

کرامت انسانی و مجازات مرتد در نظام کیفری اسلام

سید محمدجواد وزیری فرد*

حامد محمودی**

چکیده

نوشتار حاضر پس از معنانشناسی واژگان کرامت و ارتداد، می‌کوشد به فلسفه مجازات مرتد در نظام کیفری اسلام دست یابد. حکم به مجازات مرتد، با کرامت انسانی در تناقض نیست؛ بلکه خود ارتداد متناقض با کرامت انسانی است. از نظر فقهی، مرتد به کسی گفته می‌شود که اظهار علنی به مخالفت با اسلام کند و از روی عناد و آگاهی، به مخالفت با اسلام بپردازد. از فلسفه‌های مجازات مرتد می‌توان توهین به مقدسات، تزلزل عقاید دیگران و ... را برشمرد.

کلیدواژه‌ها: کرامت انسانی، ارتداد، آزادی، مجازات، حقوق بشر.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* عضو هیئت علمی دانشگاه قم.

** دانش‌آموخته کارشناس ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه؟؟؟؟.

مقدمه

یکی از موضوعاتی که در اعلامیه جهانی حقوق بشر مورد تأکید واقع شده، مسئله «کرامت انسانی» است. امروزه این مسئله در عرصه جهانی مورد توجه بوده و اساس دموکراسی و آزادی انسانی تلقی می‌شود. در مقدمه این اعلامیه بر رعایت کرامت انسانی تأکید شده و این اصل (کرامت انسانی) و احترام به حقوق انسان، از ویژگی‌های دوران جدید تحول جامعه جهانی پس از جنگ جهانی دوم است؛ این در حالی است که اسلام قرن‌ها زودتر به این اصل (کرامت انسانی) به مفهوم تام آن توجه داشته و بر آن تأکید ورزیده است. از توصیه‌های مورد تأکید اعلامیه جهانی حقوق بشر این است که تدوین و اجرای قوانین کشورها نباید با کرامت انسانی منافات داشته باشد. یکی از حقوق انسانی، حق آزادی بیان و عقیده است؛ هر انسانی حق دارد همان‌گونه که به صورت تکوینی دارای اراده و قدرت انتخاب است، به صورت تشریعی نیز حق انتخاب داشته باشد و مانعی بر سر راه او ایجاد نشود. مسئله ارتداد در اسلام موضوعی کهن، و به ویژه در فقه شیعه، دارای بحث‌های متنوع و فراوانی است. فقهای گذشته در کتاب الطهاره، کتاب الارث، کتاب النکاح و کتاب الحدود، به شکل مبسوطی به این مسائل پرداخته‌اند. ارتداد از موضوعاتی است که در ادیان مختلف، به عنوان جرم شناخته شده و برخی از حقوق دانان معتقدند در همه ادیان جرم شمرده می‌شود (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۸: ۲۵۶/۱). با این همه، این حکم که از مسلمات فقه اسلامی است، مورد انتقاد مکاتب عرفی لیبرال و برخی روشنفکران قرار گرفته است. مهم‌ترین پرسش‌های این پژوهش عبارت‌اند از:

۱. دیدگاه اسلام درباره کرامت انسانی چیست؟
۲. با اینکه اسلام هم کرامت انسانی را پذیرفته و هم بر آزادی عقیده و بیان تأکید می‌ورزد، چرا بر مجازات مرتد حکم می‌کند؟ آیا مجازات انسان مرتد مخالف با کرامت انسانی نیست؟
۳. آیا کرامت عام و فراگیر است یا استثناپذیر؟ به عبارت دیگر، آیا این کرامت، مطلق است یا مقید؟
۴. آیا به این عنوان که انسان دارای چنین کرامتی است نباید مجازاتی نسبت به او انجام پذیرد؟

پیش از پرداختن به پاسخ، لازم است ارتداد و کرامت انسانی توضیح داده شود، تا اینکه جایگاه ارتداد و کرامت انسانی در آموزه‌های دینی تبیین گردد.

۱. معنای ارتداد

ارتداد در لغت

ابن فارس در معجم مقاییس اللغة می گوید: «راء و دال) ریشه یک واژه‌اند که در قالب‌های مختلفی ریخته می‌شوند و به معنای رجوع و بازگشت هستند» (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳۸۶/۲). جوهری نیز در صحاح اللغة گفته است: «ارتداد همان رجوع است و اسم مصدر آن «رده» به کسر «راء» است» (جوهری،؟؟؟ صحاح اللغة: ۴۷۳/۲). راغب اصفهانی در المفردات می‌نویسد: «ارتداد و رده بازگشت به راهی است که شخص از آن آمده، منتها رده تنها در مورد کفر به کار می‌رود و ارتداد در مورد کفر و غیر آن است» (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴: ۱۹۷). در لغت‌نامه دهخدا هم به معنای «برگشت از دین، از مسلمانی برگشتن» آمده است (دهخدا، ۱۳۲۸: ۱۶۲۴/۶). حاصل اینکه اگر در مفهوم مرتد، به معنای لغوی اکتفا کنیم، به صرف بازگشت از عقیده، می‌توان کلمه مرتد را استعمال کرد.

ارتداد در قرآن

آیات مربوط به ارتداد به دو گروه تقسیم شود:

الف. گروهی که لفظ «ارتداد» در آن ذکر شده است:

۱. «و من یرتد منکم عن دینه فیمت و هو کافر فاولئک حبطت اعمالهم فی الدنیا و الآخرة و اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون» (بقره: ۲۱۷)؛ و اگر کسی که از آیینش برگردد، و در حال کفر بمیرد، تمام اعمال نیک (گذشته) او، در دنیا و آخرت، بر باد می‌رود؛ و آنان اهل دوزخاند و همیشه در آن خواهند بود.
۲. «یا ایها الذین آمنوا ان تطیعوا الذین کفروا یردوکم علی أعقابکم فتقلبوا خاسرین» (آل عمران: ۱۴۹)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اگر از کسانی که کافر شده‌اند اطاعت کنید، شما را به گذشته‌هایتان باز می‌گردانند؛ و سرانجام، زیان کار خواهید شد.

ب. گروه دوم، آیاتی که لفظ ارتداد در آنها وارد نشده، اما معنای ارتداد در این آیات ذکر شده است:

۱. «من کفر بالله من بعد ایمانه إلا من أکثره و قلبه مطمئن بالإیمان و لکن من شرح بالكفر صدرا فعلیهم غضب من الله و لهم عذاب عظیم» (نحل: ۱۰۶)؛ کسانی که بعد از ایمان کافر شوند، به جز آنها که تحت فشار واقع شده‌اند در حالی که قلبشان آرام و باایمان است؛ آری،

آنها که سینه خود را برای پذیرش کفر گشوده‌اند، غضب خدا بر آنهاست؛ و عذاب عظیمی در انتظارشان.

