

بررسی و نقد مجازات مرتد در اسلام و سایر ادیان

محمد ابراهیمی وریانی*

چکیده

در طول تاریخ در مورد چگونگی برخورد با مرتدان، سوالات جدی مطرح بوده و گفتگوهای بسیاری در مکاتب حقوقی - فقهی و کلامی صورت گرفته است این معنا پس از صدور اعلامیه جهانی حقوق بشر که آزادی عقیدتی را حق طبیعی انسان‌ها دانسته، حالت جدی‌تری به خود گرفت و از آنجا که واکنش‌های خشن و شدید جزایی در مجازات مرتد، بیشتر در میان پیروان ادیان الهی گزارش شده است، عمده اعتراض‌ها تاکنون متوجه ادیان الهی بوده است. و حال آنکه نه تنها در شریعت اسلام، بلکه در شریعت یهود و مسیحیت نیز گناه کشتن هر انسانی که مرتکب قتل انسانی و یا عامل فساد نبوده، معادل کشتن همه انسان‌ها و عظیم‌ترین خطا است. این مقاله درصدد اثبات آن است که نه تنها در اسلام، بلکه در هیچ آئین الهی دیگری مجازاتی غیر عادلانه نیامده و هر مرحله از خشونت، از ساحت قدس پیامبران الهی به دور است.

واژگان کلیدی

ارتداد، بردباری دینی، بردباری سیاسی، آزادی عقیده، از دین برگشتگان.

طرح مسئله

برخی از اندیشمندان مسلمان، از جمله بعضی از فقهای شیعه در گذشته و حال با مجازات مرتدان عقیدتی مخالفت ورزیده‌اند. با این تفاوت که بعضی از فقها هرگونه مجازات دنیوی و قانونی را برای ارتداد، به‌عنوان

m-ebrahimi@sbu.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۱/۹

* استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه شهید بهشتی.

تاریخ دریافت: ۹۲/۵/۲۸

اولی انکار نموده، گو اینکه در مورد مرتدان عقیدتی بدان تصریحی نموده‌اند. (غروی اصفهانی، ۱۳۷۵: ۹۱) و بعضی دیگر، تحقیقات اندیشمندان سلف را در مورد چنین مسائلی کافی ندانسته و تجدیدنظر را در این مورد لازم، و فرمان به توقف مجازات مرتدان داده‌اند. اندیشمند و فقیه بزرگ معاصر، حاج آقا رحیم ارباب اصفهانی از گروه اول است که همه احکام جزائی و غیرجزائی که در قرآن کریم بدان تصریح نشده و خبر متواتری از آن حکایت ندارد، مثل سنگسار زناکاران و اعدام مرتدان و نجاست کافران و ... را منکر شده و بر این باور است که ارتداد، با فرض اینکه در قرآن مکرر مطرح بوده و از آن به‌عنوان گناهی بزرگ یادشده، اما جرم قانونی تلقی نشده و برای آن مجازاتی مطرح نیامده است. از نظر وی مستند همه طرف‌داران اعدام مرتد و ... روایات آحادی است که به حکم لزوم احتیاط در دماء و فروج و اموال قابل تمسک نمی‌باشد. بنابراین، مجازات مرتدانی که غیر از تردید در عقیده گناه دیگری مرتکب نشده جایز نخواهد بود. (همان)

امام خمینی علیه السلام از گروه دوم است. امام و عده‌ای دیگر از متفکران، از طریق تشکیک در مفهوم ارتداد و شواهد تاریخی نسبت به این مسئله لزوم تأمل را مطرح نموده و در مقام عمل، اجرای مجازات را صواب ندانسته‌اند. آیت‌الله معرفت در مصاحبه با روزنامه اطلاعات به تاریخ ۱۳۷۶/۸/۱۷ نقل کرده‌اند: «امام از اول انقلاب به ما که در آن زمان قاضی بودیم، فرمودند که مرتد‌ها را اعدام نکنید.» بنابراین، امام حکم ارتداد و نیز جزیه و ... را متوقف ساخت و این به‌خاطر آن است که روی این‌گونه مسائل، بحث کافی نشده و در گذشته، مباحث در قالب تئوری مطرح بوده است: از آنجاکه ضمانت اجرای عملی نداشته، فقها دقت لازم را اعمال نکرده‌اند. بنابراین، این‌گونه مباحث بایستی در دوران تشکیل حکومت اسلامی مجدداً مورد بحث قرار گیرد. به‌نظر می‌رسد دیدگاه این دسته از علمای بزرگ را بتوان با شواهد تاریخی، آیات قرآن، سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان اهل بیت علیهم السلام و نیز فقرات قابل توجهی از عهدین استوار ساخت.

مفهوم لغوی و اصطلاحی ارتداد

ارتداد، مصدر باب افتعال، به‌معنای رجوع و بازگشت است. راغب «ارتداد» و «رده» را به‌معنای بازگشت از راه پیموده‌شده می‌داند؛ با این تفاوت که واژه «رده» در خصوص کفر به‌کار می‌رود، ولی ارتداد در مورد کفر و جز آن کاربرد دارد. «إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ...» (محمد / ۲۵) که به‌معنای مطلق بازگشت انحطاطی آمده و: «مَنْ يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَنْ دِينِهِ» (مائده / ۵۴) که به‌معنای بازگشت از اسلام می‌باشد. (راغب اصفهانی، بی‌تا: واژه «رده») ارتداد در اصطلاح ارباب ادیان به‌معنای رجوع از دینی به دین دیگر است، و مرتد به‌عنوان اسم فاعل آن، به کسی اطلاق می‌شود که از عقیده‌ای بازگشته و به اعتقاد و آئینی دیگر گرویده باشد. بازگشت از دین به هر دلیل، در تمامی شرایع ممنوع بوده است. اینکه شرایط تحقق ارتداد چیست و مصادیق آن کدام است، از مسائل اصلی مقاله نیست و فقط به ضرورت اشاره خواهد شد.

مجازات مرتدان در آئین یهود

قدیمی‌ترین متن دینی که در آن مجازات شدید سنگسار، مطرح گردیده، فرازی از تورات است که در سفر خروج، باب ۳۲، ضمن بیان غیبت چهل‌روزه موسی علیه السلام در کوه طور و نزول الواح، مشتمل بر ده فرمان از ارتداد بنی‌اسرائیل و کرنش آنان در برابر گوساله‌ای طلاییین حکایت دارد و اینکه موسی علیه السلام فرمان قتل‌عام مرتدان و اجرای حکم به وسیله افرادی که به این گناه آلوده نشده‌اند را صادر کرده است.

در پایان این دسته از آیات تورات آمده است: «موسی علیه السلام که چنین دید، جلوی دروازه ایستاد و اعلان داشت که هر که علاقه‌مند به خیر است، نزد من جمع شود.» (تورات، سفر خروج، باب ۳۲: ۱۲۸) و فرزندان «لاوی» نزد او جمع شدند. موسی علیه السلام به آنان گفت: «پروردگار خدای یعقوب می‌فرماید: شمشیرهای خود را باید هرکس آماده سازد و از این دروازه تا دروازه دیگر حرکت نماید و هر فرد باید رفیق و برادر و فامیلش را (که به این جرم آلوده شده) بکشد.» (تورات، سفر خروج، باب ۳۲: ۱۳۹) و فرزندان «لاوی» به دستور موسی چنین کردند و در آن روز حدود سه هزار تن از بنی‌اسرائیل کشته شدند و موسی علیه السلام به آنان گفت: «امروز دست خود را به خاطر پروردگار، در خون فرزند و برادر فرو برید تا خداوند شما را برکت دهد ...» (همان: ۱۴۰) سرانجام پس از کشتاری وسیع، موسی علیه السلام از خداوند تقاضای آمرزش نمود و خداوند بنی‌اسرائیل را مورد عفو خویش قرار داد.

این فراز و عبارات مشابه دیگری از تورات، مورد استناد دانشمندان یهود قرار گرفته و به استناد آن، مجازات مرتد را سنگسار دانسته و مصادره اموال و عدم قبول شهادت و ... را لازم دانسته‌اند. (بنگرید به تلمود سهندرین ۴۴ الف) به عنوان نمونه این میمون، دانشمند معروف و عالم پرآوازه یهود، در کتب خویش بر این معنا تصریح دارد. او می‌گوید:

اگر کسی یکی از اصول اساسی دین را کنار بگذارد، خود را از جامعه یهودی کنار گذاشته است. او یک ملحد، بدعت‌گذار و بی‌دین است که «تیشه به ریشه می‌زند» ما مأموریم از او متنفر باشیم و نابودش کنیم. درباره چنین کسی گفته شده است: ای خداوند، آیا نفرت نمی‌داریم از کسانی که تو را نفرت می‌دارند؟ (تفسیر میشنا سهندرین ۱۰ و مزامیر ۱۳۹ و نیز بنگرید به: گنجینه تلمود تألیف ربی یهود اهتاسی ترجمه امیر فریدون گرگانی ص ۳۲۱ و دائره‌المعارف یهود واژه ارتداد: ۳۷۵)

این شدت عمل در کلام یهود، در طول تاریخ چند هزار ساله مطرح بوده و کمتر فردی از یهودیان درباره تعدیل و اصلاح آن سخن گفته؛ در تمام دوران اقتدار بنی‌اسرائیل لازم‌الاجرا بوده است. گو اینکه در دوران ضعف سیاسی و به اصطلاح تفرقه و اسارت، احياناً به لعنت و اخراج از ملت بسنده شده است. به تدریج حرکتی اصلاحی در جهت محدود کردن اعدام صورت پذیرفته است. (ر.ک: صبری، بی تا: ۲۸۴)

در *لعنت‌نامه* شیوخ مجمع روحانیون یهود، در مورد اسپینوزا که اصول بسیاری از آئین تورات را انکار و شدیدترین حملات را متوجه ادیان الهی و به‌ویژه یهودیت داشته، آمده است:

شیوخ مجمع روحانیون به این وسیله به اطلاع می‌رسانند که پس از آنکه اطمینان کامل حاصل کردند که (باروخ اسپینوزا) دارای عقاید و اعمال ناشایستی است، نخست به طرق گوناگون کوشش کردند تا او را از این راه بازگردانند، ولی از هدایت او به راه راست عاجز شدند و برعکس روزبه‌روز اطمینان بیشتری پیدا کردند که وی عقاید کفرآمیز خطرناکی دارد و آن را بیشتر در میان مردم نشر و تبلیغ می‌کند، و بسیاری از اشخاص قابل اعتماد و عادل در حضور اسپینوزای مذکور به این امر شهادت دادند و از این جهت کاملاً مجرم شناخته شد. بنابراین، مسئله کاملاً در حضور مجمع روحانیون مطرح شد و همه به اتفاق، رأی دادند که اسپینوزای مذکور را لعن و تکفیر کنند و او را از قوم اسرائیل قطع و جدا و با لعنت‌نامه ذیل او را لعن و نفرین نمایند.
بنا به حکم فرشتگان و دستور اولیای دین ... (دورانت، ۱۳۷۰: ۲۱۲)

نقد و بررسی

در عبارات فوق، استدلال علمای یهود در مورد مجازات مرتدان، پس از استناد به تورات، چیزی جز لزوم نفرت از گناهکاران و انتقام از آنان ذکر نشده است.

به نظر می‌رسد که استدلال بر لزوم قتل مرتد، به خاطر نفرت الهی از گناه ارتداد و لزوم عکس‌العمل مؤمنان، آن هم در حد سنگسار قابل پذیرش نباشد و از توجیه عقلی هم برخوردار نیست. زیرا خداوند اگر درصدد مجازات مجرمان توهین‌کننده به خویش باشد، خود بهتر می‌تواند او را مجازات نماید و نیازی ندارد که به دیگران فرمان دهد تا از حقوق الهی دفاع نمایند. چنان که قرآن کریم به صراحت تمام، این معنا را محکوم فرموده است:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ.
(یونس / ۹۹)

اگر خدای تو می‌خواست، همه مردم جهان ایمان می‌آوردند، آیا تو می‌خواهی مردم را به اکراه به ایمان وادار نمایی؟!

