

بررسی احکام فقهی و حقوقی ارتداد با تأکید بر نظر امام خمینی (ره)^۱

دکتر عباسعلی سلطانی*

خسرو اسفهبندی**

چکیده:

موضوع ارتداد از پیشینه کهنی در ملل و نحل مختلف برخوردار است به طوری که مجازات مرتد یکی از مسائل مشترک همه ادیان می باشد. در فقه و حقوق اسلام نیز ارتداد واحکام آن در زمینه های ارث، طهارت، حدود، قصاص، قذف و... بخش مهمی از متون فقهی را به خود اختصاص داده و افزون بر آن در زمان کنونی نظریات حقوق بشری نیز این موضوع را به چالش کشیده اند. اهمیت این پژوهش در واکاوی نظر و سیره امام خمینی (ره) به عنوان فقیه شیعی - که حاکمیت را نیز در دست داشته و در این برهه از تاریخ بر فقه حکومتی تأکید و در عین حال رعایت حقوق بشر را نیز لازم می دانست - در مورد ارتداد و فلسفه حکم و اجرای آن در زمان کنونی است. دستاورد پژوهش این است که گرچه نظر امام خمینی در احکام فقهی ارتداد مطابق نظر مشهور فقهای شیعه است لکن از جهت مصداق مرتد و اجرای حکم ارتداد، نظریه متفاوتی داشت. حصول به این نتیجه مستلزم واکاوی مفهوم و مصداق ارتداد و مرتد در فقه و نظریات امام خمینی است.

کلید واژه: احکام ارتداد، امام خمینی، احکام فقهی، مقتضیات زمان و مکان،

آزادی عقیده.

۱- تاریخ وصول: ۱۳۸۸/۸/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۸۸/۱۲/۲

* استادیار دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد

M09111125032@gmail.com

** کارشناس ارشد دانشگاه آزاد اسلامی سبزوار

asoltani40@yahoo.com

آدمی زاده شده تا نگرد خلقت خویش وز آن مست شود وصل شودش خالق خویش
 نتواند که در این ره زند او گامی مگر گل اندیشه تواند که کند مرکب خویش
 "خسرو"

شناسه موضوع

با عنایت به نقش مهم ادیان در همه دوران‌های زندگی بشر، طبعاً موضوع ارتداد از پیشینه کهنی در ملل و نحل مختلف برخوردار است. مجازات مرتد یکی از مسائل مشترک همه ادیان است. به روایت فردوسی در عصر ساسانیان نیز در مزدائیزم برای ارتداد کیفر مشخص شده بود. در فقه و حقوق اسلام نیز ارتداد واحکام آن در زمینه‌های ارث، طهارت، حدود، قصاص، قذف و... بخش مهمی از متون فقهی را به خود اختصاص داده است.

دین مقدس اسلام شأن و منزلت انسانی را پذیرفته و حقوق ناشی از آن را به رسمیت شناخته است و تکالیف شرعی به‌طور کلی مبتنی بر همان حقوق است؛ اما این سخن بدین معنی نیست که نظر اسلام در مورد حقوق بشر و تکالیف ناشی از آن مثل نظر غرب است. از نظر اسلام اولاً حقوق بشر به هنگام تعارض با هم، قابل نقض هستند. بنابراین همه‌ی آنها در یک سطح قرار ندارند. بعضی از آنها نسبت به بعضی دیگر اولویت دارند و تشخیص این اولویت‌ها با عقل و وحی است. ثانیاً همان معیارهایی که بیانگر اولویت بعضی از حقوق فردی است، در جامعه هم کاربرد دارد بنابراین عقلانیت از ویژگی‌های دین اسلام است لذا از تمامی مخاطبان خود می‌خواهد که از روی تعقل و برپایه‌ی استدلال‌های قوی علمی و عقلی وارد آن شده و اصول و پایه‌هایش را (توحید، نبوت، معاد) در سایه اقتناع درونی بپذیرند. به همین دلیل آیات بی‌شماری از قرآن کریم آدمیان را به تفکر و تدبر فرا می‌خواند و از تقلید و پیروی کورکورانه نهی نموده است. آیات قرآنی و افکار و اندیشه‌های منشأ گرفته از این آیات در میدان عمل و در عرصه‌ی اجتماعی و در شرایط یکسان و در فضای آزاد می‌توانند گوی سبقت را از سایر افکار و اندیشه‌ها ربوده که گذشته تاریخ هم این را به اثبات می‌رساند، زیرا این افکار در شرایطی بر جوامع حاکم شده‌اند، که مخالفان بواسطه نیروهای مادی و به شیوه‌های مختلف درصد حذف آنها بوده‌اند. به همین دلیل به‌طور یقین می‌توان ادعا نمود افرادی که عاقلانه و عالمانه وارد دین اسلام می‌شوند به ندرت از این دین خارج



شده و سر از ارتداد در می‌آورند.

شایان ذکر است که دین پژوهان راستین، اگر دچار شبهه‌ای در دین شوند می‌دانند که بسیاری از شبهات یا مربوط به عملکرد مسلمانان و جوامع اسلامی است و یا ناشی از برداشت فقهی و استنباط‌های عقلی است که اسلام آن را به رسمیت شناخته و برای همیشه باب اجتهاد را برای آیندگان باز گذاشته است، بدین ترتیب که تمامی افراد جامعه اسلامی می‌توانند به شرط کسب اجتهاد، ضمن برخورد عقلی با متون اسلامی با بسیاری از شبهات به مقابله برخیزند. ضمن این که به دلیل زندانی بودن در حصار زمان و مکان ممکن است پاسخ بخشی از شبهات امروزی را آیندگان دریابند.

امام خمینی (ره) همه‌ی افراد را در داشتن هرگونه عقیده‌ای آزاد می‌دانست و بنا نداشت عقیده و ارزش‌های اسلامی را بر کسی تحمیل کند. او معتقد بود برای رسیدن به استقلال ابتدا باید فکر آزاد و مستقل داشت و آزادی فکری را به این می‌دانست که تمایلات درونی، جاذبه‌ها و وابستگی‌های بیرونی نتوانند روی تفکر انسان اثر بگذارد: از سخنان امام خمینی (ره): در صحیفه نور راجع به آزادی: «در حکومت اسلامی همه‌ی افراد دارای آزادی در هر گونه عقیده‌ای هستند، ولیکن آزادی خراب کاری را ندارند.» (امام خمینی، صحیفه نور، ۱۲، ۷۶)

"ما هرگز نمی‌خواهیم ارزش‌های اسلامی را بر غرب تحمیل کنیم، نه بر غرب و نه بر شرق، بر هیچ کس و هیچ‌جا اسلام تحمیل نمی‌شود. اسلام با تحمیل عقیده مخالف است، اسلام مکتب تحمیل نیست، اسلام آزادی را به تمام ابعادش ترویج کرده است، ما فقط اسلام را ارائه می‌کنیم، هر کس خواست می‌پذیرد و هر کس نخواست نمی‌پذیرد." (امام خمینی، صحیفه نور، ۱۲، ۷۴)

شناسایی واژگان ارتداد و مرتد در لغت و اصطلاح

واژه ارتداد؛ واژه‌ای عربی و مصدر ثلاثی مزید باب افتعال از ریشه رد است. در کتب لغت

عربی، تعریف‌های متفاوتی به شرح ذیل بیان شده است:



۱- «ارتداد، همان رجوع است و اسم مصدر آن، رُده به کسر راء می‌باشد. ارتداد و رُده، بازگشت به راهی است که شخص از آن راه، آمده است. منتها رُده تنها اختصاص به کفر دارد ولی ارتداد، در مورد کفر و غیر آن استعمال می‌شود. «المفردات فی غریب القرآن، ذیل واژه رُده. به نظر می‌رسد: تمامی تعاریف بر معنای وضعی «بازگشت و رجوع» اتفاق نظر دارند. البته معنای استعمالی را متفاوت گزارش کرده‌اند. در آیاتی از قرآن کریم، لفظ ارتداد و مشتقات آن به کار رفته است که به عنوان نمونه اجمالاً به بیان یک آیه شریفه می‌پردازیم.