۲. «و من کفر بعد ذلک فأولئک هم الفاسقون» (نور: ۵۵)؛ و کسانی که پس از آن کافر شوند، آنها فاسقان‌اند.

ارتداد در روایات

در روایات اهل بیت (ع) نیز به طور گسترده به حکم مرتد اشاره شده است:

۱. «عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر (علیه السلام) عن المرتد؟ فقال من رغب عن الاسلام وكفر بما انزل علی محمد بعد اسلامه» (حر عاملی، ۱۴۰۱: ج ۱۸، باب ۱، ص ۵۴۴، ح ۳)؛ در روایت صحیح محمد بن مسلم آمده است که از امام محمد باقر (ع) معنای مرتد را پرسیدم، حضرت فرمودند: مرتد کسی است که از اسلام اعراض کرده و به آنچه بر پیامبر خدا نازل شده کفر بورزد.

۲. «عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر فی حدیث قال: من جحد نبیا مرسلًا نبوته وكذبه فدمه مباح قال فقلت ارأیت من جحد الامام منكم ما حاله؟ فقال من جحد اماما من الله و بری منه و من دینه فهو كافر مرتد عن الاسلام» (همان)؛ محمد بن مسلم از امام باقر (ع) نقل می‌کند کسی که نبوت پیامبر مرسلی را انکار کند خویش مباح است. راوی می‌گوید پرسیدم کسی که منکر امامت شما (امامان) باشد در چه حالی است؛ امام فرمودند: کسی که منکر امامی گردد که از سوی خدا تعیین شده و از او و دین او بیزار می‌گردد و کافر بوده و مرتد از اسلام شمرده می‌شود.

۳. «عن عمار الساباطی قال سمعت ابا عبدالله علیه السلام یقول: کل مسلم بین مسلم ارتد عن الاسلام و جحد محمدا نبوته و کذبہ فان دمه مباح لمن سمع ذلک منه و امراته بائنه منه یوم ارتد و یقسم ماله علی ورثته و تعدد امراته عدة المتوفی عنها زوجها و علی الامام ان یقتله و لا یستتیبه» (همان: ۵۴۵)؛ عمار ساباطی می‌گوید از امام صادق (ع) شنیدم که می‌فرمودند: هر مسلمانی از مسلمین که از اسلام برگردد و منکر نبوت پیامبر اسلام شده و او را تکذیب کند، خویش بر هر کسی که این سخنان را بشنود مباح است و به مجرد ارتداد، زنش از او جدا شده و اموالش بین ورثه تقسیم می‌شود و همسرش عده وفات نگه می‌دارد و بر امام لازم است که او را بکشد و از او توبه نخواهد.

در کنار این روایات، که به صورت مطلق رجوع از دین اسلام و تبدیل دین را ملاک ارتداد دانسته است، روایاتی وجود دارد که قرینه تفسیر این روایات محسوب شده و روشن می‌کند که مقصود از ارتداد، صرف تغییر آیین نیست، بلکه اقدام علنی و تجاهر به مخالفت با شریعت است. مانند:

«عن علی علیه السلام اتی به مستورد عجلی و قد یقال له «انه قد تنصر و علّق صلیبا فی عنقه»، فقال له ان یساله و قبل ان یشهد علیه، ویحک یا مستورد! انه قد رفع الی انک قد تنصرت فلعلک اردت ان تتزوج نصرانیه فنحن نزوجک ایاها و قال قدوس قدوس! فلعلک ورثت میراثا من نصرانی فظننت ان لا نورثک فنحن نورثک لانا نرثهم و لا یروثنا. قال: قدوس قدوس! قال فهل تنصرت کما قیل؟ فقال: نعم! قد تنصرت، فاخذ بجماع ثیابه فکبّه لوجهه و قال: طئو عباد الله! فوطئوه باقدامهم حتی مات» (التمیمی، ۱۳۸۲/۱۹۶۳: ۴۸۰/۲)؛ شخصی به نام مستورد عجلی را نزد امیر مؤمنان علی (ع) آوردند و گفته شد که او نصرانی شده و صلیبی به گردن آویخته است. حضرت پیش از طرح پرسش و اقامه شهود علیه وی فرمودند: وای بر تو ای مستورد! به من خبر داده‌اند که تو نصرانی شده‌ای؟ شاید انگیزه تو آن بوده که می‌خواهی با دختر نصرانی ازدواج کنی؛ اگر چنین است ما او را به عقد تو در می‌آوریم. مستورد گفت: قدوس! قدوس! حضرت فرمود: شاید از فرد نصرانی به تو ارثی رسیده و گمان کرده‌ای که ما نمی‌گذاریم تو از او ارث ببری! همانا ما مسلمین از ایشان ارث می‌بریم، ولی آنها از ما ارث نمی‌برند. مستورد گفت: قدوس! قدوس! حضرت فرمودند: آیا به راستی نصرانی شده‌ای؟ مستورد گفت: بلی. آنگاه حضرت او را مجازات کرد.

شاهد ما آن است که مستورد عجلی صرفاً آیین خود را تغییر نداده بلکه با حمایت کردن صلیب به گردن خود، اظهار علنی به مخالفت با شریعت اسلام کرده است. نکته قابل توجه در روایت این است که با وجود تغییر آیین حضرت صرف تبدیل دین را ملاک اعدام او ندانسته و انگیزه‌های شخصی را مانع اجرای حکم قلمداد فرموده است. در مجموع می‌توان گفت ارتداد مانند هر جرمی از سه عنصر قانونی، مادی و معنوی تشکیل می‌شود:

الف. عنصر قانونی: یعنی عملی جرم تلقی می‌شود که قانون، آن فعل یا ترک فعل را جرم بشناسد و برایش مجازات تعیین کرده باشد.

ب. عنصر معنوی: یعنی داشتن قصد مجرمانه؛ مانند اینکه کسی تصمیم به کفر بگیرد، هرچند برای زمان آینده این تصمیم را اختیار کند (شهید ثانی، ۱۳۸۷: ۱۹۹/۹).

ج. عنصر مادی: یعنی عنصر خارجی، ملموس و محسوس که به سبب آن ارتداد عینیت می‌یابد؛ یا به عبارت دیگر، اظهار موجبات ارتداد، عنصر مادی این پدیده به شمار می‌آید. البته ارتداد با انکار قلبی حاصل می‌شود ولی آنچه مجازات دنیوی بر آن مترتب می‌گردد، ارتدادی است که با گفتار یا رفتار اظهار شود (مثل حمایل کردن صلیب بر گردن، نوشتن مقاله، کتاب و ...). ارتداد تا وقتی ابراز نشود، جرم حقوقی نیست و کسی حق تحقیق و تفحص و تفتیش عقاید را ندارد. افزون بر این، اگر مسلمانی اظهار کفر کند و پس از آن، مدعی شود تحت فشار یا اکراه به چنین کاری مبادرت ورزیده است، ادعایش پذیرفته می‌شود.

