

فصلنامه بین المللی قانون یار

License Number: ۷۸۸۶۴ Article Cod: ۲۰۲۱S۰D۱۸SH۱۰۸۶۶۵ ISSN-P: ۲۵۳۸-۳۷۰۱

مبانی و موجبات ارتداد در قانون مجازات

(تاریخ دریافت ۱۴۰۰/۰۴/۱۵، تاریخ تصویب ۱۴۰۰/۰۶/۱۸)

محمد حاج علی اکبری

چکیده

ارتداد در لغت به معنی بازگشت از دین و در اصطلاح حقوقی، اعلام علنی ترک یک دین می باشد. در ایران، در قانون مجازات اسلامی هیچ تعریفی از جرم ارتداد نشده است اما این بدان معنا نیست که دادگاه‌های ایران نمی‌توانند شخص مرتد را مورد تعقیب کیفری قرار داده مجازات کنند. در فقه امامیه ارتداد به فطری و ملی تقسیم می‌شود که از حیث کیفر و عواقب، متفاوت اند و توبه مرتد فطری مرد پذیرفته نیست، ولی از زن و نیز از مرتد ملی پذیرفته است. برای این عمل حکم و مجازات مشخصی در فقه امامیه پیش بینی شده است. ولی در قانون مجازات اسلامی ایران ارتداد به عنوان یک عمل مجرمانه صریحاً مورد جرم انگاری قرار نگرفته است. واژه ارتداد و رده نزد تمام لغویون به معنای رجوع و بازگشت است. خواه از دین باشد و خواه غیر از آن، تنها راغب اصفهانی، واژه رده را به معنای رجوع از دین در نظر گرفته است. در این مقاله بر آن هستیم مبانی و موجبات ارتداد در قانون مجازات مورد بررسی و کنکاش قرار گیرد و به بررسی احکام آن بپردازیم.

واژگان کلیدی: ارتداد، مرتد فطری، مرتد ملی، موجبات ارتداد، دین

بخش اول: ادله شرعی و موجبات ارتداد در فقه و حقوق جزای ایران

بند اول: مبانی ارتداد قرآنی و روایی

الف: طبقه بندی آیات ناظر بر ارتداد

۱ - آیات در مذمت ارتداد

آیاتی است که در مورد مذمت از ارتداد اشاره می کند که ارتداد هیچ ضرری به خداوند نمی زند و او با قدرت مطلقه خود می تواند ناسپاسی مرتدان را با داشتن مؤمنانی پاک سرشت جبران کند. آیه ۱۴۴ و ۱۷۷ سوره آل عمران و ۵۴ سوره مائده در این مورد است، در آیه ۵۴ مائده می فرماید: «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِحِبْطٍ وَاجِبٍ أَلِيبَةٍ أَدْخَلَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعْرَاجًا عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ». این دسته از آیات نیز در بررسی پدیده ارتداد هدایتگر و راهنماست.

۲ - آیات ناظر بر علل ارتداد

آیاتی است که به علل تکوینی ارتداد پرداخته و برگزیدن حب دنیا بر آخرت، مهر زده شدن بر دل و چشم و گوش، طرح دوستی ریختن با اهل کتاب و فریب شیطان، از جمله این علل است^۱ که از آیات ۱۰۰ آل عمران، ۸۹ نساء، ۵۱ مائده، ۲۵ و ۲۶ محمد (ص) ممکن است برداشت گردد.

۳ - آیات ناظر بر پذیرش توبه در ارتداد

آیه ۲۱۷ سوره بقره و آیه ۸۹ آل عمران می تواند دلالت بر قبولی توبه مرتد داشته باشد. این آیه در استثنای احکامی آمده است که برای کسانی است که پس از ایمان آوردن و شهادت بر

^۱ نحل/۱۰۷ و ۱۰۸

حقیقت رسول(ص) و آمدن «بینات»، کافر گشته اند. آیات مورد نظر در سوره آل عمران چنین است: كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعَدَ إِيمَانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَ جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (۸۶) اولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين (۸۷) خالدین فیها لا یخفف عنهم العذاب ولا هم یُنظرون (۸۸) إلا الذین تابوا من بعد ذلك و أصلحوا فإن الله غفورٌ رحیم (۸۹).^۱ ویژگی مهم این آیات این است که موضوع قبول توبه را کسانی قرار داده که با وجود اتمام حجت باز هم کفر ورزیده اند. در آیه ۸۶ با استفهام انکاری می فرماید کسانی که پس از ایمان، شهادت به حقیقت رسالت و در دست داشتن بینات کافر می شوند، چگونه مورد هدایت الهی قرار گیرند. اینان به ظالمین موصوف گشته اند. سپس عذاب الهی که با لعن ملائکه و مردم همراه است، برای آنان وعده داده شده است. اما با همه این اوصاف، راه توبه برای اینان در آیه ۸۹ باز گذاشته شده است. بدین ترتیب کسانی که از روی ناتوانی فکری از اسلام روی گردانند، به طریق اولی مشمول پذیرش توبه اند.^۲ آیه دیگری که ظهور در قبول توبه مرتد دارد، آیه ۱۱۰ سوره نحل است. «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» (۱۱۰). اصل لغوی «فتن» با بازگرداندن از دین، تحت فشار مناسب می نماید و نه تحت عوامل دیگر مانند تبلیغات فرهنگی، هواخواهی انسان و مانند اینها، اما به نظر نمی رسد صرفاً فشار و آزار مراد باشد. اگر بگوئیم عبارت «من بعد ما فُتِنُوا» تنها شامل کسانی است که تحت اکراه، پس از ایمان، کفر ورزیده اند؛ در این صورت، پذیرش توبه در آیه، کسانی را که در اثر عوامل دیگری دست از ایمان خود برداشته اند، شامل نخواهد شد. اما چنین اختصاصی درست نیست. زیرا اولاً، کاربرد فتنه در لغت صرفاً انداختن در عذاب را شامل نمی شود. برخی از لغویون به استعمال این ماده در مورد شیطان تصریح کرده اند. گفته اند مراد از فتنان - به فتح فاء - در عبارت «المسلم أخو المسلم يتعاونان على الفتنان» شیطان است؛ زیرا «[الشيطان] يفتن الناس عن الدين»^۳ بدیهی است شیطان با عذاب کسی را از

^۱ ناصری، محمد باقر، خلاصة التفاسیر، جلد اول، قم، ۱۴۱۶، ص ۵۰۴

^۲ زحیلی، وهبة، التفسیر المنیر، ج ۳، ص ۲۸۸

^۳ ابن اثیر شیبانی، ابوالحسن، النهاية فی غریب الحدیث والاثار، جلد سوم، قم، اسماعیلیان، ۱۳۶۲، ص ۴۱۰

دین بدر نمی برد، ثانیاً، استعمال قرآنی این ماده اعم است؛ هر چند گفته اند در بازداشتن به وسیله عذاب استعمال بیشتری دارد.^۱ در آیه ۲۸ سوره انفال مال و فرزند «فته» نامیده شده است. ثالثاً، در خود آیات عمومیت مناسب تر است. بنابراین طبق آیه ۱۱۰ سوره نحل، مرتدّ چنانچه توبه کند و به اسلام باز آید، توبه او قبول است و با وجود دلالت آیات فوق بر قبول توبه مرتدّ، آیا می توان نتیجه گرفت که چنانچه مرتدّ در محکمه اسلامی توبه کند، توبه او از میان برنده مجازات او نیز خواهد بود؟ ممکن بگوئیم با توجه به پذیرش توبه در این آیات، در مقابل عذاب اخروی، بنابراین مراد از آن چیزی جز برداشتن عذاب اخروی نیست؛ اما مجازات دنیوی بر جای خود هست. بنابراین، آیات مذکور از نفی و اثبات مجازات دنیوی، در صورت توبه و عدم آن ساکت است. اینکه وعده اخروی دلالتی بر مجازات دنیوی ندارد - مگر اینکه بگوئیم وعده عذاب گناه بودن یا گناه کبیره بودن عمل را نشان می دهد و حاکم شرع بر هر گناهی می تواند به صلاحدید خود تعزیر کند مسلم است.

آنچه با نظر به آیات فوق به نظر می رسد این است که با فرض ثبوت مجازات هایی برای مرتدّ، هر چند از روی منابع دیگری غیر از قرآن، تعبیری که برای توبه کننده از ارتداد در این آیات آمده، باقی ماندن آن مجازات ها، بویژه قتل را بعید می نمایاند. اگر تائب از ارتداد، برابر آیه ۱۱۰ سوره نحل، متصف به اوصاف مهاجر (الَّذِينَ هَاجَرُوا)، مجاهد (ثُمَّ جَاهَدُوا) و صابر (وَصَبَرُوا) باشد و به تعبیر «إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ...» خدا با او یا برای او باشد، و نیز با وصف الهی «غَفُورٌ رَحِيمٌ» به او نگاه شود، در این صورت، پذیرفتنی نمی نماید که بگوئیم چنین کسی واجب القتل است. همچنین در مورد آیه ۸۹ سوره آل عمران در آنجا نیز ممکن بگوئیم مصلح بودن (وَأَصْلِحُوا) و نگاه «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» کردن چندان سازگاری با ثبوت مجازات ندارد. البته این ناسازگاری، در سوره نحل قابل دفاع تر است.^۲

۴ - آیات ناظر بر عدم پذیرش توبه در ارتداد

^۱ راغب اصفهانی، حسین بن محمد، منبع پیشین، ص ۳۸۰

^۲ صرامی، سیف الله، منبع پیشین، ص ۲۴۲

اگر ارتداد به صورت کفر پس از ایمانی باشد که همراه ازدیاد کفر ورزیدن باشد، در این صورت توبه او هرگز پذیرفته نیست. در آیه ۹۰ سوره آل عمران آمده است: **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ**. در آیه ۱۳۷ سوره نساء می خوانیم: **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَزَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا**.