۱- «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هرکس از شما، از آیین خود بازگردد، (به خدا زیبایی نمی‌رساند)؛ خداوند جمعیتی را می‌آورد که آنها را دوست دارد و آنان (نیز) او را دوست دارند، در برابر مؤمنان متواضع، و در برابر کافران سرسخت و نیرومندند؛ آنها در راه خدا جهاد می‌کنند، و از سرزنش هیچ ملامتگری هراسی ندارند. این، فضل خداست که به هرکس بخواهد (و شایسته ببیند) می‌دهد؛ و (فضل) خدا وسیع، و خداوند داناست. (مائده، ۵۴)»

در این آیه کریمه واژه ارتداد ذکر شده است. و مقصود از آن فرقه‌هایی است که از اسلام رجوع کردند. ظاهراً گفته شده که اهل رُده یازده فرقه بوده‌اند که سه فرقه آنها در عهد پیامبر به سر برده‌اند. یکی از آنها بنومدلج بوده که ریاست آنها را ذوالخمار که همان أسود عنسی است برعهده داشته است. وی، کاهنی بوده که در یمن، ادعای نبوت کرده و بر آن سرزمین، استیلاء یافته است و عاملان پیامبر(ص) را از آنجا خارج کرده سپس پیامبر به معاذبن جبل و سادات یمن، نامه نوشت و خداوند به دست فیروز دیلمی، وی را در خانه‌اش به قتل رسانید و در همان شب قتل، پیامبر را از جریان کشته شدن او با خبر ساخت. از دیگر آیاتی که در قرآن کریم دارای لفظ ارتداد می‌باشند می‌توان به آیات شریفه ۸۵ تا ۹۰ سوره آل عمران - ۱۰۶ / نحل - ۱۳۸ / نساء - ۷۴ / توبه - ۲۱۷ / بقره - ۲۱ و ۲۲ / مائده اشاره کرد.

ارتداد در روایات امامیه:

در این قسمت به معتبره عمار ساباطی که یکی از روایات موجود در منابع معتبر شیعی و از مستندات مجازات مرگ مرتد فطری بوده و به طور صریح به مسئله ارتداد پرداخته اشاره می‌شود:

۱- عن عمار الساباطی، « قال: سمعت ابا عبدالله (ع) يقول: كل مسلم بين المسلمين ارتد عن الاسلام و جحد محمداً نبوته و كذبه فان دمه مباح لمن سمع ذلك منه و امرأه بائنه منه ارتد و يقسم ماله على ورثته و تعتد امراته عدّه المتوفى عنها زوجها و على الامام ان يقتله و لا يستتبه» (حرعاملی، وسایل الشیعه، ۲۳، ۲۵۶) عمار ساباطی گوید از امام صادق (ع) شنیدم که می‌فرمود: هر مسلمانی از مسلمین که از دین اسلام برگردد و منکر نبوت پیامبر اسلام شده و او را تکذیب کند، خونس برهرکس که این سخنان را بشنود، مباح است و به مجرد ارتداد، همسرش از او جدا شده و اموالش بین ورثه‌اش تقسیم می‌شود و همسرش، عدّه وفات نگه می‌دارد و بر امام (ع) است که او را بکشد و از او توبه نخواهد.

شایان ذکر است که در این روایت از ماده جحد، استفاده شده است و بنابر تصریح اهل لغت و آنچه از سخن بسیاری از فقها برمی‌آید، جحد نوعی از انکار است که توأم با پذیرش واقعی و باطنی یک امر و انکار ظاهری آن از روی عناد و لجاجت است.

از جمله دیگر مستندات مجازات برای مرتد ملی، صحیحه علی بن جعفر (حلبی، الکافی، ۷، ۲۵۷) و برای زن مرتد صحیحه حماد می‌باشند.

شناسه واژه ارتداد در دانش فقه

الف- فقهای امامیه

فقهای عظام شیعه، غالباً در تألیفات خود به موضوع ارتداد و عوامل تحقق ارتداد و احکام مربوط به آن پرداخته‌اند:

شهید اول (عاملی، اللمه‌الدمشقیه، ۲، ۲۳۴) در تعریف ارتداد می‌گوید: ارتداد، عبارت است از کفر بعد از اسلام شهیدثانی در توضیح و تکمیل این عبارت، می‌گوید: کفر، گاهی با نیت و گاهی با گفتاری کفرآمیز، محقق می‌شود. در صورت نخست، عزم و تصمیم بر کفر، هرچند در زمان آینده



باشد موجب کفر می‌شود و در حکم عزم بر کفر، تردّد در اسلام می‌باشد یعنی اگر کسی در حَقّائیت دین خود شک نماید، از اسلام، خارج می‌گردد و در صورت دوم که کلامی کفرآمیز از او سرزند نیز کافر می‌گردد مانند این که صانع عالم و آفریدگار جهان هستی را با لفظ، نفی نماید و یا همه یا یکی از رسولان الهی را انکار کند یا آن که حرامی را که به اجماع امت اسلام، حرام است مانند زنا، حلال بداند و یا واجبی را که همه امت اسلامی، واجب می‌دانند، نفی کند. مانند این که یک رکعت از نمازهای پنجگانه را مورد انکار قرار دهد و یا غیرواجبی را واجب بداند مثلاً معتقد به نمازهای ششگانه گردد. همچنین شهید اول (الدروس الشرعیة، ۲۳۶) در تعریف مرتد می‌گوید: مرتد، کسی است که به واسطه یکی از امور ذیل، از اسلام، دست بردارد: ۱- به نحوی از اسلام خارج گردد. ۲- به برخی از انواع کفر بپیوندد. ۳- آنچه را که ضرورتاً از دین دانسته می‌شود، انکار کند. ۴- آنچه را که می‌داند از دین نیست، جزء دین بشمارد و آنرا داخل در دین بداند. ۵- کاری انجام دهد که صراحتاً دلالت بر کفر کند مثل پرستش خورشید و بت و انداختن قرآن در قاذورات و امثال آن.

ابوالصّلاح حلبی (حلبی، الکافی فی الفقه، ۳۱) می‌گوید: ارتداد، آشکار نمودن شعار کفر پس از ایمان را گویند به گونه‌ای که منجر به انکار پیامبر اکرم (ص) یا امری از مسلمات دین او همانند نماز، زکات، حرمت زنا و شرب خمر گردد. اما کفر به امری از امور دین اگر با استدلال علمی همراه باشد همانند اعتقاد به جبر یا تشبیه یا انکار امامت و مانند اینها در این صورت، ارتداد در مورد او، صادق نیست هر چند چنین انکاری فی نفسه، کفر است.