مهم‌تر اینکه احترام خون انسان در تورات نیز مانند قرآن متوقف به ایمان به خدا نبوده و گناه کشتن هر انسانی اعم از مؤمن و کافر، بدون اینکه مرتکب قتل یا فساد شده باشد، مساوی با کشتن همه انسان‌ها معرفی شده است:

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا. (مانده / ۳۲)

مضمون آیه فوق که در اسلام و یهودیت پذیرفته است، می‌تواند دلیل بر منع کشتن مرتدان، به‌صرف ارتداد حتی در آئین یهود بوده باشد؛ زیرا مرتدان عقیدتی غیر محارب نیز نه مرتکب قتلی شده و نه موجب فسادى بوده‌اند. بلکه به‌تعبیر بعضی از عالمان معاصر، دگرگونی عقیده امری غیراختیاری است و اصولاً جرم نخواهد بود. (ر.ک: عزیزیان، ۱۳۸۹: ۵۴)

مهم‌تر از همه اینکه استدلال عالمان یهود به متن تورات نیز ناتمام می‌نماید. چه اینکه قرآن کریم که همین حکایت را مطابق نقل تورات آورده، نه‌تنها از آن، مجازات اعدام استفاده نمی‌شود، بلکه بر این معنا تصریح دارد که موسی علیه السلام مجازات اعدام را حتی در مورد سامری که عامل گمراهی بنی اسرائیل بوده نیز اجرا نکرده و به تبعید او اکتفا نموده است.

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لَكُمْ ظِلْمٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ بِاتَّخَذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ. (بقره / ۵۴)

در تفسیر این آیه هرچند بسیاری از مفسران با الهام از تورات و گفتار یهود واژه «اقتلوا» را به‌معنای کشتن افراد گرفته‌اند، ولی پاره‌ای از بزرگان اهل تفسیر، مانند زمخشری در کشاف (۱۴۱۴: ۱ / ۱۳۹) و شیخ طبرسی در مجمع البیان (۱۴۱۸: ۳ / ۲۳۸) و راغب اصفهانی در المفردات (بی‌تا: ۴۰۷) و ... و تفسیر کنزالذائق (۱۳۶۶: ۱ / ۴۳۶) و تفسیر ملاصدرا (۱۳۷۰: ۳ / ۲۹۹) و ... آن را به‌معنای تزکیه نفس گرفته‌اند و همین نظر را به ابوعلی جبائی و ابن‌اسحاق نسبت داده‌اند. براساس این نظر که احسن و اوفق با احتیاط می‌نماید، نتیجه این می‌شود که در تورات نیز دلیلی روشن بر مجازات قتل، برای مرتدان وجود ندارد. زیرا مهم‌ترین آیه ناظر به لزوم قتل مرتد، همین آیه است که نه جمله «اقتلوا انفسکم» در آن لزوماً به‌معنای اعدام است، و نه فرمان قتل در آن تنها حکم منحصر به فرد و غیر قابل اغماض بوده است؛ زیرا در پایان کار خبر از عفو خداوندی داده شده و همه مرتدان مورد عفو قرار گرفته‌اند. شگفت این‌که به نقل قرآن، سامری که خود سازنده گوساله و عامل اصلی تحقق چنین جرم بزرگی در بنی اسرائیل بود نیز محکوم به اعدام نگردید، بلکه محکوم به تبعید شده است: «قَالَ فَادْهَبْ فَاِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ...» (طه / ۹۷)

ارتداد و مجازات آن در آئین کلیسا

مسیحیت به تصریح انجیل و تأیید قرآن کریم «وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ ... وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَآجِلًا لَّكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ...» (آل عمران / ۵۰ - ۴۹) شریعتی مستقل از تورات نیست. بنابراین، اگر

درمورد جرم ارتداد و اسناد آن در آئین یهود تردید محتمل باشد، این معنا در مسیحیت نیز همان گونه خواهد بود. تفاوت تنها در این معناست که یهودیان، آئین موسی علیه السلام را ویژه بنی اسرائیل دانسته و لذا مجازات مرتد را نیز مخصوص قوم یهود دانسته، ولی مسیحیان به خاطر اصل «تبشیر» دائره مضمولین این مجازات را وسیع تر می‌دانند و بر لزوم مجازات مرتد نیز استدلال‌هایی ارائه کرده‌اند.

با اینکه به اعتراف ارباب کلیسا، مسیح علیه السلام به عنوان پیامبر رحمت، احکام عقوبتی مانند حرمت چربی حیوانات و ... را برداشته و پولس تسهیلات دیگری مثل حلیت گوشت خوک و عدم وجوب ختان و ... بدان افزوده است، ولی درمورد مرتدان روشی مشابه یهودیان و بلکه در مواردی احکامی خشونت‌بارتر از آنان بوده است. شاید به همین علت اندیشه اصلاحی نسبت به مجازات مرتدان و ... نیز در میان طرفداران این آئین به مراتب گسترده‌تر و مؤثرتر بوده، تا آنجا که بعضی، اجرای هرگونه خشونت را با روح مسیحیت ناسازگار دانسته‌اند.

«میرچا ایلیاده» در کتاب *دائرة المعارف دین می‌نویسد:*

نویسندگان قدیم مسیحیت، مفهوم ترک آئین را که در ملاحم آمده از یهودیان اقتباس کردند ... در قانون کلیسای قدیم درمورد ارتداد به این دلیل بسیار شدید بود که آنان ارتداد را یک بزه غیرقابل جبران تلقی می‌کردند، زیرا پس از [غسل] تعمید راهی برای بخشایش گناهان وجود نداشت. فقط پس از دوران دقیانوس پذیرش مجدد سقوط کردگان [با توبه] مجاز گردید. پس از مسیحی شدن «کنستانتین» ارتداد یک بزه مدنی محسوب شد که از نظر قانون، قابل مجازات است. فرمان‌های مجمع القوانین «تئودوس» بر این شدت گواهی می‌دهد. آن مسیحیانی که بت پرست شوند از مقام و حق شهادت دادن محروم خواهند شد و هر گواهی که بدهند از اساس لغو خواهد بود. ده سال بعد در فرمانی اعلام داشت: کسانی که از ایمان مقدس دست بردارند، از جامعه انسان‌ها منفصل خواهند شد. صلاحیت شهادت دادن از آنها سلب گردیده و از ارث محروم شده و موقعیت اجتماعی و وضعیت قانونی خود را از دست می‌دهند. ننگ ابدی بر جبین آنها نقش خواهد بست. (الیاهو، ۱۳۷۲: واژه ارتداد)

ارتداد را سابقاً جرم علیه مملکت تلقی می‌کردند و لذا حکومت‌ها، مجازات اعدام را برای آن مقرر می‌داشتند؛ ولی کلیساهای پروتستان امروزه دیگر مؤمنین را از مصاحبت با افرادی که در عرصه مخالفت و ردّ کلیسا قرار دارند، منع نمی‌کنند.

کلیساهای اولیه همیشه بین مرتدینی که به طور مجرمانه بر ارتداد خود پافشاری می‌کردند و مرتدینی که عقیده آنها صرفاً بر اثر اشتباه بوده یا در دوران ارتداد به دنیا آمده‌اند، فرق می‌گذاشته‌اند. و همچنین مرتدین صلح‌جو، از آنهایی که عقایدشان ایجاد اغتشاش و بی‌نظمی می‌کرده، متفاوت بوده‌اند.

به دنبال جنگ صلیبی، دادگاه‌های تفتیش عقاید به وجود آمد. در این دادگاه‌ها برای گرفتن اعتراف، از شکنجه استفاده می‌شد. آنها که به گناه اعتراف می‌کردند، مجازات سهل‌تری داشتند؛ ولی آنان که اعتراف نمی‌کردند و یا قبلاً یک‌بار دیگر توبه نموده و توبه خود را شکسته بودند، زنده‌زنده طعمه حریق می‌شدند. دادگاه‌های تفتیش عقاید در فرانسه و ایتالیا مدت‌ها ادامه داشت، ولی در آلمان گاه‌گاه تشکیل می‌شد. از میان روحانیون مسیحی، به ویژه فرقه «فرانسوا» با تفتیش عقاید مخالف بودند و لذا یکی از روحانیون این فرقه در اعتراض به این دادگاه‌ها می‌نویسد: «اگر پطرس و پولس مقدس نیز به این دیوان احضار می‌شدند برائت ذمه حاصل نمی‌کرد.»

توماس اکویناس، دانشمند برجسته و پرآوازه مسیحی نیز شدیدترین برخورد با مرتدان را مجاز می‌داند. او در توجیه موضع خشن خود می‌گوید: «در مورد بدعت‌گذاران دو نکته باید رعایت شود، یکی نسبت به خود بدعت‌گذاران و دیگر نسبت به کلیسا. نسبت به بدعت‌گذاران گناهی وجود دارد که نه تنها به سبب آن گناه باید تکفیر و از کلیسا جدا شوند، بلکه باید با مرگ نیز از جهان منقطع شوند؛ زیرا فاسد کردن ایمان که حیات روح به آن بستگی دارد، از جعل پول که حیات مادی به آن بستگی دارد، بسیار سنگین‌تر است. پس اگر مقام سکولار، جاعلان پول و دزدان دیگر را به سبب رفتار زشتشان به مرگ محکوم می‌کند، دلیل محکم‌تری وجود دارد که بدعت‌گذاران به محض اثبات بدعتشان نه تنها تکفیر، بلکه باید اعدام نیز بشوند.

اما نسبت به کلیسا رحمتی وجود دارد که به بازگشت گمراهان ناظر است و بدین سبب کلیسا در محکوم کردن آنان شتاب نمی‌ورزد، بلکه «بعد از یکی دوبار نصیحت» همان‌طور که پولس رسول راهنمایی کرده است، اگر پس از آن باز هم وی سرسختی کند، و دیگر امیدی بر بازگشت او نباشد، نجات دیگران را در نظر می‌گیرد و او را تکفیر و از کلیسا جدا می‌کند و به علاوه وی را به محکمه سکولار می‌سپارد، تا از آن طریق از جهان ریشه کن و اعدام شود.» (توفیقی، ۱۳۸۴: ۲۵۱)

شگفت اینکه سنت توماس، برای توجیه موضع خشن خود، به متنی از تورات و یا انجیل استناد نکرده و تنها از طریق قیاس اولویت، جرم ارتداد را از جرم جاعلان پول و دیگر دزدان بدتر دانسته و همان مجازات را در مورد آنان لازم‌الاجرا می‌داند، در حالی که حداقل چنین قیاسی در مورد بعضی از مرتدان صحیح به نظر نمی‌رسد.

موضع‌گیری دانشمندانی مانند سنت توماس و اجرای بی‌چون‌وچرای مجازات اعدام برای مرتدان، در تمامی دوران قرون وسطی، عاطفه انسان‌های زیادی را جریحه‌دار ساخت و نظریات معتدل‌تری را موجب گردید. از جمله نویسندگانی که درباره ارتداد و مجازات مرتد به تفصیل بحث کرده و صریحاً این شدت‌عمل را محکوم کرده، منتسکیو حقوق‌دان معروف فرانسوی، متوفای ۱۷۵۵ است. او در صفحه ۳۳۸ *روح القوانین* جرائم را به چهار دسته تقسیم می‌کند: «دسته‌ای از جرائم به مذهب برخورد دارد و دسته‌ای به اخلاق و قسم سوم با آرامش عمومی و چهارمین دسته جرائم علیه امنیت افراد می‌باشد. بالطبع بایستی کیفرهایی که داده می‌شود از طبیعت هر یک از این اقسام مشتق گردد.» (منتسکیو، ۱۳۶۲: ۳۴۰)

به نظر منتسکیو، جرائم علیه مذهب، جرائمی هستند که مستقیماً علیه خود مذهب باشد و به مذهب حمله کند، نه آنچه اجرای آن را مختل می‌سازد، مثل کفر؛ زیرا جرائمی که اجرای مذهب را مختل می‌سازد مُخل آرامش یا امنیت افراد می‌باشند باید جزء این طبقه از جرائم قرار گیرند. به نظر او کیفر این جرم، از طبیعت آن استخراج می‌گردد که عبارت است از محروم کردن کلیه مزایای مذهبی مثل اخراج از معابد، محروم کردن از معاشرت با مؤمنین برای مدت محدود یا همیشه، دوری از کفار و منفور داشتن آنان، بد آمدن و منزجر بودن از این اشخاص، نعوذ بالله گفتن در برابر اعمال آنان و امثال این کیفرها؛ زیرا مجازات در مورد اعمالی که موجب اختلال در آرامش یا امنیت کشور می‌باشد، قضاوت آن مربوط به عدالت بشر است؛ ولی در اعمالی که به مقام الوهیت برخورد می‌کند، چون عمل عمومی نیست و مربوط به شخص مرتکب است، جرمی وجود ندارد. زیرا فقط میان انسان و خداست و خداوند میزان و موعد انتقام را خود بهتر می‌داند. (همان)