به نظر فقهای مالکی آیه دلالت می کند هرگاه مرتد مسلمان می شود و دوباره کافر گردد توبه او قبول نمی شود بلکه در دم کشته می گردد. برخی از فقهای حنفی استدلال مزبور را رد کرده اند و گفته اند ارتداد بیش از یک بار در حکم با ارتداد مرتبه اول تفاوتی ندارد. زیرا آیه در مورد کسی است که در کفر پیشگی فزونی جوید، نه کسی که اظهار توبه کند و خشوع ورزد.^۱ تکیه این فقها به عبارت «**ثُمَّ أَزَادُوا كُفْرًا**» است که مورد توجه فقهای دسته اول قرار نگرفته است. شافعی نیز با وجود توجه به آیات قرآن در مبحث ارتداد، تکرار ارتداد را موضوع حکم خاصی قرار نداده است. گرچه ارتداد مکرر را موجب تعزیر دانسته است.^۲ حنابله دلالت آیه شریفه را بر عدم قبول توبه ارتداد مکرر پذیرفته اند. اما نکته قابل توجه در سخن برخی از فقهای حنبلی این است که حکم مرتد مکرر و زندیق یا منافق یعنی کسی که اظهار اسلام می کند ولی واقعاً مسلمان نیست را یکجا آورده اند. شیخ طوسی (ره) تکرار ارتداد را در مرتبه چهارم، بدون استتاه موجب قتل می داند. در این باره به قرآن تمسک نمی کند. برخی از مفسران در تفسیر آیه اول از این دو آیه گفته اند: عدم قبول توبه در این آیه از آن روست که بر وجه اخلاص واقع نمی گردد. شاهد این تفسیر جمله اخیر از آیه است که می فرماید: «**أُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ**».^۳ دسته ای دیگر گفته اند: در حقیقت مراد آیه عدم پذیرش توبه است در هنگام مرگ. دسته سومی هم گفته اند توبه کسانی که در آیه آمده است قبول نیست، زیرا به ظاهر با

^۱ سرخسی، شمس الدین، المبسوط، جلد دهم، بیروت، دارالدعوة، ۱۳۲۴، ص ۹۸

^۲ شافعی، ابو عبدالله، الام، جلد ششم، بیروت، دارالمعرفة، بی تا، ص ۱۵۸

^۳ طبرسی، فضل بن حسن، منبع پیشین، ص ۴۷۲

اظهار اسلام توبه می کنند ولی در باطن مسلمان نیستند. مرحوم علامه طباطبائی (ره) در تفسیر آیه نخست، نظری نزدیک به دسته اول داده اند. در تفسیر آیه دوم دو راه گشوده اند. ایشان می گویند اگر آیه ۱۳۷ سوره نساء را بدون عنایت به سیاق به دست آمده از ما قبل و ما بعد آن بنگریم، به گونه ای می توان تفسیر کرد و اگر با عنایت به این سیاق نگاه کنیم به گونه ای دیگر. برابر راه نخست، آیه در مورد اهل رده ای است که ارتداد آنان تکرار شده است. کسانی که ایمان آوردند سپس کافر گردند، دوباره ایمان آورند و بار دیگر کافر شوند و در کفر خود فزونی جویند، خداوند آنان را تهدید می کند که در این صورت آنان را نمی بخشد و به راهی هدایت نمی کند. در توجیه عدم این بخشش، باز هم شبیه به مورد آیه قبل به این نکته تمسک می کنند که چنین کسانی طبعاً بر ایمان حقیقی استقرار نخواهند یافت. چنانکه واقعاً به ایمان بازگردند رحمت الهی آنان را شامل خواهد شد.^۱ راه دومی که ایشان در تفسیر آیه برگزیده اند آیه نظر به منافقان دارد که در آیه پس از آن می فرماید: «وَبَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا...» در این صورت، مراد از ایمان و کفر در آیه مورد بحث بر اساس تفسیری که در آیه ما قبل یعنی آیه ۱۳۶ پذیرفته شده است، تعیین می گردد. در آن آیه می خوانیم: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا» آیه مورد بحث را تحلیل آیه قبل می دانند به طوری که منطبق است بر حال منافقان. چرا که منافقان گاهی در مجالس مؤمنان و گاهی در مجالس کفار حاضر می شوند و لذا برخی از عقاید کافران که خداوند به آن راضی نیست را تصدیق می کنند و به دین نسبت می دهند. بنابراین با مؤمنان ملاقات می کنند و ایمان می آورند، با کفار می نشینند و کفر می ورزند و این همان است که در آیه مورد بحث، کفر بعد از ایمان و ایمان بعد از کفر خوانده شده است. و اما ازدیاد در کفر نیز همین سجه نفاق است که در منافقان وجود دارد. منافق با داشتن روحیه تزلزل در عقاید نمی تواند توبه حقیقی داشته باشد. و اما اگر چنین توبه ای اتفاقاً از او صادر شود، مورد قبول است. شاهد این مدعا آیه

^۱ طباطبائی، محمد حسین، میزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۳۴۱

۱۴۶ همین سوره است که در ادامه این آیات آمده است: «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَاصْلَحُوا وَاعتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا».

۵ - آیات ناظر بر وعده عذاب

آیاتی که به مرتدّ وعده عذاب و خسران اخروی داده است. برخی از این آیات ضمناً حبط اعمال مرتدّ و یا فریفته شیطان بودن او را هم اعلام می کند. آیه ۲۱۷ سوره بقره در این دسته قرار می گیرد: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ قِيَمَتٌ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالأُخْرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» در این آیه نکاتی قابل توجه است: گرچه خلود در نار و حبط اعمال را در دنیا و آخرت از آثار ارتداد اعلام کرد، اما عبارت «قِيَمَتٌ وَهُوَ كَافِرٌ» در این صورت که آثار مزبور در صورتی بار می شود که مرتدّ در ارتداد خود از دنیا برود. این تعبیر می تواند اشاره به باز بودن راه توبه برای او باشد. برخی از مفسران حبط اعمال در دنیا را که در عبارت «حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا» آمده، به اجرای احکام و مجازات های مرتدّ تفسیر کرده اند. گفته اند: حبط اعمال مرتدّ در دنیا، همان کشتن اوست و نیز از میان رفتن نکاح و محروم گشتن از موارث مسلمانان و مانند این ها.^۱ اگر چنین تفسیری را بپذیریم، از این ادعا که در قرآن احکام مرتدّ و مهم تر از همه مجازات قتل او نیامده، دست برداشته ایم. اما آیه شریفه در این معنا ظهوری ندارد. کلمه حبط در لغت به معنای باطل شدن آمده است. بطلان اعمال و بی اثر گشتن آن به هر معنایی که باشد، هیچ ملازمه عقلی یا عرفی با جعل مجازاتی برای صاحب آن اعمال ندارد. تعبیر «الفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ» اگر چه می تواند اشاره به شأن نزولی باشد که برای آیه گفته اند، اما با توجه به تلاش کفار برای مرتدّ کردن مسلمانان، محتمل است اشاره ای باشد به مصلحت مجازات قتل برای مرتدّ. این

^۱ رازی، فخرالدین، التفسیر الکبیر، جلد ششم، بیروت، دارالاحیاء، بی تا، ص ۲۸

احتمال وقتی نمایان تر می شود که با اعتماد به برخی از متون تاریخی^۱ «افتتان» مؤمنان را توسط کفار، در عصر نزول آیه، اصطلاحی بدانیم برای بازگرداندن مؤمنان تازه اسلام یافته از دین خود. بنابراین احتمال که ظاهراً مرحوم طبرسی در مجمع البیان نیز آن را پذیرفته است،^۲ از نظر قرآن دست از دین برداشتن مهم تر از قتل است. اما اگر این احتمال را هم بپذیریم نمی توانیم به استناد این آیه مجازات قتل را برای هر مرتدّی ثابت بدانیم.

ب: مختصات مبانی قرآنی ارتداد

۱ - عدم اشاره به کیفر قتل

نکته دیگری که می توان از آیات ارتداد استنباط کرد، مسأله عدم بیان عقوبت و مجازات دنیوی مرتد است. قرآن کریم در عین حالی که ارتداد را عملی زشت و گناهی بزرگ قلمداد کرده و با اینکه بحث ارتداد مکرراً در قرآن آمده ولی هرگز مجازات دنیوی آن را بیان نکرده و در حالی که در مقام بیان عقوبت و مجازات مرتد بوده صرفاً عذاب و عقوبت اخروی آن را بیان نموده. این در حالی است که خداوند به هنگام بیان عقوبت و مجازات گناهانی که دارای حد معینی است مانند سرقت، قتل، محاربه و زنا علاوه بر بیان مجازات و عقوبت اخروی آن مجازات دنیوی آن را نیز ذکر می نماید. البته ما هرگز نمی خواهیم نتیجه بگیریم که مرتد مجازات دنیوی ندارد بلکه منظور آن است که قرآن حد معینی برای آن قرار نداده و با عدم بیان مجازات معینی احتمالاً آن را بدست حاکم و از اختیارات او قرار داده تا با توجه به نوع ارتداد و شخص مرتد و مقدار خطر و فسادى که ایجاد می کند مجازات او را معین کند. و بدین جهت می توان گفت علت این مطلب می تواند این باشد که چون تشخیص مورد ارتداد امر مشکلی است و نوع ارتداد، انگیزه ها و اهداف آن، مقدار خطری که برای جامعه دارد و... متفاوت است پس مجازات و عقوبت آن نیز متفاوت است و بستگی به نظر امام و حاکم

^۱ حمیری، ابن هشام، منبع پیشین، ص ۳۳۹

^۲ طبرسی، فضل بن حسن، منبع پیشین، ص ۳۱۲

اسلامی دارد و لذا حکم و مقدار مجازات آن را بدست امام و حاکم جامعه قرار داده است. به نظر می رسد قرار داشتن حکم ارتداد به دست امام هم می تواند جلوی بسیاری از سوء استفاده های احتمالی از این حکم را بگیرد و هم با توجه به نظارتی که امام به کل جامعه بصورت کلان دارد می توان از توطئه های احتمالی که بدست نفوذی ها و مسلمان نماها انجام می گیرد جلوگیری نماید.^۱ در مورد ارتداد در قرآن مجازات دنیوی پیش بینی نشده است، و این نمی تواند بدون حکمت باشد. اگر سیری در آیات قرآنی بکنیم خواهیم دید هر جا مجازات دنیوی پیش بینی شده که به وسیله حکومت اسلامی باید اجرا گردد، صرفاً در برابر اقدامات مخالف نظام اسلامی یا گفتارها و فتنه انگیزی هایی که نظم جامعه را بر هم می زند یا ارتکاب اعمالی که برای همه جرم شناخته شده، می باشد. در قرآن اعتقادات خلاف اسلام و شرک آمیز هر چند که بسیار مورد تقیح قرار گرفته ولی درباره آنها مجازات قانونی که بوسیله دستگاه حاکم اعمال شود پیش بینی نشده اگر چه درباره کفار همواره از عذاب اخروی و عقوبت الهی و محروم ماندن از سعادت جاوید سخن رفته است. در آیات ۸ و ۹ سوره ممتحنه خطاب به مسلمان ها آمده: «خداوند شما را از احسان و اجرای عدالت نسبت به کفّاری که با شما بر سر دینتان جنگیدند و شما را از سرزمینتان بیرون نکردند، نهی نمی کند بلکه او مجریان عدل را دوست دارد. همانا خداوند شما را از برقراری دوستی با کفّاری که با شما بر سر دین پیکار کردند و شما را از سرزمین خودتان بیرون رانندند نهی می کند.» ظاهر این است که آیه فوق به طور کلی در مورد تمام کفار صادق است. در مورد ارتداد به اجماع فریقین، شیعه و سنی حد قتل باید جاری شود و به قرآن مجید، غالباً برای نشان دادن اهمیت و شدت حرمت و مبعوضیت ارتداد، فراوان استناد شده است.^۲

بند دوم: توجه به معیار مصلحت در تحلیل جرایم

^۱ محمدی دهنوی، عباسعلی، منبع پیشین، ص ۲۰۴

^۲ مهرپور، حسین، منبع پیشین، ص ۱۶۷

مجازات در اسلام به انگیزه حمایت و پاسداری از فضائل و دور نگه داشتن جامعه از رذایل است، که در جهت حفظ مصالح و منافع عمومی انجام می‌گیرد.^۱ آیه ۲۱۷ سوره بقره:

«يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَ صَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَ كُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ إِخْرَاجِ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَ الْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَ لَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَ مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ.» تعبیر «الْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ» اگر چه می‌تواند اشاره به شأن نزولی باشد که برای آیه گفته‌اند، اما با توجه به قرار گرفتن آن در سیاق موضوع ارتداد در آیه و تلاش کفار برای مرتد کردن مسلمانان، محتمل است اشاره‌ای باشد به مصلحت مجازات قتل برای مرتد. این احتمال وقتی نمایان تر می‌شود که با اعتماد به برخی از متون تاریخی «افتتان» مؤمنان را توسط کفار، در عصر نزول آیه، اصطلاحی بدانیم برای باز گرداندن مؤمنان تازه اسلام یافته از دین خود، بنابراین احتمال از نظر قرآن کافر شدن و دست از دین برداشتن مهم تر از قتل است. اما حتی اگر این احتمال را هم بپذیریم نمی‌توانیم به استناد این آیه مجازات قتل را برای هر مرتدی ثابت بدانیم. زیرا در این صورت تنها در صورتی که قتل سبب می‌شود از سرایت ارتداد که از آن با تعبیر لطیف «فتنه» یاد شده است، جلوگیری کند، تجویز می‌شود؛ اما در صورتی که قتل مرتد چنین اثری نداشته باشد و یا بر عکس، خود مصداقی از «فتنه» باشد، نمی‌توان به آیه در جواز یا وجوب قتل مرتد استناد کرد.^۲

بند سوم: توجه به امر تبیین و روشنگری در مفهوم ارتداد

آیه ۲۵ سوره محمد(ص): «إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَخْلَىٰ لَهُمْ. ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرَهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأُمْرِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ أَسْرَارَهُمْ. فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبَارَهُمْ. ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا

^۱ سایت اینترنتی <http://www.andishegom.com/files/shobahat.php>

^۲ طبرسی، فضل بن حسن، منبع پیشین، ص ۳۱۲

اسخَطَ اللَّهُ وَ كَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ. ویژگی مهم در این آیه این است که سرزنش مرتدّان را همراه با قید «مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى» آورده است. تبیین هدایت به این است که حقانیت و درستی راه اسلام برای شخص محرز و روشن شده باشد. گرچه این قید در مقام بیان حکم قانونی و فقهی مرتدّ ذکر نشده است، اما همین که در قرآن سرزنش مرتدّ با فرض این قید آمده است، می تواند الهام بخش قانونگذار اسلامی و مجتهدی باشد که درصدد فهم و استنباط احکام مرتدّ از منابع اسلامی برآمده است. حتی اگر فرض کنیم در سایر متون هم مجازات مرتدّ نسبت به این قید مطلق آمده است، همین تقیید در اینجا، هر چند در مقام سرزنش و بیان ریشه های گرایش به ارتداد، می تواند دایره موضوع را تنگ کند یا لااقل برداشت اطلاق از برخی متون دیگر را خدشه دار سازد.^۱

بخش دوم: ارتداد در روایات

بند اول: طبقه بندی روایات

۱ - روایات دال بر تحقق ارتداد با رجوع از اسلام

دسته ای از روایات، موضوع حکم خود را با عبارت «مَنْ ارْتَدَّ» و مانند اینها شناسانده است. صحیحه علی بن جعفر (ع) «عَنْ أَخِيهِ (ع) فِي حَدِيثٍ، قَالَ: قُلْتُ: فَتَصْرَانِي أَسْلَمْتُ ثُمَّ ارْتَدَّ؟ قَالَ يُسْتَتَابُ...» و یا «صَحِيحُهُ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فِي الْمُرْتَدِّ يُسْتَتَابُ، فَإِنْ تَابَ...» همچنین روایت «جَمِيلِ بْنِ دَرَجٍ وَ غَيْرِهِ عَنْ أَحَدِهِمَا (ع) فِي رَجُلٍ رَجَعَ عَنِ الْإِسْلَامِ...» رجوع از اسلام که در این روایت آمده، مترادف با ارتدّ و مانند آن است. در صحیحه حماد آمده است: «فِي الْمُرْتَدَّةِ عَنِ الْإِسْلَامِ، قَالَ:...» بعضی از روایات موضوع را روی گردانی از اسلام و کفر ورزیدن به آنچه بر پیامبر اکرم (ص) نازل شده قرار داده است. در صحیحه محمد بن مسلم آمده است: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) عَنِ الْمُرْتَدِّ فَقَالَ: مَنْ رَغِبَ

^۱ حلی، علامه، ارشاد الاذهان در سلسله الینایع، به کوشش علی اصغر مروارید، جلد سی و یکم، بیروت، مؤسسه فقه الشیعیه،

عَنِ الْإِسْلَامِ وَ كَفَرَ بِمَا أُنزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ (ص) بَعْدَ إِسْلَامِهِ فَلَا تَوْبَةَ لَهُ وَقَدْ وَجَبَ...^۱ اگرچه تعبیر رغب ظاهراً با تعبیر «ارتد» و «رجع» تفاوتی نداشته باشد، اما عبارت کفر که ریشه لغوی آن ستر و پوشاندن است، در جحود و انکار از سر علم و آگاهی هم استعمال می شود.^۲

۲- روایات دال بر تحقق ارتداد با شک در اسلام

محمد بن یعقوب کلینی (ره) یکی از این روایات را در کافی نقل کرده است: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ خَلْفِ بْنِ حَمَادٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ص) جَالِسًا عَنْ يَسَارِهِ وَ زَرَارَةُ عَنْ يَمِينِهِ فَدَخَلَ عَلَيْهِ أَبُو بَصِيرٍ فَقَالَ: يَا أبا عَبْدِ اللَّهِ مَا تَقُولُ فِيمَنْ شَكَّ فِي اللَّهِ؟ فَقَالَ كَافِرٌ يَا أبا مُحَمَّدٍ. قَالَ: فَشَكَّ فِي رَسُولِ اللَّهِ؟ فَقَالَ: كَافِرٌ، ثُمَّ التَفَّتْ إِلَى زَرَارَةَ فَقَالَ: إِنَّمَا يَكْفُرُ إِذَا جَحَدَ».^۳

ذیل روایت در مورد مسلمانی که شک در خدا و رسول می کند صریح در مطلبی است که فوقاً در پی اثبات آن بودیم ولی از جمع روایات بدست نیامد. در جمله اخیر روایت کفر شاک را منحصر کرده در جایی که جحود باشد. اگر صدر روایت نبود روایت را در تعیین موضوع مرتد شاک کافی می دانستیم. اما صدر روایت که شک در خدا و رسول را بدون جحود کافی در کفر می داند، فهم صحیح روایت دشواری هایی به وجود آورده است. استظهار ما چنین است: گرچه ابتداءً مطلق شک را کافی در کفر شمرده اند، اما با جمله بعد، توهم اطلاق از بین می رود. در نتیجه عبارت «من شک» شامل کسی که شک کند ولی از سر جحود انکار نکند نمی شود. مرتد که کافر پس از اسلام همان کفرورزی است که در «یکفر» آمده و در مورد شاک، منحصر در جاحد گشته است. در این روایت هم می فرماید کسی را می توان گفت «یکفر» که «جحد» یعنی با جحود کفر ورزد. ظهور جحود در مورد کسی است که با علم

^۱ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، جلد هجدهم، ص ۵۴۷، کتاب الحدود، ابواب حد المرتد، باب ۳، حدیث ۱

^۲ راغب اصفهانی، حسین بن محمد، منبع پیشین، ص ۴۵۱

^۳ کلینی، محمد بن یعقوب، الاصول من الکافی، جلد دوم، تهران، اسلامیه، ۱۳۶۳، ص ۳۹۹

یا با وجود اتمام حجت بر او، منکر گردد.^۱ در این روایت در مورد شک کننده ای هم که احتمال حقانیت خدا و رسول را می دهد ولی آنان را نفی می کند. کفر او مترتب بر همین جحود دانسته شده است.

۳- روایات دال بر لزوم تحقق ارتداد به همراه جحد و انکار

در معتبره محمد بن مسلم از امام محمد باقر(ع) آمده است: «وَمَنْ جَحَدَ نَبِيًّا مُرْسَلًا بُبُوَّتَهُ وَ كَذَّبَهُ فَدَمَهُ مُبَاحٌ، قَالَ: فَقُلْتُ: أَرَأَيْتَ مَنْ جَحَدَ الْإِمَامَ مِنْكُمْ مَا حَالُهُ؟ فَقَالَ: مَنْ جَحَدَ أَمَامًا مِنَ اللَّهِ وَ بَرِيٍّ مِنْهُ وَ مِنْ دِينِهِ فَهُوَ كَافِرٌ مُرْتَدٌّ عَنِ الْإِسْلَامِ...» در موثقه عمار از امام صادق(ع) وارد است: «كُلُّ مُسْلِمٍ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ أَرْتَدَّ عَنِ الْإِسْلَامِ وَ جَحَدَ مُحَمَّدًا (ص) بُبُوَّتَهُ وَ كَذَّبَهُ فَإِنَّ دَمَهُ مُبَاحٌ...». اگر کسی یقین به حقانیت اسلام داشته باشد ولی آن را انکار کند، چون جحود در مورد او صدق می کند. با فرض سابقه اسلام مرتد است. در مورد شاک، در صورتی می توان بر او احکام کافر مرتد را بار کرد که بشود او را مصداق «جاحد» گرفت. اما کسی که یقین به عدم حقانیت دارد و برابر این یقین منکر می شود، بعضی روایات او را چون جحد ندارد از موضوع خارج می کند. ولی بدلیل ضعف سند قابل اعتماد نیست. با این وجود این روایات از نظر حساب احتمالات، احتمال اعتبار قید جحود را آنقدر زیاد می کند که نمی توان از لزوم احتیاط در این مورد درگذشت.^۲

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
دبیرخانه مرکزی

بند دوم: مختصات مبانی روایی ارتداد

۱- پذیرش کیفر قتل

روایات و فتاوی شیعه و سنی متفق اند که خون مرتد مباح است. روایاتی که در آنها درباره قتل مرتد مرد سخن رفته می آید: صحیحه محمد بن مسلم:

^۱ صرامی، سیف الله، منبع پیشین، صص ۲۵۸-۲۶۰

^۲ خوبی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، جلد شانزدهم، قم، نشر آثار شیعه، ۱۴۱۰-۱۳۶۹، ص ۱۳۸

«عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) فِي حَدِيثٍ قَالَ: وَمَنْ جَحَدَ نَبِيًّا مُرْسَلًا بُيُوتَهُ وَكَذَّبَهُ فِدْمَهُ مُبَاحٌ، قَالَ: فَقُلْتُ: أَرَأَيْتَ مَنْ جَحَدَ الْإِمَامَ مِنْكُمْ مَا حَالُهُ؟ فَقَالَ: مَنْ جَحَدَ إِمَامًا مِنَ اللَّهِ وَبَرِيٍّ مِنْهُ وَمِنْ دِينِهِ فَهُوَ كَافِرٌ مُرْتَدٌّ عَنِ الْإِسْلَامِ لَأَنَّ الْإِمَامَ مِنَ اللَّهِ وَدِينُهُ مِنْ دِينِ اللَّهِ وَمَنْ بَرِيَ مِنْ دِينِ اللَّهِ فَهُوَ كَافِرٌ وَدُمُهُ مُبَاحٌ فِي تِلْكَ الْحَالِ إِلَّا أَنْ يَرْجِعَ وَيَتُوبَ إِلَى اللَّهِ مِمَّا قَالَ. فِي هَذَا صَحِيحُهُ خُونٌ مُرْتَدٌّ مُبَاحٌ دَانِسْتَهُ شَدِيدٌ.»