از تعریف مذکور، استفاده می‌شود که اولاً ملاک حصول ارتداد، ابراز و اظهار شعار کفرآمیز است نه صرف اعتقاد یا عدم اعتقاد به چیزی. ثانیاً در مسائل نظری که به‌طور طبیعی از طریق بحث و استدلال، اعتقاد به مسئله‌ای پیدا می‌شود. ارتداد، صادق نیست اگرچه انکار ضروری دین باشد.

علامه طباطبائی (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۱، ۴۲۸) می‌گوید: این احکام ارتداد، مربوط به کسی نیست که اعتقادی در درون دارد و هنوز در مقام اظهار آن برنیامده است بلکه تنها کسی را شامل می‌شود که به اظهار یا تبلیغ پردازد یا در حقیقت، قیام بر ضد حکومت اسلامی موجود در جامعه کند.

ب - فقهای اهل سنت:

در میان فقهای اهل سنت نیز تعاریف متعددی به چشم می‌خورد که به ذکر پاره‌ای از آنها، می‌پردازیم. ابن قدامه (ابن قدامه، المغنی، ۷۴، ۱۰) می‌گوید: مرتد کسی است که از دین اسلام به کفر برگردد.

رملی (رملی، نه‌ایه‌المحتاج، ۳۹۳، ۷) می‌گوید: ارتداد از نظر فقهی به معنای رجوع از اسلام یا بریدن از اسلام است و هر دو تعبیر، به یک معناست. احمد بن یحیی (احمد بن یحیی، شرح الازهار، ۴، ۵۷۵)، بازگشت از اسلام را به چهار وجه، تفصیل داده است. وی می‌گوید: بازگشت از اسلام به یکی از این چهار وجه است: یا به صورت اعتقادی کفرآمیز است همانند اعتقاد به این که خداوند متعال، سوّمین خداوند از خدایان سه‌گانه است همانند پیروان سقرانیت یا این که مسیح، پسر خداست یا این که مراد از معاد مذکور در قرآن و کتاب‌های آسمانی دیگر، معاد روحانی است نه جسمانی و از مواردی که در بر دارنده ردّ آن چیزی است که ضرورتاً از شریعت اسلام، دانسته می‌شود زیرا نپذیرفتن آنها مستلزم اعتقاد به کذب آنهاست اگرچه قائل آن، التزام به کذب آنها نداشته باشد. بنابراین هرکدام از این اعتقادات چنانچه از سوی کسی واقع شود که اسلام آورده و انبیاء الهی را در آنچه که آورده‌اند، تصدیق نموده است، نوعی بازگشت موجب کفر، خواهد بود بدون این که در این مسئله میان مسلمین، اختلافی باشد یا به صورت فعل و عملی که دلالت بر کفر فاعل آن بنماید نظیر سبک شمردن شریعت پیامبر اکرم (ص) یا آنچه که خداوند متعال، حکم به تعظیم نسبت به آن نموده است... پس این موارد و نمونه‌های مشابه، بدون تردید، مصداق ارتداد، خواهد بود. مورد دیگر، پیش گرفتن زی و آدابی است که اختصاص به کفار دارد نه مسلمین همانند زُنار (نوعی کمربند) در صورتی که آن را ببوشد و اعتقاد به وجوب پوشیدن آن، داشته باشد و ... یا اظهاری کفر آمیز همانند این که بگوید: او یهودی است یا مسیحی است یا سایر موارد. پس او به واسطه آن، کافر می‌شود گرچه به معنای آن، اعتقادی نداشته باشد، مگر این که آن را از دیگری حکایت کند، نظیر این که بگوید: فلانی گفت: من یهودی هستم یا امثال آن یا این که از روی اکراه سخن بگوید مانند این که شخص قادری، او را تهدید به قتل یا اتلاف عضوی از اعضاء بدن وی بنماید در صورتی که به آیین یهودیت یا مسیحیت و امثال آن، ملتزم نگردد، در نتیجه از روی



اکراه، لفظاً ملتزم می‌شود نه از نظر اعتقادی در این حالت به اتفاق تمامی فقهاء، این شخص به واسطه گفتارش، کافر نمی‌شود. از دیگر موارد ارتداد، سجده کردن در برابر غیر خداوند متعال از پادشاهان یا بتها یا مشابه آنها به قصد تعظیم و بزرگداشت مسجودله است نه به نحو اکراه یا تمسخر و استهزاء زیرا در این موارد، همان اختلاف قبلی، موجود است.

اقسام ارتداد

فقهای امامیه برای ارتداد انواعی بر شمرده‌اند شهیدثانی (جبعی العاملی، مسالک الافهام، ۲، ۳۵۸) می‌گوید: مشهور میان اصحاب این است که ارتداد بر دو قسم است. فطری و ملی، مرتد فطری به ارتداد شخصی گفته می‌شود که بر فطرت اسلام زاده شده باشد یعنی نطفه او زمانی منعقد شده که یکی از والدین او مسلمان بوده است چنین مرتدی توبه اش قبول نیست..... ابن جنید معتقد است که ارتداد بر یک نوع بوده لذا از او درخواست توبه می‌شود. اگر توبه کرد چه بهتر و گر نه کشته می‌شود و این عقیده عامه و اهل سنت است.

شیخ طوسی (طوسی، الخلاف، ۳۱، ۵۹) می‌گوید: مرتد بر دو قسم است مرتد فطری و ملی. مرتد فطری کسی است که بر فطرت اسلام زاده شده باشد ولی بعداً کافر می‌گردد. مرتد ملی کسی است که از ابتدا کافر بوده سپس اسلام آورده آنگاه از اسلام به کفر برگشته باشد.

امام خمینی (امام خمینی، تحریر الوسیله، ۲، ۳۲۹) می‌گوید: مرتد بر دو قسم است فطری و ملی، مرتد فطری آن است که در حال انعقاد نطفه‌اش یکی از والدین او مسلمان بوده و آن بچه پس از به دنیا آمدن و رسیدن به حد بلوغ اسلام را انتخاب کند سپس از اسلام برگردد مرتد ملی کسی است که در حال انعقاد نطفه والدین او کافر بوده و بچه پس از به دنیا آمدن و به حد بلوغ رسیدن کفر را برگزیند سپس اسلام را انتخاب کند و مجدداً از اسلام برگردد.

اقسام ارتداد در فقه اهل سنت:

ظاهراً اهل سنت این نوع از تقسیم‌بندی را که در میان شیعه امامیه رایج است نپذیرفته و برخی از علمای تسنن به رد آن پرداخته‌اند شافعی (شافعی، الام، ۲، ۵۴) می‌گوید: برخی اظهار

می‌کنند کسی که مسلمان زاده شود اگر مرتد شود باید او را کشت هرچند توبه کند اما اگر مسلمان زاده نشده بلکه بعداً اسلام آورده و سپس مرتد گشته توبه او مانع از کشتن وی می‌شود. ما در کتاب و سنت سراغ نداریم که بین مسلمانی که بر کفر زاده شده باشد یا اسلام، تفاوتی قائل شده باشند و قتل هم مجازات مرتد است که از باب حد است و حد از طرف هیچ کس حتی حاکم قابل تعطیل شدن نیست و نیز هیچ کس به استثنای کسانی که اطاعت آنان بر ما واجب است حق ندارند تفصیلی در اجرای حدود قائل شوند. البته در میان فقهای امامیه آن گونه که صاحب جواهر نقل می‌کند تنها ابن جنید اسکافی قائل به عدم تفاوت میان انواع مرتد شده است و مرتد را بر یک قسم دانسته است. از این رو می‌توان نظر ابن جنید را مطابق با عقیده اهل سنت در این مورد دانست. اگرچه شهیدثانی (شهیدثانی، مسالک الافهام، ۲، ۳۵۹) پس از نقل گفته ابن جنید آن را رد نموده و می‌گوید: این تقسیم از مشهورات و بلکه از مسلمات مذهب شیعه است.