منتسکیو تأکید می‌کند: «بعضی از روحانیون فکر می‌کنند باید انتقام خدا را از افراد گرفت و حال آنکه خداوند را باید تقدیس کرد، نه اینکه به خاطر او انتقام گرفت؛ زیرا اگر با این فکر بخواهد عمل کند، معلوم نیست انتهای شکنجه‌ها به کجا خواهد رسید! اگر قوانین بشری بخواهند انتقام یک موجود لایتنهای یعنی خدا را از کفار بگیرند، مستلزم آن است که قوانین خود را روی اصول لایتنهای ترتیب دهند، نه روی طبیعت بشری که از جهالت، هوس و ضعف ترکیب یافته است. می‌گویند یک نفر یهودی به اتهام اینکه علیه حضرت مریم کفر گفته بود، محکوم شد که زنده زنده پوستش را بکنند. سوالیه‌های با نقاب و کارد در دست، به محل اعدام رفته بودند و میرغضب را پس می‌زدند تا خود انتقام شرافت حضرت مریم را گرفته باشند.» (همان: ۳۵۳)

گفتار منتسکیو حکایت از اعتقاد او به ناعادلانه بودن مجازات‌های ویژه مرتدان دارد. او درحقیقت بیان می‌دارد که: اولاً ارتداد در صورتی جرم است که منحل امنیت و آرامش مردم باشد. اما در صورتی که چنین نباشد، مجازات مرتدان را باید به خود خدا واگذار کرد. ثانیاً در مواردی که مجرم را مجازات می‌کنند باید جریمه متناسب با جرم باشد. این بدان معنا نیست که ارتداد، جرم نبوده و یا مرتد را نباید مجازات کرد. لذا در *روح القوانین* می‌نویسد: «خوانندگان باید متوجه باشند که من نگفتم که مرتد را نباید کیفر داد، بلکه مقصودم این است که باید در کیفر او خیلی احتیاط کرد.» (همان: ۳۴۲)

موضع اصلاحی منتسکیو در *روح القوانین* و دیگر طرفداران اصلاح قوانین به تدریج در جامعه مسیحی جا باز کرد. سرانجام با اندیشه مارتین لوتر شکل نهایی یافت و در لایحه جهانی حقوق بشر به عنوان آزادی عقیدتی گنجانیده شد. این چیزی جز موضع گیری افراطی در برابر رویه غیر منطقی حاکم بر جامعه مسیحیت در گذشته تاریخ به شمار نمی‌آید.

ارتداد و مجازات آن در اندیشه زردشتیان

در این معنا که پیروان آئین زردشت نیز همانند یهودیان و مسیحیان دچار تنگ‌نظری دینی بوده و تنها پیروان

یک آئین یعنی مزدپرستان را اهل نجات و همهٔ دیگران را دشمن خدا تلقی می‌کرده‌اند، تردیدی نیست. چه اینکه پیروان آئین زردشت مردم را به «به دین» و «بد دین» تقسیم نموده و بددینان یعنی همه غیرزردشتیان را اهریمن‌پرست دانسته‌اند. لذا جنگ یزدان‌پرستان با اهریمن‌پرستان را همانند جنگ یزدان با اهریمن دائمی دانسته و تا نبودی همیشگی اهریمن‌پرستان توصیه می‌نموده‌اند.

طبیعی است که در چنین اندیشه‌ای، ارتداد یعنی گرایش به بددینی و اهریمن‌پرستی گناه بزرگی تلقی شده که مجازات اعدام را برای مرتدان با خود داشته است. تفاوت این گروه با یهودیان و مسیحیان شاید در این معنا باشد که در جامعه زردشتی که احتمالاً مستنداً دینی برای مجازات مرتدان مطرح نبوده، بالطبع نظریات اصلاحی در مجازات مرتدان خیلی زودتر از دیگر جوامع پدید آمده باشد. از این رو به نقل بعضی منابع، این اصلاحات از زمان اردشیر بابکان، اولین پادشاه زردشتی در ایران اعمال شده است.

قدیمی‌ترین متنی که حاکی از مجازات اعدام برای مرتدان در اندیشه زردشتیان است شاید «نامهٔ تنسر» باشد که احتمالاً در پاسخ به اعتراضات پادشاه طبرستان به اردشیر بابکان، از طرف موبد موبدان نگاشته شده است. متن این نامه که در اصالت و دلالت آن گفتگو بسیار است و دانشمندان متعددی دربارهٔ نفی یا اثبات آن بحث نموده‌اند. به نقل استاد مینوی چنین است:

... و من تو را بیان کنم که قلت قتل و عقوبت در آن زمان و کثرت آن در این زمان از قبل رعیت است نه پادشاه. بدان که عقوبات بر سه نوع گناه است یکی میان بنده و خدای عز آسمه که از دین بازگردد و بدعتی احداث کند در شریعت، و دیگری بین پادشاه و رعیت است که رعیت عصیان کند و یا خیانت و غش، و یکی نیز در میان برادران دنیا باشد که یکی بر دیگری ظلم نماید. در این هر سه پادشاه سنتی پدید آورد بسیار بهتر از پیشینیان - چه اینکه در روزگار پیشین هرکس از دین برگشتی، حالاً و عاجلاً قتل و سیاست فرمودندی، ولی شهنشاه فرمود که چنین کسی را به حبس بازدارند و علماً مدت یکسال هروقت او را بخوانند و نصیحت کنند و ادله و براهین بر او عرضه دارند و شبهه را زایل گردانند. اگر به توبه و انابت و استغفار باز آمد او را خلاصی دهند و اگر اصرار و استکبار او را برآستد بار دارد بعد از آن قتل فرمایند. دوم اینکه در گذشته هریک از ملوک عصیان کردی و یا از زحف بگریختی، هیچ امانی او را به جان نبودی و شهنشاه سنتی پدید آورد که از آن طایفه بعضی را به رهبت بکشند تا دیگران عبرت گیرند و بعضی را زنده نگاه دارند تا امیدوار باشند به عفو و میان خوف و رجا قرار گیرند و این رأی شامل تر است صلاح جهانداری را و ... (مینوی، ۱۳۱۱: ۱۷)

عبارات فوق حاکی از آن است که اعدام مرتد، قبل از ساسانیان نیز در میان ایرانیان متداول بوده است؛ تا آنجا که فرصت توبه نیز به چنین متهمان داده نمی‌شده است. اردشیر در قالب اصلاحات قانونی در جهت

بازگشت افراد مرتد و لزوم پذیرش توبه مرتدان پدید آورده است. البته از این نامه نمی‌توان استنباط کرد که مجازات اعدام به استناد مقررات آئین زردشت انجام می‌شده است.

دومین متنی که حکایت از برخورد خشن با مرتدان در ایران ساسانی دارد و نیز بیانگر این معناست که چنین مجازاتی ریشه دینی داشته عبارتی از کتاب *روایت پهلوی* است:

کسی که از دینی که بدان مقرر است، به‌دین دیگر رود، مرگ ارزان است؛ زیرا دین «به‌دینی» را رها می‌کند تا دین بدتر همی گیرد. به‌سبب گرفتن دین بدتر، مرگ ارزان همی شوند. چه آن دینی است که از راه ارث بدو رسیده است. پس خود بدان گناهکار نیست و امروز که دین دیگر گیرد بدان گناهکار باشد از «مرگ ارزانان» کسی که به‌دین به‌دینان درآید فوراً رستگار شود. (میرفخرائی، ۱۳۶۷: ۵)

همان‌گونه که می‌نگریم در این عبارت برای اثبات جرم بودن ارتداد، به روش مذهبی استدلال شده و نیز گویای آن است که برخورد با مرتدان در قالب مجازات خشن تا پایان دوران ساسانیان، همواره براساس اندیشه دینی وجود داشته است. هرچند سلاطین نیز احیاناً آن را تشدید یا تخفیف می‌داده‌اند. در کتاب *دین زردشت می‌خوانیم*:

خسرو پرویز در پایان کار که از نفوذ امپراتوری روم خارج شد، فرمانی صادر کرد که ایرانیان زردشتی حق ندارند به آئین مسیحی وارد شوند و برای کسانی که مخفیانه از دین زردشتی خارج شوند و دین دیگری را بپذیرند، مجازات سختی در نظر گرفته می‌شود و تخلف از این فرمان، اغلب مجازات مرگ را به همراه داشته است. (عبدالهی، ۱۳۶۹: ۱۷۰)

در کتاب *ماتیکان هزار دستان* که در آن مجموعه قوانین عصر ساسانی آمده است، برای مرتدان و از دین برگشتگان زردشتی عقوبت‌های سنگینی در نظر گرفته شده است و اغلب این مرتدین و ملحدین کسانی هستند که در قیام‌های ضد شاهان و بزرگان دست داشته‌اند. (همان: ۱۸۹)

ابن مسکویه محقق بزرگ و نویسنده نامدار ایرانی در *تجارب الامم* - از کتابی که ظاهراً همان (التاج) باشد که انوشیروان به‌عنوان سیره عملی خود نگاشته - نقل می‌کند که روزی در «دستگرد» نشسته و عازم همدان برای گذراندن تابستان بودیم، درحالی که سفرای چین و روم و ... به مهمانی خوانده شده بودند. ناگهان یکی از ارتشیان با شمشیر برهنه وارد کاخ شد و سه حجاب را پشت سر گذاشت، تصمیم داشت به جایی که ما هستیم وارد شود و به ما حمله کند. یکی از بزرگان به من دستور داد که با او با شمشیر روبه‌رو شوم ... بعضی از نگهبانان او را دستگیر نمودند و معلوم شد که افرادی هم‌عقیده دارد. لذا از من خواستند مطلب را رسیدگی کنم. من مرد را تهدید به قطع دست و دیگر عقوبت‌ها نمودم و اینکه اگر راست بگویی، دیگر مجازاتی

نخواهی دید. او گفت جمعی که کتبی ساخته و عقیده‌ای را مطرح و آن را به خداوند نسبت می‌دهند و به او گفته‌اند که اگر من را بکشد به بهشت خواهد رفت. پس از اثبات حقیقت سخن او، فرمان به آزادی او داده و اموالش را که از او گرفته بودند به او بازگرداندم و همه آنان که این دین را اختراع نموده و به او چنین پیشنهاد داده بودند را به قتل رسانیدیم (ابن مسکویه، ۱۳۶۶: ۱ / ۱۰۱)

وی همچنین از گفته انوشیروان نقل می‌کند:

موبد موبدان یمن خبر داد که بعضی اشراف که گروهی در دربار ما هستند و گروهی در شهرهای دیگر زندگی می‌کنند، عقیده‌شان برخلاف دین موروثی ماست که از پیامبران و علما به ما رسیده؛ و اینها مخفیانه مردم را به دین خود دعوت می‌نمایند و این موجب فساد مملکت است، و با وحدت کلمه آنها سازگار نیست. از این جهت مخالفین عقیدتی را احضار نمودم و دستور دادم با آنها بحث شود تا به حق اعتراف نمایند و سپس دستور دادم که اینها و همه افرادی را که دارای عقیده آنها بودند از پایتخت من و شهرها و کشور من تبعید شوند. (همان: ۱۰۲)

حاصل اینکه برخورد با مرتدان و اعدام آنان بدون استتاه و یا پس از استتاه، درمیان تمامی پیروان ادیان الهی قبل از اسلام مطرح بوده و در این مجازات معمولاً استدلال به گناهکار بودن مرتدان و دفاع از حق الهی مطرح بوده است.

ارتداد و مجازات آنان در سایر ملل

بعضی از محققان، مجازات مرتد در جوامع غیر الهی را شدیدتر گزارش کرده‌اند. «محمد منیر ادلبی» کتاب *قتل المرتد الجریمة الی حرمة الاسلام ولی این گزارش صحیح به نظر می‌رسد*. زیرا مجازات‌های گزارش شده در این جوامع همچون ریختن سرب گداخته در گوش افراد - به خاطر ارتداد افراد نبوده، بلکه در جوامع غیرتوحیدی مجازات افرادی که مجذوب ادیان دیگر می‌شده، به خاطر حفظ نظم و انسجام داخلی بوده است. قرآن کریم در سوره کهف از گفتار اصحاب کهف که به مسیحیت گراییده و برای حفظ عقیده خود از دربار دقیانوس قیصر روم فراری شده و به غاری پناه برده چنین حکایت دارد:

إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا. (کهف / ۲۰)

به نظر می‌رسد این مجازات به خاطر عقیده جدید نبوده، بلکه به خاطر برهم خوردن انسجام داخلی جامعه و پیامدهای دیگر این ازهم‌پاشیدگی اجتماعی بوده است. لذا کفار هیچ‌گاه درصدد ترویج آئین و اعتقادات خود نبوده و با دیگر ملل جنگ عقیدتی نداشته‌اند. احتمالاً مردم عرب نیز قبل از اسلام که با یهودیان و مسیحیان از دیرباز همزیستی مسالمت‌آمیز داشته، مصداقی از همین معنا بوده‌اند.