در صحیحہ دوم محمد بن مسلم، از امام محمد باقر(ع) تعبیر مباح بودن خون نیست بلکه بالاتر از آن وجوب قتل آمده است: «... قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) عَنِ الْمُرْتَدِّ فَقَالَ: مَنْ رَغِبَ عَنِ الْإِسْلَامِ وَكَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ عَلَى مُحَمَّدٍ (ص) بَعْدَ إِسْلَامِهِ فَلَا تَوْبَةَ لَهُ وَقَدْ وَجَبَ قَتْلُهُ...» گرچه وجوب قتل با مباح بودن آن قابل جمع است، اما از آنجائیکه دو روایت در قبول توبه مرتد و عدم آن متعارض اند، بنابراین اینکه تبعیض در حجیت دو حکم متصل در یک مجلس را جایز ندانیم، وجوب قتل چنانچه مستند آن را این روایت بدانیم مخدوش می گردد.^۱ صحیحہ علی بن جعفر(ع) رافع تعارض انگاشته شده است: «عَنْ أَخِيهِ أَبِي الْحَسَنِ (ع) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ مُسْلِمٍ تَنَصَّرَ، قَالَ: يُقْتَلُ وَلَا يُسْتَتَابُ. قُلْتُ: فَتَنْصُرَانِي أَسْلَمْتُ ثُمَّ ارْتَدَّ، قَالَ: يُسْتَتَابُ فَإِنْ رَجَعَ، وَإِلَّا قُتِلَ...» به این ترتیب، به اندازه تأمین صلاحیت در صحیحہ فوق الذکر از محمد بن مسلم برای اثبات مباح بودن خون مرتد، صحیحہ علی بن جعفر(ع) کارساز است. موققه عمار ساباطی دلالت می کند که هر که ارتداد مسلمانی را بشنود، خون مرتد برای او مباح است: «قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَقُولُ: كُلُّ مُسْلِمٍ بَيْنَ مُسْلِمِينَ ارْتَدَّ عَنِ الْإِسْلَامِ وَجَحَدَ مُحَمَّدًا (ص) بُيُوتَهُ وَكَذَّبَهُ فَإِنَّ دَمَهُ مُبَاحٌ لِمَنْ سَمِعَ ذَلِكَ مِنْهُ وَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَقْتُلَهُ وَلَا يَسْتَتِيْبَهُ» ذیل آن دلالت می کند که قتل او بر امام مسلمانان واجب است. معتبره فضیل بن سیار دلالت می کند که می توان مرتد را با لگد کوب کردن به قتل رساند: «...عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ تَنَصَّرَ فَأَتَى بِهِ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع) فَاسْتَتَابَهُ فَأَبَى عَلَيْهِ، فَغَبَّضَ عَلَى شَعْرِهِ ثُمَّ قَالَ: طِنُوا يَا عِبَادَ اللَّهِ، فَوَطَّوْهُ حَتَّى مَاتَ» حمل روایت بر اینکه چنین قتلی از اختصاصات امیرالمؤمنین است، با عنایت به اینکه فعل را امام صادق(ع) در

^۱ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، جلد هجدهم، ص ۵۴۴، ح ۲

مقام بیان احکام شرع نقل می کند، خلاف ظاهر می نماید. اما دلالت فعل بیش از جواز نیست و وجوب چنین قتلی را ثابت نمی کند.^۱ نکته قابل توجه در این روایت تعبیر «فَأَبَى عَلَيْهِ» است که برخی از اهل سنت آن را خودداری شدید گفته اند.^۲ ممکن شدت برخورد منقول از آن حضرت را در این روایت عکس العمل مناسب با شرایط زمانی و مکانی آن تلقی کنیم. صحیحه حسین بن سعید: «... قَالَ: قَرَأْتُ بِحِطِّ رَجُلٍ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الرُّضَا(ع): رَجُلٌ وُلِدَ عَلَى الْإِسْلَامِ ثُمَّ كَفَرَ وَ أَشْرَكَ وَ خَرَجَ عَنِ الْإِسْلَامِ، هَلْ يُسْتَأَبُّ؟ أَوْ يُقْتَلُ وَ لَا يُسْتَأَبُّ؟ فَكَتَبَ(ع) يُقْتَلُ»^۳ ظاهر این روایت وجوب قتل است. صحیحه ابن محبوب نیز در وجوب قتل است: «... عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ(ع) فِي الْمُرْتَدِّ يُسْتَأَبُّ فَإِنْ تَابَ وَ إِلَّا قُتِلَ...». روایت جمیل بن دراج نیز به مضمون فوق است: «... عَنْ أَحَدِهِمَا(ع) فِي رَجُلٍ رَجَعَ إِلَى الْإِسْلَامِ فَقَالَ: يُسْتَأَبُّ فَإِنْ تَابَ وَ إِلَّا قُتِلَ...»^۴ در معتبره سکونی نیز می خوانیم: «... عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ(ع) قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ(ع): الْمُرْتَدُّ عَنِ الْإِسْلَامِ تُعَزَلُ عَنْهُ امْرَأَتُهُ وَ لَا تُؤْكَلُ ذَبِيحَتُهُ وَ يُسْتَأَبُّ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَإِنْ تَابَ وَ إِلَّا قُتِلَ يَوْمَ الرَّابِعِ». روایتی از ابوالطفیل درباره کارزار حضرت علی(ع) با جمعی از مرتدان نقل شده است.^۵ جمع عرفی بین این روایات که در برخی مباح بودن خون مرتد آمده و در برخی دیگر وجوب قتل و در دسته سوم وجوب قتل بر امام، این است که مرتد برای امام مسلمانان یا حکومت اسلامی واجب القتل است. با عنایت به اینکه وجوب قتل مرتد یک حکم واحدی است که از جانب شارع مقدس جعل شده است، بنابراین، قید «علی الامام» که در دسته سوم آمده است قرینه می شود بر اینکه وجوب بر امام یا حکومت اسلامی است. وجوب که در دسته دوم آمده است با اباحه که در دسته اول آمده است تعارض ندارد و نتیجه همان وجوب می شود که با دسته سوم جمع شد. وجوب قتل مرتد همچون یک حکم کلی شرعی در اختیار حکومت

^۱ ابن اثیر شیبانی، ابوالحسن، النهایة فی غریب الحدیث و الاثر، جلد اول، ص ۲۰

^۲ راغب اصفهانی، حسین بن محمد، منبع پیشین، ص ۴

^۳ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، جلد هجدهم، ص ۵۴۵، ح ۶

^۴ همان، ص ۵۴۷، ح ۲ و ۳

^۵ همان، ص ۵۴۸، ح ۵ و ۶

اسلامی است تا با عنایت به ضوابط تشخیص مصالح به اجرای آن همت گمارد. گرچه در روایتی که نقل شد حکم قتل مختص مردان نگاشته، بلکه برخی از آنها مطلق است و برخی دیگر در مورد مردان، اما روایاتی که در مورد مجازات حبس و چگونگی آن برای مرتد زن آمده مختص بودن قتل را برای مردان نشان می دهد.

بخش سوم: مبانی فقهی و قانونی ارتداد

بند اول: ارتداد در دیدگاه های فقهی

الف: دیدگاه مشهور

آیا مرتد در همان معنای لغوی، موضوع احکام شرع است یا اینکه می توان از روی ادله و منابع، موضوع را عنوان دیگری تعیین کرد؟ هر چند که فقها در تعریف مرتد دچار اختلاف شده اند، فقهای امامیه معتقدند که مرتد کسی است که خداوند و پیامبر یا ضروریات دین را انکار نماید یا کسی که به اسلام کافر شود. این عده فرقی بین انکار از روی علم و عدم علم نمی گذارند.^۱ مشهور فقیهان، چه شیعه و چه سنی، معنای مرتد را بیش از معنای لغوی قلمداد نکرده اند. اما نظر برخی از آنان جز آن را می رساند.

ب: دیدگاه غیر مشهور

صهر دشتی از شاگردان سید مرتضی (ره) و شیخ طوسی (ره) در موضوع ارتداد، دو نکته اضافه کرده که می توان آن را مخالفت با مشهور تلقی کرد. اول اینکه، اظهار کفر را ملاک قرار داده و دوم جحد را معیار قرار داده است. وی می گوید: «الارتدادُ وَهُوَ أَنْ يُظْهَرَ الْكُفْرُ بِاللَّهِ تَعَالَى وَ بِرَسُولِهِ وَ الْجَحْدُ بِمَا نَعَمَ بِهِ فَرْضُهُ وَ الْعِلْمُ مِنْ دِينِهِ بَعْدَ إِظْهَارِ التَّصَدِيقِ»^۲. ابوالصلاح حلبی (ره) (۳۷۴-۴۴۷ هـ) از معاصران شیخ طوسی (ره)، مخالفت آشکارتری با مشهور

^۱ درودی، سعید، ارتداد در نظام حقوقی ایران، <http://www.porsojoo.com>

^۲ صهر دشتی، سلیمان، اصباح الشیعة در سلسله الینابیع الفقهیة، جلد نهم، بیروت، مؤسسه فقه الشیعة، ۱۴۱۳-۱۹۹۳، ص ۱۷۱

دارد. تعریف او از ارتداد چنین است: «الرَّدَّةُ اِظْهَارُ شَعَارِ الْكُفْرِ بَعْدَ الْاِيْمَانِ بِمَا يَكُونُ مَعَهُ مُنْكَرًا نُبُوَّةَ النَّبِيِّ (ص) أَوْ بِشَيْءٍ مِنْ مَعْلُومِ دِينِهِ كَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالزَّوْنَا وَشُرْبِ الْخَمْرِ، فَأَمَّا مَا يُعْلَمُ كَوْنُهُ كَافِرًا لَهُ بِاسْتِدْلَالٍ مِنْ جَبْرٍ أَوْ تَشْبِيهِ أَوْ انْكَارِ اِمَامَةٍ اِلَى غَيْرِ ذَلِكَ فَلَيْسَ بِرَدَّةٍ وَإِنْ كَانَ كُفْرًا» ایشان نیز به دو نکته اساسی تکیه کرده است. اول اینکه «اظهار شعار کفر» را ملاک قرار داده و نه صرف تغییر عقیده هر چند که به این انکار کافر قلمداد شود.^۱ مراد از کلمه «باستدلال» در عبارت فوق ممکن استدلالی باشد که در راستای بطلان نظر او اقامه می شود و ممکن است مراد استدلال و نظریه علمی باشد که خود او با تمسک به آن چیزی را منکر یا مثبت است. در نظر ایشان با اموری از دین که با استدلال و منطقی رد و اثبات می شود، نمی توان به ارتداد کسی حکم کرد هر چند بتوان او را کافر نامید. از نظر ایشان می توان کفری را بعد از ایمان فرض کرد که در عین حال ارتداد هم نباشد. نکته دوم در کلام ابوالصلاح نیز چیزی جز همان نکته دوم صهر دشتی نیست، جحد است که در سخن صهر دشتی آمده، به شهادت اهل لغت^۲، انکار چیزی است که قلباً و واقعاً آن را پذیرفته است ولی از روی عناد تن به حقایق آن نمی دهد.