شرایط تحقق ارتداد:

در تحقق ارتداد، وجود و احراز شرایط عامه تکلیف که در فقه جزایی تحت عناوین چهارگانه بلوغ عقل اختیار و قصد ارکان مسئولیت جزایی را تشکیل می‌دهند ضروری است.

راه‌های اثبات ارتداد

الف - اقرار: یکی از طرق اثبات ارتداد اقرار شخص مرتد است. در مواردی که شخص مرتد خود اعتراف به رویگردانی از آیین اسلام یا گرایش به آیین دیگری بنماید بنابر قاعده مشهور اقرار که قاطبه فقهاء آنرا پذیرفته اند، اقرار وی در حقیقت نافذ بوده و مثبت ارتداد است. (امام خمینی، تحریر الوسیله، ۲، ۴۴۶)

ب- بی‌ینه: با این که مقتضای اصل اولیه در باب ظنون، عدم جواز عمل به آنها می‌باشد اما پذیرش بی‌ینه به عنوان یکی از ظنون خاصه، استثنائی است که بر اصل مزبور وارد گردیده است لذا بی‌ینه مصطلح یعنی گواهی دو نفر مرد عادل بر ارتداد فرد با وجود شرائط لازم، مثبت ارتداد وی است.



پایش ارتداد در تاریخ:

براساس شهادت تاریخ؛ نخستین نشانه‌های ارتداد در ادیان قبل از اسلام، در میان بنی‌اسرائیل و نصاری، نمودار شده است و پس از آن با عمق و توسعه بیشتری در بستر تاریخ فرازمند اسلام، ریشه دوانیده است.

در سفرلاویان تورات، سفرلاویان، باب ۲۴، آیات ۱۵ - ۱۶ آمده است: هر کس، خدای خود را لعنت کند و اسم یهوه (خدا) را به کفر گوید، هر آینه، کشته خواهد شد. در سفر تثنیه فصل هفدهم، آیات ۲-۵ آمده است: اگر در میان شما، مرد یا زنی یافت شود که تخلف از عهد خدا کند یا به خدایان غیر او عبادت کند و تو بشنوی یا با تفحص خوب بدست آوری باید سنگسار شود تا بمیرد.

پایش ارتداد در تاریخ اسلام

الف- ارتداد در عصر پیامبر اکرم (ص):

مسئله ارتداد یا به تعبیری بحران رده که سرآغاز آن را در ماجرای شورش برخی از قبایل عرب علیه حکومت مدینه بعد از وفات رسول خدا می‌توان یافت در میان مورخان به رده شهرت یافته است و از موضوعات جنجال برانگیز در عرصه تاریخ پرفراز و نشیب اسلام است. اهمیت این مسأله به حدی است که برخی چون: مقدسی مطهر بن طاهر، (مقدسی، البدء و التاریخ، ۱۲۳، ۲- تاریخ یعقوبی، ۲، ۵۹) پس از بر شمردن مسأله امامت، آن را در ردیف نخستین اختلافات موجود میان مسلمانان، قرار می‌دهد.

همچنین پیشینه رده نگاری و اهتمام مورخین مسلمان به ثبت وقایع ارتداد بصورت مستقل، تحت عناوین «اخبار الرده» یا «حروب الرده» و نظائر آن، حاکی از جایگاه ویژه ماجرای رده در منابع تاریخ اسلام است.

ب- ارتداد در دوران خلفا

پس از رحلت رسول خدا، در دوران خلفای راشدین نیز (طبری، تاریخ طبری، ۳، ۵۸ - ۵۹-)

قرطبی، الاستیعاب، ۳، ۹۱۸) این جریان، ادامه دارد. ظاهراً پس از وفات پیامبر(ص) مردم عربستان سوای مسلمانان ثابت قدم، سه دسته بوده‌اند: اول دسته‌ای که به کلی از اسلام، برگشته بودند. دوم دسته‌ای که از پرداخت زکات، امتناع می‌نمودند ولی نماز را قبول داشتند و سوم، دسته اکثریت که مرددو سرگردان بودند.

اسباب وموجبات ارتداد

الف - انکار الوهیت خداوند:

با توجه به آن که برای تحقق اسلام ظاهری چیزی بیش از اقرار به شهادتین اعتبار نیافته و با عنایت به مضمون آیات و روایاتی که قبلاً به آنها اشاره گردید، آنچه بدون تردید و به اتفاق و اجماع تمام فقهاء موجب کفر و ارتداد است انکار الوهیت و به تعبیری توحید خداوند متعال است.

ب - انکار رسالت نبی اکرم(ص):

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 می‌تواند به معنای انکار مجموعه به هم پیوسته دین باشد. از جمله روایاتی که به این مسأله اشاره می‌کند روایات محمد بن مسلم از امام باقر(ع) (حرعاملی، وسائل الشیعه، ۱۸، ۵۴۴) که می‌فرماید: کسی که نبوت پیامبر مرسلی را انکار کند خودش مباح است.

ج - انکار معاد:

در توجیه این قضیه به آیاتی از قرآن کریم استدلال گردیده که در آنها ایمان به خداوند در کنار ایمان به معاد ذکر شده است. (خویی، شرح العروه الوثقی، ۲، ۵۹) اما این استدلال قابل مناقشه بوده و در مقام پاسخگویی دو جواب نقضی و حلّی دارد: در جواب نقضی باید گفت که در برخی از آیات قرآن کریم به غیر از ایمان به معاد، ایمان به ملائکه و کتب پیامبران و ... نیز مقرون به ایمان به خداوند متعال آمده است. لذا اگر صرف مقارنت با ایمان به خداوند دلیل باشد لازم



است که ایمان به امور مزبور نیز دارای همین خصوصیت باشند درحالی که هیچ کس و حتی صاحب این نظر نیز ملتزم به آن نیست. اما در جواب حلی باید گفت که در دلیل تحدید شرعی اسلام در مقابل کفر اخذ گردیده است و آیات مزبور در مقام تحدید و تصحیح اطلاق کافر از حیث احکام فقهی و حقوقی نیست. لذا انکار معاد با توجه به ادله و منابع در موجدیت ارتداد، موضوعیت استقلالی ندارد بلکه موضوعیت استلزامی دارد.

د- انکار ضروری دین: اکثر فقهاء (همان، ۱، ۵۳) برآنند که انکار از روی تقصیر آنچه که ثبوت آن ضرورتاً جزء دین محسوب شود چه لفظی یا غیرلفظی باشد، موجب ومثبت ارتداد می باشد. مرحوم محقق حلی که ظاهراً برای نخستین بار ایشان در کتاب تحریر الاحکام از اصطلاح ضروری دین نام برده است، در بیان ضابطه و معیار انکار ضروری دین را در صورتی که ناشی از تقصیر باشد در عرض خروج از اسلام قرار داده است.