جوهر لعل نهر می‌نویسد:

اسلام خیلی زودتر از مسیحیت به چین راه یافت و بعد از اسلام مسیحیت به وسیله مسطوریان مطرح گردید. خاقان چین نمایندگان هر دو آئین را با ادب و احترام پذیرفت و به سخن آنان گوش داد و به هر دو آئین علاقه نشان داد و با کمال بی‌طرفی رفتار کرده و به عرب‌ها اجازه داد در شهر کانتون مسجدی بسازند که هنوز پا برجاست و این مسجد که بیش از هزار و سیصد سال سابقه تاریخی دارد از قدیمی‌ترین مساجد جهان است. (۱۳۶۱: ۱ / ۲۳۹)

مشیرالدوله حسن پیرنیا می‌نویسد: «چنگیزیان با دین کسی کاری نداشتند، به مردم آزادی مذهب دادند و مسلمانان کاشغر مقدم ایشان را با شادی تمام پذیرفتند.» (۱۳۷۸: ۲ / ۴۱۷)

محقق دیگری می‌نویسد:

مردم چین گروهی بت‌پرست و گروهی آتش‌پرست و گروهی آفتاب و ماه و گوساله‌پرست و ... هستند. هرکس به دینی که هست دیگران او را دشمن ندارند و با ایشان عداوت نمی‌کنند به تخصیص آن همه دینها، مسلمانی را به پسندند و هرکس خواهد، به دین محمد ﷺ درآید و دیگران او را منع نکنند بلکه بپسندند و رغبت کنند. (خطائی، ۱۳۵۷: ۴۹)

حاصل اینکه جوامع بت‌پرست با ایمان و اعتقاد مردم کاری نداشته و بالطبع مجازاتی به نام ارتداد نمی‌شناخته‌اند.

نویسنده نامدار فرانسوی ژان ژاک روسو، درباره درگیری مذهبی پروتستان‌ها با کاتولیک‌ها در اروپا می‌نویسد:

خواهید گفت چرا در عصر بت‌پرستی که هر دولت خدایان و دین مخصوص داشت، جنگ‌های مذهبی رخ نمی‌داد؟ جواب می‌دهیم که علت همین است که هر کشوری خدائی مخصوص به خود داشت و خدایان را از تشکیلات سیاسی و قوانین خود جدا نمی‌دانست. بنابراین، جنگ‌های سیاسی و مذهبی یکی بوده مثل این بود که قلمرو خدایان به حدود کشورها محدود می‌شد و خدای یک ملت، هیچ حقی بر ملل دیگر نداشت. (روسو، ۱۳۵۸: ۱۹۳)

جان استوارت میل درباره زردشتیان مهاجر ایرانی به هند می‌نویسد: «هنگامی که این تیره باهوش و فعال از مقابل خلفای اسلامی فراری شده و به هندوستان غربی پناهنده شدند، فرمانروایان هند تنها با این شرط آنها را در کشور خود پذیرفتند که گوشت گاو نخورند و در مقابل، دین و آئین خود را همچنان داشته باشند و

موقعی که این منطقه هندونشین به وسیله مسلمانان فتح شد نیز زردشتی‌ها از کشورگشایان اسلامی اجازه گرفتند که مذهب خود را حفظ نمایند، مشروط به اینکه گوشت خوک نخورند. (میل، ۱۳۶۳: ۲۱۷)

حاصل اینکه مجازات اعدام برای مرتدان، عمدتاً معطوف به جوامع دارای اعتقاد دینی و توحیدی بوده است. شگفت اینکه این حکم، مستند به کتب مقس‌ائین‌های توحیدی نبوده است. این شدت عمل بیشتر معلول تصور غلطی بوده که برای پیروان ادیان الهی رخ داده که اعتقاد خویش را تنها شریعت مرضی خدا و دیگران را گمراه و دشمن خدا دانسته و در صورت عدم پذیرش‌ائین حق، آنان را فاقد حقوق و مستحق هرگونه عقوبت می‌دانسته‌اند.

ولی ملت‌هایی که‌ائین نجات‌بخش را منحصر به‌ائین خود خلاصه ندانسته، نسبت به تغییر عقیده ملت‌ها حساس نبوده، عکس‌العملی درمورد مرتدان جز به‌خاطر نظم، از خود نشان نمی‌داده‌اند.

اسلام و مجازات مرتد

قرآن کریم همه ادیان الهی را به رسمیت شناخته و از آنان خواسته است که مبارزه با اسلام را کنار گذاشته و آزادی عقیدتی را برای مسلمانان محترم بدارند. در موارد متعددی تنگ‌نظری دینی یهودیان و مسیحیان نسبت به یکدیگر را به‌شدت محکوم کرده است:

وَقَالَتُ الْيَهُودُ لَيْسَتْ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتُ النَّصَارَىٰ لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ
الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ
يَخْتَلِفُونَ. (بقره / ۱۱۳)

و نیز می‌فرماید:

وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ
صَادِقِينَ * بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ
يَحْزَنُونَ ... (بقره / ۱۱۲ - ۱۱۱)

اسلام در این آیه و بسیاری از آیات دیگر به معنای شریعت خاتم نبوده، بلکه به معنای لغوی آن یعنی تسلیم در برابر خدا، براساس باور فرد مکلف می‌باشد چنان‌که در سوره نمل، آیه ۴۴ از بلقیس که به سلیمان، پیامبر یهود گرویده تعبیر به «أَسَلْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» شده است.

همزیستی با دیگر ملل از بارزترین مسائلی است که در سراسر این کتاب الهی خودنمایی دارد. در هیچ آیه‌ای در قرآن، کسی ملزم به پذیرش اسلام نشده و تنها چیزی که از آنان خواسته شده، عدم مزاحمت برای مسلمانان است.

قرآن کریم عقیده و مرام را امری غیر قابل اجبار دانسته: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (بقره / ۲۵۶) و برای نشر اسلام راهی جز برهان و پند و اندرز و جدال احسن، در گفتگو با مخاطبان خود نمی‌شناسد: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...» (نحل / ۱۲۵) پافشاری و اصرار بر قبول دیگران را نیز امری پسندیده نمی‌شمارد: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ». (یونس / ۹۹)

پیامبر گرامی ﷺ در نامه خود به پادشاهان وقت، به دستور پروردگار خویش آیه‌ای از قرآن را نگاشته:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ. (آل عمران / ۶۴)

در منطق قرآن شرط همزیستی این نخواهد بود که کسی از آئین خویش چشم پوشد و به آئین محمدی ﷺ درآید؛ بلکه در عین پایبندی به آئین خویش می‌تواند با مسلمانان همکاری و تعاون داشته و همزیستی سالم و پایداری را داشته باشد. تا آنجا که رسول گرامی ﷺ را می‌نگریم که از مردم مکه، پس از آن همه درگیری‌های خونبار به همین بسنده کرد که آنان در پیمان صلح حدیبیه متعهد شدند که آزادی عقیده و مراسم دینی را برای مسلمین بپذیرند.

این نوع برخورد توأم با مدارا، نه تنها در آغاز بعثت و هجرت در قرآن مطرح است؛ بلکه در سوره مائده، یعنی آخرین سوره قرآن نیز ضمن آیات متعددی از اصالت الهی سه آئین اسلام و یهودیت و مسیحیت سخن گفته و از همه اهل کتاب توقع همکاری توأم با رقابت در عمل به اصول انسانی را دارد:

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ. (مائده / ۴۸)

زیرا آئینی که از آغاز، کسی را به پذیرش عقیده و مرامی مجبور نساخته و عقیده را امری غیر قابل اکراه می‌شمارد، درمورد واردشوندگان و خارج‌شوندگان از آن آئین، حساسیتی نخواهد داشت؛ جز اینکه افرادی بخواهند در قالب توطئه و خیانت، اعتبار آئین الهی را زیر سؤال برده و یا بر ضد ملت مسلمان، عملیاتی خرابکارانه را ایجاد نمایند.

کیفر ارتداد در اسلام

جامعه اسلامی در دوران ۲۳ سال بعثت پیامبر شاهد ارتداد مکرر جمعی از مسلمانان در اثر شکنجه و یا خیانت بوده است، تا آنجا که زمخشری در تفسیر کشاف می‌نویسد: «در اسلام یازده فرقه مرتد شدند. سه گروه در دوران پیامبر و هفت گروه در دوران ابوبکر و یک گروه در دوران عمر.» (زمخشری، ۱۴۱۱: ۱ / ۶۴۴)

ولیکن در عین حال هیچ‌گاه مجازاتی برای مرتدان به‌عنوان اولی، گزارش نشده و به‌عنوان ثانوی، یعنی در مواردی که مرتدان و منافقان از این طریق درصدد ضربه زدن به اقتدار ملت مسلمان بوده نیز جز تهدید نسبت به آنها در قرآن اقدامی خاص توصیه نشده است. تنها موردی که در قرآن فرمان به مجازات مرتدان داده شده، موردی است که افرادی پس از ارتداد از اسلام به‌عنوان محارب اقدام به قتل و سرقت اموال مسلمانان داشته‌اند:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ... (مائده / ۳۳)

بدیهی است که مجازات مرتدان در صورت اقدامات خیانتکارانه، ربطی به مجرمیت عقیدتی مرتدان نداشته و ندارد؛ چه اینکه مجازات افراد خائن، در صورتی که مسلمان نیز بوده باشند، ضرورت دارد. یعنی مجرم اعم از مسلمان و غیرمسلمان، در هر جامعه‌ای مجازات خواهد شد. بنابراین، مجازات این گروه از مرتدان به‌معنای جرم به‌حساب آمدن نفس ارتداد و لزوم مجازات او از نظر قانونی نخواهد بود.

آیات ناظر به سرگذشت مرتدان در جامعه اسلامی

در مباحث گذشته به آیاتی چند از قرآن کریم و تورات اشاره شد که به کیفر مرتد در دیگر ادیان الهی، از جمله آئین یهود و مسیحیت اشاره داشت. آیاتی که بیشترین تأثیر را در برداشت مسلمانان در بحث از مجازات مرتد در جامعه اسلامی را داشته است. اولین آیاتی که از نظر تاریخی به این بحث مربوط است آیات ۱۰۷ تا ۱۰۹ از سوره نحل است که به اعتقاد مفسران، از سرگذشت عمار یاسر، صحابی ارجمند پیامبر گرامی اسلام ﷺ و پدر و مادرش حکایت دارد.

مردم مکه مسلمانان ضعیفی را که از حمایت قومی و فامیلی برخوردار نبودند، شکنجه داده تا از عقیده خویش دست بردارند و به آئین شرک بازگردند. پاره‌ای از مسلمانان، در اثر شدت شکنجه و یا ترس از عواقب دیگر، از اسلام روی گردانیدند؛ ولی عمار و پدرش یاسر و مادرش سمیه مقاومت نمودند تا سرانجام دو تن از آنان یعنی یاسر و سمیه در زیر شکنجه جان دادند. اما عمار زیر شکنجه‌های طاقت‌سوز در اندیشه فرو رفت که ممکن است کشته شدن او بدین صورت نفعی برای اسلام و یا مسلمین نداشته باشد، لذا ترجیح داد در ظاهر به پیشنهاد شکنجه‌گران یعنی انکار اسلام تن دردهد و از شکنجه آنان رهایی یابد، ولی بعد پشیمان گردید که مبدا چنین جملاتی هرچند مطابق اعتقاد قلبی او نبوده است، ناخشنودی خدا و رسول او را به دنبال داشته باشد. نگران به پیامبر ﷺ مراجعه کرد و جریان را بازگو نمود و به این مناسبت این آیات نازل گردید:

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَكَلْهُمُ عَذَابٌ عَظِيمٌ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ ...