ارتداد در گفتار فقها

ابوصلاح حلبی معتقد است ارتداد، آشکارسازی شعار کفر پس از ایمان است (حلبی، بی‌تا: ۳۱۱). به نظر سید مرتضی علم‌الهدی نیز، ممکن است تحریم ازدواج و ارث و خوردن ذبیحه، اختصاص به کسی داشته باشد که کفر و ارتداد خویش را آشکار می‌سازد. بنابراین بر پیامبر (ص) واجب نیست به خاطر این احکام حال کسی را که ارتداد و کفرش را پنهان کرده، آشکار کند؛ زیرا این احکام، بر کسی که ارتداد خود را مخفی می‌سازد، تعلق نمی‌گیرد (علم‌الهدی، الانتصار، ۴۹۴). ابن‌زهره نیز معتقد است هر گاه شخصی کفر خویش را پس از آنکه مؤمن بوده آشکار سازد، مرتد محسوب می‌شود (الحلبی، ۱۴۱۷: ۳۸۰). به نظر علی بن محمد قمی نیز، هر گاه شخصی کفر خویش را به خدا یا به رسول او آشکار یا انکار کند، مرتد محسوب می‌شود (قمی، ۱۳۷۹: ۴۹۹). ابن‌فهد حلی نیز می‌گوید کیفر ارتداد به منظور حفظ دین مقرر شده، لذا این کیفر مختص به کسی است که کفر خویش را آشکار می‌سازد (حلی، ۱۴۰۷: ۸/۵). به نظر محقق کرکی، الفاضلی که موجب ارتداد می‌شود، تمسخر کردن به دین و خوار ساختن شرع است و تحقق ارتداد به وسیله‌ای غیر از این محل تردید است (الکرکی، ۱۴۰۹: ۲/۲۵۹). در مجموع می‌توان گفت از نظر فقها کسی که کفر خویش را بعد از اسلام آوردن آشکار کند و موجب تمسخر دین شود، مرتد نامیده می‌شود ولی کسی که ارتداد خویش را مخفی می‌دارد و گفتار وی موجب استهزای دین نمی‌شود، مرتد محسوب نمی‌شود.

۲. موجبات ارتداد

چه چیز موجب می‌شود مسلمانی را شرعاً و برابر ادله، خارج از اسلام بدانیم؟ از مجموع گفتار فقها استفاده می‌شود که موجبات ارتداد سه قسم است:

الف. انکار اسلام: همانند انکار الوهیت یا توحید و نیز انکار رسالت پیامبر اسلام و تکذیب آن حضرت و نیز انکار معاد و روز رستاخیز (کاشف الغطاء، بی تا: ۱۷۳).
 ب. انکار ضروری دین: فقها به طرق گوناگون به این مسئله پرداختند؛ به گونه‌ای که صاحب جواهر در مورد انکار ضروری دین می‌گوید: «بل لا اجد فيه خلافا» (نجفی، ۱۳۶۲: ۴۶/۶).

در اینجا مناسب است پرسیم ضروری دین کدام است و ضروری دین چیست؟
 در آیات و روایات از کلمه ضروری دین به صورت یک عنوان شرعی استفاده نشده است، ولی در کلمات فقها و شاید نخستین بار در کتاب *شرایع الاسلام* آمده است: «الکافر و ضابطه کل من خرج عن الاسلام او من انتحله و جحد ما يعلم من الدین ضروره كالخوارج و الغلاه» (محقق حلی، بی تا: ۴۲/۱). پس از محقق، فقهای دیگر، همانند ابوالصلاح حلبی، علامه حلی، کاشف الغطاء و ... از تعبیر مشابه استفاده کرده‌اند. در *القواعد الفقهیه* در معنای ضروری دین آمده است: منظور از ضروری دین آن اموری است که اثبات آن نیازمند استدلال و تعمق ویژه نباشد، بلکه هر مسلمانی آن را به عنوان دین می‌شناسد، به استثنای کسانی که تازه مسلمان شدند و اطلاع از موارد ندارند یا در شهر و روستایی زندگی می‌کنند که از بلاد اسلامی فاصله زیاد داشته و آنان نیز رفت و آمدی با مسلمانی نداشته‌اند (بجنوردی، ۱۴۱۰: ۴۲/۵). چیزی را که همه به وضوح و بدون نیاز به استدلال جزء دین بدانند و آگاهی بدان را از بدیهیات در دین شمرند «ضروری دین» نام دارد. این مطلب هم قابل توجه است که انکار ضروری مذهب تشیع ارتداد تلقی نمی‌شود (خوانساری (میرکبیر)، *مناهج المعارف* یا فرهنگ عقائد شیعه: ۸۲۰).

ج. دشنام به انبیا: محقق حلی می‌گوید کسی که پیامبری را سبّ کند شنونده می‌تواند او را بکشد، مادامی که ضرری بر جان یا مال یا دیگر مؤمنان نرسد. همین حکم را دارد کسی که یکی از امامان را سبّ کند (محقق حلی، بی تا: ۹۴۸/۴). صاحب جواهر ذیل کلام محقق حلی ادعای اجماع می‌کند: «بلا خلاف اجده فيه» (نجفی، ۱۳۶۲: ۹۴۸/۴۱). شهید ثانی درباره اینکه دشنام دادن و سبّ یکی از انبیای الهی (غیر از پیامبر اسلام)، آیا باعث ارتداد می‌شود یا نه، می‌گوید: دشنام و سبّ سایر انبیا همانند دشنام به پیامبر اکرم اسلام موجب ارتداد خواهد بود. زیرا رعایت ادب و احترام نسبت به پیامبران از مواردی است که اسلام آن را لازم دانسته است. بنابراین، دشنام آنان موجب ارتداد است (شهید ثانی، ۱۳۸۷: ۱۰۸/۹). به طور کلی از مجموع کلمات فقها چنین استنباط می‌شود که رتبه و منزلت مرتد نزد فقیهان (خصوصاً امامیه)

مقامی است برزخ بین مسلمان و کافر. به این معنا که وی را بالاتر از کافر و پست‌تر از مسلمان می‌شمارند، لذا از او چنین تعبیر می‌کنند: «فوق الکافر دون المسلم» (همان: ۲۰۷/۹).

۳. شرایط مرتد

منظور از برشمردن این شرایط در کتب فقهی، بیان مصداق مرتد شرعی برای تعیین مجازات وی از طرف شارع است؛ به طوری که با فقدان هر یک از این شروط اصطلاح «مرتد» شرعاً منتفی خواهد بود و در نتیجه مجازات به اجرا درنخواهد آمد. در کتب فقهی شیعه بلوغ، عقل، اختیار و قصد از شرایط عمده مرتد به شمار آمده است (فخرالمحققین، ۱۳۶۳: ۵۴۷/۴). از مکاتب اهل سنت، شافعیه نیز همین شرایط را منظور داشته‌اند، اما مالکیه در مورد اشتراط بلوغ اختلاف نظر دارند و بالأخره حنابله و حنفیه، بلوغ را شرط نمی‌دانند (نظام، ۱۴۰۰: ۲۵۳/۲). در هر حال با توجه به شرایط ذکرشده، صدور کفر از مجنون، مکره، مضطر و امثال آن موجب ارتداد نمی‌شود.