(نجفی، جواهرالکلام، ۶، ۴۶) در مقام بیان اجماع علماء بر ارتداد منکر ضروری دین می گوید: در این که انکار ضروری دین موجب کفر است، قول مخالفی نیافته ام.

نقش علم و آگاهی در انکار ضروری دین:

برخی از فقهای شیعه چون شیخ انصاری (انصاری، فرائدالاصول، ۲، ۲۸۰) در این مسأله میان دو نوع جاهل قاصر و مقصر، تفاوت قائل شده و می گوید: انکار احکام ضروری دین در صورتی که منجر به انکار رسالت نگردد و منکر جاهلانه چنین اقدامی نموده باشد، یا جاهل قاصر است یا مقصر و در هر دو صورت آنچه را که انکار کرده یا از اموری است که تنها اعتقاد به آن مطلوب است (نظیر معاد) و یا از اموری است که مطلوب در آن عمل است. آنچه از اطلاق نصوص و فتاوی علماء و سیره مستمره اصحاب در حکم به کفر خوارج و نواصب و کفر حکمایی که با وجود تصدیق رسالت پیامبر بعضی از ضروریات را منکر شده اند استفاده می شود این است که منکر ضروری در تمام اقسام فوق مرتد است لکن انصاف آن است که بگوییم: اولاً این اطلاقات شامل حال قاصر نمی شود و ثانیاً اگرهم این اطلاقات را بپذیریم تنها در امور اعتقادی قابل قبول است. پس اقوی آن است که بگوییم: در امور اعتقادی اگر دلیلی بر وجوب اعتقاد تفصیلی به آنها داشته



باشیم، انکار چه از روی تقصیر باشد و چه از روی جهل موجب کفر است اما در امور و مسائل عملی تنها در صورتی که منکر جاهل مقصر باشد موجب کفر و ارتداد است و گرنه با جهل قصوری مرتد نمی‌گردد زیرا در چنین حالتی شخص مکلف به تدبیر و عمل به چنین احکامی نیست و از سوی دیگر بسیار بعید است که مثلاً شرب خمر بر کسی حرام نباشد اما به دلیل انکار حرمت آن کافر گردد. از بیان شیخ انصاری استفاده می‌شود که ایشان مؤید نظریه طرفداران سببیت غیر مستقل است. در واقع ایشان برای تبیین بیشتر مسأله قیودی را بر آن افزوده‌اند و با تقسیم جاهل به دو نوع قاصر و مقصر در صدد آن است تا بگوید انکار جاهل قاصر نسبت به ضروری دین ملازمه‌ای با انکار رسالت و الوهیت ندارد.

از اقوال برخی فقهاء برمی‌آید انکار ضروری دین (اعم از آن که از بدیهیات باشد و بدون فکر و نظر حاصل شود و یا از نظریات باشد و از طریق اقامه برهان و استدلال به دست آمده باشد) به‌طور مستقل سبب ارتداد شمرده شده است. علامه حلی هرکس که چیزی از ضروریات دین را انکار نماید مرتد دانسته است. محقق حلی (حلی، شرایع الاسلام، ۵۳، ۱) نیز کسی را که علی‌رغم گردن نهادن به دین چیزی را که می‌داند ضروری دین است انکار نماید از زمره مرتدان دانسته است. اما گروهی از فقهاء انکار ضروری دین را سبب غیرمستقل می‌دانند و می‌گویند: اگر بازگشت این انکار به انکار و تکذیب رسالت باشد، سبب ارتداد است. از طرفداران این نظریه محقق اردبیلی، فاضل هندی، کاشف الغطاء، محمد کاظم یزدی و امام خمینی را می‌توان نام برد. (محقق اردبیلی، مجمع الفائده و البرهان، ۳، ۱۹۹ - فاضل هندی، کشف اللثام، ۳۱۰)

چالش‌های فکری پیرامون ارتداد

مهمترین چالش فراروی موضوع ارتداد در زمان کنونی؛ مسأله حق آزادی انسان در جوانب مختلف است. لذا ضروری است ابتدا موضوع آزادی و تطبیق آن با نظر امام خمینی (ره) بررسی شود:

شناسه مفهوم آزادی

بیش از دوپست تعریف برای آزادی ذکر شده است. (آیزنبرلین، چهار مقاله درباره آزادی،

ترجمه‌ی محمدعلی موحد، ۲۴۳) این تعریف‌ها با دیدگاه‌های خاص ارائه و زیادی این تعاریف نشان دهنده‌ی کثرت اختلاف نظر درباره‌ی قلمرو آزادی است.

اگر کسی بخواهد این کلمه را به صورت تحت‌اللفظی معنی کند و از بیان اقسام آن و ذکر نظر خود در مورد ارزش آزادی و خوبی و بدی آن پرهیزد، کارش چندان دشوار نیست. او به آسانی می‌تواند از کلمه‌های مترادف آن استفاده کند و تعریف‌های سلبی یا ایجابی ارائه دهد؛ به‌طور مثال بگوید آزادی یعنی «رهایی، نفی اجبار»، «آزاد بودن از هرگونه قدرت برتر بر روی زمین و قرار نداشتن تحت اراده یا سلطه‌ی قانونگذار بشری بلکه فقط در اختیار داشتن قانون طبیعی برای اداره کردن خود»؛ و «حق انجام کار»، «قدرت و اختیار انجام دادن آنچه که کسی خواسته باشد و فارغ از مداخله‌ی دیگران انجام دهد» یا این که هر دو جنبه‌ی سلبی و ایجابی را در یک تعریف ذکر کند و بگوید «رهایی از جبر غیر و عمل به انتخاب خود»، «انسان آزاد کسی است که چون بخواهد کارهایی را انجام دهد که در توان و استعداد او هست با مانعی روبرو نشود».

کلمه «آزادی» در دانش‌های مختلف فلسفه، کلام، روانشناسی، اخلاق، فقه حقوق و سیاست به‌کار می‌رود و در هر علم به تناسب آن، تعریف می‌شود و قلمروش معین می‌گردد.

نظر امام خمینی (ره):

بنیان‌گذار حکومت اسلامی امام خمینی؛ درخصوص ارتداد و احکام فقهی آن در کتاب‌های فقهی خود چون: تحریرالوسیله باب حدود وارث و کتاب‌البیع بحث معامله با غیر مسلمان و امثال آن به تفصیل سخن گفته‌اند. اما در موضوع آزادی و حقوق بشر، بیشتر در ضمن سخنرانی‌ها و مصاحبه‌ها نظر خود را بیان داشته‌اند. لذا برای بررسی نظر حضرت امام، ضرورت دارد به صحیفه‌نور که سخنان ایشان را جمع‌آوری کرده است، مراجعه شود.