(نحل / ۱۰۶)

همان‌گونه که می‌نگریم در این آیات چیزی به‌معنای عذاب دنیوی حتی در مورد کسانی که بدون عذر از اسلام روی گردانیده‌اند گزارش نشده، بلکه تنها در مورد آنان غضب الهی و عذاب عظیم اخروی را یادآور شده و می‌فرماید: «لَا جَرَمَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ الْخَاسِرُونَ؛ سرانجام اینان در قیامت زیانکار خواهند بود.» (هود / ۲۲)

در خبر است که عمار یاسر پس از این جریان هنگامی که وضعیت خویش را با رسول خدا ﷺ مطرح ساخت، حضرت فرمود: «اگر باز هم گرفتار آمدی به همین روش می‌توانی خود را نجات دهی» (زمخسری، ۱۴۱۱: ۱ / ۱۳۹)

در مورد دیگری در قرآن کریم با این آیات مواجه می‌شویم:

كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ * أُولَئِكَ جَزَاءُهُمْ أَنْ عَنِتَّهُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ * خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ اذْأَدُوا كُفْرًا لَنْ نُقْبِلَ تَوْبَتَهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ. (آل عمران / ۹۳ - ۸۵)

این آیات مربوط به دوران پس از هجرت بوده ولی در عین حال ملاحظه می‌کنیم که در آن، هیچ‌گونه سخنی از مجازات قانونی نیامده و تنها سخن از زشتی عمل ارتداد و مجازات اخروی در مورد مرتدان می‌باشد. مراد از جمله «لَنْ نُقْبِلَ تَوْبَتَهُمْ» نیز در این آیه ناظر به معنای مجازات دنیوی نمی‌تواند باشد، چنان‌که به اعتقاد بسیاری از بزرگان اهل تفسیر، به معنای عدم قبول توبه مرتدان بر فرض صدق آنها نیز نخواهد بود؛ بلکه به معنای آن است که اگر صادقانه بازگشت نمایند، در آخرت معذب خواهند بود.

جالب اینکه پاره‌ای از مفسران در شأن نزول این آیات آورده‌اند که یکی از انصار به‌نام «حارث بن سوید» مرد مسلمانی را به‌نام «مجذربن ذیاد بلوی» به قتل رسانید و برای فرار از مجازات قتل، به مکه گریخت و مرتد شد، ولی بعدها پشیمان شد و به خویشاوندانش پیام فرستاد تا از رسول خدا در مورد قبول توبه او سؤال شود. به این مناسبت آیه «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا...» نازل گردید و برادر حارث که جلاس نام داشت همین آیه را برای برادرش فرستاد و او به مدینه بازگشت و توبه کرد و پیامبر ﷺ توبه او را پذیرفت. (طبرسی، ۱۳۶۹: ۲ / ۷۸۹)

مورد دیگر آیه‌ای است که در آن می‌خوانیم:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمْرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ... (انعام / ۹۳)

۱. نویری، ۱۳۶۴: ۲ / ۲۷۴؛ مسعودی، ۱۳۶۵: ۲۲۶؛ بلاذری، ۱۳۶۷: ۲۱؛ ابن‌هشام، بی‌تا: ۳ / ۹۴؛ ابن‌الحدید، ۱۳۷۹: ۱۵ / ۴۸.

در این آیات که به نقل مفسران در مورد «عبدالله بن ابی سرح» برادر رضاعی «عثمان بن عفان» نازل گردیده و از آیات مدنی است. هیچ‌گونه مجازات دنیوی برای مرتدان مطرح نشده و تنها به عذاب اخروی و به‌ویژه به‌هنگام قبض روح آنان اشاره شده است. درحالی‌که اگر ارتداد در اسلام به‌عنوان جرم حقوقی مطرح بود، می‌بایست در مورد مرتدی مانند ابی سرح مطرح می‌گردید، چه اینکه او پس از اسلام آوردن و حضور در محضر نبوی و کسب افتخار کاتب وحی بودن، بدون علت موجهی، به مکه و جمع مخالفان پیامبر پیوست و مدعی شد که من نیز می‌توانم مانند پیامبر، قرآن و کتابی ارائه دهم. همچنین مدعی شد که در کتابت وحی برای رسول خدا ﷺ نیز خیانت نموده است.

این معنا یعنی عدم ذکر مجازات دنیوی برای مرتدان در سراسر قرآن تا آخرین دوران حیات پیامبر ﷺ ادامه داشته است. لذاست که در سوره مائده که حاوی آخرین آیات قرآن است و به‌اعتقاد همه مفسران در آن احکام نهایی اسلام ذکر گردیده - یعنی حکم منسوخی در این سوره وجود ندارد - نیز در مورد مرتدان لحن اولیه قرآن عوض نشده است. در این سوره نیز به ملامت اخلاقی در مورد مرتدان بسنده شده است.^۱

موضع قرآن در مورد منافقان

قرآن مکرراً نسبت به خطر منافقان و ارتداد آنان هشدار داده، ولی هیچ‌گاه برای منافقان که بالطبع از مرتدان و یا بدتر از مرتدان بوده‌اند، مجازاتی دنیوی مطرح نساخته است. عجیب‌تر اینکه پیامبر گرامی اسلام ﷺ در مورد منافق معروفی مانند عبدالله بن ابی، رئیس خزرج که در سفر تبوک تهدید به کودتای نظامی بر ضد پیامبر ﷺ نموده بود و اقدامات فراوان دیگر درباره اسلام و شخص پیامبر داشت، اقدام حقوقی انجام نداد. نمونه آن آیاتی است که در سوره توبه آمده است. (به آیات ۶۴ تا ۶۹ سوره توبه مراجعه شود)

در جنگ احزاب نیز هنگامی که مسلمانان مورد خیانت یهودیان و منافقان قرار گرفتند، پیامبر اکرم ﷺ تنها به تهدید منافقان اکتفا کرد و اقدام عملی بر ضد آنان به کار نیست:

لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا (احزاب / ۶۰)

شگفت این‌که، همین تهدید نیز هیچ‌گاه در مورد آنان از جانب پیامبر ﷺ عملی نشد، درحالی‌که آنان به روش خیانت‌بار خویش ادامه داده و در سال نهم هجرت در مدینه مسجد ضرار را به قصد پایگاه توطئه بنا کردند. به‌تصريح قرآن در سوره منافقون مقارن جنگ غطفان، عبدالله بن ابی تهدید کرده بود که چون به

۱. جهت توضیح بیشتر در این زمینه خوانندگان محترم می‌توانند به کتاب احکام مرتد از دیدگاه اسلام و حقوق بشر نوشته سیف‌الله صراطی ص ۲۴۹ - ۲۳۱ مراجعه نمایند.

مدینه بازگردیم، عزیزان این شهر (یعنی خودش) ذلیلان شهر یعنی حضرت رسول ﷺ و دیگر مهاجران را اخراج خواهند نمود.

خبر این توطئه به پیامبر ﷺ رسید و وحی الهی نیز این خبر را تأیید فرمود، ولی هنگامی که منافقان خود منکر آن گردیدند، پیامبر ﷺ اقدامی عملی بر ضد آنان به کار نیست.^۱ از این نمونه در مورد منافقان و مرتدان در قرآن کریم آیات بسیاری است که بررسی همگی آنها از حوصله این مقاله خارج است.

مجازات محاربان

تنها آیه‌ای که در قرآن کریم می‌تواند ناظر به مجازات مرتد باشد، آیه ۳۴ از سوره مائده است که به آیه محاربه هم معروف است. این آیه در مورد مرتدانی از «بنی‌ضبه» نازل گردیده که پس از مسلمان شدن به‌خاطر بیماری یرقانشان، پیامبر آنان را به محل نگهداری شتران زکات فرستاد تا با خوردن اموال و البان شتران بهبود یافته، ولی آنان پس از بهبودی خیانت ورزیده و نگهبانان احشام زکات را کشته و شتران صدقه را به غارت بردند. رسول خدا ﷺ فرمان تعقیب و دستگیری آنان را صادر کرد. سرانجام، فرمان قتل و صلب و قطع دست و پا و یا تبعید را درباره آنان مطرح ساخته است:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ. (مائده / ۳۳)

حر عاملی در *وسائل*، ج ۱۸، ص ۵۳۵ به نقل از کلینی در *کافی* در شأن نزول آیه محاربه روایت کرده که گروهی از «بنی‌ضبه» به‌عنوان مسلمان در مدینه به رسول خدا وارد شدند، درحالی‌که از بیماری یرقان رنج می‌بردند. پیامبر ﷺ به آنان فرمود: نزد ما بمانید تا پس از بهبودی شما را همراه سپاهیان اسلام به قبیله خودتان بازگردانم و آنان را به محلی که شتران زکات نگهداری می‌شد فرستاد. بنو ضبه مدتی از شیر شتران صدقه استفاده نموده و بهبود یافتند، ولی سرانجام نگهبانان شتران زکات را به قتل رسانده و شتران را به غارت بردند. (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۶: ۳ / ۳۹۱؛ رازی، بی‌تا: ۱۱ / ۲۱۷؛ کاشانی، ۱۳۶۲: ۸ / ۳۸؛ کلینی، ۱۳۸۸: ۷ / ۲۴۵؛ فیض کاشانی، بی‌تا: ۲ / ۳۳؛ ابان بن عثمان، ۱۳۷۵: ۱۲۰)

هنگامی که پیامبر ﷺ از جریان ارتداد و قتل و سرقت آنان با خبر شد، گروهی را همراه علی ﷺ به تعقیب آنان فرستاد و ایشان را دستگیر فرمود. به این مناسبت آیه فوق نازل گردیده است.

۱. حر عاملی در *وسائل الشیعه*، (۱۳ / ۵) آورده است که پیامبر اکرم ﷺ فرمود: «اگر این نبود که بعدها می‌گفتند محمد از مردمی کمک گرفت ولی بعد از پیروزی بر دشمن خود یارانش را کشت، افراد بسیاری را به قتل می‌آوردیم.»

شگفت اینکه آیه محاربه نیز که در مورد جمعی از مرتدان نازل شده، همه افراد مرتد و محارب را محکوم به اعدام ندانسته، بلکه مجازات‌های متعددی را به تناسب جرم آنان مطرح ساخته که از جمله تبعید است. دکتر محمد رواس در موسوعه فقهی، در مجلد ویژه عبدالله بن عمر می‌نویسد: «روي عنه ان قوله تعالى، اما جزاء الذين يحاربون الله ... نزلت في المرتدين ...». (بی‌تا: ۳۶۲)

پرواضح است که هیچ آئینی با محاربانی که مسلحانه بر ضد نظام قیام نموده و امنیت مردم را به خطر انداخته و افرادی را کشته و اموال عمومی را به غارت می‌برند، برخوردی جز آن نخواهد داشت؛ خواه این محاربان مسلمان باشند و یا غیرمسلمان، مرتد باشند یا غیرمرتد.

از بررسی آیات قرآن، به ویژه آیه ۳۴ سوره مائده، می‌توان نتیجه گرفت که مرتدان عقیدتی مانند همه غیرمسلمانان دیگر مادام که قیامی بر ضد دولت یا جامعه اسلامی نداشته باشند، از امنیت لازم برخوردار بوده و تنها در صورتی که به هر صورت بر ضد دولت یا مردم مسلمان قیام کرده‌اند مانند هر مفسد و محارب دیگری به وسیله مسلمانان سرکوب شده و امام‌المسلمین به استناد آیه ۳۴ مائده در مورد آنان یکی از احکام مذکور را متناسب با جرمشان اجراء خواهد ساخت.

در پاره‌ای از منابع برای اثبات مجازات مرتد از قرآن، به آیه ۱۲ از سوره توبه استدلال شده است:

وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَأَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ ...

درحالی که این آیه مربوط به مشرکان مکه پس از نقض صلح حدیبیه بوده و کمترین ارتباطی با ارتداد و مرتدان ندارد. لذا اینکه مرتدان را مصداق عهدشکنان به‌شمار آوریم تا قتال با آنان مشروع بوده باشد، صحیح به نظر نمی‌رسد. گذشته از اینکه اگر بر فرض که آیه فوق را شامل حال مرتدان بدانیم، قتال با آنها تا زمانی جایز خواهد بود که تسلیم نشده باشند، چه اینکه آیه شریفه قتال را به هدف انتها عهدشکنی و طعن در دین از جانب مشرکان مجاز می‌داند و بالطبع در صورت انتها، قتال با آنان جایز نخواهد بود؛ درحالی که معتقدین به لزوم مجازات مرتدان چنین شرطی را حداقل در مورد مرتدان فطری نپذیرفته‌اند.