۴. اصل کرامت انسانی

۴.۱. کرامت انسانی در لغت و اصطلاح

۴.۱.۱. کرامت در لغت

کرامت در لغت معانی مختلفی دارد که مهم‌ترین آنها عبارت است از: ارزش، حرمت، حیثیت، بزرگواری، عزت، شرف، انسانیت و جوان‌مردی و سخاوت (دهخدا، ۱۳۲۸: ۱۱/۱۶۰۷۰).

۴.۱.۲. کرامت در اصطلاح

در دین مبین اسلام دو نوع کرامت برای انسان‌ها ثابت شده است:

الف. کرامت ذاتی و حیثیت طبیعی که همه انسان‌ها مادامی که با اختیار خود به جهت ارتکاب به خیانت و جنایت بر خویشان و دیگران آن را از خود سلب نکنند از این صفت شریف برخوردارند؛

ب. کرامت ارزشی که از به کار انداختن استعدادها و نیروهای مثبت در وجود آدمی و تکاپو در مسیر رشد، کمال و خیرات ناشی می‌شود. این کرامت، اکتسابی و اختیاری است و ارزش نهایی و غایی انسان به همین کرامت است (جعفری، ۱۳۷۰: ۲۷۹).

۴.۲. کرامت انسانی در قرآن

قرآن به منزله کامل‌ترین کتاب آسمانی، که به واقعیت‌های مربوط به انسان و جهان پرداخته و قوانین حاکم بر نظام هستی را بیان داشته، درباره انسان به مثابه اشرف مخلوقات و احسن خالقین سخنی گفته است. در واقع هیچ کتاب آسمانی به اندازه قرآن به مبحث انسان و کرامت او نپرداخته و این حاکی از توجه ویژه خالق جهان، و قرآن به انسان است. از یک طرف، در بخشی از آیات، از کرامت و ارجمندی انسان سخن به میان آمده و اینکه او از موجودات دیگر برتر است «ولقد کرما بنی آدم وحملناهم فی البر و البحر و رزقناهم من الطیبات و فضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلاً» (اسراء: ۷۰)؛ فرزندان آدم را حقیقتاً گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا برنشانیدیم و از چیزهای پاک به ایشان روزی دادیم و بر بسیاری از آفریده‌های خود آنان را به گونه‌ای برجسته برتری دادیم.

چه اینکه در سوره تین (تین: ۴)؛ لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم) تصریح شده که آفرینش انسان در بهترین نوع استحکام و بنیان قرار داده شد و در سوره مؤمنون (مؤمنون: ۱۴)؛ فتبارک الله احسن الخالقین) اشاره کرده که خلقت انسان به نیکوترین شکل ممکن بود و در برخی آیات این حقیقت بازگو شده که همه آنچه در آسمان و زمین است برای انسان تسخیر و یا برای او آفریده شده است «الم تروا ان الله سخر لکم ما فی السماوات وما فی الارض و اسبغ علیکم نعمه ظاهرة و باطنة» (لقمان: ۲۰)؛ آیا مشاهده نکرده و نیندیشید که به راستی خداوند آنچه را در آسمان‌ها و زمین است برای شما مسخر ساخته و نعمت‌های آشکار و پنهان خود را به طور کامل بر شما فرو ریخت.

توجه به کرامت انسان به حدی است که فرشتگان الهی برای احترام به حقیقت انسان مأمور به سجده و تکریم او شدند. زیرا او شایستگی یادگیری اسمای الهی را پیدا کرده و به مقام خلیفة‌اللہی و ولایت الهی دست یافته و لذا همه آنچه آفریده شده برای جایگاه انسان بوده است و اینکه انسان بتواند از این امکانات استفاده مطلوب کند و زمینه کمال را برای خود فراهم سازد. دقت در آیات مربوط به انسان برتری این مخلوق را آشکار می‌سازد و قطعاً این سنخ از آیات، کرامت و شرافت انسان را بیان می‌کند. انسانی که در مسیر کرامات الهی واقع شد در همین دنیا به آنجا می‌رسد که «کلما دخل علیها زکریا المحراب وجد عندها رزقا» (آل عمران: ۳۷)؛ هر گاه زکریای پیامبر (ع) به محراب (محل عبادت) مریم عذرا (س) می‌رفت در نزدش رزق شگفت‌آور می‌یافت.

خداوند کریم در همین دنیا روزی بهشتی به انسان می‌رساند و سالک الی الله در این طریق به آنجا می‌رسد که: «سبحان الذی أسرى بعبده لیلاً من المسجد الحرام الی المسجد الاقصى»

(اسراء: ۱)؛ منزّه است خدای که پیامبرش را در یک شب از مسجدالحرام (مکه) به مسجدالاقصی (قدس) برد و از آنجا پیامبرش را به عرش اعلا برد.

«و هو بالافق الاعلی * ثمّ دنا فتدلّی * فکان قاب قوسین او ادنی» (نجم: ۷-۹)؛ و آن رسول در افق اعلائی کمال بود، آنگاه نزدیک آمد بر او (به وحی حق) نازل گردید (نزدیکی که) با او به قدر قوس و دو کمان یا نزدیک‌تر از آن شد.

رسول‌الله (ص) در آنجا حقیقت وحی را دید، همچنان که حضرت ابراهیم (ع) ملکوت آسمان و زمین را دید (جوادی آملی، ۱۳۶۳ الف: ۶۷۳/۲). انسان در مسیر الاهی آن قدر پیش می‌رود که به درجه نهایی کمالات انسانی می‌رسد و جانشین خداوند در زمین می‌گردد: «إنی جاعل فی الارض خلیفة» (بقره: ۳۰)؛ من در زمین برای خود جانشین قرار خواهم داد.

امام خمینی فرمود: «همه این مقامات با تقوای الاهی حاصل می‌شود، کرامت در پناه تقوا و برتری به اخلاق فاضله و اعمال صالحه است» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸: ۴۵۳/۶).

«إن اکرّمکم عند الله اتقاکم» (حجرات: ۱۳)؛ باکرامت‌ترین شما نزد خداوند باتقواترین شماست. کرامت با تقوا حاصل می‌شود، هرچه تقوا بیشتر باشد کرامت بیشتر خواهد بود، هیچ استثنایی وجود ندارد. پیغمبر اکرم (ص) برای اینکه اتقای ناس بود، اکرم ناس بود، امیرالمؤمنین برای اینکه بعد از رسول الله اتقی الناس بود، اکرم الناس بود، نسب و سبب در کار نیست (موسوی خمینی، ۱۳۷۸: ۳۱۴/۶). اسلام برای هیچ گروهی ویژگی خاصی قرار نداده، تقوا و تعهد به اسلام تنها ویژگی و برتری برای کرامت انسان است (همان: ۲۹۱).