پس از بررسی صحیفه‌نور معلوم می‌شود؛ ایشان در سخنانی قبل از پیروزی انقلاب آزادی را تعریف و افزون بر آن، سال‌ها قبل از آن نیز از آزادی صحبت کرده‌اند. طبق اسناد موجود، ایشان سال ۱۳۴۳ آزادی را هم‌زاد انسان دانسته و به دلیل شرعی آن نیز اشاره نموده، ولی در دو سال ۵۷ و ۵۸، یک سال قبل از پیروزی انقلاب اسلامی و یک سال بعد از آن، بیش از همیشه روی آن





تأکید کرده است. وی در ۱۲ مورد آزادی را حق طبیعی و فطری انسان دانسته، در ۱۱ مورد، از آن به عنوان نعمت، رحمت و هدیه‌ی الهی یاد کرده و پاسداری از آن را جزء دستورهای اسلامی شمرده است. به نظر امام، همان‌گونه که خدا انسان را عاقل آفریده، آزاد هم آفریده، نه این که ابتدا انسان را ممنوع التصرف خلق کرده و با ارسال شریعت، به او آزادی‌هایی داده است. خدا خواسته است که مردم همیشه بر خود مسلط و حق استفاده از توانایی‌های خود را داشته باشند.

نمونه‌هایی از سخنان امام خمینی درباره آزادی :

«اسلام انسان را آزاد خلق کرده است و انسان را مسلط بر خودش و بر مالش و بر جانش و بر نوامیش خلق فرموده، امر فرموده است که انسان، آزاد است.» (امام خمینی، صحیفه نور، ۱۲، ۸۷) «مگر آزادی اعطا شدنی است؟ خود این کلمه جرم است. کلمه‌ی این که اعطا کرده‌ایم آزادی را، این جرم است. آزادی مال مردم هست خدا آزادی داده به مردم، اسلام آزادی داده ... اعطا کردیم چه غلطی است؟!» (همان، ۵۴)

«ببینید که این حق مسلم ملت، این یک حقی که همه عالم می‌گویند که باید با ملت‌ها باشد، از اساس دموکراسی این است که مردم آزاد باشند در این آزادی خودشان و وکلای خودشان که به مجلس بفرستند.» (همان، ۵۶)

«ما می‌خواهیم مطابق اعلامیه‌ی حقوق بشر عمل بکنیم. مامی خواهیم آزادباشیم.» (همان، ۶۵) «یکی از بنیادهای اسلام آزادی است. انسان واقعی، فطرتاً یک انسان آزاد آفریده شده است.» (همان، ۷۸)

«به حسب شرع ملت آزاد است.» (همان، ۷۶)

مبانی فقهی:

برای بررسی دیدگاه اسلام درباره آزادی عقیده، باید به این چند پرسش پاسخ داده شود: یک، آیا فقط یک حق و حقیقت وجود دارد یا بشر با حقایق متعدد مواجه است؟ دو، شناخت حق، مطلق یا نسبی است؟ سه، چرا هر دینی خود را حق و ادیان دیگر را باطل و ضلالت می‌داند؟ چهار، آیا در

هر جامعه‌ای، باید دین رسمی وجود داشته باشد؟ پنج، در دایره‌ی شناخت حق یا حقایق چه کسانی سزاوار ملامت‌اند؟ شش، آیا پذیرش عقیده قابل اجبار است و می‌توان کسی را به زور مجبور نمود که به نظری معتقد شود و یا دست از اعتقاد به آن بردارد؟ هفت، تفتیش عقیده چه حکمی دارد؟

پاسخ یک. از دیدگاه اسلام خدا حق و حقیقت است، و چون مطلق و نامتناهی است پس حقیقت نامتناهی است، و حقیقت نامتناهی بیش از یکی امکان تحقق ندارد، چون هر حقیقت دیگری منطبق بر آن و جزئی از آن خواهد بود. صفات خدا همچون ذات او مطلق و نامحدودند و همین اطلاق و بی‌حدی، همان‌گونه که دلیل وحدت وجود اوست، دلیل وحدت صفات او نیز می‌باشد. بنابراین حقیقت واحد نامتناهی وجود دارد.

پاسخ دو، خدا حقیقت مطلق، و انسان موجود محدود است. موجود محدود به هیچ وصف نامحدود الهی نمی‌تواند برسد. انسان فقط می‌تواند درصدی از حقیقت مطلق را دریابد و به آن ایمان آورد حق و باطل در قلمرو بشر، مراتب دارد و نسبی است. هرکس به فراخور فهم خود به گوشه‌ای از آن دست می‌یابد و بدان چنگ می‌زند.

پاسخ سه، همه‌ی دین داران، مذهب خود را حق می‌دانند و در این ادعا صادق‌اند، اما آن‌گاه که آن را از ادیان دیگر و از بی‌دینی برتر شمرده و خروج از آن و تضعیف آن را روا نمی‌دارند باید دلیل بیاورند. علاقه‌ی بشر به خودش، به او اجازه نمی‌دهد که از میان دو حقیقت، آن که ناقص‌تر است بپذیرد و به آن معتقد شود. بنابراین هرکس به آن چه یقین دارد و ایمان آورده است، آن را در میان چند گزینه برتر دانسته و انتخاب کرده است.

پاسخ چهار، ادیان همچون افراد، راه خود را بهتر از راه‌های دیگر می‌دانند و پیروان آنها معتقدند به حقیقت برتر دست یافته‌اند. هر دینی که بتواند این ادعای برتری خود را برای دیگران اثبات نماید پیروان بیشتری خواهد یافت. آن دین که اکثر مردم یک جامعه آن را بپذیرند، به‌طور معمول باید دین رسمی آن جامعه باشد.

پاسخ پنج، هر کس در دایره‌ی شناخت حق مطلق و یا حقایق متعدد قدم گذارد به حکم عقل سزاوار تحسین است، و آن که توانایی شناخت ندارد مورد ملامت قرار نمی‌گیرد. اما آن کس که می‌تواند راه نه چندان سهل شناخت حقیقت را بیاموزد ولی به مراحل ابتدایی آن بسنده می‌کند و



به ندای فطرت جستجوگر خود پاسخ نمی‌دهد سزاوار سرزنش است. این‌گونه افراد ابتدا با ملامت درونی مواجه، و در برابر خواست‌های متعالی خود تحقیر می‌شوند. اینان با شکست درونی، اعتماد به نفس خود را از دست می‌دهند و در عین این که مستحق مذمت مردم هستند به کمک آنان نیز نیازمند می‌باشند. مجازات‌های دنیوی و اخروی دینی در راستای سرزنش‌های درونی است و به کسانی تعلق می‌گیرد که ابتدا خود به مجازات خویش اقدام کرده‌اند. قرآن بین قاصران و مقصران فرق می‌گذارد، (نساء، ۹۹-۹۷) و فقط مقصران را مستحق عقاب می‌داند: «کسانی که فرشتگان جانشان را می‌گیرند و آنان به خود ستم روا داشته‌اند، به ایشان می‌گویند در چه حال بودید؟ آنان پاسخ می‌دهند ما در سرزمین خود مستضعف بودیم. فرشتگان می‌گویند مگر زمین خدا وسیع نبود که بتوانید در آن هجرت کنید؟ سرای سرانجام اینان جهنم است و بد سرانجامی است. مگر مردان، زنان و کودکان مستضعف که نمی‌توانند چاره‌ای ببینند و راه به جایی نمی‌برند، اینان را باشد که خداوند ببخشد و خداوند بخشاینده‌ی آمرزگار است.»