بند دوم: ارتداد در حقوق کیفری ایران

الف: مختصات ارتداد در قوانین جزائی

۱ - عدم جرم انگاری مستقل

آیا قانون گذار سهواً و بی محابا نسبت به جرم بودن این عمل در متون فقهی آن را در قانون مجازات جرم معرفی نکرده است؟ یا اینکه عدم ذکر آن بعنوان یک عمل مجرمانه در قانون از سوی قانونگذار بصورت تعمدی بوده است؟ در فرض نخست اگر جرم نبودن ارتداد را ناشی از مسامحه قانونگذار بدانیم بنابراین رجوع به منابع فقهی معتبر در مورد دعوای ارتداد خالی از هر

^۱ حلبی، ابوالصلاح، الکافی فی الفقه، اصفهان، مکتبه امیر المؤمنین (ع)، ۱۴۰۳ هـ.ق، ص ۳۱۱

^۲ رازی، ابن فارس، منبع پیشین، ص ۱۸۲

گونه ایراد است و می تواند این منابع مبنای صدور حکم ارتداد قرار بگیرد همچنان که رویه معمول در دادگاه ها این چنین است. این ادعا این عمل به معنای مخالفت با اصل قانونی بودن جرم و مجازات است پذیرفته نمی شود چرا که طبق اصل ۱۶۷ قانون اساسی نه تنها قاضی مجاز است بلکه موظف است در موارد مشابه ارتداد که حکم دعوا در قانون نیامده به منابع فقهی مراجعه کند. بدین ترتیب مراجعه به منابع فقهی در صدور حکم ارتداد حتی در شرایط تحقق ارتداد از وجاهت قانونی برخوردار است و این ادعا که مراجعه به متون فقهی معتبر مساوی با زیر پا گذاشتن اصل قانونی جرم و مجازات است، قابل قبول نیست. اما در صورت دوم اگر به این عقیده باشیم که قانونگذار تعمداً ارتداد را جرم معرفی نکرده است طبعاً برای این عمل خود دلیل قانع کننده ای خواهد داشت.^۱ در این جا ۲ فرض محتمل است: فرض اول خلاف مصلحت بودن ارتداد بعنوان یک عمل مجرمانه در پاسخ می توان گفت: مصلحت حفظ دین اقتضا می کند که متعرضین و متعدیان به آن مجازات شوند. بر اساس همین مصلحت است که حکم ارتداد در احکام شرع مقدس اسلام گنجانده شده است و بالاترین مجازات که اعدام است برای متجاوزان به دین مشخص شده است. فرض دوم تعیین ارتداد بعنوان یک عمل مجرمانه یعنی مخالفت با اصل آزادی عقیده و در نتیجه مخالفت با اعلامیه جهانی حقوق بشر در پاسخ می توان گفت: حکم ارتداد هیچ مخالفتی با اصل آزادی عقیده ندارد. بعلاوه صرف تغییر عقیده از دیدگاه اسلام موجب ارتداد نیست. در واقع حکم ارتداد یک حکم سیاسی است که اسلام برای حفظ یکان خود در نظر گرفته است که این حکم هیچ تعارضی با اصل آزادی عقیده و آزادی مذهب ندارد. با توجه به مطالب گفته شده این فرضیه هم مردود است و لذا عدم تعیین مجازات برای مرتد از سوی قانونگذار عمدی نبوده است. بنابراین مراجعه به منابع فقهی در مورد رسیدگی به دعوای ارتداد فاقد اشکال است. رویه معمول حاکم بر محاکم دادگستری نیز در رسیدگی به اتهام ارتداد این چنین است که قاضی در مورد ثبوت ارتداد و تحقق تمامی شرایط آن و حتی تعیین مجازات مرتد به منابع فقهی معتبر مراجعه می کند. صدور

^۱ ابراهیمی، اعظم، ارتداد در حقوق کیفری ایران با تأکید بر رویه قضایی، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه مازندران،

احکام متعدد در دعاوی ارتداد مؤید این ادعاست. در هر حال برای در هر حال برای دامن نزدن به اختلافاتی که در این مورد وجود دارد به جاست تا قانونگذار در این مورد تعمیدی بیانید و با وضع قوانینی راجع به ارتداد، شرایط تحقق و تعیین مجازات مرتد به قائله بوجود آمده فیصله دهد و تکلیف محاکم هم در برخورد با پدیده ارتداد به وضوح مشخص شود.^۱ خروج از اسلام از آن جهت ممنوع است که نظم عمومی به هم نخورده و قوانین، محترم باشند اما تنها به همین دلیل نمی توان اکتفا کرد. از نظر تاریخی این مسئله سابقه دارد که افرادی ابتدائاً اسلام آورده و با انگیزه های مختلفی از جمله صدمه رساندن و تخفیف دین و یا خدعه و افشای اسرار نظامی اسلام و نهایتاً تضعیف آن از دایره اسلام خارج می گردیدند. با توجه به آنکه اسلام مصرانه بر پذیرش دین از روی آگاهی و تفکر توصیه می کند کمتر اتفاق می افتد که انتخاب دین بر اساس چنین وضعیتی به ارتداد آن هم بطور عمقی و قلبی منجر شود بلکه غالباً ارتداد محملی است برای تمرد از عادات و رسوم و قوانین. «به این جهت ارتداد اغلب با جرم خیانت مرادف است که برخورد با آن در حقوق سایر بلاد نیز مسبوق به سابقه است.»^۲ یادآوری این نکته مهم را ضروری می داند که: «اعتقادات خلاف اسلام هر چند که بسیار مورد تقبیح قرار گرفته ولی درباره آنها مجازات قانونی که بوسیله دستگاه حاکم اعمال شود پیش بینی نشده، حتی در مورد ارتداد در قرآن، مجازات دنیوی پیش بینی نشده است البته در مورد ارتداد به اجماع فریقین، شیعه و سنی حد قتل باید جاری شود ولی بردباری اسلام و حکومت اسلامی به گونه ای است که در طول تاریخ، اجرای این حد نسبت به کسانی که به تشخیص شخصی خود تغییر دین داده ولی هیچگونه اقدام عملی فردی و گروهی توطئه آمیز علیه نظام اسلامی نداشتند بسیار کم بوده است. قانون مجازات اسلامی جمهوری اسلامی ایران که مجازات ها را بر اساس مقررات جزایی اسلام و حدود اسلامی، تعیین نموده از حد ارتداد چیزی نگفته است.^۳ بنابراین ارتداد از این جهت که افکار عمومی را متزلزل می کند، اظهار آن شایسته نیست. اما اگر باور

^۱ همان، ص ۳۳

^۲ غزالی، محمد، حقوق بشر، ترجمه باقر موسوی، انتشارات علمی، سال ۱۳۴۶، ص ۱۱۸

^۳ مهرپور، حسین، منبع پیشین، صص ۸ و ۱۶۷

خود را رواج نداد و به امنیت فکری و فرهنگی جامعه آسیبی وارد نکرد، اسلام به او کاری ندارد و عقیده اش نزد خودش محترم است. در واقع ارتداد یک حکم سیاسی اجتماعی برای حفظ امنیت فکری و حقوقی جامعه دینی است، نه یک حکم اعتقادی و دینی.

۲- پذیرش به صورت پراکنده

علرغم جرم بودن ارتداد در منابع فقهی در نظام حقوقی فعلی ایران، ارتداد یک عمل مجرمانه تلقی نمی شود و در قانون مجازات اسلامی برای کسی که تغییر عقیده می دهد به اصطلاح مرتد می شود، مجازات در نظر گرفته نشده است. اگر چه در حقوق موضوعه ایران، ارتداد جرم محسوب نمی شود و قانون مجازات هم اشاره ای به مجازات مرتد نکرده است ولی در قوانین فعلی کشور ما در مواردی به واژه ارتداد اشاره شده از آن جمله می توان به ماده ۲۲۶ قانون مطبوعات اشاره کرد. اگر چه واژه ارتداد در برخی از این قوانین آمده است اما در هیچ کدام مجازاتی برای ارتداد مشخص نشده است. در قانون مجازات اسلامی هم نه تنها مجازاتی برای شخص مرتد مشخص نشده بلکه در این قانون اصلاً ارتداد به عنوان جرم معرفی نشده است. قانون گذاران ایران در سال ۱۳۶۱ که برای اولین بار قانون مجازات اسلامی را تدوین کرده اند در مورد بسیاری از احکام فقهی شامل قصاص، حدود، دیات و تعزیرات به وضع قانون پرداختند، بطوری که بسیاری از مواد قانونی ترجمه تحت اللفظی متون فقهی است. علرغم اینکه ارتداد در متون فقها از جرایم مهم به شمار می رود و همه فقها بالاتفاق این عمل را مجرمانه می دانند اما قانون گذار قانون مجازات اسلامی نه در سال ۶۱ و نه در قانون فعلی و کنونی ارتداد را جرم معرفی نکرده است.^۱ ماده ۲۶ قانون مطبوعات، اهانت به مقدّسات اسلام را در صورتی مشمول مجازات تعزیری می داند که منجر به ارتداد نشده باشد. ارتداد به معنای بازگشت از اسلام به سوی کفر می باشد که در قالب افعال یا الفاظ مختلفی صورت می گیرد و بسیاری از این الفاظ. افعال مورد اختلاف است. اگر کسی ضروری دین را انکار کند مرتدّ است، و این