از طرف دیگر، قرآن همین انسان را مورد ذم و نکوهش قرار داده است؛ «اولئک کالانعام بل هم اضل» (اعراف: ۱۷۹)؛ آنها مانند چهارپایان اند بلکه از آنها گمراه‌ترند.

«انه کان ظلوما جهولا» (احزاب: ۷۲)؛ به درستی که انسان هم بسیار ستمکار و نادان بود.

«ان الانسان لکفور» (حج: ۶۶)؛ انسان بسیار ناسپاس و کافرپیشه است.

وجه جمع آیاتی که درباره مدح یا ذم انسان است، این است: کرامتی که خداوند به انسان‌ها بخشیده کرامتی نیست که افتخارآفرین باشد؛ بلکه کرامتی موجب افتخار است که در گرو اعمال و رفتار اختیاری انسان باشد و اینکه چگونه از نعمت‌های خداوند در جهت کمال انسانی سود جوید. عده‌ای از کرامت خویش دور می‌افتند. این عده از بندگی خدا خارج می‌گردند و بنده شیطان می‌شوند؛ به گونه‌ای که به خود اجازه می‌دهند علیه خدا تظاهرات کنند: «واتل علیهم نبا الذی ءآتینه ءآیاتنا فانسلخ منها فاتبعه الشیطان فکان من الغاوین» (اعراف: ۱۷۵)؛ خبر آن کس را که آیات خود را به او داده بودیم برای آنان بخوان که از آن عاری گشت؛ آنگاه شیطان، او را دنبال کرد و از گمراهان شد.

بنابراین، از دیدگاه اسلام، انسان کرامت تکوینی دارد که عبارت است از نعمتهایی که خدای متعال به انسان‌ها داده است. انسان به دلیل داشتن همین کرامت، دارای تکالیف سنگینی می‌گردد که در صورت صورت عدم انجام آنها از انسانیت ساقط می‌شود؛ و بلکه از هر جنبنده‌ای پست‌تر می‌شود. بنابراین ارزش انسان هیچ‌گاه مطلق نیست (مصباح، ۱۳۸۰: ۲۸۷-۲۸۹).

۳.۴. کرامت انسانی در روایات

از نگاه اسلام، اصل اساسی و زیربنای روابط میان افراد جامعه، انسانیت و اصول اخلاقی نشئت گرفته از آن است. در روایات اسلامی نمونه‌های فراوانی که گواه این مطلب است وجود دارد. پیامبر اسلام (ص) در خطبه وداع که در ایام تشریق، در منا ایراد کردند، فرمودند: «یا ایها الناس! الا ان ربکم واحد و ان ابائکم واحد الا لافضل لعربی علی عجمی و لا لعجمی علی عربی و لا لاسود علی الاحمر و لا لاحمر علی اسود الا بالتقوی» (طباطبایی، بی‌تا: ۳۳۴/۱۸)؛ ای مردم بدانید! خدای شما یکی است و پدرتان یکی، نه عرب بر عجم برتری دارد و نه عجم بر عرب و نه سیاه‌پوست بر گندم‌گون و نه گندم‌گون بر سیاه‌پوست؛ مگر به تقوا.

این سخن پیامبر اسلام (ص) ناظر به اصل کرامت ذاتی انسان است که همه انسان‌ها در آن برابرند، و تنها ملاک برتری، تقواست. در خطبه‌ای از امام علی (ع) نیز، بر این حقیقت تصریح شده است: «ایها الناس! ان آدم لم یلد عبدا و لا امة و ان الناس کلهم احرار و لکن الله خوّل بعضکم بعضا» (جعفری، ۱۳۷۰: ۲۸۲)؛ ای مردم! حضرت آدم نه بنده‌ای به دنیا آورد و نه کنیزی، همه مردم آزادند؛ اما خداوند تدبیر و اداره امور بعضی از شما را به دیگری سپرده است.

امام علی (ع) در نامه معروف خود به مالک اشتر، چنین توصیه می‌کند: «و اشعر قلبک الرحمة للرعیة و المحبة لهم و اللطف بهم ... فانهم صنفان اما اخ لک فی الدین او نظیر لک فی الخلق» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹: ۵۶۷، نامه ۵۳)؛ مهربانی با مردم را پوشش دل خویش قرار ده، و با همه دوست و مهربان باش ... زیرا مردم دو دسته‌اند: دسته‌ای برادر دینی تو، و دسته دیگر همانند تو در آفرینش هستند.

در اسلام بر اصل یکسان‌سازی در خلقت به طور ویژه تأکید شده و رعایت آن، در تمام زمینه‌های روابط انسانی لازم است. در صحیح بخاری از جابر بن عبدالله نقل شده است: «مر بنا جنازة فقام لها النبی صلی الله علیه و سلم و قمنا به فقلنا یا رسول الله انهما جنازة یهودی قال اذا رایتم الجنازة فقوموا» (صحیح بخاری: ۲۲۸/۱، باب من یقوم بجنازة الیهودی، به نقل از: منتظری، ۱۳۷۴: ۲۴۷/۵)؛ از جابر بن عبدالله نقل شده: جنازه یک یهودی را از کنار ما عبور می‌دادند، ما جلوس کردیم اما پیامبر (ص) به احترام جنازه قیام کردند. به پیامبر (ص) عرض

کردیم آن جنازه از آن یک یهودی بود؛ حضرت فرمودند: هنگامی که جنازه‌ای را مشاهده کردید قیام کنید.

در روایت دیگری آمده است که: «مر شیخ مکفوف کبیر یسأل، فقال امیرالمؤمنین (علیه السلام): ما هذا؟ قالوا: یا امیرالمؤمنین نصرانی، فقال امیرالمؤمنین (علیه السلام): استعملتموه حتی اذا کبر و عجز منعموه، انفقوا علیه من بیت المال» (حر العاملی، ۱۴۰۱: ۴۹/۱۱)، «ابواب جهاد العدو، باب ۱۹، ح ۱»؛ پیرمرد از کار افتاده‌ای گدایی می‌کرد. امام علی (ع) بر او گذر کرد و پرسید: این کیست؟ گفتند یک مرد نصرانی است؛ امام علی (ع) فرمودند: تا توان داشت از او کار کشیدید، اکنون که ناتوان شده ره‌ایش کرده‌اید؟ او را از بیت‌المال تأمین کنید.