به نظر می‌رسد مرحوم اما م نیز تلاش بشر برای فهم بیشتر حقیقت را مهم می‌دانست و معتقد بوده است این تلاش که به حکم فطرت حقیقت‌جو و جستجوگر انسان انجام می‌گیرد، مرز نجات و رستگاری را تعیین می‌کند. آن کس که در پاسخ به ندای خود برای شناخت حقیقت کوتاهی کرده، و عمری در شک و وهم به سر برده و به گمان‌های غیرمعتبر دل خوش کرده است، همواره با رنج زیسته و پس از مرگ نیز سزاوار است که از عذاب الهی بچشد. در حوزه‌ی شناخت حقیقت و عمل به آن، فقط کوتاهی و تقصیر افراد است که آنان را مستحق مذمت دنیوی و اخروی می‌کند. بنابر این کسانی که بدون تقصیر مسیری را طی می‌کنند، به نتیجه‌ای معتقد می‌شوند و بر طبق آن عمل می‌نمایند اهل نجات هستند، هر چند که مسیر باطلی پیموده باشند. امام خمینی، (خمینی، المکاسب المحرمه، ۱، ۱۳۳) می‌گوید «کفار چون به صحت مذهب خود و بطلان سایر مذاهب قطع دارند معذورند و گناهکار نمی‌باشند. حتی اکثر علمای آنان نیز چون در محیط کفر بزرگ شده‌اند، به مذاهب باطلشان اعتقاد یقینی پیدا کرده‌اند و هر دلیل علیه اندیشه‌ی خود را رد می‌کنند. اما آنان که احتمال می‌دهند مذهبشان باطل است و از روی لجاجت، از مطالعه‌ی ادله‌ی دیگر سرباز می‌زنند، مقصر هستند و مستحق عذاب الهی می‌باشند.»

پاسخ شش. به نظر می‌رسد با استفاده از بعضی روش‌ها، اجبار مؤثر است و باعث تغییر افکار و اندیشه‌ها می‌شود؛ اما در بعضی از موارد، جز بر سماجت و لجاجت نمی‌افزاید و به جای تضعیف عقیده موجب تقویت و تحکیم آن می‌گردد.

پاسخ هفت. معتقدان به اندیشه‌های باطل می‌توانند اندیشه‌های خود را کتمان کنند و هیچ کس حق ندارد آنان را به بیان عقاید خود مجبور نماید. اگر کسی مجبور شود اندیشه‌ی خود را اظهار کند، به همان اندازه از او سلب آزادی شده است که اجازه‌ی اظهار اندیشه به او داده نشود. تجسس و تفتیش، به دلالت قرآن و روایات، به‌طور مطلق حرام است. لازمه‌ی این حرمت، آزادی مردم در کتمان هرگونه اندیشه‌ی دینی، ضد دینی و غیر دینی است. قرآن برای نهی از تجسس، مؤمنان را مخاطب قرار داده و تجسس از یکدیگر را برای آنان حرام دانسته است ولی چون کفاری که در کشور اسلامی زندگی می‌کنند در این‌گونه حقوق فردی و اجتماعی با مسلمانان برابرند، تجسس مسلمانان از آنان نیز جایز نیست. علاوه بر آن آیه و روایات، تفتیش عقیده تجاوز به حقوق مردم است و حتی برای هدایت آنان نیز جایز نیست حقوقشان را پامال کرد و به درونشان راه یافت. حتی اگر کسی، به یقین، از نفاق شخص دیگری آگاه است، نمی‌تواند او را مجبور کند که به اعتقاد کفرآمیزش اعتراف نماید.

امام خمینی(ره)(خمینی، صحیفه امام، ۱۴، ۴۶۱-۴۶۲) در بعضی از موارد از ارتداد عده‌ای از ایرانیان (مثل جوانانی که کمونیست شده بودند) آگاه بود و در بعضی از موارد با استناد به سخنان و اعمال سران برخی گروه‌ها، به آنان نسبت ارتداد داد، ولی هیچ‌گاه در صدد اجرای مجازات ارتداد بر نیامد. البته نسبتی که امام به آنان داد یک قضاوت قطعی تلقی نمی‌شود چون از مسیر دادرسی اسلامی نگذشته بود. ولی اگر مجازات آنان را به مصلحت کشور اسلامی می‌دانست به دادگستری اجازه می‌داد که برای آنان پرونده تشکیل دهد و حکم صادر نماید.

جمع بندی و نتیجه گیری:

با بررسی آیات قرآن مجید و روایات استنباط می‌شود که:

۱- احکام دنیوی ارتداد در هیچ یک از آیات بیان نشده و تنها سخن از وعید عذاب در آخرت



می‌باشد 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 انگیزه‌های اقتصادی یا سیاسی و تعصبات قبیله‌ای بوده نه فکری.
 ۳- هیچ تیغی بر دروازه خروج از اسلام وجود ندارد و افراد نالایق و گمراه، به مصداق آیه «لا اکراه فی الدین» (بقره، ۲۵۶) می‌توانند آزادانه از دروازه اسلام خارج شوند چراکه عقیده به دین باید قلبی باشد و قلب با اکراه جمع نمی‌شود لذا چنانچه اکراه فعلیت یابد ایمان قلبی از فعلیت خارج می‌شود. از طرفی روان آدمی به گونه‌ای است که به هر آنچه منع و محدود شود متمایل‌تر می‌شود همانگونه که پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: الانسان حریصٌ علیٰ مَنعٍ.

۴- از دیدگاه اسلام، انسان فطرتاً آزاد خلق شده و آزادی از حقوق اولیه ملت‌هاست تفکر و عقیده قلبی نیازی به مجوز نداشته و قابل منع نمی‌باشد. امام خمینی (ره) می‌فرماید: «مگر آزادی اعطا شدنی است؟ خود این کلمه جرم است. کلمه‌ی 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؟!» (امام خمینی، صحیفه نور، ۲، ۲۴)

۵- فرد مسلمان آزاد است عقیده‌ای باطل اختیار کند اما حق انتشار آن را چنانچه منجر به بروز اختلال در نظم اجتماعی حاکم بر جامعه شود و بر مناسبات اجتماعی آسیب رساند، ندارد.

امروزه همگام با پیشرفت نظام قانون‌گذاری اسلامی، عده‌ای از روشنفکران مسلمان در جهان عرب ضمن تفصیلی که از مسأله آزادی اعتقادی ارائه نموده‌اند، در مواردی که ابراز اعتقاد از حیثه خاص خود خارج شده و نظم اجتماع را دچار اختلال نموده‌است، آن را در قلمرو جرم سیاسی قرار داده و ضمانت اجرای کیفری خاص برای آن در نظر گرفته‌اند. (الغنوشی راشد، الحریات العامه، ۳۶۶)

۶- کسانی که صرفاً به دلیل بروز شبهه و بدون عناد و از روی عدم درک حقیقت به انکار می‌پردازند مشمول مجازات ارتداد نخواهند بود لذا مرتد مجازات جحود و انکار عالمانه خود از حقیقت را می‌بیند.

۷- در این که حکم ارتداد حد است یا تعزیر، بین فقهاء اختلاف است لذا اگر تعزیر باشد امکان تعدیل آن توسط حاکم اسلامی میسر است و در این صورت عنصر شرایط و مقتضیات زمان

و مکان نقش مهمی در آن ایفا خواهد نمود.