جالب اینکه موضع اسلام در مورد مرتدان برای پاره‌ای از محققان غیرمسلمان نیز مورد قبول بوده و آنان نیز به این حقیقت پی برده که اسلام نسبت به مجازات مرتدان موضع معتدلی داشته و قرآن کریم نسبت به مجازات مرتدان فرمانی ندارد. تمام شدت عمل در مورد مرتدان مربوط به دوران پس از وفات پیامبر ﷺ بوده و براساس احادیث منقول از آن حضرت و اجتهاد فقها شکل گرفته است.

به‌عنوان نمونه میرچا ایلیاده در دائرةالمعارف دین مدخل apostasy، می‌نویسد: «آیات قرآن مربوط به ارتداد، تنها مرتدان را از مجازات اخروی می‌ترساند. مرتد باید آماده خشم الهی باشد، مگر اینکه از روی اکراه و اجبار اظهار بی‌اعتقادی به آئین خود کرده باشد و قلباً به آئین خود وفادار باشد.» وی پس از اشاره به پاره‌ای

دیگر آیات قرآن می‌نویسد: «این آیات که ناظر به دوران صدر اسلام است، نسبت به قوانین مسیحی ... از شدت عمل کمتری حکایت دارد.»

عامل شدت عمل در کیفر ارتداد عمدتاً مربوط به اجتهاد فقهاست که بعضاً بیشتر به روایاتی استناد می‌کنند. به‌عنوان مثال از ابن عباس نقل شده که پیامبر اسلام ﷺ فرموده: (من بدل دینه فقتلوه) (ابویوسف، ۱۳۹۹: بی‌تا) بسیاری از فقها حدیث فوق را که در تفسیر ابن عباس آمده، صحیح نمی‌دانند. زیرا استناد تفسیر به ابن عباس صحیح نمی‌باشد. اولین دانشمندی که موضعی خشن در مورد مرتدان و بلکه همه غیرمسلمانان ارائه نمود «قتاده» بوده است و شافعی در کتاب الام رأی قتاده را تأیید نموده و به تدریج، دیگر فقها به راه این دو رفته‌اند. از آنچه گفته شد می‌توانیم نتیجه بگیریم که مجازات مرتد در اسلام حکمی است اجتهادی که پس از وفات پیامبر ﷺ با فاصله قابل توجهی مطرح شده و سیره رسول خدا ﷺ و خلفای اولیه نیز از آن حکایت ندارد و مستند فقهی در این زمینه روایاتی است که معمولاً دارای سند معتبری نیست. این روایات مبتلا به تعارض با قرآن و قاعده فقهی مسلمی مانند «درء و الحدود بالشبهات» است از این جهت همان گونه که در سخنانی که از امام خمینی ﷺ در عبارات آیت‌الله معرفت نقل گردیده، این گونه مسائل درخور تجدیدنظر با اجتهاد جدیدی است که بزرگان فقه بایستی با دقت بیشتری رأی و فتوای خویش را در مورد آن اعلام دارند.

خوشبختانه این گرایش در میان پاره‌ای از فقها معاصر به چشم می‌خورد و آرا جدیدی که دارای مراحل از اعتدال می‌باشد نیز تاکنون مطرح گردیده است. (ر.ک: مجله فقه اهل بیت، ش ۹، درس رهبر معظم انقلاب درباره صابثان و کتاب فقه و زمان نوشته محمدابراهیم جناتی و کتاب قتل المرتد جرمة التی حرمة الاسلام نوشته محمد منیر الادلبی و ...)

برخورد با مرتدان در دوران خلفا

دوران ابی بکر

از جمله شواهدی که می‌تواند بیانگر موضع عادلانه اسلام نسبت به مرتدان بوده باشد، عدم اجرای چنین مجازاتی از نظر تاریخی در دوران پیامبر و خلفای اولیه آن حضرت در قرن اول و دوم است.

به‌عنوان مثال از جمله مرتدان پس از وفات رسول خدا «اکیدر بن عبدالملک کنندی» در دومة الجندل بوده است که خلیفه اول، خالد بن ولید را به جنگ با او فرستاد و «اکیدر» که در زمان پیامبر ﷺ همراه مردمش مسلمان شده بود و پس از وفات آن حضرت مرتد گردیده و علم مخالفت با دولت اسلامی برافراشته بود، کشته شد و خالد اسیرانی از آنها گرفت که از جمله لیلی دختر جودی غسانی بود که در سهم عبدالرحمن فرزند ابی‌بکر قرار گرفت. معروف است که عبدالرحمن بن ابی بکر سخت دلباخته او بود و او را بر همه زنانش مقدم می‌داشت. ولی پس از مدتی بیمار شد و عبدالرحمن لوازم او را در اختیارش قرار داد و رهایش ساخت. (بلاذری، ۱۳۶۷: ۹۱)

دیگر از مورد ارتداد در دوران ابوبکر، ارتداد قوم بنی‌ناجیه بوده است که ابوبکر «حذیفه بن محصن» و «عکرمه بن ابی‌جهل» را به‌سوی آنان فرستاد و رئیس ایشان که لقیط بن مالک معروف به تاجدار کشته شد؛ گروهی از آنان به اسارت گرفته شدند. ابوبکر آنها را به مبلغ چهارصد دینار فروخته است (یعقوبی، ۱۳۶۶: ۲ / ۱۳۳)

و نیز از مرتدان دوران ابوبکر بنی‌حنیفه بوده‌اند که ابوبکر آنان را نیز سرکوب و از آنان اسیرانی گرفته که مادر محمد بن حنیفه فرزند علی رضی الله عنه از آنان بوده است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۲ / ۹۹ و ...)

همان‌گونه که می‌نگریم در دوران ابی‌بکر بیشترین درگیری با مرتدان محارب رخ داده است. مسلمانان با آنها همانند کفار محارب برخورد نموده و اسیران آنها اعم از زن و مرد به بردگی گرفته شده‌اند. درحالی‌که اگر از نظر شرعی، در دوران پیامبر مرتدان محکوم به اعدام بودند، بردگی آنها جایز نمی‌بود.

جالب اینکه قاضی ابویوسف، از فقها قرن دوم در کتاب *الخراج* به استناد عمل ابوبکر در مورد بنی‌حنیفه، زنان و فرزندان اهل ارتداد را محکوم به بردگی دانسته و بر این عقیده است که در مورد مرتدان محارب، امام‌المسلمین با آنها خواهد جنگید و زنان کودکانشان را به اسارت می‌گیرد؛ چنان‌که ابوبکر با بنی‌حنیفه و جز آنها و علی بن ابی‌طالب رضی الله عنه نیز با بنی‌ناجیه مانند ابوبکر برخورد نموده است. ولی ابویوسف در مورد رزمندگان اسیر، مانند ابوحنیفه بردگی عرب را جایز ندانسته و حاکم را مخیر بین اسلام و قتل دانسته است. (ابویوسف، ۱۳۹۹: ۶۷) چنان‌که استاد دکتر محمود شهابی می‌نویسد:

مادر محمد حنیفه فرزند علی رضی الله عنه از بنی‌حنیفه به‌نام خوله بوده است. هنگامی که گروهی از آنان مرتد شدند و شریعت را انکار کردند و به جاهلیت بازگشتند، صحابه در لزوم پیکار با آنان اجماع نمودند و درباره زنان و فرزندانشان، رأی و عقیده ابوبکر و بیشتر صحابه، اسیر گرفتن آنان بود؛ ولی هنوز عصر صحابه سپری نشده بود که اجماع بر عدم اسیر گرفتن مرتدان شکل گرفت. (شهابی، ۱۳۶۶: ۳ / ۳۶)

ابن‌عساکر در *تاریخ دمشق* آورده است که جبلة بن ایهم، پادشاه غسان در دوران پیامبر صلی الله علیه و آله مسلمان گردید و در دوران عمر نصرانی شد. به روایت سعید بن عبدالله، عمر به او پیشنهاد داد که یکی از سه کار را انجام دهد: یا باید مسلمان شود و یا اگر نصرانی بماند می‌بایستی جزیه پردازد و در غیر این صورت می‌بایست مهاجرت نموده و به هم‌کیشان خود یعنی رومیان بپیوندد. جبلة پیشنهاد سوم را پذیرفت و همراه ۳۰ هزار نفر به روم رفت، ولی عمر پشیمان شد؛ زیرا جبلة حاضر بود که به‌جای جزیه، زکات پردازد و عمر قبول نکرده بود. لذا افرادی را به‌سوی او فرستاد تا بازگردد و هر مقدار که دوست دارد تحت هر عنوان که می‌خواهد، پردازد؛ ولی او بر موضع خود اصرار ورزید و این پیشنهاد را قبول نکرد. (ابن‌عساکر، ۱۴۱۵: ۵ / ۴۶۸؛ یعقوبی، ۱۳۶۶: ۲ / ۱۴۷)

آقای دکتر وهبة الزحیلی در کتاب *آثار الحرب فی الاسلام*، می‌نویسد:

همان‌گونه که استاد محمد سلام مذکور می‌گوید: شاید مجازات دنیوی به‌خاطر صرف ارتداد مطرح نباشد، چه‌اینکه طبق نص صریح قرآن عقیده، اکراه‌بردار نیست و مجازات مرتد در صورتی لازم است که همراه با تغییر عقیده، اموری مانند پیوستن به دشمن و جنگ با مسلمانان و ایجاد فتنه و اختلاف در جبهه اسلامی مطرح باشد، چه‌اینکه فتوای فقها بر لزوم قتل مرتد، به استناد حدیث «من بدل دینه فاقتلوه» بوده که خبر واحدی است و با قاعده «الحدود تدرء بالشبهات» متعارض است. (۱۴۱۳: ۴۰)

جالب اینکه شمس‌الدین سرخسی از اعلام قرن پنجم هجری نیز در کتاب *المبسوط* می‌نویسد:

اصل کفر هرچند از بزرگ‌ترین خیانات است، ولی گناهی است که بین بنده و پروردگار اوست و لذا مجازات آن مربوط [به خدا] و مخصوص به دار آخرت است و آنچه از مجازات که در دنیا انجام می‌گیرد، صرفاً به‌خاطر مصالح مردم است؛ چنان‌که قصاص برای مصون بودن جان مردم و حدّ خمر برای مصونیت عقول و حدّ زنا برای مصونیت نسب و همسری و حدّ قذف برای مصونیت آبروی مردم انجام می‌شود و کسی که بر کفر اصرار می‌ورزد، به‌حقیقت در جنگ با مسلمانان خواهد بود و به‌همین جهت کشته خواهد شد تا جلوی تجاوز او سدّ شود و به‌همین جهت چون زنان را توانایی محاربه و جنگاوری نیست، نه به‌خاطر کفر اصلی و نه به‌خاطر کفر عارضی کشته نخواهند شد. (سرخسی، ۱۴۰۶: ۱۰ / ۹۰)

این نویسنده که از قدمای علمای اهل سنت است، ضمن اینکه برای کفر مجازات دنیوی قائل نیست، قتل مرتد را به‌خاطر محارب بودن مجاز می‌داند؛ گو اینکه این معنا در تمامی موارد ارتداد صادق نیست.

نتیجه

به‌اعتقاد نگارنده بایبانی که عرضه شد، موضع اسلام در برابر مرتد و جریمه ارتداد نیز یکی از برجسته‌ترین و پرافتخارترین اصل حقوقی و سیاسی در ادیان الهی به‌شمار می‌آید و کمترین تعارضی با اندیشه اصلاحی در لایحه جهانی حقوق بشر و جز آن ندارد. چه اینکه در منشور ملل متحد نیز دفاع از کیان اجتماعی و سرکوب آشوبگران منع نشده و بلکه بدان توصیه شده است. بنابراین، فرمان تعقیب آشوبگران داخلی و یا خارجی که به‌صورت محارب با نظام اسلامی مبارزه می‌کنند، امری است طبیعی، که به نسبت با میزان جرمشان می‌توانند مقتول یا مصلوب و یا تبعید گردند. بنابراین، اسلام در قالب اصلاح شدت‌عمل، مجازات در برابر مرتدان را تخفیف بخشیده و با محدود نمودن آن درمورد محاربان بیشترین خدمت را به بشریت و آزادی اندیشه نموده و این‌گونه موضع‌گیری مخصوص اسلام بوده و در هیچ نظام الهی چنین ظهوری نداشته است.