^۱ ابراهیمی، اعظم، منبع پیشین، ص ۲۷

نظریه را بیشتر فقها قبول دارند اما در مورد اینکه مصادیق ضروری دین چیست اختلاف نظر وجود دارد. جبریه به کسانی می گویند که معتقدند انسان در کارهای خود اختیاری ندارد و کارهای وی به دست خداست و در مقابل این گروه تفویضیه هستند که اعتقاد دارند خداوند کارهای خود را به مردم تفویض کرده است. گروهی از فقها، این دو گروه را مرتدّ می دانند زیرا با این گفتار خویش به ذات اقدس الهی توهین می کنند. ماده ۵۱۳ قانون مجازات اسلامی، اهانت به مقدّسات اسلام را در صورتی مشمول مجازات حبس می داند که مشمول حکم سب النبّی نباشد. سب به معنای ناسزا گفتن و دشنام دادن است و نبی هم گرچه مطلق است و شامل همه انبیاء می شود اما با توجه به قرینه های خارجی، منحصر به نبی مکرم اسلام می باشد. بنابراین سب نبی از نظر لغوی به معنای دشنام دادن به پیامبر اسلام (ص) می باشد اما در کتاب های فقهی به این معنای لغوی اکتفا نشده و دامنه آن توسعه پیدا کرده است. در برخی روایات آمده است که سب نبی منحصر در پیامبر اسلام نیست. به همین دلیل فقها در این زمینه اختلاف نظر پیدا کرده اند؛ گروهی پیامبران دیگر را نیز در حکم پیامبر اسلام دانسته اند و گروهی در آن مناقشه کرده اند هرچند این عمل را از مصادیق ارتداد دانسته اند. برای تشخیص مقدّسات اسلامی باید میان دین و آنچه که از دین استنباط می شود تفکیک نمود و فقط آنچه را دین خالص است جزء مقدّسات آورد، مثلاً قرآن و سنّت پیامبر، عین شریعت و دین است اما آنچه که به عنوان احکام فقهی و کلامی یا فلسفی از آیات قرآن و روایات، استنباط می شود جزء دانش بشری است و در نتیجه تقدّسی هم ندارند، مگر اینکه ضروری دین یا مذهب شیعه باشد همچنین مقدّسات یکی از مذاهب اسلامی را که مورد انکار مذاهب دیگر است نمی توان جزء مقدّسات اسلام دانست، هرچند در مورد مقدّسات اختصاصی مذهب شیعه تردید وجود دارد زیرا مذهب شیعه، مذهب رسمی ایران است و از سوی احکام شرعی مذهب شیعه که مبنای تفسیر قوانین موضوعی می باشد باید از سوی همگان رعایت شود. اهانت به مقدّسات اسلامی بر خلاف اهانت ساده، فقط جرمی علیه افراد نیست بلکه اعتقادات، احکام و اشیاء نیز ممکن است موضوع این جرم قرار گیرند اما باید میان اینها و اساس اسلام رابطه لازم و ملزومی وجود داشته باشد به گونه ای که اهانت به آنها، اهانت به اصل اسلام تلقی شود. اهانت به مقدّسات اسلامی

در صورتی مشمول ماده ۵۱۳ قانون مجازات اسلامی خواهد بود که عنوان مجرمانه خاصی مانند سب النبی یا ارتداد پیدا نکند. ماده ۵۱۳ قانون مجازات اسلامی مقرر می‌دارد: «هر کس به مقدّسات اسلام و یا هر یک از انبیاء عظام یا ائمه طاهرین (ع) یا حضرت صدیقه طاهره (س) اهانت نماید، اگر مشمول حکم سب النبی باشد اعدام می‌شود و در غیر این صورت به حبس از یک تا پنج سال محکوم خواهد شد» اما از آنجا که نحوه ارتکاب آن بیشتر از طریق مطبوعات و توسط اهل قلم صورت می‌گیرد، قوانین مطبوعات همواره به این جرم توجه داشته و مقرراتی را در مورد آن بیان کرده اند که اهمّ آن عبارت است از: ماده واحده مصوب ۱۳۷۲/۱۲/۱۲ قانون اصلاح قانون مطبوعات: «الف - هرگاه در روزنامه یا هر نشریه دیگر به پادشاه یا اعضای خانواده سلطنتی (پدر - مادر - ملکه - اولاد - برادر - خواهر پادشاه) و یا بر اساس دین اسلام و اصول احکام آن و مقام مقدّس انبیاء و ائمه اطهار اهانت و هتک حرمت شود... فوراً به ضبط اوراق منتشره و توقیف مرتکب اقدام و ظرف ۲۴ ساعت پرونده را نزد دادستان ارسال و دادستان فوراً به دادگاه صلاحیت دار بفرستد.» ماده ۱۳ قانون مطبوعات ۱۳۳۴: «هر کس مقاله ای مضر به اساس دین حنیف اسلام انتشار دهد به یک سال تا سه سال حبس تأدیبی محکوم می‌شود.»^۱

ماده ۲۰ قانون مطبوعات مصوب ۱۳۵۸ «هر کس به وسیله مطبوعات به دین مبین اسلام و مقدّسات آن یا سایر مذاهب رسمی کشور اهانت کند به شش ماه تا ۲ سال حبس جنحه ای محکوم می‌شود.» ماده ۶ قانون مطبوعات ۱۳۴۶ (اصلاحی ۷۹) «نشریات جز در موارد اخلال به مبانی و احکام اسلامی و حقوق عمومی و خصوصی آزادند. ماده ۲۶ قانون مطبوعات ۱۳۶۴ (اصلاحی ۷۹): «هر کس به وسیله مطبوعات به دین مبین اسلام و مقدّسات آن اهانت کند، در صورتی که بر ارتداد منجر شود حکم ارتداد در حق وی صادر و اجرا به ارتداد نیانجامد طبق نظر حاکم شرع بر اساس قانون تعزیرات با وی رفتار خواهد شد.»^۲ مرحوم

^۱ همان

^۲ سایت اینترنتی <http://www.eshia.ir/Fegh/Archive/Text>

صاحب جواهر می گوید: اگر عملی انجام دهد که صریحاً دلالت بر توهین به دین و مسخره کردن دین و رفع ید از دین می کند مانند آلوده کردن قرآن و صفحات قرآن به قاذورات و یا لگدمال کردن و پایمال کردن قرآن مجید و یا آلوده کردن کعبه و یا آلوده کردن یکی از ضریح های مقدّسه یا سجده کردن بر بت یا سجده کردن در مقابل خورشید یا در مقابل آتش؛ یعنی گرچه کلامی نگفته اعتقادش را هم ما نمی دانیم چیست اما همین فعل موجب کفر و ارتداد او می شود.^۱ فلسفه جرم انگاری توهین به مقدّسات مانند ارتداد به دلیل برخورد آن با نظم و اخلاق عمومی است و کاملاً با قوانین بین الملل مربوط به حقوق بشر سازگار است.^۲ به دلیل اینکه در هیچ یک از روایات اسلامی از حکم ارتداد تعبیر به حد نشده است. در قرآن کریم نیز هیچ ذکری از کیفر دنیایی ارتداد به بیان نیامده است و همچنین به دلیل عدم بیان مسئله ارتداد در کتب فقهی برخی از فقهاء و ذکر آن در ردیف عقوبات و تعزیرات توسط اکثر متأخرین و خودداری آنان از بیان آن در ردیف حدود حکم ارتداد نمی تواند از حدود به شمار آید، عدم اجرای این حکم توسط پیامبر در مورد برخی از مرتدان، منافقین که مخالفت و ارتداد آنان در نزد پیامبر محرز بود و خداوند از طریق وحی پرده از ماهیت درون آنان برداشته بود. از قرائن دیگر این نظریه است مضاف بر اینکه این حکم در مورد زن مرتد اساساً منتفی است و در مورد مرتد ملی تائب ملی به اجرا در نمی آید. بر اساس این قرائن به نتیجه می رسیم که مسئله ارتداد تابع شرایط و مصالح و خصوصیات زمانی و مکانی است و از مسائل حکومتی به شمار می آید.^۳

بخش چهارم: موجبات ارتداد

بند اول: موجبات مطلقه ارتداد

الف) انکار توحید

^۱ نجفی، شیخ محمد حسن، منبع پیشین، ص ۶۱۸

^۲ جوادی آملی، عبدالله، فلسفه حقوق بشر در اسلام، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۵۷، ص ۲۷

^۳ صدیق، حسین علی، مفهوم ارتداد و آثار حقوقی آن، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه قم، سال ۱۳۸۱، ص ۸۸

اسلام مجموعه ای است از معارف که منابع اصیل آن یعنی قرآن و روایات، در کنار مقتضیات ضروری عقل، آمده است. این مجموعه به اصول و فروع دین اسلام معروف است. انکار هر یک از این اصول و فروع آنچنانکه واقعاً ثابت است به معنای انکار اسلام، همچون مجموعه ای از آنها، می باشد. بنابراین چنین به نظر می رسد که پاسخ این پرسش که «موجبات ارتداد» چیست؟ اینکه هر آنچه انکار یکی از اجزای مجموعه اسلام است. تأمل در روایات نشان می دهد که در مقام تعیین اسلام بیش از شهادت و اقرار به الوهیت خداوند سبحان، توحید و رسالت پیامبر(ص)، اعتبار نیافته است. از جمله این روایات، موثقه سماعه است: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع): أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ وَالْإِيمَانِ أَهْمَا مُخْتَلِفَانِ؟ فَقَالَ: إِنَّ الْإِيمَانَ يُشَارِكُ الْإِسْلَامَ وَالْإِسْلَامَ لَا يُشَارِكُ الْإِيمَانَ. فَقُلْتُ: فَصَفِّهُمَا لِي، فَقَالَ: الْإِسْلَامُ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَالتَّصَدِيقُ بِرَسُولِ اللَّهِ (ص)، بِهِ حُقِّقَتِ الدِّمَاءُ وَعَلَيْهِ جَرَتِ الْمَتَاكِحُ وَالْمَوَارِيثُ وَعَلَى ظَاهِرِهِ جَمَاعَةُ النَّاسِ...»^۱ بنابراین، آنچه به اتفاق همه فقها موجب ارتداد است، انکار خداوند سبحان به الوهیت و نیز انکار توحید است به گونه ای که با کریمه «لا اله الا الله» سازگار نباشد.

(ب) انکار نبوت پیامبر(ص)

آنچه به اتفاق همه فقها موجب ارتداد است، انکار رسالت است که در روایت ذیل برای تحقق اسلام معتبر شمرده شده است. در موثقه سماعه آمده است: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع): أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ وَالْإِيمَانِ أَهْمَا مُخْتَلِفَانِ؟ فَقَالَ: إِنَّ الْإِيمَانَ يُشَارِكُ الْإِسْلَامَ وَالْإِسْلَامَ لَا يُشَارِكُ الْإِيمَانَ. فَقُلْتُ: فَصَفِّهُمَا لِي، فَقَالَ: الْإِسْلَامُ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَالتَّصَدِيقُ بِرَسُولِ اللَّهِ (ص)، بِهِ حُقِّقَتِ الدِّمَاءُ وَعَلَيْهِ جَرَتِ الْمَتَاكِحُ وَالْمَوَارِيثُ وَعَلَى ظَاهِرِهِ جَمَاعَةُ النَّاسِ...»^۲

تصدیق رسول الله(ص) به این است که شخص به رسالت الهی او باور داشته باشد. داشتن دیدگاه دقیق و بررسی نقادانه در هر یک از این موارد، غیر از تصدیق اجمالی است که در

^۱ کلینی، محمدبن یعقوب، منیع پیشین، ص ۲۵

^۲ همان

صدق عرفی مقربه خدا و رسول (ص) کافی است. انکار رسالت پیامبر (ص) قطعاً به منزله انکار یکی از اصول دین بوده و بطور مسلم انکار عالمانه هر کدام از اصول یا فروع دین می تواند به معنای انکار مجموعه به هم پیوسته دین باشد. از جمله روایاتی که به این مسأله اشاره می کند روایات محمد بن مسلم از امام باقر (ع) که می فرماید: کسی که نبوت پیامبر مرسلی را انکار کند خونش مباح است.^۱

بند دوم: موجبات ناشی از انکار اصول اساسی دین

در این بند موجبات ناشی از انکار اصول اساسی دین که عبارتند از انکار معاد، انکار ضروری دین و انکار ضروری مذهب مورد بررسی قرار می گیرند.

