسلامی اول بار در زمان خلیفه اول مطرح شده است نیز محل اشکال بوده؛ چراکه مجازات مرتد طبق روایتی از امام باقر علیه السلام در زمان حیات پیامبر وجود داشته است. (کلینی، ۱۴۰۷: ۷ / ۲۶۷)

۳. اینکه معتقد است تعریف مرتد بعد از قرن چهارم هجری بدون قیود سیاسی و نظامی گشته و منحصر در حوزه نظری است نیز محل اشکالات متعددی است از جمله اینکه ارتداد در اصطلاح فقهی به معنای کفر بعد از ایمان است (طوسی، ۱۳۸۷: ۷ / ۲۸۲؛ حلی، ۱۴۰۸: ۴ / ۱۷۰؛ نجفی، ۱۴۲۱: ۴۱ / ۶۰۰؛ عاملی، ۱۴۱۷: ۲ / ۵۱) و این تعریف در میان فقها مشهور است ولی در کنار آن برخی فقها مثل ابوالصلاح حلبی، انکار امری از ضروریات دین را مصداق ارتداد دانسته اما در مواردی که کفر شخص با

بازخوانی دیدگاه محسن کدیور درخصوص «مجازات مرتد و ساب النبی» □ ۱۶۷

استدلال علمی ثابت شود را مصداق ارتداد نمی‌داند؛ (حلی، ۱۴۰۳: ۳۱۱) این تعریف همان‌طور که از ظاهرش پیداست همان تعریفی است که از مجموعه آیات و روایات حول مفهوم ارتداد به دست می‌آید چنان که آیات دال بر ارتداد همچون آیه ۸۶ / آل عمران، ۲۱۷ / بقره، ۹۰ / آل عمران، ۱۳۷ / کهف نیز مراد از ارتداد را کفر بعد از ایمان می‌داند؛ پس تعریف ارتداد از این جهت تفاوتی نمی‌کند و کسانی که به مسئله ارتداد پرداخته‌اند چنین تفاوتی را بیان نکرده‌اند؛ اما درخصوص ملاک و معیار مجازات مرتد در میان متفکرین مسلمان چند نظر وجود دارد:

۱-۳. برخی قائلند مرتد از این حیث که نظام اعتقادی مسلمانان را تهدید می‌کند و با وجود اثبات حقانیت دین آن را نپذیرفته و درصدد تخریب چهره دین است، چنین فردی به‌عنوان محاربه با دین مجازات می‌شود؛ از نظر این افراد مرتدی که بدون آنکه اقدام فرهنگی یا مسلحانه خاصی انجام دهد و صرفاً با عقاید خویش به زندگی‌اش مشغول است چنین فردی مرتد غیر محارب بوده و هیچ مجازات دنیوی ندارد. (مرعشی، ۱۳۷۲: ۳۸ - ۲۱)

۲-۳. برخی معتقدند علت مجازات مرتد، استخفاف و سست شمردن و استهزاء معارف دینی است و لذا چنانچه مرتدی بدون استهزا و استخفاف، صرفاً به تبلیغ دین و تفکرات خود بپردازد مشمول مجازات دنیوی مرتد نمی‌شود. (عاملی، ۱۴۱۲: ۱ / ۳۶)

۳-۳. برخی دیگر معتقدند مرتدی که غرض او از ارتداد، اظهار عناد و لجاجت با اسلام و پیامبر باشد مستحق مجازات دنیوی است و الا اگر شخصی صرفاً براساس ضعف مبنایی و بر اثر شک و شبهه یا تحقیق ناقص به مخالفت با دین بپردازد مستحق مجازات نیست. (مغنیه، ۱۴۲۴: ۱ / ۳۲۵)

۴-۳. برخی دیگر نیز بین ارتداد علنی و غیر علنی تفکیک قائل شدند به این نحو که اگر مرتدی عقیده باطنی خود را ابراز کند و شروع به تبلیغ آن نماید مستحق مجازات است اما چنانچه به تبلیغ آن نپردازد مستحق مجازات نیست. (اورعی، ۱۳۷۸: ۱۱۰ - ۷۴)

۵-۳. گروهی دیگر معتقدند حکم مجازات مرتد نسبت به زمانی است که شخص مرتد عالم به حکم ضروری دین باشد و با اطلاع از آن شروع به تبلیغ علیه آن نماید و الا اگر شخصی به ضروری بودن حکمی در اسلام جاهل باشد ولو علناً آن را مرتکب شود مرتد نیست و مجازات نمی‌شود؛ از بین دیدگاه‌های فوق، این نظر در میان متفکرین معاصر طرفداران بیشتری دارد. (اردبیلی، ۱۴۰۳: ۱۳ / ۳۶۰؛ اصفهانی، ۱۴۱۶: ۱۰ / ۶۶۵؛ نجفی، ۱۴۲۱: ۶ / ۴۹ - ۴۶)

با توجه به این اقوال به نظر می‌رسد نظر آقای کدیور دارای اشکالاتی است از جمله این اشکالات می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