چه اینکه همه آیات و بسیاری از روایات وارده در مورد ارتداد و جرم مرتد، ناظر به محاربان بوده که نه تنها در صدد براندازی نظام اسلامی بوده و با علم به حقانیت اسلام به خاطر اهداف سیاسی و مادی با آن می‌ستیزند و اطلاق بعضی روایات به خاطر تعارض با ظاهر کتاب و به خاطر خبر واحد بودن و عدم تواتر مقید و عموماً لفظی آن بر معنای خاصی که همان برخورد با محاربان و معاندان است، حمل خواهد شد. امید اینکه ارباب نظر با ارائه نظرهای خویش ما را یاری و راهنمای ما در رفع اشتباهات احتمالی در این مقاله باشند.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه، ۱۳۷۵، ترجمه سید جعفر شهیدی، تهران، انتشارات علمی فرهنگ.
۳. ابن ابی الحدید، ۱۳۷۹، شرح نهج البلاغه، قم، دارالکتب العلمیه.
۴. ابن مسکویه رازی، ابوعلی، ۱۳۶۶، تجارب الامم، مقدمه دکتر ابوالقاسم امامی، تهران، دارالسرورش.
۵. ابن عساکر، ۱۴۱۵ ق، تاریخ مدینه، دمشق، دارالفکر.
۶. ابن هشام، بی تا، سیره النبویه، بیروت، دارالهیلال.
۷. ابویوسف، یعقوب بن ابراهیم، ۱۳۹۹ ق، الخراج، بیروت، دارالمعرفه.
۸. احمر، ابان بن عثمان، ۱۳۷۵، البحث و المغازی، ترجمه رسول جعفریان، قم، مرکز النشر.
۹. ادلبی، محمدمنیر، ۱۳۷۲ ق، قتل المرتد الجرمه التي حرّمها الاسلام، دمشق دارالاهالی.
۱۰. استوارت میل، ژان، ۱۳۶۳، رساله‌ای درباره آزادی، ترجمه شیخ الاسلامی، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۱. ایلیاده، میرچا، ۱۳۷۲، دائرة المعارف دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۲. بلاذری، احمد بن یحیی، ۱۳۶۷، فتوح البلدان، ترجمه محمد توکل، تهران، شرکت نشر.
۱۳. پیرنیا، حسن، ۱۳۷۸، تاریخ ایران باستان یا تاریخ مفصل ایران قدیم، تهران، نشر افراسیاب، دوره سه جلدی.
۱۴. تورات، ۱۹۸۵ م، بی جا، دارالکتب المقدس فی الشرق الاوسط.
۱۵. توفیقی، حسین، ۱۳۸۴، آشنایی با ادیان بزرگ جهان، تهران، سمت، ج ۷.
۱۶. حر عاملی، بی تا، الوسائل الشیعه، بیروت، احیاء التراث العربی.
۱۷. خامنه‌ای، سیدعلی، «کاوشی در حکم فقهی صابثان»، مجله فقه اهل بیت، شماره ۸ و ۹.

- ۴۶ □ فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی، س ۱۰، بهار ۹۳، ش ۳۶
۱۸. خطائی، اسماعیل، ۱۳۵۷، *خطای نامه*، تحقیق ایرج افشار، تهران، مرکز اسناد فرهنگی آسیا.
۱۹. دورانت، ویل، ۱۳۷۰، *تاریخ تمدن*، تهران، انتشارات انقلاب اسلامی.
۲۰. رازی، فخرالدین، بی تا، *تفسیر کبیر*، بیروت، دارالاحیاء التراث الاسلامی.
۲۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، بی تا، *معجم مفردات لالفاظ القرآن*، قم، اسماعیلیان.
۲۲. رواسی، محمد، بی تا، *موسوعه فقهی کتاب عبدالله بن عمر*، بیروت، دارالتعارف.
۲۳. روزنامه اطلاعات، شنبه ۱۷ آبان ماه ۱۳۷۶.
۲۴. روسو، ژان ژاک، ۱۳۵۸، *قرارداد اجتماعی*، ترجمه زیرک زاده، تهران، شرکت سهامی چهر.
۲۵. زحیلی، وهبه، ۱۴۱۲ ق، *آثار الحب فی الفقه الاسلامی*، بیروت، دارالفکر.
۲۶. زمخشری، جارالله، ۱۴۱۴ ق، *کشاف*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۲۷. سرخسی، محمدشمس الدین، ۱۴۰۶ ق، *المبسوط*، بیروت، دارالمعرفة.
۲۸. سید مرتضی، ۱۳۹۱ ق، *الاتصار*، نجف، المطبعة الحیدریه.
۲۹. شهابی، محمود، ۱۳۶۶، *ادوار فقه*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد.
۳۰. صارمی، سیف الله، *احکام مرتد از دیدگاه اسلام و حقوق بشر*.
۳۱. صبری، حافظ، بی تا، *المقارنات و المقابلات*، مصر، مطبعه هندیه، ج ۱.
۳۲. صدرالدین شیرازی، محمد، ۱۴۱۹ ق، *تفسیر القرآن الکریم*، بیروت، دارالتعارف.
۳۳. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۱۸ ق، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، قم، مطبعه امیر.
۳۴. عبدلهی، فرشته، ۱۳۶۹، *دین زرتشت*، تهران، ققنوس.
۳۵. عزیزیان، مهدی، ۱۳۸۹، *ارتداد و آزادی*، یا مقدمه آیه الله سبحانی، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۳۶. غروی اصفهانی، ۱۳۷۵، «مصاحبه با آیه الله غروی اصفهانی»، *مجله مسجد*، شماره ۲۵، ص ۹۱.
۳۷. فیض کاشانی، ملامحسن، بی تا، *تفسیر صافی*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۳۸. قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا، ۱۳۶۶، *کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۳۹. کاشانی، ملافتح الله، ۱۳۶۳، *خلاصه منهج الصادقین*، تصحیح ابوالحسن شعرانی، تهران، انتشارات اسلامی، ج ۱.
۴۰. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۸۸ ق، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۴۱. کیخسرو، اسفندیار، ۱۳۶۲، *دبستان المذاهب*، تهران، شرکت چاپ گلشن، ج ۱.
۴۲. لعل نهر، جواهر، ۱۳۶۱، *نگاهی به تاریخ جهان*، تهران، امیرکبیر.

۴۳. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، بحارالانوار، بیروت، مؤسسة الوفاء.
۴۴. مسعودی، علی بن حسین، ۱۳۶۵، التنبيه و الاشراف، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۴۵. _____، ۱۳۶۵، مروج الذهب، تهران، چاپ شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
۴۶. _____، بی تا، التنبيه و الاشراف، تصحیح عبدالله اسماعیل، قاهره، دار الصاوی للطباعة و النشر.
۴۷. منسکیو، ۱۳۶۲، روح القوانين، ترجمه علی اکبر محمدی، تهران، امیرکبیر، ج ۸.
۴۸. میرفخرایی، مهشید، ۱۳۶۷، روایت پهلوی، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۴۹. میل، ژان استوارت، ۱۳۶۳، رساله‌ای درباره آزادی، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، تهران، انتشارات علمی فرهنگ.
۵۰. نامه تنسر به گشتسب، ۱۳۱۱، تصحیح مجتبی مینوی، تهران، پیک ایران.
۵۱. نویری، شهاب‌الدین احمد، ۱۳۶۴، نه‌ایة الارب، ترجمه دکتر محمود مهدوی دامغانی، تهران، امیرکبیر.
۵۲. هاکس، مستر، ۱۳۷۷، قاموس کتاب مقدس، تهران، انتشارات اساطیر.
۵۳. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، ۱۳۶۶، تاریخ یعقوبی، ترجمه دکتر محمدابراهیم آیتی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۹.

دراسة وتحليل لوظائفية معني الموت

مهرا ب صادق نيا^١ / حسن سرائي^٢

خلاصة البحث: الموت أبسط الحقائق في حياتنا؛ فنحن نولد ونكبر ونعيش مدّة في هذه الدنيا وفي النهاية نموت. وليست هناك حقيقة أبسط من هذه. قد يُظن أن الموت هو فناء الحياة ويقع في مقابلها. ولهذا تكتسب الحياة معناها وتتواصل بانكار الموت في حين أن الموت ليس مجرد نهاية، وإنما هو مرحلة ذات معني، وهي مرحلة تُفهم بمساعدة الدين علي انها ليست إعداماً للحياة وأتّما الموت يضيء علي الحياة معني. إن انكار الموت يجعل الحياة تفقد أصلتها. الموت علي مستوي الفهم يؤدي إلي إيجاد وعي بالمكانة التي يكون عليها الانسان، وهو يمثّل في الحقيقة اجابة عن هذا التساؤل وهو: ما هي طبيعة هذا العالم؟ واما علي مستوي العمل فالموت يستدعي توجهاً أخلاقياً معيّنًا. وعندئذ تتضح معالم التأثيرات التي يوجد بها الموت. وهذه التأثيرات تمثّل ذلك المعني الذي يضيفه الموت علي الحياة. لولا فكرة الموت لكان من المحتمل أن يعيش الناس علي نحو آخر.

الألفاظ المفتاحية: الموت، موت المعرفة، إضفاء المعني، الأصالة، الإنضباط الأخلاقي، زيادة التراكم الأخلاقي.

بحث ونقد لعقوبة المرتد في الاسلام والاديان الاخرى

محمد ابراهيمي وركيانى^٣

خلاصة البحث: اثّيرت علي مدي التاريخ تساؤلات جذرية حول الموقف الذي ينبغي اتخاذه ازاء المرتد، وجرّت نقاشات كثيرة في المذاهب الحقوقية والفقهيّة والكلامية حول هذا الموضوع. واتخذت هذه القضية طابعاً أكثر جدية في اعقاب صدور المنشور العالمي لحقوق الانسان، الذي اعتبر حرية العقيدة من الحقوق الطبيعية للانسان. وبما ان العقوبات التي يطبّقها أتباع الأديان السماوية ضد المرتد هي الأقسى والأشد، لذلك فان المؤاخذات قد توجّهت حتي الآن نحو الأديان الالهية. في الشريعة الاسلامية، وحتى في الشريعة اليهودية والمسيحية يُعتبر من اعظم الذنوب قتل أي إنسان فيما إذا لم يكن قتل إنساناً ولم يكن مصدرراً للفساد. ومن يرتكب هذا العمل انما يرتكب اثمًا عظيمًا بل كأنما قتل الناس جميعاً. يرمى هذا البحث إلي اثبات انه لم ترد اية عقوبة مجحفة لا في الاسلام ولا في الأديان السماوية الاخرى، والانبياء منزّهون عن أي اسلوب من اساليب العنف.

الألفاظ المفتاحية: الردّة، التحمّل الديني، التحمّل السياسي، حرية المعتقد، المرتدون عن الدين.

sadeghniam@yahoo.com

hsarae@yahoo.com

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

m-ebrahimi@sbu.ac.ir

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

١. استاذ مساعد في جامعة الأديان والمذاهب.

٢. استاذ في جامعة العلامة الطباطبائي.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٨/١٩

٣. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، جامعة الشهيد بهشتي.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٨/١٩

علم الغيب في المنظومة الفلسفية في مدرسة الحكمة المتعالية

محمد حسن نادم^١

خلاصة البحث: صدر المتألهين الشيرازي الذي وضع الحكمة المتعالية، من الفلاسفة الذين اهتموا بتبيين وتحليل المفاهيم الدينية أكثر من سواهم. ومن المعروف أن علم الغيب من المفاهيم الأساسية في المنظومة العقائدية عند المسلمين، والملا صدرا هو الفيلسوف الوحيد الذي اهتم بهذه المسألة بشكل مركز، فقد بحث من خلال الاسس والاستدلالات التي طرحها الفلاسفة السابقون ومن خلال التعويل علي الاسس الرصينة لمدرسته الفلسفية مثل اصالة الوجود والحركة الجوهرية، والوجود الذهني، واتحاد العاقل والمعقول، وقوس النزول والصعود لتكامل النفس، وطرح رؤية وتحليلاً فلسفياً وعرفانياً متميزاً عن التوجهات الاخرى. نحاول في بحثنا هذا تقصي امكانية الاطلاع علي عالم الغيب ومعرفة حقائق ذلك العالم الذي نطلق عليه تسمية عالم الغيب من وجهة نظر هذه المدرسة ونشرح أوجه تمايزها عن المارس الفلسفية الاخرى.

الألفاظ المفتاحية: علم الغيب، الحكمة المتعالية، النفوس الفلكية، اصالة الوجود، الحركة الجوهرية، الوجود الذهني، العاقل والمعقول، النزول والصعود.