در آن قضیه تاسف‌بار که تجاوزگران بر یک زن یهودی، خلخال و گردن‌بند و گوشواره او را به ستم می‌ریابند، امام علی (ع) به عنوان خلیفه مسلمانان می‌فرماید: «فلو ان امرا مسلما مات من بعد هذا اسفا ما کن به ملوما، بل کان به عندی جدیرا» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹: ۷۵، خطبه ۳۷)؛ اگر برای این حادثه تلخ، مسلمانی از روی تأسف بمیرد، ملامت نخواهد شد، و از نظر من سزاوار است.

امام علی (ع) می‌فرماید: «لا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله غیرک» (همان: ۵۳۳، نامه ۳۱)؛ بنده دیگری مباش در حالی که خداوند تو را آزاد آفریده است. اینها همه، برای تأکید بر توجه دادن انسان به ارزش ذاتی خود و نفی اسارت و بردگی او به هر شکل است.

۵. منشأ کرامت انسانی

هرچند بر اساس رویکردهای مادی‌گرایانه و تفسیرهای پوزیتیویستی از زندگی انسان، وجود طبیعی و مادی انسان، منشأ کرامت و بلکه مهم‌ترین عامل آن است؛ همچنان‌که اعلامیه‌های حقوق بشر بر آن تأکید دارند، اما از دیدگاه قرآن کریم سز برتری و منشأ کرامت انسان - اعم از کرامت ذاتی و اکتسابی - نفخه روح الاهی در اوست که وی را مسجود ملائکه‌الله قرار داد؛ چنان‌که می‌فرماید: «اذ قال ربک للملائکة انی خالق بشراً من طین فاذا سوّيته و نفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین» (ص: ۷۱-۷۲)؛ [به خاطر بیاور] هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت: من آفریننده بشری از گل هستم. پس آنگاه که او را نظام بخشیدم و از روح خود در او دمیدم، برای او به سجده بیفتید.

جوادی آملی در این باره می‌فرماید:

مایه کرامت آدم و نسل آدم، همان روح الاهی اوست و چون خداوند این روح الاهی را به انسان داد، فرمود: «فتبارک الله احسن الخالقین» (مؤمنون: ۱۴). قبل از مرحله انسانیت همه آثار صنعی که درباره انسان صورت پذیرفت، بین انسان و حیوانات دیگر مشترک است؛ یعنی اگر نطفه‌ای از صلب و ترائب خارج می‌شود و در رحم قرار می‌گیرد، و اگر نطفه علقه می‌شود، بعد مضغه می‌گردد و بعد جنین می‌شود، این مراحل، هم در انسان است و هم در حیوانات. از این جهت، فرقی بین انسان و دیگر حیوان‌ها نیست. اگر در جنین، نفس نباتی هست و کم‌کم به مرحله نفس حیوانی می‌رسد، این تحویل در انسان و حیوان یکسان است. امتیاز انسان از سایر حیوانات در ناحیه روح الاهی اوست (جوادی آملی، ۱۳۶۳ ب: ۹۷-۹۸).

۶. آزادی عقیده، اندیشه و بیان و قلم

یکی از فروعات مبحث ارتداد، بحث آزادی اندیشه، بیان و ... است. پرسشی که شاید ذهن افراد کثیری را به خود مشغول کرده این است که آیا در مکتب اسلام آزادی عقیده و بیان به مانند آزادی عقیده و بیانی که در اعلامیه حقوق بشر هست، وجود دارد؟ اصولاً همه مکاتب الاهی، به ویژه اسلام، نه تنها با آزادی عقیده موافق‌اند، بلکه اصولاً برای رهایی بشر از قید و بندهایی که روح و جسم آدمی را درگرو خود گرفته پا به عرصه حیات اجتماعی بشر گذارده‌اند؛ چنان‌که امام علی (ع) در وصیت به فرزندش می‌فرماید «ولا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله حراً» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: ۵۳۳، نامه ۳۱). آزادی عقیده و حق تّدین در اسلام، اهمیت ویژه‌ای دارد، و چه بسا مقدم بر حق حیات می‌شود. جهاد با نفس و شهادت در راه دین برای آزادی عقیده و حق تّدین، دلیل بر این اهمیت است. در قرآن کریم بر آزادی عقیده تأکید شده است: «لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی» (بقره: ۲۵۶)؛ در قبول دین اکراهی نیست (زیرا) راه درست از راه انحرافی روشن شده است.

اسلام انسان را به دین حق ارشاد کرده و اجباری در کار نیست (روم: ۳۰؛ کهف: ۲۹)؛ اما قبل از دعوت به حق می‌کوشد جوّ اختناق را از بین ببرد و فرصت تفکر را برای انسان فراهم کند. از سوی دیگر، در دین مبین اسلام آزادی اندیشه، بیان و قلم اهمیت والایی دارد. تأکید فراوان قرآن بر تفکر، تعقل و ارج نهادن به متفکران و خردمندان از این حقیقت حکایت می‌کند؛ همچنین مبارزات مستمر اسلام با هر نوع عامل بردگی فکری، شکستن زنجیرهای اسارت عقل و آزاد ساختن آن از خرافات، دلیل روشنی بر این مدعاست. از دیدگاه قرآن آغاز وحی، همراه با

حرکتی علمی بوده است. به اعتقاد غالب مفسران، نخستین آیاتی که بر پیامبر اسلام (ص) نازل شده، آیاتی است که بر «خواندن»، «علم» و «قلم» تکیه دارد که بی‌درنگ بعد از نعمت آفرینش ذکر شده: «اقرا باسم ربك الذی خلق * خلق الانسان من علق * اقرا وربك الاكرم * الذی علم بالقلم * علم الانسان ما لم يعلم» (علق: ۱-۵)؛ بخوان به نام پروردگارت که (جهان را) آفرید، (همان کسی که) انسان را از خون بسته‌ای خلق کرد؛ بخوان که پروردگارت (از همه) بزرگوارتر است؛ همان کسی که به وسیله قلم تعلیم کرد؛ و به انسان آنچه را نمی‌دانست یاد داد.

آن روز که این آیات بر رسول خدا (ص) نازل شد نه تنها در محیط جهل‌زده حجاز کسی ارزشی برای قلم قائل نبود، بلکه در دنیای متمدن آن روز نیز قلم اهمیت کمی داشت. وجود سوره‌های به نام «قلم» در قرآن و سوگند به قلم و آنچه آن می‌نویسد (قلم: ۱) و همچنین تأکید قرآن بر علم، تعلیم و تعلم (زمر: ۹)، همه نشانگر اهمیت علم، تفکر، بیان و آزادی در این زمینه‌هاست. اگر اندیشه در واقعیت‌های عالم هستی آزاد نبود، خداوند حکیم متعال این همه بر تفکر اصرار نمی‌ورزید. اما در حقیقت باید این مطلب را بیان کرد، با توجه به خصوصیتی که ادیان دارند (و همیشه نوعی التزام، تقید، باید و نباید را برای بشر توصیه می‌کنند) آزادی مطلق معنایی ندارد. درباره آزادی عقیده باید گفت، اسلام آن را پذیرفته و اصولاً عقیده و ایمانی را که از روی انتخاب، تفکر و اندیشه نباشد بلکه ناشی از تأثیر محیط یا تقلید از دیگران باشد نمی‌پذیرد و همگان را در انتخاب دین و مذهب به روش‌های معقول و منطقی دعوت می‌کند.