الف: انکار معاد

برخی فقها در کنار الوهیت، توحید و رسالت که مستقلاً موجب ارتداد است، انکار معاد را هم متذکر شده اند.^۲ در توجیه این نظر به ذکر کردن ایمان به معاد در کنار ایمان به خداوند سبحان، در موارد فراوانی از آیات قرآن استدلال شده است. از جمله، آیات زیر شمارش شده است: «إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...»^۳ «... إِنْ كُنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...»^۴ «... مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...»^۵ «... مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...»^۶ با عنایت به این آیات و مانند آن گفته اند: اقرار به معاد، همچون اقرار به الوهیت، توحید و رسالت در تحقق اسلام،

^۱ اسفهدی، خسرو، بررسی احکام فقهی و حقوقی ارتداد با تأکید بر نظر امام خمینی (ره)، فصلنامه تخصصی فقه و مبانی

حقوق اسلامی، سال ششم، شماره هجدهم، زمستان ۱۳۸۸، ص ۱۱۹

^۲ کاشف الغطاء، شیخ جعفر، منبع پیشین، ص ۱۷۳

^۳ نساء/ ۵۹

^۴ بقره/ ۲۲۸

^۵ بقره/ ۲۳۲

^۶ بقره/ ۱۱۷

موضوعیت استقلالی دارد.^۱ استدلال فوق نقضاً و حلاً قابل مناقشه به نظر می رسد. اما نقضاً مناقشه است چرا که بجز ایمان به آخرت، ایمان به ملائکه و کتب پیامبران و... نیز در برخی از آیات، مقرون با ایمان به خداوند سبحان آمده است. از جمله در آیه ۱۷۷ بقره: «لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ...»

و نیز در آیه ۲۸۵ بقره:

«آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ...» و در آیه ۱۳۶ نساء: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أُنزِلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا» اگر صرف مقارنت با ایمان به خداوند دلیل شود که آن مقارن نیز همچون ایمان به خداوند در تحقق اسلام موضوعیت استقلالی داشته باشد، می بایستی ایمان به امور فوق نیز همین خصوصیت را داشته باشد؛ در حالی که صاحب این نظر به این نکته ملتزم نیست. البته تکرار ایمان به آخرت بسیار بیشتر از تکرار ایمان به امور فوق یا برخی از آنهاست، ولی صرف تکرار بیشتر نمی تواند دلیل باشد، چرا که ممکن است دلیل آن اهمیت بیشتر ایمان به آخرت در رفتار و سازندگی انسان باشد. اما مناقشه حلی در نظریه فوق، این است که موضوعیت استقلالی شهادت به خدا و رسول در اسلام نه از آن روست که وجوب ایمان به آنها عقلاً یا شرعاً ثابت است و یا فراوان مورد تکرار قرار گرفته است، بلکه از آن روست که در دلیل تحدید شرعی، اسلام در مقابل کفر اخذ شده است. از جمله این ادله بجز اجماع مسلمانان، روایاتی مثل موثقه سماعه است به علاوه، چنانکه برخی از منتقدان نظریه فوق گفته اند،^۲ آیات مورد استشهاد در مقام بیان وجوب ایمان به آخرت، یا نفی دین به عدم ایمان به آن و یا تهدید منکران آن به عذاب است، و نه اینکه در مقام تصحیح و تحدید اطلاق کافر از حیث احکام فقهی و حقوقی

^۱ خوئی، سید ابوالقاسم، التنقیح فی شرح العروة الوثقی، جلد سوم، قم، آل بیت (ع)، بی تا، ص ۵۹

^۲ صدر، سید محمد باقر، بحوث فی شرح العروة الوثقی، جلد سوم، قم، مجمع الشهدا الصدر، ۱۴۰۸ ه.ق، ص ۲۹۳

باشد. نتیجه اینکه، انکار معاد با توجه به ادله و منابع در موجب ارتداد، موضوعیت استقلالی ندارد. البته موضوعیت استلزامی چنانکه در ضروری دین، مورد بحث است برای آن نیز مطرح است.

ب: انکار ضروری دین

گرچه تعبیر به ضروری دین در شمار اموری که انکار آنان موجب ارتداد می شود نخستین بار از مرحوم محقق حلی سر زده است،^۱ اما مفاد آن را در سخنان معاصران شیخ طوسی (ره) می توان یافت. بررسی سخنان فقها در موجبات ارتداد تا حدود زمان کاشف الغطاء (ره) نشان می دهد که در کنار انکار خدا و رسول (ص) و یا به تنهایی، غالباً انکار ضروری دین نیز آمده است. صاحب جواهر (ره) می گوید: «مخالفی را در اینکه انکار ضروری دین موجب کفر است پیدا نکرده ام».^۲ کاشف الغطاء (ره) در موجبات کفر می گوید: «کافر دو قسم است: یکی کافر بالذات و او کسی است که به خداوند متعال، نبی اکرم (ص) یا معاد کافر باشد... و دوم کفری است که به طریق استلزام باشد، مانند اینکه برخی از ضروریات اسلامی و یا متواترات از پیامبر اکرم (ص) را منکر گردد؛ مانند: قول به جبر، تفویض، ثبوت زمان و مکان، قدم قرآن و... اگر به ملازمه هر یک از این اقوال با انکار خدا و رسول (ص) تصریح بنماید یا به آن اعتقاد داشته باشد، کافر است و حکم مرتد فطری را دارد، ولی چنانکه از روی شبهه ای به آنان باور داشته باشد توبه داده می شود...»^۳ صرف نظر از درستی یا نادرستی همه آنچه در این عبارات از ایشان نقل شد، این نکته در سخن ایشان هست که موجبات ارتداد همه در عرض هم نیستند، بلکه برخی از آنها از باب ملازمه داشتن با برخی دیگر است که موجب کفر یا ارتداد می شوند. ضروری دین هر امری است که انکار آن در مرحله واقع ملازم با انکار توحید یا اصل رسالت پیامبر اکرم (ص) است.

^۱ محقق حلی، جعفر بن حسین، منبع پیشین، ص ۵۳

^۲ نجفی، شیخ محمد حسن، جواهر الکلام، جلد ششم، تهران، اسلامیه، ۱۳۶۲، ص ۴۶

^۳ کاشف الغطاء، شیخ جعفر، منبع پیشین، ص ۱۷۳

ادله ای که برای اثبات موضوعیت استقلالی انکار ضروری دین در تحقق ارتداد اقامه شده به ترتیب زیر است:

۱ - اسلام شرعاً و عرفاً عبارت است از مجموعه ای ویژه شامل معارف و احکام معین.^۱ ضروریات دین قطعاً جزئی از این مجموعه است. بنابراین انکار هر یک از آنها به تنهایی کافی است تا نفی اسلام و خروج از آن را موجب شود. در موثقه سماعه چنین اسلامی را در آنجا مجموعه ای از معارف و احکام ویژه معرفی نکرده است. در آن موثقه، اسلام فقهی و حقوقی عبارت از اقرار به توحید و تصدیق پیامبر اکرم (ص) دانسته است. کسی از اسلام خارج می گردد که یکی از این دو شهادتین را از دست بدهد اما در صورتی که این دو را داشته باشد در هر حال حکم به اسلام او می شود.

۲ - در آیات ۱۵۰ و ۱۵۱ از سوره نساء خداوند متعال کسانی را که به برخی از مجموعه اسلام ایمان می آورند و برخی دیگر را منکراند، کافر نامیده است، منکر ضروری دین شمول این آیات است؛ چرا که در حقیقت برخی از دین را قبول دارد و برخی دیگر را که همان ضروری می باشد منکر است. بنابراین، برابر اطلاق آیه شریفه منکر ضروری، شرعاً کافر است و از اسلام خارج.^۲ در پاسخ به این دلیل نقل جملات قبل در آیه ۱۵۰ کافی می باشد. آن مجموعه ای که کفر به بعضی از آن در کافر بودن کافی است، در آیه شریفه مجموعه اسلام شامل جمیع معارف و احکام نیست؛ بلکه مجموعه ایمان به خدا و پیامبران اوست. پیامبران مورد نظر نیز چون شخصاً تعیین نشده اند، ایمان سر بسته به همه آنهاست. بنابراین، آیه شریفه می تواند همسو با مفاد موثقه سماعه باشد که در آن برای صدق اسلام شهادتین یعنی اقرار به خدا و رسول را کافی دانسته است. در این آیات کسی را که از میان خدا و رسولان او به برخی ایمان می آورد و برخی را منکر است، کافر نامیده است.

^۱ الهمدانی، آقا رضا، منبع پیشین، ص ۵۶۶

^۲ همان، ص ۵۶۴

۳ - سومین دلیل اجماع است.^۱ این ادعا به این معنا که فتوای جمیع علما بر موجبت استقلالی انکار ضروری دین نادرست به نظر می آید.

۴ - گونه ای دیگر از ادعای اجماع در مسأله این است که گفته اند فقها بر کفر نواصب و خوارج تسالم دارند. آنان کيفر این دو دسته را از آن رو فتوا داده اند که ضروری دین را منکر شده اند. در پاسخ گفته اند: «اولاً: چنان اطلاق از سخن فقها به دست نمی آید. ثانیاً: معلوم نیست که استدلال به انکار ضروری در کفر نواصب و خوارج به عنوان دلیل باشد، چرا که بر کفر آنان روایاتی وارد است. ثالثاً: آنچه از خوارج و نواصب صادر می شود، با تصدیق اجمالی رسالت پیامبر اکرم (ص) منافات دارد.^۲

حاصل اینکه هیچ یک از این ادله توان اثبات آن مدعا را ندارند، بنابراین انکار ضروری تنها در صورتی که از سر جحد باشد، به این معنا که با آگاهی از اینکه مورد انکار شده جزء دین یعنی ما جاء به النَّبِيُّ (ص) می باشد، یا لاقلاً اتمام حجت و عدم جریان شبهه ای باشد، موجب کفر است. در این صورت قهراً با تصدیق ما جاء به النَّبِيُّ (ص) که ملازم با تصدیق رسول الله (ص) که در روایات بیان کننده اسلام آمده است، منافات خواهد داشت. در نتیجه انکار ضروری دین تنها در صورتی که ملازم با انکار رسالت باشد، موجب ارتداد است. چنین وضعیتی ویژه آنچه ضروری دین خوانده می شود نخواهد بود، چنانکه اختصاصی به تلازم با انکار رسالت هم نمی تواند داشته باشد. اگر با انکار الوهیت و توحید هم ملازم باشد، موجب کفر است. انکار الوهیت و رسالت نیز اگر از سر جحد نباشد، مفهوم شرعی ارتداد محقق نمی شود. وقتی انکار ضروری دین موضوعیت استقلالی ندارد در صورتی موجب کفر است که بالفعل موجبهای استقلالی لازم را داشته باشد، یعنی بتوان گفت حقیقتاً و بالفعل منکر خدا و رسول (ص) است.^۳