الف) اینکه ایشان معتقدند بعد از قرن ۴ هجری و در میان فقهای معاصر، ارتداد صرفاً با تغییر نظری دین ثابت می‌شود، با نظر برخی از فقهای معاصر همخوانی ندارد چراکه مرتدی که به حد محارب رسیده باشد را مشمول مجازت دنیوی می‌دانند. (مرعشی، ۱۳۷۲: ۳۸ - ۲۱)

ب) عنوان محاربه در فقه صرفاً با جنگ مسلحانه حاصل نمی‌شود بلکه ممکن است شخصی با تبلیغات سوء و انجام عملیات روانی در جامعه به قصد تشویش عقاید دینی مردم نیز معنون به‌عنوان محارب گردد و پیوستن به جبهه مشرکین و کفار منحصر در پیوستن فیزیکی شخص نیست، بلکه ممکن است شخص مرتد با نظرات خود، افکار مشرکین و کفار را ترویج نموده و چنانچه ملاک شارع در برخورد با مرتد را تضعیف جبهه اسلام بدانیم این ملاک در وابستگی فکری نیز حاصل است.

نظرات کدیور درخصوص مجازت ساب النبی نیز مخدوش است و صرفاً براساس فرضیاتی می‌باشد که اشکالات بسیاری به آنها وارد است که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. ادعای اول وی با فتاوا و احکام فقهی سایر مذاهب همخوانی ندارد؛ چراکه اولاً سابقه بحث مجازات ساب النبی از زمان حیات رسول خاتم‌الله ﷺ وجود داشته است چنان‌که در صحیح محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام به این مسئله اشاره شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۷ / ۲۶۷) یا در روایت دیگری در صحیح بخاری انس بن مالک داستان مجازات کسی را نقل می‌کند که به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله توهین کرده بود (بخاری، ۱۴۱۰: ۴ / ۱۸۱) یا در روایت دیگری ابن تیمیه و شوکانی نقل می‌کنند که در زمان حیات رسول خدا کسی به ایشان توهین کرد و یکی از اصحاب وی را خفه نمود و حضرت هم کار او را تأیید کرد. (شوکانی، ۱۴۱۳: ۷ / ۲۱۳)

۲. علاوه بر ادله روایی فوق، اهل سنت قائل به اجماع در وجوب قتل ساب النبی هستند (جناتی، ۱۳۷۳: ۵۳) و این عجیب است که چگونه آقای کدیور این حکم را از مختصات امامیه می‌داند! به‌عنوان نمونه ابوبکر بن منذر قتل ساب النبی را از احکامی دانسته که مالک بن انس و شافعی نیز آن را قبول داشته‌اند (عیاض، ۱۴۲۴: ۵۴۲) و حتی ابن تیمیه قائل به اجماع مذاهب اربعه بر این حکم بوده است. (همان: ۵۴۱)

۳. ادعای دوم ایشان نیز صحیح نیست، چراکه سابقه حکم ساب النبی در فقه شیعه به عصر حضور ائمه معصومین علیهم السلام برمی‌گردد؛ به‌عنوان مثال امام صادق علیه السلام در دوران فرمانداری عبیدالله بن حارث در مدینه حکم ساب النبی را بر فردی از وادی القری که به پیامبر توهین کرده بود صادر کرد و فرماندار آن را اجرا نمود (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۶۶ / ۷) یا در مثال دیگری در زمان عمر بن عبدالعزیز در درگیری دو تن که یکی از آنان به پیامبر توهین کرده بود حضرت فرمان مجازات برای وی صادر و حاکم آن را اجرا نمود

(همان: ۲۶۹) و در زمان امام کاظم حضرت به علی بن حدید دستور داد تا محمد بن بشیر را که به پیامبر توهین کرده بود به قتل برساند. (عاملی، ۱۴۱۲: ۴۶۳ / ۱۸)

نتیجه

از آنچه گذشت می‌توان چنین نتیجه گرفت که عنوان ارتداد نوعی عقیده نیست بلکه منشأ آن لجاجت و عناد با حقیقت و هدف آن تضعیف دین و ایجاد تردید در قلوب مسلمانان است. قرآن کریم همه انسان‌ها را به تفکر و تعمق در هستی دعوت می‌کند اما با کسانی که علی‌رغم معرفت به حقیقت، با آن دشمنی می‌کنند، مقابله می‌کند. مجازات مرتد و ساب النبی از مسلمات همه مذاهب اسلامی است و به هیچ عنوان سبب وهن دین نمی‌گردد و سیره عقلا بر فرض قبول آن نمی‌تواند در بردارنده تمامی مصالح موجود در حکم ارتداد باشد. آیات و روایات و مستندات تاریخی نیز مؤید و مؤکد مجازات مرتد است. همچنین تغییر موضوع ارتداد، مستند قطعی نداشته و صرفاً ادعایی بدون دلیل است؛ هرچند صدور فتوا و اجرای حکم مرتد در نظام اسلامی صرفاً برعهده فقیه جامع‌الشرایط است و سایرین نیز باید از این حکم تبعیت نمایند و اجرای چنین احکامی صرفاً در محکمه صالحه و در چهارچوب قانون باید صورت پذیرد.