۷. کرامت انسانی و مجازات مرتد

در تفکر الحادی اومانیستی غرب، انسان جایگزین خدا شده و محور تمام ارزش‌ها قلمداد می‌شود. حقوق و قانون چیزی است که انسان‌ها وضع می‌کنند و بر اساس میل آنها تنظیم می‌گردد. از این‌رو، انسان حاکم بر سرنوشت خویش است و هیچ کس حتی حق محدود کردن آزادی و تصمیم‌گیری برای وی را ندارد. به همین خاطر، یکی از شبهاتی که در خصوص نظام کیفری اسلام مطرح کرده‌اند، مسئله مجازات اعدام، به طور کلی و اعدام مرتد به طور خاص است. اسلامی که هم آزادی عقیده را پذیرفته و هم بر کرامت انسانی تأکید دارد، چرا بر مجازات مرتد حکم می‌کند؟ آیا مجازات انسان مرتد مخالف با کرامت انسانی نیست؟ در این زمینه ماده ۱۸ اعلامیه جهانی حقوق بشر اعلام می‌دارد: «هر کس حق دارد از آزادی فکر، وجدان و مذهب بهره‌مند شود. این حق متضمن آزادی تغییر مذهب یا عقیده و همچنین متضمن آزادی اظهار عقیده و ایمان است و نیز شامل تعلیمات مذهبی و اجرای مراسم دینی است. هر کس می‌تواند از این حق منفرداً یا مجتمعاً به طور خصوصی یا به طور عمومی برخوردار باشد».

پاسخ به شبهه نقض کرامت انسان با مجازات ارتداد

پاسخ به این پرسش متوقف به بررسی و تحلیل مبادی دین‌شناسی است. یکی از مبادی دین‌شناسی شناخت انسان است و بهترین راه شناخت انسان تحلیل خدای سبحان در مورد اوست. خداوند سبحان انسان را از یک طرف موجودی شریف و کریم معرفی می‌کند: «لقد کرّمنا بنی آدم» و رمز کرامت انسانی را خلافت خود دانسته است: «انی جاعل فی الارض خلیفه». در تحلیل معنای خلافت انسانی باید گفت که خلیفه خدا باید حرف مستخلف عنه را بازگو کند نه حرف خودش را. اگر انسان در فرهنگ دینی کرامت دارد، باید این راه را تا آخر ادامه دهد و به لوازم خلافت الهی ملتزم شود. از این‌رو گرچه در محدوده جزم علمی، زمام امر در اختیار دلیل است، اما اگر کسی پس از انتخاب راه به وسیله دلیل و ورود به حوزه دین از دین برگردد، این لعب و استهزا به دین است. چنین کسی نزد شارع مقدس حرمتی ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۳).

اگر هر چیزی از اصل و منشأ خودش جدا شود یا به نوعی بین آن چیز و اصلش فاصله بیفتد آنچه را که از ناحیه اصل حائز شده دفعتاً یا به تدریج از دست می‌دهد و در خصوص کرامت انسانی و منشأ آن که حضرت حق است مطلب همین است.

سرّ تفاوت دیدگاه اسلام با تدوین‌کنندگان اعلامیه حقوق بشر در همین است که انسان در منظر اسلام موجودی مختار اما مکلف و مسئول در برابر خداوند است و این تکلیف اقتضا دارد آدمی تمام تصمیم‌ها و اهدافش را بر محور خدا تنظیم کند. انسان کرامت ذاتی دارد و برخوردار از آن است، ولی همین انسان مسئول و مکلف به حفظ کرامت خویش است و نباید به حقوق افراد و جامعه تجاوز کند و لذا از بسیاری از هوی و هوس‌ها و تمایلات نفسانی باید چشم‌پوشی کند. اما در گرایش اومانیستی و انسان‌محوری، خواسته‌ها و تمایلات انسانی، محور قوانین و تصمیمات قرار گرفته و تنها چیزی که می‌توان با آن آزادی‌های انسان را محدود کرد همان ضرر به غیر اوست. در دین مبین اسلام کسی که آگاهانه و با رضایت اسلام را می‌پذیرد، سپس از آن برمی‌گردد و مرتد می‌شود، از دو حال بیرون نیست: یا اسلام آوردن او از روی نفاق بوده و قلباً کافر مانده، که جزای او به دلیل بازی کردن با مقدسات دینی قتل است؛ و یا واقعاً اسلام آورده؛ اما بعد دچار وسواس شیطانی شده؛ که در این حال با ارائه حقایق و ردّ شبهات اتمام حجت می‌شود؛ در فرض پذیرش، توبه وی قبول است؛ و گرنه به جرم اهانت به مقدسات اسلام و به بازی گرفتن دین، باید به سزای عمل خود برسد. واقع امر این است که ارتداد نه تنها اهانت به مقدسات دینی است، بلکه مایه تزلزل در عقاید دیگران، و در واقع تجاوز به حقوق آنان است. در قرآن کریم به این حقیقت اشاره شده است: «وقالت طائفه من اهل الکتاب آمنوا بالذی انزل علی الذین آمنوا وجه النهار واکفروا آخره لعلهم یرجعون» (آل عمران: ۷۲)؛ و جمعی از اهل کتاب

(یهود) گفتند: (بروید و ظاهراً) به آنچه بر مؤمنان نازل شده در آغاز روز ایمان بیاورید و در پایان روز کافر شوید، شاید آنها از آیین خود بازگردند. بنابراین در جهت حمایت از دین حق و نیز جلوگیری از توطئه دشمنان دین، مرتد باید مجازات شود (مکارم شیرازی و همکاران، بی تا: ۴۶۶/۲).