^۱ نجفی، شیخ محمد حسن، جواهر الکلام، ج ۶، ص ۴۷

^۲ الهمدانی، آقا رضا، منبع پیشین، ص ۵۶۷

^۳ صرامی، سیف الله، منبع پیشین، صص ۲۰۶-۲۰۸

ج: انکار ضروری مذهب

آنچه که به اتفاق شیعیان، جزء دین اسلام است ضروری مذهب محسوب است مانند عدل الهی و امامت.^۱ ضرورت مذهب آن دسته از اموری که پیروان یک مذهب را از سایر مذاهب جدا می کند. صاحب جواهر (ره) گفته است: «... انکار ضروری مذهب مانند نکاح متعه، برای اهل مذهب نیز، موجب ارتداد است. زیرا دین برای اهل مذهب آن مجموعه ای است که به آن باور دارد.»^۲ وی با استناد به معتبره محمد بن مسلم، احتمال می دهد که انکار یکی از ائمه معصومین (ع) از سوی شیعه معتقد به او نیز موجب ارتداد گردد: «... قَالَ: قُلْتُ لَهُ: رَأَيْتُ مَنْ جَحَدَ إِمَاماً مِنْكُمْ مَا حَالُهُ؟ فَقَالَ: مَنْ جَحَدَ إِمَاماً مِنَ الْأَئِمَّةِ وَبَرِيَءٍ مِنْهُ وَمِنْ دِينِهِ فَهُوَ كَافِرٌ وَمُرْتَدٌّ عَنِ الْإِسْلَامِ لِأَنَّ الْإِمَامَ مِنَ اللَّهِ وَدِينُهُ مِنَ اللَّهِ مَنْ بَرِيَءٌ مِنَ اللَّهِ مَنْ بَرِيَءٌ مِنَ اللَّهِ فَدَمُهُ مُبَاحٌ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ إِلَّا أَنْ يَرْجِعَ أَوْ يُتُوبَ إِلَى اللَّهِ مِمَّا قَالَ.»^۳ این نظریه، صحیح به نظر نمی رسد؛ زیرا ملاک مرتد این نیست که کسی صرفاً از باور دینی خود، دست بردارد. معیار ارتداد حکم شرعی به کفر یا خروج از اسلام است، پس از اینکه شرعاً مسلمان بوده است. تعبیر به جحود نشان دهنده این است که صرف انکار ضروریات مذهب و مهم تر از همه ولایت ائمه معصومین (ع) به خودی خود موجب حکم شرعی فقهی به کفر و خروج از اسلام نیست، بلکه از باب ملازمه آن است با انکار دین خدا که همان رسالت رسول اکرم (ص) است. به علاوه، اگر دلالت روایت را بپذیریم، اختصاصی به مورد مرتد ندارد بلکه شامل هر کسی که چنین انکاری داشته باشد می گردد؛ و در نتیجه باید کفر فقهی مخالفان را هم ملتزم گردیم. این التزام بجز مخالفت با فتوای

^۱ زراعت، عباس، بررسی جرم اهانت به مقدسات اسلام، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، شماره ۵۶،

ص ۱۶۴

^۲ نجفی، شیخ محمد حسن، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۶۰۲

^۳ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۵۶۵

مشهور بلکه معظم فقها، با روایات فراوان و سیره قطعیه امامیه که متصل به زمان معصومین (ع) است ناسازگار است. حکم به اسلام مخالفان از این سیره و روایات آشکار است.

نتیجه گیری

با بررسی آیات قرآن مجید و روایات استنباط می شود که:

۱ - احکام دنیوی ارتداد در هیچ یک از آیات بیان نشده و تنها سخن از وعید عذاب در آخرت می باشد؛ لذا احکام ارتداد که در فقه اسلام مطرح است به روایات پیامبر اکرم (ص) و ائمه (ع) استناد گردیده است.

۲ - ارتداد در صدر اسلام با انگیزه های اقتصادی یا سیاسی و تعصبات قبیله ای بوده نه فکری.

۳ - هیچ تیغی بر دروازه خروج از اسلام وجود ندارد و افراد نالایق و گمراه، به مصداق آیه «لا إكراهَ فی الدین» (بقره، ۲۵۶) می توانند آزادانه از دروازه اسلام خارج شوند؛ چرا که عقیده به دین باید قلبی باشد و قلب با اکراه جمع نمی شود لذا چنانچه اکراه فعلیت یابد ایمان قلبی از فعلیت خارج می شود. از طرفی روان آدمی به گونه ای است که به هر آنچه منع و محدود شود متمایل تر می شود همانگونه که امام علی (ع) می فرماید: «الإنسانُ حَرِیصٌ عَلَی مُنْعٍ».

۴ - از دیدگاه اسلام، انسان فطرتاً آزاد خلق شده و آزادی از حقوق اولیه ی ملت هاست. تفکر و عقیده قلبی نیاز به مجوز نداشته و قابل منع نمی باشد. امام خمینی (ره) می فرماید: «مگر آزادی اعطا شدنی است؟ خود این کلمه جرم است. کلمه این که اعطا کردیم آزادی را، این جرم است. آزادی مال مردم هست خدا آزادی داده به مردم، اسلام آزادی داده... اعطا کردیم چه غلطی است؟!»

۵- کسانی که صرفاً به دلیل بروز شبهه و بدون عناد و از روی عدم درک حقیقت به انکار چه چیزی می پردازند مشمول مجازات ارتداد نخواهند بود؛ لذا مرتد مجازات جحود و انکار عالمانه خود از حقیقت را می بیند.



منابع و مآخذ

الف: کتاب های فارسی

- ۱ - آقامیری، سیده طاهره، نمای شخصیت در فرهنگنامه ایمان و کفر در قرآن، چاپ اول، تهران، دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساوه، زمستان ۱۳۸۳
- ۲- آیتی، حمید، آزادی عقیده و بیان به همراه دو نوشته حقوقی دیگر، چاپ اول، تهران، انتشارات فردوسی، سال ۱۳۷۳
- ۳- اسماعیلی، ذبیح الله، آن سوی سراب، چاپ اول، تهران، نشر معارف، سال ۱۳۸۱
- ۴ - امامی، محمد جعفر، چراغ ایزد؛ بررسی فشرده ای از سخنرانی هاشم آقا جری در خانه معلمان همدان، چاپ اول، تهران، انتشارات پرتو ولایت، ۱۳۸۳
- ۵ - بازگیر، یدالله، منتخب آراء قطعیت یافته دادگاه ها در امور جزائی، جلد دوم، چاپ اول، تهران، انتشارات دانش نگار، سال ۱۳۷۹
- ۶ - باقری، علی، نقش فرهنگ در تحول دولت و دین مسلمانان، چاپ اول، تهران، مرکز نشر بین الملل، ۱۳۸۴
- ۷ - توفیقی، حسین، آشنایی با ادیان بزرگ، چاپ دوم، تهران، سازمان مطالعه و تدوین، سال ۱۳۷۹
- ۸ - جعفریان، رسول، تاریخ سیاسی اسلام، جلد اول، چاپ اول، تهران، وزارت ارشاد، سال ۱۳۷۱
- ۹ - جعفری لنگرودی، محمد جعفر، ترمینولوژی حقوق، چاپ پنجم، تهران، بنیاد راستاد، سال ۱۳۶۳

۱۰ - جوادی آملی، عبدالله، فلسفه حقوق بشر در اسلام، چاپ اول، قم، مرکز نشر اسراء، سال ۱۳۵۷

۱۱ - حاجی زاده، پوریا، آقاجری، چاپ اول، تهران، انتشارات جامه دران، سال ۱۳۸۲

۱۲ - دستغیب شیرازی، سید عبدالحسین، گناهان کبیره، جلد دوم، چاپ ششم، تهران، انتشارات جهان، سال ۱۳۶۰

۱۳ - شیخیان ثابت، علی، مروری بر زندگانی پیامبر(ص) و امامان (ع)، چاپ اول، تهران، اداره آموزشهای عقیدتی سیاسی نمایندگی ولی فقیه در سپاه، ۱۳۷۸

۱۴ - صرامی، سیف الله، احکام مرتد از دیدگاه اسلام و حقوق بشر، چاپ اول، تهران، مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری، ۱۳۷۶

۱۵ - طباطبائی مؤتمنی، منوچهر، آزادی های عمومی و حقوق بشر، چاپ اول، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۰

۱۶ - غزالی، محمد، حقوق بشر، ترجمه باقر موسوی، چاپ اول، تهران، انتشارات علمی، سال ۱۳۴۶

۱۷ - غلامی دهقی، علی، جنگ های ارتداد و بحران جانشینی پیامبر(ص)، چاپ اول، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، ۱۳۸۱

۱۸ - قربانی، زین العابدین، اسلام و حقوق بشر، چاپ اول، تهران، کتابخانه صدر، سال ۱۳۴۹

۱۹ - مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش عقاید، جلد اول، چاپ سوم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸ هـ ش

۲۰ - مطهری، مرتضی، جهاد، قم، انتشارات صدرا، بی تا

- ۲۱- معین، محمد، فرهنگ معین (فارسی)، جلد سوم، چاپ اول، تهران، انتشارات زرین، ۱۳۸۲
- ۲۲- مهر پور، حسین، دیدگاه های جدید در مسائل حقوقی، چاپ اول، تهران، مؤسسه اطلاعات، سال
- ۲۳- ابن سعد زهری، محمد، الطبقات الكبرى، جلد چهارم، بیروت، بی تا
- ۲۴- امین، احمد، فجر الاسلام، بیروت، دار الکتب العربی، سال ۱۹۷۵
- ۲۵- حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، جلد یازدهم، تهران، اسلامیه، ۱۴۰۱ ه. ق
- ۲۶- حلبی، ابوالصلاح، الکافی فی الفقه، اصفهان، مکتبه امیر المؤمنین (ع)، سال ۱۴۰۳ ه. ق
- ۲۷- حلی، علامه، ارشاد الازهان در سلسله الینابیع، به کوشش علی اصغر مروارید، جلد سی و یکم، بیروت، مؤسسه فقه الشیعه، ۱۴۱۳-۱۹۹۳
- ۲۸- حمیری، ابن هشام، السیره النبویه، جلد اول، قم، انتشارات ایران، ۱۳۶۳
- ۲۹- خمینی، الامام سید روح الله، تحریر الوسیله، جلد دوم، قم، بی تا
- ۳۰- خویی، سید ابوالقاسم، التنقیح فی شرح العروۃ الوثقی، جلد سوم، قم، آل بیت (ع)، بی تا
- ۳۱- خویی، سید ابوالقاسم، مبانی تکلمه المنهاج، جلد اول، نجف اشرف، الآداب، سال ۱۹۷۶
- ۳۲- خویی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، جلد هجدهم، قم، نشر آثار شیعه، ۱۴۱۰-۱۳۶۹
- ۳۳- ذهبی، محمد بن احمد، تاریخ الاسلام، بیروت، دار الکتب العربی، بی تا