«الركن الرابع» ماهيته واسسه الكلامية في المنظومة

العقائدية لفرقة الشيعية، وتقييم مدي ارتباطه

بالنيابة الخاصة عند الشيعة

سعيد علي زاده^٢

خلاصة البحث: يحظي الركن الرابع لدي فرقة الشيعية بمكانة متميزة، إلي درجة ان بعض رؤساء هذه الفرقة يعتبرونه أفضل من اصول الدين بل وأرجح حتي من اصل التوحيد ويصفونه انه اساس الوجود وهو الحكمة من ايجاد الخلق. كلام رؤساء الشيعية في ما يخص تبيينهم للركن الرابع وتعيين مكانته في المنظومة الاعتقادية لهذه الفرقة تكتنفه الكثير من المؤاخذات، وتبرز اختلافات عميقة وجوهرية بين هذه العقيدة وبين اصول ومبادئ معتقدات الشيعة، ومن ذلك نظرية النيابة. يهدف هذا البحث إلي أن يسلط الضوء أولاً علي مفهوم الركن الرابع لدي الشيعية ومكانته واسسه عندهم. ومن بعد ذلك يبحث علاقته بنظرية النيابة (الخاصة والعامّة) عند الشيعة. ويفهم مما تم بحثه في هذا المضمون ان اطروحة الركن الرابع بدعة وانحراف عن مبادئ الشيعة وتختلف عن نظرية النيابة اختلافاً جذرياً، فضلاً عن ان هذه الاطروحة غير مدعومة بأي دليل أو اساس مقبول.

الألفاظ المفتاحية: الشيعية، الشيخ احمد الأحسائي، سيد كاظم الرشتي، كريم خان الكرمانى، الركن الرابع، الهورقليا، الغيبة الكبرى، النيابة الخاصة، الشيعة الكامل.

nadem185@yahoo.com

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

s-alizade@tabrizu.ac.ir

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

١. استاذ مساعد في جامعة الأديان والمذاهب.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٨/٢٦

٢. طالب دكتوراه في تدريس المعارف الإسلامية (فرع الاسس النظرية للإسلام)، جامعة المعارف الإسلامية.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٨/٣٠

أوجه الشبه بين آراء المفوضة وأتباع ابن عربي من الشيعة في باب الخلق

محمد علي چلونگر^١ / مجيد صادقاني^٢

خلاصة البحث: المفوضة من الفرق الشيعية المغالية واتباع هذه الفرقة يعتقدون بخلق وحدث النبي ﷺ والأئمة، الا انهم يقولون انه تعالي قد خلقهم منذ بداية الخلق ثم فوض اليهم أمر الخلق والرزق وتدير شؤون العالم. ومن جانب آخر يطرح حكماء الشيعة من أتباع ابن عربي نظرية «الحقيقة المحمدية» التي يقولون فيها ان الله حين أراد أن يتجلي ويظهر تجلياته في عالم الوجود، خلق في اول الأمر موجوداً ثم خلق العالم منه. وهم يطلقون علي هذا الموجود الأول تسمية الحقيقة المحمدية، وهو ما يعادل العقل الاول في المنظومة الفكرية للمشائين.

هاتان النظريتان تبدوان متشابهتين في الوهلة الاولى، الا ان الاختلافات الجذرية في ما بينهما اعمق واوسع من اوجه الشبه الظاهرية. هذا البحث يستعرض أوجه الشبه والاختلاف بين هاتين النظريتين.

الألفاظ المفتاحية: المفوضة، التفويض، الحقيقة المحمدية، ابن عربي، سيد حيدر الآملی، الملا صدرا، الإمام الخميني ﷺ.

بحث ونقد لآراء الفخر الرازي حول خالق اعمال الانسان انطلاقاً من تفسير مفاتيح الغيب

علي اكبر شايسته نژاد^٣

خلاصة البحث: دور الانسان ومدى تأثيره في ايجاد أفعاله من المباحث المهمة في حقل علم الكلام والتفسير. ومن الآراء المطروحة في هذا المجال رأى الفخر الرازي الذي ينسب فيه جميع افعال الانسان إلي الله، ويرى ان نسبة خلق الأعمال إلي الانسان نفسه تعني نفى قدرة الله أو الانتقاص منها، ويقول ايضاً إن كفر الانسان أو ايمانه منشؤه خلق الله، غير انه لم يقدم في هذا المضمار رأياً مدعوماً بالادلة والبراهين وإنما يقول تارة إن الانسان مجبر، وتارة أخرى يميل إلي القول بحرية الانسان واختياره ويطرح تارة ثالثة اطروحة الكسب للتمييز بين ارادة الله وخلق الله ليتنكر من خلال ذلك لمبدأ الجبر، وتارة رابعة يصور الانسان كمضطر علي هيئة مختار حر. تناول كاتب هذا البحث استجلاء آراء الفخر الرازي بطريقة تحليل المحتوي مبيناً أن ما طرحه من آراء تنزع المسؤولية عن الانسان وتناقض قاعدة العلية وتنتهي إلي القول بنسبة الشرور إلي الله. ومن النتائج التي توصل إليها هذا البحث تبين العلاقة الطولية بين خلق الله وخلق الانسان وتعلق ارادة الله بخلق الافعال من قبل الانسان، والاختلاف بين الارادة التكوينية والارادة التشريعية لله.

الألفاظ المفتاحية: أفعال الإنسان، الفخر الرازي، الجبر والإختيار، نظرية الكسب، أمر الله وإرادته.

m.chelongar@yahoo.com

msadeghani@yahoo.com

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

asm2us@yahoo.com

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

١. استاذ مشارك في جامعة اصفهان.

٢. طالب دكتوراه في تاريخ الإسلام، جامعة اصفهان.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٨/٣٠

٣. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، جامعة الشهيد رجائي لتربية المدرسين.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٨/٣٠

مقارنة بين مراحل الصعود والنزول العرفاني في فكر افلوطين والسهروردي

سيد مهدي ساداتي نژاد^١

خلاصة البحث: مسألة هبوط الانسان من العالم العلوى إلى العالم السفلى، وامنيته بالعودة إلى العالم الذي ينتمى إليه منذ الازل من أبرز المباحث الفلسفية والعرفانية التي تحفل بها مؤلفات وأعمال الكثير من الفلاسفة الالهيين؛ إذ يتضح من خلال دراسة الكتب الفلسفية - العرفانية أن هناك افهاماً وتفسيرات مختلفة علي طريق مراحل النزول والسقوط تتناسب مع فكر وطبيعة فهم كل واحد منهم. ولأجل الاطلاع علي أوجه الاختلاف والتمايز في هذا الموضوع العرفاني في النطاق الجغرافي الشرقي والغربي، نسلط الضوء في بحثنا هذا علي شخصيتين عرفانيتين معروفتين وهما افلوطين بصفته مؤسس العرفان الغربي، والشيخ شهاب الدين السهروردي مؤسس مدرسة الاشراق في الشرق ونجى مقارنة بينهما. وعلي الرغم مما يوجد بينهما من تشابه في الأفكار في ما يخص مراحل السير والسلوك، الا ان أهم أوجه الاختلاف بينهما هو استناد العرفان الذي طرحه افلوطين علي الطروحات العقلية وعدم بنائه علي الدين، وفي مقابل ذلك يقع عرفان السهروردي وهو عرفان يقوم علي اساس الدين ويتأثر بالتعاليم الوحيانية.

الألفاظ المفتاحية: الهبوط، الصعود العرفاني، النزول العرفاني، افلوطين، السهروردي.

معني «السمع والبصر» بالنسبة إلى الله تعالى من وجهة نظر الملا صدرا والإمام الخميني

بهادر مهركي^٢ / علي محمد ساجدي^٣

خلاصة البحث: ان طبيعة صفات الله تعالى من المسائل التي تتناولها الفئات الثلاثة: المتكلمون، والحكماء والعرفاء، واجالوا الكثير منم النظر فيها. وقد ركز القرآن الكريم علي هاتين الصفتين إلي جانب سائر الصفات بشأن الله عزّ وجلّ. اهتم هذا البحث بالتركيز علي آراء الملا صدرا والإمام الخميني في هذا الخصوص، واستنبط من خلال ذلك أنهما يعتبران هاتين الصفتين من توابع علم الله. فالملا صدرا من بعد ما نقد آراء الخواجة نصير الدين الطوسي والشيخ الاشعري واتباعه، طرح فكرة العلم الاجمالي في عين الكشف التفصيلي، وأحال بأسلوب يختلف عن الآخرين صفة سمع الله تعالى إلي علمه بالمسموعات، بينما أحال صفة كونه بصيراً إلي علمه بالمبصرات، الا ان الإمام الخميني اثبت بأدلته الخاصة أن هاتين الصفتين مستقلتان، وارجعهما إلي الصفات الاخرى جاء بسبب التغاضي عن بعض الجوانب.

الألفاظ المفتاحية: المتكلمون، الحكماء، الملا صدرا، الإمام الخميني، السمع والبصر.

msadatinejad@yahoo.com

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

dr.b.mehraki@yahoo.com

drsajedi@yahoo.com

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

١. استاذ مساعد في جامعة طهران.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٩/٧

٢. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، جامعة العلوم الطبية، شيراز.

٣. استاذ مساعد وعضو الهيئة العلمية في جامعة شيراز.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٩/٧

المعجزة من وجهة نظر الحكمة المتعالية والحكمة المشائية

محمد عباس زاده جهرمي^١

خلاصة البحث: نفس الانسان وقواه، وتجربتها أو عدم تجربتها والعلاقة بين هذين الجانبين كانت منذ اقدم وما زالت حتي الآن من البحوث الاكثر اثاره للجدل بين المدارس الفلسفية المختلفة. المعجزة حقيقة ذات حدين؛ حدّ ينتهي عند عالم الطبيعة، وحد آخر يمتد إلي ماوراء الطبيعة. هذا البحث يقدم نبذة عن نظرة الحكمة المشائية إلي قوي الانسان، ثم يشرح دور ذلك في تبين المعجزة، ثم يسلط الضوء علي هذا الموضوع من وجهة نظر الحكمة المتعالية. فقد تناول الملا صدرا في بعض كتاباته، شرح قوي اخري لدي الانسان غير القوي المعهودة فيه، وهذه القوي قد بينها الحكماء المشائيون أيضاً. الملا صدرا ادرج هذا البحث تحت عنوان القوي الذاتية للنفس. ولاشك في ان الاطلاع علي هذا القول يجعل تبين مكانة المعجزة تواجه اشكالات أقل.

الألفاظ المفتاحية: المعجزة، قوي الإنسان، النفس، الحكمة المتعالية، الحكمة المشائية.

اضواء علي علاقة المشتق الاصولي ونفي امامة الظالمين

مصطفى عزيزي علويجه^٢

خلاصة البحث: جاء في روايات معتبرة ان الإمام المعصوم استند إلي قوله الله تبارك وتعالى في الآية الشريفة «لا ینالُ عهدی الظالمین» لينفي إمامة أي ظالم إلي يوم حتي من كان في ماضيه عاكفاً علي عبادة الأصنام، ثم دخل في الاسلام لاحقاً، فهذا أيضاً لا يستحق نيل مقام الامامة. إن كلام الإمام هذا يمثل في واقع الحال كناية عن الخلفتين الاول والثاني، الذين كانا قد قضيا مدة طويلة من عمرهما في عبادة الاصنام، قبل الدخول في الاسلام. وفي مقابل هذا الرأي، هناك من علماء أهل السنة من يتخذ موقف الدفاع عن خلافة الخلفاء ويقول ان المشتق الموضوع لخصوص المتلبس بمبدأ الاشتقاق واستعماله في الفرد المنقضى استعمال مجازي. والمثير للاهتمام هنا هو ان معظم علماء الاصول من الشيعة يأخذون بالاستدلال الذي طرحه الإمام، وفضلاً عن ذلك يحاولون اثبات أن المشتق حقيقة في خصوص المتلبس بالمبدأ فقط. والسؤال الذي يُثار هنا هو كيف يمكن قبول المشتق الذي وضع لخصوص المتلبس بالمبدأ من جهة، والقبول باستدلال الإمام بالآية الشريفة في وقت واحد. يستعرض هذا البحث آراء ستة من العلماء الذي اجابوا عن هذا السؤال، وفي الختام يقدم الرأي المختار.

الألفاظ المفتاحية: الظالمون، المشتق، المتلبس، المنقضى، الإمامة.

m-abas12@yahoo.com

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

m.azizi56@yahoo.com

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

١. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، جامعة جهرم.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٩/٧

٢. استاذ مساعد في جامعة المصطفى العالمية.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٩/٨