باید توجه داشت که رعایت مقتضیات زمان و مکان چنانچه منجر به صدور حکم جدیدی برای ارتداد گردد که مغایر با احکام ارتداد در گذشته باشد، هیچ منافاتی بین دو حکم نخواهد بود به بیان دیگر دو حکم مغایر، در موضوعی واحد در دو زمان، هر دو صحیح بوده و حکم واقعی شارع خواهند بود اگر بر مصلحت و رعایت عنصر مقتضیات زمان مبتنی باشد.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم (ترجمه آیت الله مکارم شیرازی)
۲. نهج البلاغه (ترجمه محمد دشتی)
۳. آمدی، عبد الواحد، غررالحکم و درالکلم، شرح و ترجمه محمد علی انصاری، قم، دارالعلم، بی تا.
۴. آملی، محمد تقی، مصباح الهدی فی شرح العروه الوثقی، انصاری، مرتضی، رسائل (فوائد الاصول)، ج ۱، قم، موسسه مطبوعاتی دینی، انتشارات فردوسی، بی تا.
۵. آیتی، محمد ابراهیم، تاریخ زندگانی پیامبر اسلام، تصحیح دکتر ابوالقاسم گرجی، تهران، دانشگاه تهران، چاپ اول، ۱۳۶۶.
۶. ابن اثیر الخری، مجدالدین ابی السعادات المبارک بن محمد، النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، قاهره، دار الكتاب المصری، ۱۳۸۳ ه.ق.
۷. ابن ادریس، محمد بن احمد، السرائر، الطبعة الثانية، قم: موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۱ ق.
۸. ابن بابویه قمی، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، تحقیق علی اکبر غفاری، الطبعة الثانية، قم: جامعه المدرسین، ۱۴۱۳ ق.
۹. ابن فرس، احمد بن محمد، معجم مقاییس اللغه، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۱۰. ابن فهد حلّی، أحمد بن محمد، المهدب البارع فی شرح المختصر النافع، تحقیق: شیخ مجتبی العراقی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۱ ق.
۱۱. اصغری، سید شکرالله، سیستم کیفری اسلام و پاسخ به شبهات، تهران: انتشارات بعثت، ۱۳۶۶ ش.
۱۲. اصفهانی، محمد الحسن (فاضل هندی)، کشف اللثام فی شرح قواعد الاحکام، قم، انتشارات آیت



الله مرعشی، ۱۳۹۱ ه.ق.

۱۳. جبعی العاملی، زین الدین بن علی بن احمد الشّامی العاملی، **الروضه البهیة فی شرح اللّمعہ**، بیروت، دار الھلم اسلامی، ۱۳۲۴ ه.ق.

۱۴. _____، **مسالك الأفهام فی شرح شرایع**

الاسلام، قم، چاپ سنگی، افست، ۱۳۹۹ ه.ق.

۱۵. جزیری، عبدالرحمن، **الفقه علی المذاهب الاربعه**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.

۱۶. حر عاملی، محمد بن حسن، **وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه**، قم: موسسه آل

البيت (ع) لإحياء التراث، ۱۴۱۴ ق.

۱۷. حسینی شیرازی، سید محمد، **الفقه**، الطبعة الثانی، بیروت: دار العلوم، ۱۴۰۹ ق.

۱۸. حسینی عاملی، سید محمد جواد، **مفتاح الكرامه فی شرح قواعد العلامه**، الطبعة الاولى، بیروت:

دار التراث، ۱۴۱۸ ق.

۱۹. حسینی مراغی، عبد الفتاح، **العناوین الفقهیة**، الطبعة الاولى، قم: موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ ق.

۲۰. حلبی، أبی الصلاح، **الكافی فی الفقه**، تحقیق: رضا استادی، اصفهان: مکتبه الإمام أمير المؤمنين

علی (ع)، ۱۴۰۳ ق.

۲۱. حلبی، ابن ادریس، **السراير الحاوی فی احکام الفتاوی**، تهران، چاپ سنگی، ۱۲۷۰ ه.ق

۲۲. حلبی، حسن بن یوسف بن مطهر، **إيضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد**، تحقیق، تعلیق:

سید حسین موسوی کرمانی، شیخ علی پناه اشتهاردی، شیخ عبد الرحیم بروجردی، الطبعة الاولى، قم: مطبعة

العلمیة، ۱۳۷۸ ق.

۲۳. حلبی، جعفر بن حسین (محقق حلبی)، **شرايع الاسلام**، نجف اشرف، مطبعة الاداب، الطبعة الاولى،

۱۳۹۸ ه.ق

۲۴. حلبی، حسن بن یوسف بن علی بن مطهر (علامه حلبی)، **قواعد الاحکام**، قم، منشورات رضوی، چاپ

سنگی، بی تا.

۲۵. [امام] خمینی، روح الله، **تحریر الوسيلة**، الطبعة الثانی، نجف: مطبعة الآداب، ۱۳۹۰ ق.

۲۶. _____، **کتاب البیع**، الطبعة الاولى، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی،

۱۴۲۱ ق.

۲۷. _____، **صحیفة نور**، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۹.

۲۸. خوبی، ابولقاسم، **التنقیح فی شرح العروه الوثقی**، نجف اشرف، مطبعه الآداب، ۱۳۹۸ ه.ق.
۲۹. _____، **مبانی تکمله المنهاج**، نجف اشرف، مطبعه الآداب، ۱۴۰۴ ه.ق.
۳۰. دهقان، حمید، **نقش زمان و مکان در قوانین جزایی اسلام**، تهرمان، انتشارات اندیشه ۱۳۷۶.
۳۱. الراغب الاصفهانی، حسین بن محمد، **المفردات فی غریب القرآن**، به تحقیق سید محمد گیلانی، تهران، کتاب فروشی مرتضوی، چاپ دوم، ۱۳۶۲.
۳۲. طباطبایی، محمد حسین، **المیزان فی تفسیر القرآن**، ج ۲ و ۴، قم، مطبعه آیه الله مرعشی، بی تا.
۳۳. طریحی، فخر الدین، **مجمع البحرین**، ج ۲، قم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم ۱۴۰۸ ه.ق.
۳۴. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، **المبسوط**، قم چاپ سوم، مکتبه المرتضویه، بی تا.
۳۵. _____، **خلاف بیروت**، دار الکتب العربیه، الطبعة الثانی، ۱۴۰۰ ه.ق.
۳۶. عاملی، محمد جواد، **مفتاح الکرامه**، قم، موسسه آل البیت، چاپ اول، بی تا.
۳۷. کلینی، محمد بن یعقوب، **اصول کافی**، به تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الاسلامیه ۱۳۸۸ ه.ق.
۳۸. مهریزی، مهدی، **آیینه پژوهش**، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم، ۱۳۷۰.
۳۹. مکارم شیرازی، ناصر، **تفسیر نمونه**، ج ۳ و ۴، تهران، نشر وزارت فرهنگ و ارشاد.
۴۰. نجفی، محمد حسن، **جواهر الکلام**، تحقیق شیخ عباس قوچانی، نجف اشرف، دارالعلم، بی تا، دار العرب الاسلامی، الطبعة الاولى، ۱۴۱۰ ه.ق.
۴۱. _____، **حقوق بشر و آزادی های اساسی**، چاپ اول، تهران، نشر میزان، ۱۳۸۴ ش.