منابع و مآخذ

۱. اردبیلی، احمد بن محمد، ۱۴۰۳، *مجمع الفائدة فی شرح ارشاد الازدهان*، قم، جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية.
۲. اصفهانی، محمد بن حسن، ۱۴۱۶، *کشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحکام*، قم، دفتر انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۳. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۷۹، *تحریر الوسیله*، قم، دار العلم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۴. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۴۱۵، *المکاسب المحرمه*، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۵. انصاری، عبدالله بن یوسف، ۱۳۶۹، *السیره النبویه*، تهران، ادیب مصطفوی.
۶. اورعی، سید جواد، ۱۳۷۸، «ارتداد نگاهی دوباره»، ش ۱۴، تهران، *حکومت اسلامی*، ص ۱۱۰ - ۷۴.
۷. بخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل، ۱۴۱۰، *الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول الله و سنته و ایامه*، مصر، وزارة الاوقاف.
۸. بغدادی، مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳، *المقننه*، قم، جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية.
۹. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸، *تسنیم تفسیر قرآن کریم*، قم، مرکز نشر اسراء.

۱۰. حکیم، محمد تقی، ۱۴۱۸، *الاصول العامة في الفقه المقارن*، قم، مجمع جهانی اهل بیت علیهم السلام.
۱۱. حلبی، تقی الدین بن نجم الدین، ۱۴۰۳، *الکافی فی الفقه*، اصفهان، کتابخانه عمومی امام علی.
۱۲. حلّی، حسن بن یوسف، ۱۴۲۰، *تحریر الاحکام الشرعیة*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۳. حلّی، فخر المحققین، ۱۳۸۷، *ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
۱۴. سبحانی، جعفر، ۱۴۱۲، *الإلهیات علی هدی کتاب و السنة و العقل*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۵. شوکانی، محمد بن علی بن محمد، ۱۴۱۳، *نیل الاوطار شرح منتهی الاخبار من احادیث سید الاخبار*، قاهره، دار الفکر للطباعة.
۱۶. صدر، سید محمدباقر، ۱۴۰۳، *الفتاوی الواضحة وفقا لمذهب اهل البيت علیهم السلام*، بیروت، دار التعارف للمطبوعات.
۱۷. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه المدرسین.
۱۸. طریحی، فخرالدین بن محمد، ۱۳۷۵، *مجمع البحرین*، تهران، مکتبه المرتضویه.
۱۹. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۰، *النهایه فی مجردة الفقه و الفتاوی*، بیروت - لبنان، دار العلوم.
۲۰. عاملی، زین الدین بن علی، ۱۴۱۲، *روضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲۱. عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۸، *رسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۲۲. قاضی، عیاض بن موسی، ۱۴۲۴، *الشفای بتعریف حقوق المصطفی*، بیروت، دار الفکر.
۲۳. قمی، محمد بن علی بن بابویه، ۱۴۱۳، *من لایحضره الفقیه*، قم، دفتر انتشارات وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۴. کدیور، محسن، ۱۳۹۳، *مجازات ارتداد و آزادی مذهب*، وب سایت رسمی محسن کدیور.
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷، *الاصول من الکافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۲۶. گلپایگانی، محمدرضا، ۱۴۱۲، *الدر المنضود فی احکام الحدود*، قم، دار القرآن الکریم.
۲۷. مرعشی نجفی، سید شهاب الدین، ۱۳۸۲، *احکام السرقة علی ضوء القرآن و السنة*، قم، مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
۲۸. مرعشی، محمدحسن، ۱۳۷۲، «ارتداد و احکام آن از نظر منابع حقوقی در اسلام»، *مجله قضایی و حقوقی دادگستری*، ش ۹، ص ۳۸ - ۲۱.
۲۹. مصطفوی، حسن، ۱۳۶۸، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد.

بازخوانی دیدگاه محسن کدیور در خصوص «مجازات مرتد و ساب النبی» □ ۱۷۱

۳۰. مغربی، نعمان بن محمد، ۱۳۸۵، *دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضايا و الأحكام عن اهل بیت رسول الله عليه و عليهم افضل السلام*، قاهره، دار المعارف.
۳۱. مغنیه، محمد جواد، ۱۴۲۴، *التفسیر الکاشف*، قم، دار الکتب الاسلامیه.
۳۲. نجفی، محمد حسن، ۱۴۲۱، *جواهر الکلام*، قم، دایره المعارف فقه اسلامی.
۳۳. نوری، میرزا حسین، ۱۴۰۸، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، بیروت، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۳۴. واقدی، محمد بن عمر، ۱۴۰۹، *المغازی*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۳۵. یزدی، سید محمد کاظم، ۱۴۰۹، *العروة الوثقی فی تعم به البلوی*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۳۶. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، ۱۳۶۵، *تاریخ یعقوبی*، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.





پښتونستان د علومو او انساني مطالعاتو فریښی
پرتال جامع علوم انسانی