از دیدگاه اسلام همانگونه که آزادی عقیده نباید به حدی برسد که حیات آدمی را از قابلیت تفسیر و توجیه ساقط کند، به طریق اولی آزادی اندیشه، بیان و قلم نیز تا حدی مشروع است که به سقوط و بی اعتباری اندیشه نینجامد، و در یک کلام با کرامت انسانی در تعارض نباشد و راه تکامل معنوی انسان را سد نکند. این واقعیت بر کسی پوشیده نیست ضرری که بشر از آزادی مطلق بیان، قلم و اجتماعات و ... متحمل شده، - اگر بیشتر نباشد - کمتر از زیان‌های ناشی از نبود آزادی بیان و ... نیست. بنابراین تنها آزادی‌ای برای اندیشه مفید است که از طریق فعالیت مثبت ذهنی، صاحب اندیشه را به کشف واقعیت به منظور تکامل بیشتر نایل سازد. بدین ترتیب اندیشه و بیان، بهترین وسیله برای بهترین هدف‌هاست. اگر در اسلام مجازات برای ارتداد وضع نشده بود، اسلام از این جهت مورد سؤال و اشکال بود که چگونه دست خیانت‌کاران، توطئه‌گران، تضعیف‌کنندگان و شبه‌افکنان در اسلام را باز گذاشته و به آنها اجازه داده با خیال راحت به اسلام و مسلمین تاخته و مقدسات مسلمین را به استهزا گرفته و اسلام هیچ حکمی در این زمینه نداشته باشد و به تبع هیچ کس حق نداشته باشد با آنها برخورد کند. مرتد فقهی تنها کسی است که با علم، آگاهی و حقانیت اسلام را درک کرده و به آن اقرار کند ولی به قصد صدمه زدن به آن یا تضعیف جامعه اسلامی و ارزش‌های آن از اسلام خارج شود و به وسیله گفتار یا اعمال ناشایست خود آن را اظهار کند؛ اما با وجود این، اعتقاد راسخ داریم که مجازات مرتد نیز یکی از احکام حکمت‌آمیز و لازم اسلام است که جلوی خیانت و توطئه تجاوزکاران به ساحت مقدس اسلام را می‌گیرد. زیرا خنثا کردن توطئه این افراد جز از راه مجازات سخت امکان‌پذیر نیست.

نتیجه‌گیری

نتیجه ارزیابی حاکی از آن است که:

۱. کرامت انسانی و مجازات مرتد هیچ منافاتی ندارد؛ بلکه خود ارتداد مخالف با کرامت انسانی است.
۲. منظور از مرتد محکوم به اعدام، کسی نیست که صرفاً دین و آیین خویش را تغییر داده، بلکه مقصود از ارتداد، اقدام علنی علیه مقدسات اسلامی از رهگذر کفر است. بر همین اساس است که اعدام مرتد، مجازات اقدام علنی علیه اسلام محسوب می‌شود.

۳. در بحث حقوق انسان تنها حقوق اجتماعی و انسانی او مطرح نیست. در این زمینه، تکلیف و مسئولیت نیز قلمرو جدیدی را می‌گشاید، همان چیزی که در مباحث حقوق امروز به آن کمتر توجه شده است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه (۱۳۷۹). ترجمه: محمد دشتی، بوشهر: مؤسسه انتشاراتی موعود اسلام، چاپ اول.
۳. ابن فارس، ابی الحسین احمد بن فارس بن زکریا (۱۴۰۴). معجم مقاییس اللغة، قم: مکتبه الاعلام الاسلامی.
۴. البجنوردی، السید میرزا حسن (۱۴۱۰). القواعد الفقہیة، قم: اسماعیلیه، چاپ دوم.
۵. التیمی، نعمان بن محمد بن حیون (۱۹۶۳/۱۳۸۲). دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضايا و الاحکام عن اهل بیت رسول الله (صلی الله علیه وآله)، قاهره: دار المعارف.
۶. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۸). مبسوط در ترمینولوژی حقوق، تهران: گنج دانش، چاپ چهارم.
۷. جعفری، محمدتقی (۱۳۷۰). تحقیق در دو نظام حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب، تهران: دفتر خدمات حقوقی بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران.
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۳ الف). تفسیر موضوعی قرآن مجید، نشر فرهنگی رجا، چاپ دوم.
۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۳ ب). کرامت در قرآن، مرکز نشر فرهنگی رجا، چاپ اول.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳). «ارتداد و آزادی»، در: پاسدار اسلام، ش ۲۶۷ و ۲۶۸.
۱۱. جوهری، صحاح اللغة،
۱۲. الحر العاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۱). وسائل الشیعه الی تحصیل الشریعه، اسلامیه.
۱۳. الحلبي، ابو صلاح (بی تا). الکافی فی الفقه، اصفهان: کتابخانه امیر المؤمنین.
۱۴. الحلبي، حمزه ابن علی ابن زهره (۱۴۱۷). غنیة النزوع الی علم الاصول و الفروع، قم: انتشارات اعتماد، الطبعة الاولى.
۱۵. الحلبي، محمد بن فهد (۱۴۰۷). المهذب البارع فی الشرح المختصر النافع، قم: التابعة لجماعة المدرسين قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۱۶. خوانساری (میرکبیر)، محمداقر (؟؟؟؟). مناهج المعارف یا فرهنگ عقائد شیعه
۱۷. دهخدا، علی اکبر (۱۳۲۸). لغت‌نامه، تهران: مجلس شورای ملی.

۱۸. راغب اصفهانی، ابی القاسم الحسین بن محمد (۱۴۰۴). *المفردات فی غریب القرآن*، دفتر نشر کتاب.
۱۹. شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۳۸۷). *الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه*، ترجمه: حمید مسجدرایی، قم: انتشارات حقوق اسلامی، چاپ دوم.
۲۰. طباطبایی، سید محمدحسین (بی تا). *تفسیر المیزان*، قم: دفتر نشر اسلامی.
۲۱. علم الهدی، سید مرتضی (؟؟؟؟). *الانتصار*
۲۲. فخر المحققین، ابو طالب محمد بن الحسن بن یوسف بن المطهر الحلی (۱۳۶۳). *ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد*، قم: اسماعیلیان.
۲۳. القمی السبزواری، علی بن محمد بن علی (۱۳۷۹). *جامع الخلاف و الوفاق بین الامامیه و بین الائمة الحجاز و العراق*، قم: چاپ اول.
۲۴. الکاشف الغطاء، شیخ جعفر (بی تا). *کشف الغطاء عن مبهمات الشریعه النراء*، اصفهان: مهدوی.
۲۵. الکرکی، علی بن الحسین (۱۴۰۹). *رسائل محقق کرکی*، قم: خیام، چاپ اول.
۲۶. محقق الحلی، ابو القاسم نجم الدین جعفر بن الحسن (بی تا). *شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، بیروت: اعلمی.
۲۷. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰). *نظریه حقوقی اسلام*، تحقیق و نگارش: محمدمهدی نادری قمی، محمدمهدی کریمی نیا، قم: مؤسسه پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۸. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (بی تا). *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۲۹. منتظری، حسینعلی (۱۳۷۴). *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، ترجمه و تقریر: محمود صلواتی، تهران: نشر فکر.
۳۰. موسوی خمینی، روح الله (۱۳۷۸). *صحیفه نور (مجموعه آثار)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۳۱. ناصرزاده، هوشنگ (۱۳۷۲). *اعلامیه جهانی حقوق بشر*، تهران: ماجد.
۳۲. النجفی، شیخ محمد حسن (۱۳۶۲). *جواهر الکلام فی الشرح شرایع الاسلام*، تهران: اسلامیه.
۳۳. نظام (۱۴۰۰). *الفتاوی الهندیه*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثالثه.