



انجمن علمی فقه‌بزرای تطبیقی ایران



فصلنامه فقه‌بزرای تطبیقی

Volume 2, Issue 1, 2022

Analyzing the Methods of Proving Apostasy from the Perspective of Criminal Jurisprudence

Ilnaz Alinejad*¹

1. Assistant Professor, Department of Islamic Jurisprudence and Law, Faculty of Theology and Islamic Sciences, Payame Noor University, Urmia, Iran.

ARTICLE INFORMATION

Type of Article:

Original Research

Pages: 1-15

Corresponding Author's Info

ORCID: 0000-0002-3933-4521

TELL: +989148439903

Email: elnaz_alineghad@pnu.ac.ir

Article history:

Received: 07 Jan 2022

Revised: 27 Feb 2022

Accepted: 07 Mar 2022

Published online: 21 Mar 2022

Keywords:

Apostasy, Methods of Proof, Confession, Evidence, Judge's Knowledge.

ABSTRACT

Apostasy is a major issue and a point of contention in criminal jurisprudence. Given the importance of the crime of apostasy, the punishment of which is related to human life, the method of proving apostasy is much more critical. In this article, an attempt has been made to examine the conditions, method, and quality of proving apostasy. The article is descriptive-analytical, and the subject has been studied using the library method. The findings indicate that from the point of view of the general jurists. The most important way to prove apostasy is to confess; A person who is himself inclined to a religion other than Islam, disbelief or doubt and hesitation about the principles of Islam and the denial of Islamic rules in a way that leads to the denial of monotheism or mission is considered an apostate. Confession is the most common way of proving apostasy, as it's all-encompassing. Another way to prove apostasy, also mentioned in the narrations, is the uprising. The third way, which is the point of disagreement of the jurists, is the judge's knowledge. Regarding apostasy and freedom of expression, it can be said that in Islam, the right to research one's beliefs is permissible and obligatory. Considering the principle of freedom of expression and the approach of jurisprudence regarding freedom of expression and belief, the legislator must consider the conditions and methods of proving apostasy and get out of the current ambiguity, especially since the knowledge of the judge is one of the methods of proof in this regard and the judge's authority in this regard should not be restricted.



This is an open access article under the CC BY license.

© 2022 The Authors.

How to Cite This Article: Alinejad, I (2022). "Analyzing the Methods of Proving Apostasy from the Perspective of Criminal Jurisprudence". *Journal of Comparative Criminal Jurisprudence*, 2(1): 1-15.



انجمن علمی فقه‌جزای تطبیقی ایران

فصلنامه فقه‌جزای تطبیقی

www.jccj.ir



فصلنامه فقه‌جزای تطبیقی

دوره دوم، شماره اول، بهار ۱۴۰۱

تحلیل کیفیت اثبات ارتداد از منظر فقه جزایی

ایلنار علی‌نژاد^{۱*}

۱. استادیار، گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و علوم اسلامی، دانشگاه پیام نور، ارومیه، ایران.

چکیده

ارتداد از موضوعات مهم و محل اختلاف نظر در فقه جزا است. با توجه به اهمیت جرم ارتداد که مجازات آن با حیات انسان مرتبط است، شیوه اثبات ارتداد از اهمیت به مراتب بالاتری برخوردار است. در این مقاله تلاش شده به بررسی شرایط، شیوه و کیفیت اثبات ارتداد پرداخته شود. مقاله توصیفی تحلیلی بوده و با استفاده از روش کتابخانه‌ای به بررسی موضوع پرداخته شده است. یافته‌ها بر این امر دلالت دارد که از نظر عموم فقها، مهمترین روش اثبات ارتداد، اقرار است؛ اگر کسی خود به گرایش به دینی غیر از اسلام داشته یا بی‌اعتقادی یا گمان و دودلی نسبت به مبانی اسلام و انکار احکام اسلامی به‌گونه‌ای که انکار توحید یا رسالت را در پی داشته باشد مرتد به شمار می‌آید. راه دیگری که برای ثابت کردن ارتداد وجود دارد و در روایات نیز به آن‌ها اشاره شده، قیام بینه است. راه سوم که محل اختلاف نظر فقها است، علم قاضی است. در خصوص ارتداد و آزادی بیان نیز می‌توان گفت که در اسلام حق تحقیق در عقاید نه تنها جایز، بلکه واجب شمرده می‌شود. با توجه به اصل آزادی بیان و رویکرد فقه در خصوص آزادی بیان و عقیده، لازم است شرایط و روش‌های اثبات ارتداد مورد توجه قانونگذار قرار گیرد و از وضعیت مبهم موجود خارج گردد به ویژه که علم قاضی یکی از روش اثبات در این خصوص است و نباید اختیار قاضی در این خصوص بدون قید و محدودیت باشد.

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات: ۱-۱۵

اطلاعات نویسنده مسؤول

کد ارکید: ۴۵۲۱-۳۹۳۳-۰۰۰۲-۰۰۰۰۰۰۰۰

تلفن: +۹۸۹۱۴۸۴۳۹۹۰۳

ایمیل: elnaz_alineghad@pnu.ac.ir

سابقه مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۱۷

تاریخ ویرایش: ۱۴۰۰/۱۲/۰۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۶

تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۰۱/۰۱

واژگان کلیدی:

ارتداد، کیفیت اثبات، اقرار، بینه، علم قاضی.

خوانندگان این مجله، اجازه توزیع، ترکیب مجدد، تغییر جزئی و کار روی حاضر به صورت غیرتجاری را دارند.



© تمامی حقوق انتشار این مقاله، متعلق به نویسنده می‌باشد.

مقدمه

مسئله ارتداد به‌عنوان یک مسأله اعتقادی، سیاسی و اجتماعی از دیرباز از مسائل چالش‌برانگیزی است که نیازمند بحث و بررسی است. ارتداد به معنای خروج از دین، در مکتب اسلام آیات و روایات بسیاری را به خود اختصاص داده است اما در حقوق کیفری هیچ‌گاه به‌صورت مستقیم در زمره جرایم قرار نگرفت (درودی، ۱۳۸۰: ۹۷-۹۵؛ امیرزاده، ۱۳۸۵: ۱۸ - ۲۹). البته مطابق اصل ۱۶۷ قانون اساسی چنانچه قانون در مواردی سکوت نماید، قاضی باید با استناد به منابع معتبر اسلامی یا فتاوای معتبر، حکم قضیه را صادر نماید. با توجه به اینکه قانون عادی به ارتداد نپرداخته و با توجه به شدت مجازات مرتد که سلب حیات بوده و حیات و حفظ خون افراد محترم بوده، بحث نحوه و کیفیت اثبات ارتداد از منظر فقهی از اهمیت بالایی برخوردار است. اهمیت این موضوع وقتی بیشتر نمایان می‌شود که توجه شود یکی از مهم‌ترین اصول مرتبط با ارتداد، اصل آزادی بیان است. برخی از محققین ارتداد را در تقابل با آزادی بیان محل کنکاش قرار داده و به این نتیجه رسیده‌اند که ارتداد تا زمانی که درونی بوده و بروز خارجی نداشته باشد قابل مجازات و کیفر نیست (برجیان، ۱۳۷۱: ۳۸۳). اسناد بین‌المللی نیز با اذعان به آزادی تفکر، مذهب و بعضاً تغییر مذهب به‌عنوان حقوق عام بشری برای کلیه انسان‌ها، تعیین مجازات برای ارتداد را نافی حقوق بشر تلقی می‌نماید. در چنین نحوه اثبات ارتداد از منظر فقهی و تعیین مرز میان ارتداد و آزادی بیان، توجه به سکوت قانون‌گذار اهمیت زیادی دارد. تاکنون تألیفات زیادی در خصوص ارتداد انجام شده است: سیدمحمد شفیعی‌مازندرانی در کتابی، حکم ارتداد نقد و شبهات وارد بر آن را بررسی کرده است. (شفیعی‌مازندرانی، ۱۳۹۰) جلیل شیعه علی و عباس شیخ الاسلامی، در مقاله‌ای به بررسی مقایسه‌ای آثار مدنی ارتداد در فقه اسلامی و حقوق ایران پرداخته‌اند. (شیعه علی و شیخ الاسلامی، ۱۳۹۸) همچنین مرضیه ناصری، داود داداش نژاد دلشاد و مرتضی براتی در مقاله‌ای، مجازات تبعی ارتداد از دیدگاه فقه اسلام و قوانین کیفری ایران را مورد بررسی قرار

داده‌اند. (ناصری و همکاران، ۱۴۰۰) اما بحث کیفیت اثبات ارتداد از منظر فقهی چندان مورد توجه قرار نگرفته است. سؤال اساسی که در این خصوص مطرح و مورد بررسی قرار می‌گیرد این است که از منظر فقهی، اثبات ارتداد و تمایز میان ارتداد و آزادی بیان چگونه امکان‌پذیر است؟ به منظور بررسی سؤال مورد اشاره ابتدا مفهوم و شرایط تحقق ارتداد بررسی شده، سپس نحوه اثبات ارتداد مورد بررسی قرار گرفته و در ادامه از آزادی عقیده و ارتداد بحث شده است.

۱- ارتداد

ارتداد، واژه‌های عربی، مصدر ثلاثی مزید باب افتعال از ریشه «رَدَد» است. در لغت به معنی بازگشت، بازگرداندن و رجوع (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳۸۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۶: ۱۸۵؛ جوهری، ۱۴۰۴: ۴۷۳؛ طریحی، ۱۴۱۶: ۱۶۵ / ۲) و نیز دگرگونی (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۱۷۳ / ۳) آمده است. در مفردات راغب آمده است: بازگشت به کفر، «ارتداد و رده» نامیده می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴: ۱۹۲). بنابراین اگر کسی از اسلام برگردد به او گفته می‌شود که از دین خود مرتد شده است. (مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴: ۳۵۱ / ۲) در واقع ارتداد در نزد اهل لغت به معنای ترک آیین، ترک عقیده، برگشتگی از دین، پناهندگی، فرار و عیب مورد شناسایی واقع شده است. (اصفهانی، بی‌تا: ۱۹۳-۱۹۲) در اصطلاح تمام مذاهب اسلامی ارتداد به معنای برگشت از دین اسلام و انکار آن است. (طوسی، ۱۳۸۷: ۷/ ۲۸۲؛ حلی، ۱۴۰۳: ۹۶۱ / ۴؛ حلی، ۱۴۱۳: ۵۷۳ / ۳؛ فاضل هندی، ۱۴۰۵: ۴۳۵ / ۲؛ الحطاب الرعینی، ۱۴۱۶: ۳۷۰ / ۲؛ ابوالبرکات، بی‌تا: ۳۰۱ / ۴؛ ابن قدامة، بی‌تا: ۷۴ / ۱۰)؛ گرچه از آن با تعابیر مختلفی همچون قطع اسلام (محقق اردبیلی، ۱۴۱۶: ۳۱۳ / ۱۳؛ شربینی، ۱۳۷۷: ۱۳۳ / ۴)، رجوع از اسلام (ابن نجیم مصری، ۱۴۱۸: ۱۲۹ / ۵)، اظهار شعائر کفر بعد از ایمان (ابن نجیم مصری، ۱۴۱۸: ۱۱۳ / ۴۷۴؛ حصفکی، بی‌تا: ۴۰۵ / ۴) و کفر مسلم، کفر بعد از اسلام و خروج از اسلام (موسوی خمینی، ۱۳۹۰: ۲ / ۳۶۶؛ کاسانی، ۱۴۰۹: ۷ / ۱۳۴) یاد کرده‌اند.

(صرامی، ۱۳۷۶: ۲۷۰) گروه دیگری از محققین معتقدند که اگر فرد در دوران کودکی و درحالی که ممیز بوده است و درک کافی برای فهم شهادتین را داشته، شهادتین را جاری کند، حقیقتاً و در ظاهر شرع مسلمان محسوب می‌شود. (صرامی، ۱۳۷۶: ۲۷۲) و دلیل این امر اطلاق ادله‌ای است که اسلام را با ذکر شهادتین محقق می‌داند. بنابراین در این دیدگاه، مرتد ملی کسی است که نخستین انتخاب او از زمان تمییز کفر بوده است، سپس اسلام می‌آورد و آنگاه از اسلام برمی‌گردد، چه پدر یا مادر او مسلمان باشند، یا نباشند و مرتد فطری کسی است که اولاً پدر یا مادرش مسلمان باشند و ثانیاً نخستین اختیار او نیز پس از تمییز، اسلام باشد. (صرامی، ۱۳۷۶: ۲۷۷) بنابراین بر اساس این دیدگاه مرتد فطری باید دارای دو شرط باشد: یکی این که پدر یا مادر او در هنگام تولد مسلمان باشند و دیگر این که بعد از این که به حد تمییز رسید بر عقاید اسلامی معتقد شود و آن‌ها را بپذیرد و آلاً اگر پس از تمییز به حقانیت عقاید اسلامی گواهی نداد یا به کفر ملتزم شد عنوان اسلام بر او محقق نیست.

طبق نظر دسته‌ای دیگر از محققین، اساس تقسیم مرتد به فطری و ملی ملاک نیست بلکه آن چیزی که اهمیت دارد این است که فرد، دین خود را از روی تحقیق و استدلال پذیرفته باشد و سپس از آن روی برگرداند و کسی که به عقاید دینی خود از روی تقلید ملتزم شده و در برهه‌ای از زمان بخواهد آن را تغییر دهد، عنوان ارتداد بر او حمل نمی‌شود. زیرا اساساً دینی که از روی تقلید پذیرفته شده باشد، موضوعیت ندارد. (جوادی آملی، بی‌تا: ۱۴) بر این اساس و به‌عنوان جمع نظرات مطرح‌شده مرتد فطری کسی خواهد بود که اولاً از پدر یا مادر مسلمان متولدشده باشد و ثانیاً محیط پرورش او به‌گونه‌ای باشد، که اولین چیزی که پس از بلوغ (یا حداقل تمییز) و برهان و استدلال انتخاب کرده و اظهار داشته، اسلام بوده است. بر این اساس کسی که پدر و مادرش مسلمان نبوده‌اند، در هیچ حالتی مرتد فطری تلقی نخواهد شد. اما کسی که پدر یا مادرش مسلمان بوده‌اند ولی محیط

ارتداد در اصطلاح خارج شدن فرد مسلمان از اسلام و ورود به کفر است و مرتد کسی است که به آیین اسلام بعد از پذیرش، پشت کرده با گفتار یا عمل کفرآمیز، دین و آیین دیگری را پذیرفته باشد. (محقق حلی، ۱۳۸۹: ۱۸۳؛ امام خمینی، ۱۴۰۴: ۳۹۲؛ ابن قدامه، بی‌تا: ۷۴؛ الجنیدی، ۱۴۱۶: ۲۵۱؛ الرافعی القزوی، ۱۴۱۷: ۹۸) که یا با انکار یکی از اصول سه گانه اسلام، یعنی توحید و نبوت و معاد صورت می‌گیرد، یا با انکار یکی از ضروریات دین اسلام به شرط آنکه به انکار یکی از اصول سه گانه دین اسلام منجر گردد. (الجبلی العاملی، ۱۴۱۰: ۳۳۳)

ظاهراً مبنای ارتداد در اسلام آیات مبارکه ۵۴ سوره مائده، ۲۵ سوره محمد و ۲۱۷ سوره بقره می‌باشد. (صدر، ۱۳۸۲: ۹۸؛ رضایی هفتاد و عزیزالهی، ۱۳۹۱: ۱۳۰-۱۱۸) و در مورد مجازات مرتد باید گفت استنادات واردشده تنها مبنای روایی (البلاذری، بی‌تا: ۵/ ۵۵۵؛ ابن سعد، بی‌تا: ۳/ ۶۹؛ ابن کثیر، ۱۴۰۸: ۲۰۱؛ محمدیان کبریار، ۱۳۸۹: ۲۵۱-۲۳۱؛ جصاص، بی‌تا: ۴/ ۵۵) دارند. (مجلسی، بی‌تا: ۳۷۵؛ آملی، ۱۳۸۰: ۳۵۶) زیرا آیات کلام الله مجید تنها ناظر بر سرزنش و نکوهیدن این عمل استوار است. (هاشمی، ۱۳۸۲: ۱۲۸-۱۱۰) اثبات این مسأله نیز از طریق شهادت دو نفر مرد عادل و یا اقرار محقق می‌شود (خویی، ۱۳۹۲: ۸۶) که در صورت اثبات دارای کیفرهای مختلفی است. (امینی و آیتی، ۱۳۷۵: ۱۱۶، ورعی، ۱۳۸۷: ۲۹-۹؛ موسوی رکنی ۱۳۷۹: ۸۷-۷۸؛ شهیدثانی، ۱۴۱۰: ۳۸۸) فقهای امامیه ارتداد را بر دو قسم فطری و ملی تقسیم کرده‌اند. (شیخ طوسی، ۱۴۰۰: ۵۹؛ امام خمینی، ۱۴۰۴: ۳۲۹؛ جبلی العاملی، ۱۴۱۰: ۳۵۸) برخی از فقها معتقدند مقصود از مرتد فطری این است که در زمان تولد فرزند، والدین یا یکی از آنها غیر مسلمان باشد. (عاملی، ۱۴۱۳: ۲۲/۱۵-۲۳؛ حر عاملی، ۱۴۱۳: ۵/۱۳؛ نجفی، ۱۴۱۴، ۶۰۴/۴۱) بر اساس این نظر، کودکی که از پدر و مادر مسلمان زاده می‌شود شرعاً همه احکام مسلمانان را دارد و لذا برای صدق ارتداد فطری همین اسلام حکمی کافی است.

المبسوط را ابراز کرده است. (طوسی، ۱۴۰۷: ۵/ ۵۰۴) محقق حلی که نظر شیخ در الخلاف را ترجیح داده می‌گوید: «اسلام و ارتداد مست را نمی‌توان با وجود نداشتن قدرت تشخیص از جانب مست، صحیح دانست.» (حلی، ۱۴۰۳: ۴/ ۱۴۷) همچنین شخص غافل، ساهی و خواب‌آلود، مرتد نمی‌شود. حال اگر ادعا کند که قصد ارتداد نداشته و یا در اثر غفلت و سهوی بوده است، اگر حکایت از آن باشد که در گفتارش صادق نیست، باید قسم بخورد. (حلی، ۱۳۸۷: ۴/ ۵۴۹) ولی برخی می‌گویند بدون قسم پذیرفته می‌شود. (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۳/ ۵۷۴)

برخی از فقهای اهل سنت (کاسانی، ۱۴۰۹: ۷/ ۱۳۴؛ ابن نجیم مصری، ۱۴۱۸: ۵/ ۲۰۲؛ ابوالبرکات، بی‌تا: ۴/ ۳۰۸؛ نووی، بی‌تا: ۱۹/ ۲۲۱؛ شربینی، ۱۳۷۷: ۴/ ۱۳۷؛ ابن قدامه، بی‌تا: ۱۰/ ۷۹) مانند امامیه تحقق ارتداد را با بلوغ، عقل و اختیار می‌دانند؛ اما فقهای حنفی مذهب بلوغ را شرط تحقق ارتداد نمی‌دانند. پس کودک عاقل هرگاه مرتد شود، ارتدادش نیز صحیح است (سرخسی، بی‌تا: ۱۰/ ۱۲۰؛ سمرقندی، بی‌تا: ۳/ ۳۰۹؛ کاسانی، ۱۴۰۹: ۷/ ۱۳۴) ولی کشته نمی‌شود؛ زیرا دلیل قتل مرد بالغ بعد از استتباب و دعوت به اسلام، عناد و یأس از اسلام وی می‌باشد و این حالت در کودک محقق نخواهد شد. بنابراین کشته نمی‌شود، ولی به اسلام مجبور و حبس می‌گردد (ابن نجیم مصری، ۱۴۱۸: ۵/ ۱۳۵؛ کاسانی، ۱۴۰۹: ۷/ ۱۳۵) در این میان، ابویوسف از فقهای حنفی نیز مانند امامیه و اکثریت فقهای اهل سنت، ارتداد کودک عاقل را قبول ندارد. (سمرقندی، بی‌تا: ۳/ ۳۰۹) مالکیان نیز ارتداد کودکان را قابل تحقق می‌دانند، هرچند که تابع پدر و مادر باشند. بنابراین، کودکان مانند بزرگسالان توبه داده می‌شوند؛ اگر توبه کردند از آنان پذیرفته می‌شود و گرنه به همان ترتیب بزرگسالان کشته می‌شوند. اگر در کودکی ایمان آورد و در حال ارتداد بالغ گردد، احکام مرتد بر او بار می‌شود. (ابوالبرکات، بی‌تا: ۴/ ۳۰۸)

پرورش او به‌گونه‌ای بوده که عقاید اسلامی برایش تبیین نشده و لذا در دوران قبل از بلوغ و هنگام بلوغ اظهار اسلام نکرده چنان چه در ابتدا اظهار کفر کند، بنابر نظر مرحوم مجلسی صدق عنوان ارتداد بر او مشکل است، بلکه باید او را کافر دانست. چنین فردی اگر پس از بلوغ و بر اساس تحقیق و تفحص در ابتدا اظهار اسلام کند و سپس کافر شود نزدیک‌تر به احتیاط آن است، که او را مرتد ملی بدانیم. چراکه شرط محیط اسلامی رشد را که برای تحقق ارتداد فطری لازم دانستیم، دارا نبوده است.

۲- شرایط تحقق ارتداد

فقهای امامیه (حلی، ۱۴۰۳: ۴/ ۴۶۲؛ حلی، ۱۴۱۳: ۳/ ۵۷۳؛ فاضل هندی، ۱۴۰۵: ۲/ ۴۳۵) برای تحقق ارتداد و مترتب شدن احکام آن بر شخص مرتدی همچون بلوغ، عقل و اختیار را ذکر کرده‌اند اما برخی از آن‌ها (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۳/ ۵۷۳؛ فاضل هندی، ۱۴۰۵: ۲/ ۴۳۵) علاوه بر موارد ذکرشده، تحقق آن را مشروط به قصد دانسته‌اند. امام خمینی می‌گوید: «در حکم به ارتداد، بلوغ، عقل، اختیار و قصد لازم است. بر این اساس، اظهار کفر از کودک نابالغ و یا کسی که عقل خود را به خاطر جنون و یا بی‌هوشی از دست داده است و یا گفتاری که از روی مزاح، سهو و غفلت از وی سر بزند، موجب کفر نیست و به‌عنوان مرتد مجازات نمی‌شود.» (موسوی خمینی، ۱۳۹۰: ۲/ ۴۹۵)

هرگاه یکی از این چهار شرط وجود نداشته باشد، عنوان ارتداد از نظر فقهی تحقق نمی‌یابد. (اردبیلی، ۱۴۱۶: ۱۳/ ۳۱۵) درباره این مسأله که اگر شخصی در حال مستی مرتد شود، آیا احکام فقهی ارتداد بر او مترتب می‌شود یا خیر، برخی فقیهان امامیه (عاملی، ۱۴۱۲: ۵۱؛ جبعی عاملی، ۱۴۱۸: ۹/ ۳۴۲) حکم ارتداد را در مورد او جاری نمی‌دانند؛ زیرا قدرت تشخیص ندارد و عقل خود را از دست داده است؛ اما به عقیده برخی دیگر از جمله شیخ طوسی در کتاب المبسوط حکم ارتداد در مورد چنین شخصی قابل تحقق است. (طوسی، ۱۳۸۷: ۷/ ۲۸۷-۲۸۸) البته وی در کتاب الخلاف، با اعتماد بر اصالت بقا بر حالت سابقه کفر یا اسلام، خلاف نظر خود در

از اسلام بیزاری جست و مسلمانان پس از اطلاع از کار عمار، حکم به کفر او کردند، ولی برخلاف آن‌ها، پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) درباره او فرمود: عمار از فرق سر تا پا مملو از ایمان است و ایمان با گوشت و خون وی آمیخته شده است. (فاضل مقداد، ۱۴۱۹: ۳۹۳/۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۴۱۸/۱۱) و نیز بعد از پاک کردن اشک‌های عمار با دست مبارکش به او فرمود: «اگر باز تو را تحت فشار قرار دادند، آنچه می‌خواهند بگو» (فاضل مقداد، ۱۴۱۹: ۳۹۳/۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۴۱۸/۱۱).

از این آیه استفاده می‌شود، آن‌هایی که تحت فشار و شکنجه مجبور به بیزاری از اسلام گردند، مرتد محسوب نمی‌شوند و برای حفظ جان خود می‌توانند اظهار کفر کنند. به این عمل تقیه گفته می‌شود که در مذهب شیعه مجاز است (حلی، ۱۴۱۳: ۵۷۴/۳-۵۷۳؛ فاضل هندی، ۱۴۰۵: ۲/۴۳۵؛ نجفی، ۱۳۶۷: ۴/۶۱۰-۶۱۱). و از این رو، فقیهان مذاهب اسلامی، معتقدند که ارتداد شخص مکره، قبول نیست و به آیه مذکور استناد کرده‌اند (طوسی، ۱۴۰۷: ۵۰۳/۵؛ نوری، بی‌تا: ۱۹/۲۲۵؛ حصفکی، بی‌تا: ۴۰۹/۴؛ ابن قدامه، بی‌تا: ۱۰۸/۱۰). یکی از مفسران در این خصوص می‌گوید: «کسی که او را مجبور نمایند اظهار کفر و ارتداد کند، سبب ارتداد او نمی‌شود؛ زیرا عقیده قلبی قابل اجبار نیست و فقط اکراه و اجبار در تظاهر به کفر میسر است که آن‌هم ضرری ندارد و سبب ارتداد و خروج از حریم اسلام نخواهد شد؛ بلکه کفر و ارتدادی که پس از ایمان در اعماق قلب جای می‌گیرد، سخت‌ترین اقسام کفر و ارتداد و شقاوت است» (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۵۴۹/۹). البته چنانکه فاضل مقداد گفته است، اگر کسی سختی و فشار وارده را تحمل نماید و صبر کند و از ائمه (علیهم‌السلام) بیزاری و برائت نجوید، بهتر است. (فاضل مقداد، ۱۴۱۹: ۴۰۱/۱) در مجموع بر اساس آنچه گفته شد، فقها عقل، بلوغ، قصد و اختیار را از شرایط تحقق ارتداد می‌دانند. برپایه این شروط، گفتن سخنان کفرآمیز توسط دیوانه یا کسی که به سن بلوغ نرسیده است، موجب ارتداد او نمی‌شود. همچنین کسی که از روی قصد

احمد بن حنبل نیز بر تحقق ارتداد از جانب کودک تصریح کرده؛ اما در نقلی دیگر از او آمده که اگرچه اسلام او صحیح است، اما ارتداد از ناحیه او قابل تحقق نیست؛ زیرا پیامبر فرموده است: «رفع القلم عن ثلاث: عن الصبی حتی یبلغ..؛ تکلیف از سه نفر برداشته شده است: از کودک تا اینکه بالغ شود و...» (ابن قدامه، بی‌تا: ۹۲/۱۰)

این روایت دلالت می‌کند که بر کودک هیچ گناهی نوشته نمی‌شود و چیزی علیه او نیست. اگر ارتداد او صحیح باشد، گناهی است که علیه او نوشته می‌شود (ابن قدامه، بی‌تا: ۱۰/۹۲؛ ابن قدامه، بی‌تا: ۱۰/۸۶). حنفیان (کاسانی، ۱۴۰۹: ۱۳۴/۷؛ حصفکی، بی‌تا: ۴۰۹/۴) و مالکیان (دسوقی، بی‌تا: ۴/۳۰۸؛ جزری، ۱۳۹۲: ۴۳۶/۵) در مورد آدم مست، معتقدند که احکام فقهی ارتداد بر او مترتب نمی‌شود؛ زیرا او را همانند دیوانه و نائم دانسته و او را دارای تکلیف نمی‌بینند؛ زیرا ارتداد بر تبدیل عقیده استوار است و مست به آنچه می‌گوید، عقیده ندارد. ولی شافعیان (نووی، بی‌تا: ۲۹۱/۷) و حنبلیان (ابن قدامه، بی‌تا: ۱۴۷/۷) او را مرتد دانسته‌اند؛ با این توضیح که در حال مستی او را نمی‌کشند و بعد از زوال مستی از او طلب توبه می‌کنند، اگر پذیرفت، رها می‌شود و اگر نپذیرفت، کشته می‌شود.

از میان شروط یادشده برای تحقق ارتداد، در قرآن به شرط اختیار تصریح شده است. خداوند می‌فرماید: «کسانی که بعد از ایمان کافر شوند- به جز آن‌ها که تحت فشار واقع شده‌اند درحالی که قلبشان آرام و با ایمان است آری، آن‌ها که سینه خود را برای پذیرش کفر گشوده‌اند، غضب خدا بر آن‌ها است؛ و عذاب عظیمی در انتظارشان» (نحل / ۱۰۶)؛ به نظر برخی از مفسران (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۶/۵۹۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲/۳۵۸؛ حائری تهرانی، ۱۳۷۷: ۱۶/۱۹۷؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۴/۱۲۱) شأن نزول این آیه برخی از مسلمانان هستند که در دست مشرکان گرفتار شده و از سوی مشرکان مجبور به ترک اسلام و اظهار سخنان کفر و شرک شده بودند که عمار یاسر از آن جمله است. بر اساس این شأن نزول، عمار زیر فشار مشرکان

سخنان کفرآمیز نگفته است یا او را مجبور کرده‌اند که کفر بگوید، مرتد به‌شمار نمی‌رود.

۳- نحوه اثبات ارتداد

مانند جرم‌های دیگر شرع برای اثبات ارتداد راه‌های مخصوصی را تعیین کرده است. این روش‌ها عبارتند از:

۳-۱- اقرار

اقرار یعنی خبر دادن از ثبوت حق به نفع دیگری و به زبان خویش، اقرار ممکن است صریح باشد. (جوهری، ۱۴۰۴: ۷۹۰/۲) اقرار کننده را (مقر)، کسی را که به نفع او اقرار شده (مقر له) و مورد اقرار را (مقر به) می‌نامند و کسی را که اقرار به زیان او باشد (مقر علیه) خوانند (خلیل بن احمد، ۱۴۰۸: ۲۲/۵). در فقه اقرار و اعتراف به یک معنی به کار رفته است (جلالی زاده، ۱۳۸۷: ۱۰۷). اقرار هر فرد و در هر شرایطی پذیرفته نیست و ثابت کننده ارتداد هم نمی‌باشد. مطابق مشهور نظرات فقهی، ارتداد به وسیله اقرار ثابت می‌شود. اغلب فقهای امامیه در صورت وجود چهارگانه فوق الذکر، یکبار اقرار در ثبوت ارتداد را کافی می‌دانند، ولی امام خمینی در تحریر الوسیله دوبار اقرار را احتیاط واجب دانسته‌اند. در تحریر الوسیله آمده است: «ارتداد با اقرار ثابت می‌شود و احتیاط واجب دو مرتبه اقرار است» (خمینی، ۱۴۰۴: ۱۴۲/۲). همانطور که گفته شد برای تحقق موجبات ارتداد چهار شرط (بلوغ، عقل، اختیار و قصد) ضروری است. در مورد نافذ بودن اقرار هم همان چهار شرط لازم‌اند که این یک حکم عقل بوده و نیاز به دلیل دیگری نیست. اما اینکه چند مرتبه اقرار برای ثبوت ارتداد کافی است بین فقها اختلاف است و دو نظریه وجود دارد: عده‌ای یکبار را کافی می‌دانند و عده‌ای تکرار اقرار را شرط می‌دانند. شهید اول و علامه حلی یکبار اقرار را کافی می‌دانند. شهید اول می‌گوید: «ارتداد با شهادت دو شاهد عادل ثابت می‌شود و یا با انجام یکبار اقرار» (شهیدی اول، ۱۴۱۴: ۵۲/۲). ستار دیلمی در کتاب «المراسم فی الفقه الامامی» می‌گوید: «بین دو شاهد عادل است و هر چیزی که در موضوع حدود دو شاهد عادل نیاز دارد پس اقرار در آن نیز دو مرتبه

می‌باشد.» (سلاری دیلمی، ۱۴۰۴: ۲۵۹) امام خمینی «ره» در این باره فرموده‌اند: «ارتداد با دو چیز ثابت می‌شود. شهادت دو شاهد عادل و یک بار اقرار و احتیاط دوبار اقرار نمودن است.» (خمینی، بی‌تا: ۴۴۶/۲) در مجموع اقرار با اقرار خودش و یا شهادت دو نفر ثابت می‌شود.

۳-۲- بینه

بینه در اصطلاح فقه عبارت است از گواهی دادن دو مرد عادل، یا شهود اعم از زن و مرد طبقی که در فقه مقرر است و گفته شده که بینه فقط از مدعی درخواست و پذیرفته می‌شود. و دلیل آن را حدیثی از امام صادق (ع) ذکر کرده‌اند که ایشان می‌فرماید: «خداوند دستور داده است که بینه از مدعی درخواست شود و سوگند از مدعی علیه» (فیض، ۱۳۷۸: ۲۸۷-۲۸۶) بینه در اصطلاح فقه چنین تعریف شده است: بینه، شهادتی که اثبات کننده ادعا است، بینه تصرف، بینه تعدیل، بینه جرح - بینه، گاه سوگند است و گاه شهود، وجه تسمیه بینه آنست که توسط آن حق تبیین می‌شود (جلالی زاده، ۱۳۸۷: ۱۱۸). در روایتی از امام صادق (ع) آمده است که: «پیامبری از پیامبران از خداوند در مورد قضاوت سؤال کرد که چگونه چیزی را که با چشم ندیدم و با گوشم نشنیدم قضاوت کنم؟ خداوند فرمود. بین آنها بر اساس بینه قضاوت کن و آنان را به من سوگند بده.» صاحب مذهب الاحکام می‌فرماید: «ارتداد به شهادت دو عادل ثابت می‌شود. به وسیله شهادت زنان چه منضما چه منفردا ثابت نمی‌شود» (عاملی، ۱۴۰۱: ۱۶۷/۱۸). سید عبدالعلی سبزواری می‌گوید: «ارتداد با شهادت دو مرد عادل ثابت می‌شود» (موسوی سبزواری، ۱۴۱۳: ۱۴۲/۲۸). امام خمینی (ره) می‌گوید: «ارتداد با بینه و شهادت دو نفر مرد عادل اثبات می‌شود و اما ارتداد با شهادت دو زن و یک مرد عادل و یا شهادت چهار زن عادل ثابت نمی‌شود» (حلی، ۱۴۲۰: ۲۳۷/۵). در فقه شافیه در این باره آمده است که: «شهادت شاهد، بدون تفصیل بر ارتداد شخص مورد قبول می‌باشد» (جزیری، بی‌تا: ۵/۴۳۷). در این عبارت تعداد شاهد ذکر نشده و همچنین شهادت زنان را نیز نفی ننموده‌اند. عبدالرحمن جزائری در مورد اثبات ارتداد توسط شاهد عادل مرد چنین می‌گوید: «در

مطابق علم خود حکم نماید. امام خمینی می‌فرماید: «قاضی مجاز است در هنگام قضاوت به علمش، بدون بینه، اقرار و قسم، چه در حقوق مردم و چه در حقوق الله حکم نماید، بلکه می‌تواند حتی برخلاف بینه (در صورتی که بینه مخالف علمش باشد و یا قسمی که به نظرش دروغ است، حکم نماید) (خمینی، ۱۴۰۴: ۳۶۷/۲). علم قاضی از مباحث مهم در فقه جزا بوده و به معنای معرفت قاضی در احراز و انتساب بزه به متهم از طرق عینی، محسوس یا ذهنی است. علم قاضی زمانی معتبر است که عینی، ملموس و قابل کنترل در مراجع تجدیدنظر باشد.

۴- بررسی ارتداد در پرتو آزادی عقیده

آزادی عقیده یک ارزش جمعی در جوامع است. لذا می‌توان دریافت که جرم‌انگاری ارتداد به آن معنا که اولاً عقیده انتخابی ممکن است نادرست باشد و ثانیاً ابراز و اعلان چنین عقیده‌ای قابل تعقیب خواهد بود (Gunn, 2003: 200)، درک و دریافت متفاوتی در نظام حقوق بشر بین‌المللی به وجود می‌آورد که ناشی از آن است که در حقوق بشر بین‌المللی لازمه احترام به حیثیت ذاتی انسان این است که خواسته‌ها، تمایلات و انتخاب‌های هر انسانی باید محترم شمرده شود؛ یعنی چون هر انسانی محترم است، پس هر عقیده‌ای که انتخاب کرد، محترم است. اگرچه آن عقیده سخیف‌ترین و موهن‌ترین و متناقض‌ترین عقاید با شأن و مقام انسان باشد. در بررسی ارتداد در پرتو آزادی عقیده چند استدلال قابل طرح است؛ استدلال نخست اینکه اساساً در اسلام ارتداد یک جرم عمومی و سیاسی است و نه یک جرم عادی و مطلق. به‌طور کلی برای ارتداد سه معنا قابل‌تصور است: ارتداد تردیدی، ارتداد اعتقادی و ارتداد عنادی. در معنای اول، فرد به‌صرف تردید و شک در عقایدش مرتد محسوب می‌شود. در معنای دوم زمانی که فرد قطعاً و جزماً تغییر عقیده داده و به عدم حقانیت عقاید اسلامی اعتقاد پیدا کرده و مرتد محسوب می‌شود و قابل مجازات است. در معنای سوم ارتداد زمانی قابل مجازات است که باهدف مقابله با حکومت اسلامی اتفاق بیفتد. در این‌که ارتداد به‌صرف تردید و شبهه داشتن محقق نمی‌شود. حال اگر اثبات شود که ارتداد همچنین منصرف از

اثبات ارتداد، چاره‌ای جز شهادت دو مرد عادل نیست و همه شهود در مورد مفاد و موضوع شهادت باید اتفاق‌نظر داشته باشند. وقتی که دو نفر شهادت داده‌اند به اینکه فردی کفر ورزیده، قاضی از آن دو می‌پرسد، به چه چیزی کفر ورزیده؟ آن‌ها نیز در جواب می‌گویند. به فلان (چیزی) یا فلان کار را انجام می‌دهد» (جزائری، بی‌تا: ۴۲۳/۵) به‌طور تقریبی همه علمای امامیه و اهل سنت در ثبوت ارتداد توسط دو شاهد اتفاق‌نظر دارند فقط از حسن بصری نقل شده که می‌گوید: «در قتل چهار شاهد لازم است و شهادت در رده هم شهادتی است به قتل، پس جز با شهادت چهار نفر ثابت نمی‌شود هم چنانکه در زنا نیز این‌گونه عمل می‌شود.» (ابن قدامه، ۱۴۰۴: ۹۹/۱۰) بر اساس آنچه گفته شد برای اثبات ارتداد از طریق بینه، شهادت دو شاهد لازم است.

۳-۳- علم قاضی

علم قاضی به این معنا است که قاضی خود شخصاً با توجه به دلایل و قرائن و امارات موجود به وقوع موضوع یقین پیدا کند. بنابراین علم در اینجا به معنای یقین و در مقابل ظن و شک است. شک در مواردی است که احتمال وقوع مساوی است و ظن در موردی است که احتمال وقوع آن بیشتر است. به‌عبارت‌دیگر ظن چیزی میان شک و یقین است. بنابراین علم قاضی به این معنا است که از مرحله ظن عبور کرده و به‌طور جزئی و صد در صد به وقوع موضوع یقین پیدا کرده و حتی ذره‌ای احتمال خلاف آن را نمی‌دهد. اما مسأله این است که علم قاضی فقط در مورد حق‌الناس است یا اینکه در مورد حق‌الله نیز می‌تواند مطابق علم خود عمل کند. محقق در شرایع می‌گوید: «امام معصوم (ع) چه در مورد حق‌الله و چه در مورد حق‌الناس مطابق علم خود عمل می‌کند. اما در مورد قضات دو دیدگاه است دیدگاه صحیح‌تر این است که در حق‌الله نیز قاضی به علم خود عمل می‌کند» (محقق حلی، ۱۳۸۹: ۴/۲۲۰). صاحب جواهر نیز پس از نقل عقیده مرحوم محقق، در خصوص جواز عمل قاضی به علم خود در خصوص حق‌الله و حق‌الناس ادعای اجماع کرده و در هر دو مورد آن را جایز می‌داند (نجفی، ۱۴۱۴: ۶۰۴/۴۱). بنابراین در خصوص ارتداد که در زمره حق‌الله محسوب می‌گردد معتقدند قاضی می‌تواند

مربوط است به قید «فرض کشته نشدن مرتد». در این باره همان طور که شرح آن گذشت برای مرتد از مجازات‌های دیگر استفاده می‌کنند؛ از این قید می‌توان چند فرض را قابل‌تصور دانست: ۱- فرضی که در آن فرد مرتد شده است و بعد از ارتداد متواری شده و قابل‌دستیابی نیست؛ ۲- فرضی که در آن فرد مرتد، دستگیر شده و لکن بنا به برخی از مصالح از کشتنش صرف‌نظر می‌شود؛ و ۳- فرد مرتد شده و لکن چون در حکومت اسلامی قرار ندارد یا حکومت قدرت اعمال مجازات‌ها را ندارد حکم قتل درباره وی اجرا نمی‌شود. در چنین حالتی علی‌رغم اینکه ارتداد رخ داده است لکن حکم قتل قابل‌اعمال نیست که در این صورت مجازات دوم و سوم یادشده اعمال می‌شود.

از توجه به ثمره دو مجازات یادشده می‌توان فهمید که از نظر حکومت فرد مرتد در حکم میت است لذا باید مراودات خود را با او قطع نمود، بنابراین به تعریض این مطلب اشاره دارد به آیه ۱۹ سوره مبارکه نور؛ در واقع برخوردی با مرتد در جامعه اسلامی می‌شود که وی حقیقتاً از ارتداد خویش پشیمان گردد. از این منظر مرتد باید به نحوی مجازات گردد که نه تنها شریعت اسلامی به دلیل اعمال بی‌ضابطه قتل در ارتداد مورد هجمه افکار عمومی قرار نگیرد، بلکه مذموم نیز شمرده نشود. همچنین از نظر عقلی، روایات وارد شده توجیه‌پذیرتر باشند (جعفری، ۱۳۷۸: ۲۸۰). چه زیرا مفهوم ندارد که اسلام به شخصی حکم کند «بروید درباره اسلام تحقیق کرده اما در نظر داشته باشید اگر به نتیجه‌ای غیر از آنچه من می‌خواهم برسید بر اساس حکم شرع به قتل خواهید رسید!». از دیگر سو اینکه یک فرد به‌صرف نوع خاصی از عقیده کشته نشود با روح قوانین نیز سازگارتر می‌باشد چنانچه اصل در اسلام برمدار سهل‌گیری قرار داده شده (عبدالمحمدی، ۱۳۸۱: ۱۹۳؛ گلستانی، ۱۳۸۳: ۲۸)؛ البته ما می‌پذیریم که مجازات مرتد یک مجازات شرعی است، لکن نمی‌توانیم بی‌قاعدگی آن و تسری نظرات فقهاتی بدون پشتوانه عملی از جانب معصومین (ع) را به رسمیت بشناسیم زیرا این امر با «اصل قانونی بودن

این است که فردی صرف عقیده‌ای خلاف عقاید اسلامی داشته باشد و به عبارتی بتوان اثبات نمود که آنچه به‌عنوان ارتداد مستوجب مجازات و عقاب دنیوی است صرفاً حالت عناد و دشمنی با حکومت است و نه داشتن یک عقیده، این چالش که ارتداد با اصل آزادی دین و عقیده منافات دارد، مرتفع خواهد شد. بر همین اساس بزرگانی نظیر شیخ حر عاملی ملاک را مرتدی می‌داند که علاوه بر ارتداد و کفر، در مقام سست کردن آموزه‌های دینی و تحقیر و اهانت برآمده باشد. آیت‌الله سید محمدحسن مرعشی نیز می‌نویسد: «مرتد خواه فطری و خواه ملی باشد باید او را هدایت کرد و چنانچه توبه کند توبه‌اش پذیرفته می‌شود و اطلاقات ادله توبه شامل همه آنان می‌شود اما اگر پس از اتمام حجت و راهنمایی‌های لازم عمداً و عناداً اسلام را نپذیرفت و بر کفر و ارتداد ادامه داد و فردی خطرناک برای اسلام بود چنانچه مرتدین در صدر اسلام چنین بودند و پس از ارتداد در مقابل اسلام می‌ایستادند، قطعاً لازم است با آن‌ها معامله به‌مثل کرد و اطلاق احکام مذکور درباره مرتدین ناظر به این دسته از مرتدین است. اما اگر مرتد، مرتدی نیست که وجودش برای اسلام و مسلمین خطرناک باشد از باب الحدود تدرء بالشبهات لازم است تا او را به حال خود واگذار کرد تا شاید با روش‌های صحیح و منطقی مجدداً به آغوش اسلام بازگردد» (مرعشی، ۱۳۷۶: ۹۲).

استدلال دیگری که در این باب می‌توان مطرح کرد این است که نوع پراکنش مجازات‌ها در رابطه با شخص مرتد نشان می‌دهد که حکم اولی و بماهو شارع در رابطه با ارتداد «قتل» نمی‌تواند باشد، زیرا همان منبعی^۱ که بر «قتل» دلالت می‌نماید بر اعمال مجازات‌های سه گانه نیز دلالت دارد، در این صورت می‌توان به صراحت گفت حکم ارتداد فقط قتل نیست بلکه دایر مدار چندین حکم است: ۱- قتل؛ ۲- حسب مورد عده وفات یا طلاق برای زوجه؛ و ۳- تقسیم اموال بین وراث. حال اگر در احکامی که برای مرتد صادر شده است دقت نماییم یک نقطه خالی را در می‌یابیم و آن

^۱ - منظور مجموعه احادیث وارد شده در باب مجازات ارتداد است.

می‌دانند (لطفی، ۱۳۷۵: ۳۵۲-۳۲۵)، حال آنکه هیچ فقیهی قائل بر وجوب قتل مرتد نیست، چنانچه بیشتر روایات وارد شده مربوط به قتل مرتد نیز تنها به «مباح بودن خون مرتد» اشاره کرده‌اند و نه واجب بودن «قتل» و بین این دو تفاوت بسیار آشکاری است.

ممکن است بر مبنای آیه ۵۴ سوره مبارکه بقره^۱ استدلال شود که این قوم چون مرتد شدند (از آیین خود برگشتند) پس به مجازات مرگ محکوم شوند. این در حالی است، هیچ حدیث یا روایتی دال بر استناد بر مجازات مرتد بر اساس این آیه در دست نیست و این خود قاطع‌ترین پاسخ به استناد کنندگان به این آیه می‌تواند باشد. نویسنده در رابطه با این ایراد عقیده دارد، امکان قتل اکثر بنا به دلایلی که پیشتر گذشت وجود ندارد بنابراین مسلمین باقی‌مانده بر اعتقاد خود، ناچارند جامعه را رها کرده و مهاجرت نمایند چراکه مقرر شده با مرتد هیچ مراد و معامله و ... نداشته باشند و اگر بنا است بتوانند بقای نسل بدهند و از میراث مرتد شدگان بهره‌مند شوند، زنان باید عده وفات نگه‌دارند تا امکان ازدواج برایشان فراهم گردد و با در نظر گرفتن این واقعیت که منع ازدواج زن مسلمة با مرتد پذیرفته شده است، اگر ۵ نفر باقیمانده تماماً زن باشند در این حال قطعاً مهاجرت برای زنان واجب می‌شود، مضاف بر آنکه بقای نسل جامعه اسلامی نیز در گروی همین مهاجرت خواهد بود و دوم آنکه مسلمین باید در بیرون از اجتماع یادشده قرار داشته باشند تا از میراث خود بهره‌مند گردند، با این اقدام (مهاجرت)، بلا تردید حکم «طرد اجتماعی» محقق می‌شود در این صورت هرگز با مقوله تعطیلی احکام روبه‌رو نشده و امتثال امر الهی نیز نموده‌ایم، حتی فلسفه توبه را نیز گردن نهاده، از این طریق می‌توان به مرتد فرصت بازگشت حقیقی به اسلام را داد.

مجازات» در تنافی است. این در حالی است که جرمی به این مهمی نمی‌تواند بدون مجازات باشد؛ اینک این سؤال مطرح است که اگر حکم اولیه ارتداد «قتل» نباشد، پس حکم حقیقی آن چیست؟ در پاسخ به نظر می‌توان مدعی شد که «حکم ابتدایی در رابطه با ارتداد عبارت از «طرد اجتماعی» است زیرا دریافتیم که «وجوبی» بر «قتل» در اصل ارتداد نیست و توجه به اطلاق روایات بدون در نظر گرفتن بار لفظی آن محلی در شریعت نخواهد داشت و با در نظر گرفتن مقوله توبه و فلسفه حفاظت از احکام شرعی، لازم می‌نماید که فرد مرتد زنده بوده و عذاب الیمی که خداوند سبحان وعده نموده است را بچشد و این امر امکان تحقق در زمان «قتل» شخص مرتد را نخواهد داشت؛ البته ما قویاً اصل مجازات «قتل» را در رابطه با ارتداد نفی نمی‌نماییم ولیکن قائل بر آن هستیم که حکم ابتدایی ارتداد «قتل» نمی‌باشد و «قتل» یکی از صور «طرد اجتماعی» است که می‌تواند مورد استناد رأی قاضی قرار بگیرد، مخصوصاً آنکه ارتداد دارای مجازاتی تعزیری است و در تعزیرات قاضی می‌تواند به نحو مقتضی و بر اساس حال حاضر جهان، اعمال نظر نماید.

حالتی را تصور کنید که یک جامعه اسلامی متشکل از جمعیتی مشخص اعم از زن و مرد باشند، در این اجتماع هر شخصی عهده‌دار بخشی از امور جامعه است، حال در این بخش قابل توجهی تصمیم بگیرند که از دین خود برگردند یا یکی از ضروریات دین را انکار نمایند، در این صورت آیا می‌توان حکم «قتل» را برای این جمع کثیر اعمال نمود؟ نگارنده بر این عقیده است آنان که قائل بر اعمال مجازات «قتل» برای ارتداد هستند باید بتوانند به این سؤال به درستی پاسخ دهند و چنانچه نتوانند پاسخی ارائه نمایند لازم است در اصل حکم «قتل» نسبت به این مسأله تردید جدی بر خود روا دارند. نهایت آنکه حتی اگر قرار باشد از منظر دینی و با تکیه بر تعبد به این مسأله پاسخ داد باز با چالش دیگری روبه‌رو هستیم و آن اساس مقوله تعبد است؛ به عبارت بهتر نه تنها فقها بلکه اصولیین نیز تعبد را تنها مختص به واجبات

^۱ - و إذ قال موسى لقومه یا قوم انکم ظلمتم انفسکم باتخاذکم العجل فتوبوا الی بارئکم.

در نهایت باید توجه داشت که حقوق اسلامی در روند تشکیل خود منشعب از نظریه حقوق الهی مطرح می‌شود (قربان‌نیا، ۱۳۸۷: ۵۲-۶۸؛ سجادی، ۱۳۸۲: ۵۶). مبتنی بر این نظریه هر آنچه به‌عنوان حقوق بر مردم اعطا می‌شود از باب مصلحت‌گزینی شارع بوده و تفکر بشری نمی‌تواند تمام مصالح را درک کند برای همین در حدود الهی لازم است تعبدی عمل نماییم (سلیمی، ۱۳۷۱: ۱۷۹ - ۱۷۹)، زیرا اگر مصالح و مفاسد احکام قابل‌دستیابی باشد مطمئناً روزی خواهد رسید، به این باور برسیم می‌توانیم حلال خدا را حرام و حلال خدا را حرام کرده (غلامی، ۱۳۹۲: ۷۶-۹۷) و از این طریق احکامش را به تعطیلی بکشانیم (مصباح یزدی، ۱۳۹۶: ۵۴؛ نگارش، ۱۳۹۲: ۷۸۱؛ طبری، بی‌تا: ۶۳۳/۵؛ جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۶: ۲۰۸/۱؛ ابراهیم‌زاده، بی‌تا: ۱۴۱/۱). به نظر می‌رسد که فلسفه حقوق اسلامی بدون پذیرش تعبد هیچ جایگاهی در نزد شارع ندارد، نکته مهم آنکه باور رسیدن به کنه ذات فلسفه وضع‌شده برای کیفرها نیز هرگز مقدور نیست، لذا اینکه عده‌ای معتقدند مرتد بنا به دلایلی باید مجازات شود، محلی از اعراب در شریعت ندارد بلکه حداکثر سبب انتساب برخی از اعتقادات به آن می‌شود که این امر حاصلی جز تباهی، به نام دین ندارد.

نتیجه‌گیری

ارتداد به معنای عدول از دین اسلام و ورود به کفر است. فقیهان عقل، بلوغ، قصد و اختیار را از تحقق ارتداد می‌دانند. بر پایه این شروط، گفتن سخنان کفرآمیز توسط دیوانه یا کسی که به سن بلوغ نرسیده است، موجب ارتداد او نمی‌شود. همچنین کسی که از روی قصد سخنان کفرآمیز نگفته است یا او را مجبور کرده‌اند که کفر بگوید، مرتد به شمار نمی‌رود. از دید فقها ارتداد از سه راه اثبات می‌شود: اقرار خود مرتد به ارتداد؛ بینه؛ یعنی دو مرد عادل بر ارتداد فردی، گواهی دهند. البته اگر کسی که دو شاهد بر ارتدادش گواهی داده‌اند، بگوید که اشتباه کرده است، سخنش پذیرفته می‌شود. همچنین است اگر بگوید که به این کار مجبور شده است و قرینه‌ای بر

سخنش وجود داشته باشد. و سوم علم قاضی، بدین معنی که اگر قاضی به ارتداد شخصی آگاهی قطعی و یقینی داشته باشد می‌تواند بر اساس علم خود حکم ارتداد را جاری کند و تشریح بینه و دیگر طرق اثبات نیز در مواردی است که مطلب به‌واسطه علم قاضی برایش ثابت نشده باشد. همان‌گونه که بحث شد، یکی از مباحث مرتبط با ارتداد، مبحث آزادی بیان است. در اسلام حق تحقیق در خصوص عقاید اسلامی به رسمیت شناخته شده است، اما این حق و آزادی مانند هر حق و آزادی دیگری محدودیت‌هایی را نیز در خود دارد. اولین محدودیت این است که فرد، این شک و شبهه خود را در همه‌جا مطرح نکند و باعث ازدیاد شک و شبهات در جامعه نشود بلکه از راه حقیقت‌جویی وارد شده و برای حل شبهه و سؤال خود به اهل علم مراجعه کند در غیر این صورت قابل مجازات خواهد بود چراکه امنیت روانی جامعه را دچار اختلال کرده است و در مقابل حکومت اسلامی که مسؤول برقراری امنیت در جامعه اسلامی است قد برافراشته است. در حقوق بین‌الملل این جرم ناقض حقوق بشر است. بایسته است در صورتی که قانون‌گذار میل به تورم کیفری بنا به هر جهت دارد، قبل از هر چیز عنوان مجرمانه ارتداد در قانون مجازات اسلامی به رسمیت شناخته و تلاش نماید با توجه به اینکه علم قاضی یکی از شیوه برای اثبات ارتداد است از اختیار بی‌ضابطه به قضات در صدور آراء کیفری ارتداد ممانعت به عمل آورد.

ملاحظات اخلاقی: موارد مربوط به اخلاق در پژوهش و نیز امانت‌داری در استناد به متون و ارجاعات مقاله تماماً رعایت گردید.

تعارض منافع: تدوین این مقاله، فاقد هرگونه تعارض منافی بوده است.

سهم نویسندگان: نگارش مقاله تماماً توسط خود نویسنده انجام گرفته است.

- اردبیلی، احمد (۱۴۱۶). مجمع الفایده و البرهان فی ارشاد الازدهان. جلد سیزدهم، قم: جماعه المدرسین حوزه علمیه قم.

- اصفهانی، راغب (بی تا). المفردات فی غریب القرآن. بی جا: بی نا.

- الحطاب الرعینی، محمد بن محمد بن عبدالرحمن (۱۴۱۶). مواهب الجلیل لشرح مختصر خلیل. جلد ششم و هشتم، بیروت: دار الکتب العلمیه.

- الرافعی القزوینی، عبدالکریم (۱۴۱۷). العزیز شرح الوجیز المعروف با شرح الکبیر. بیروت: دارالکتب العلمیه.

- امیر زاده جبر کلی، منصور (۱۳۸۵). «بررسی حقوقی مسأله ارتداد در ایران (بررسی مسأله ارتداد با توجه به اصل قانونی بودن جرم و مجازات)». فصلنامه تخصصی فقه و تاریخ تمدن دانشکده الهیات دانشگاه آزاد اسلامی مشهد، ۳(۵): ۱۱۲-۱۱۵.

- امینی علیرضا و آیتی، محمد رضا (۱۳۷۵). فقه استدلالی/ ترجمه تحریر الروضه فی شرح اللمعه. چاپ دوم، قم: موسسه فرهنگی طه.

- آملی، محمد تقی (۱۳۸۰). مصباح الهدی فی شرح العروه الوثقی. جلد دوم، چاپ سوم، تهران: انتشارات مؤلف.

- برجیان، محمد حسین (۱۳۷۱). «حکم ارتداد و آزادی عقیده». ماهنامه معرفت، ۱: ۳۵-۳۸.

- بلاذری، احمد (بی تا). انساب الاشراف للبلاذری. جلد پنجم، بی جا: بی نا.

- جبعلی العاملی، زین الدین (۱۴۱۰). الروضه البهیمه فی شرح اللمعه الدمشقیه. قم: المکتبه العلمیه الاسلامیه.

- جبعی عاملی، زین الدین (۱۴۱۸). مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام. جلد نهم، تهران: مؤسسه المعارف الاسلامیه.

تشکر و قدردانی: از تمام کسانی که ما را در تهیه این مقاله یاری رسانده اند، سپاسگزاریم.

تأمین اعتبار پژوهش: این پژوهش بدون تأمین اعتبار مالی سامان یافته است.

منابع و مأخذ

الف. منابع فارسی و عربی

- قرآن کریم
- ابراهیم زاده عبدالله (بی تا). حاکمیت دینی، سپاه پاسداران / انقلاب اسلامی، نمایندگی ولی فقیه. جلد اول، چاپ دوم، تهران: اداره آموزش های عقیدتی - سیاسی.
- ابن سعد، محمد (بی تا). الطبقات الکبری العلمیه. جلد سوم، قم: دار الکتب العلمیه.
- ابن فارس، ابن زکریا (۱۴۰۴). معجم المقاییس اللغه. جلد دوم، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن قدامه، عبدالرحمن (۱۴۰۴). الشرح الکبیر علی متن المقنع. جلد دهم و هفتم، قم: دار الکتب العربی.
- ابن قدامه، عبدالله (بی تا). المعنی علی المختصر. جلد هفتم و دهم، قم: دار الکتب العربی.
- ابن قدامه، عبدالله (بی تا). جواهر الکافی فی فقه الامام احمد. جلد چهارم، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن کثیر اسماعیل بن عمر (۱۴۰۸). البدایه و النهایه. جلد هفتم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم. (۱۴۰۵). لسان العرب. جلد سوم، قم: نشر ادب الحوزه.
- ابن نجیم مصری، زین الدین (۱۴۱۸). البحر الرائق شرح کنز الدقائق. جلد پنجم و سیزدهم، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابوالبرکات، احمد بن الدردیر (بی تا). الشرح الکبیر. جلد چهارم، بیروت: احیاء الکتب العربیه عیسی البابی و شرکاء.

- جزیری، عبدالرحمن (۱۳۹۲). *الفقه علی المذاهب الأربعة*. جلد چهارم و پنجم، بیروت: دار الأحياء التراث العربی.
- جزیری، عبدالرحمن (بی تا). *الفقه علی المذاهب الاربعه و مذهب أهل البيت*. جلد پنجم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جصاص، احمد بن علی (بی تا). *احکام القرآن*. جلد چهارم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- جعفری، محمد تقی (۱۳۷۸). *شرح نهج البلاغه*. چاپ چهارم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جلالی زاده، جلال (۱۳۸۷). *مبایذ و اصطلاحات علم فقه*. چاپ اول، تهران: نشر احسان.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۹۶). *دانشنامه امام باقر علیه السلام*. جلد اول، چاپ اول، تهران: نشر پایگاه تخصصی عاشورا.
- جنیدی، خلیل بن اسحاق (۱۴۱۶). *مختصر خلیل*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- جوادی آملی، عبدالله (بی تا). *روزنامه جمهوری اسلامی*، ۴۸: ۶.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۴). *الصحاح*. جلد دوم، بیروت: دارالمالین.
- حائری تهرانی، علی (۱۳۷۷). *مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر*. جلد ششم، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- حر عاملی، محمد بن علی (۱۴۱۳). *وسائل الشیعه*. جلد هجدهم، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- حسینی همدانی، محمدحسین (۱۴۰۴). *انوار درخشان*. جلد اول، چاپ سوم، تهران: کتابفروشی لطفی.
- حصفکی، محمدبن علی (بی تا). *الدر المختار*. جلد اول و چهارم، بیروت: مکتب البحوث و الدراسات / دار الفکر.
- حلی (فخر المحققین)، محمد (۱۳۸۷). *ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*. جلد چهارم، قم: مؤسسه فرهنگی کوشانیور.
- حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۳). *شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*. جلد چهارم، تهران: استقلال.
- حلی، جعفر بن حسن (۱۴۱۳). *قواعد الاحکام فی معرفه الحلال و الحرام*. جلد سوم، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۰). *تحریر الاحکام الشرعیه*. جلد پنجم، قم: مؤسسه الامام الصادق.
- خمینی (امام)، روح الله (۱۴۰۴). *تحریرالوسیله*. جلد دوم، نجف: مطبعه الآداب.
- خویی، ابوالقاسم (۱۳۹۲). *مبانی تکمله المنهاج*. قم: صدرا.
- درودی، سعید، (۱۳۸۰). «ارتداد در نظام حقوقی ایران». *نشریه بازتاب اندیشه*، ۳۳: ۱۲۶-۱۳۰.
- دسوقی، مصطفی محمد عرفه (بی تا). *حاشیه الدسوقی علی الشرح الکبیر*. جلد چهارم، بیروت: دار الاحیاء الکتب العربیه.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۰۴). *المفردات فی غریب القرآن*. بی جا: بی نا.
- رضایی هفتاد، حسن و عزیزالهی، محمد مهدی (۱۳۹۱). «بررسی مقاله «ارتداد» در دایره المعارف قرآن لیدن». *مجله قرآن پژوهی خاورشناسان*، ۱۲: ۲۰۵-۱۹۹.
- سجادی، ابراهیم (۱۳۸۲). «هدف حقوق در قران و مکاتب بشری». *فصلنامه پژوهش های قرآنی*، ۳۶ (ویژه نامه): ۴۸-۷۵.
- سرخسی، شمس الدین (بی تا). *المبسوط*. جلد دهم، بیروت: دارالمعرفه.
- سلاری دیلمی، حمزه بن عبد العزیز (۱۴۰۴). *المراسم العلویه و الأحکام النبویه*. قم: منشورات الحرمین.

- سلیمی عبدالکریم. (۱۳۷۱). «تأمل در حد و تعزیر با تکیه بر زمان و مکان». *مجله مطالعات راهبردی زنان*، ۱۷(۵): ۷۵-۸۰.
- سمرقندی، علاء‌الدین (بی‌تا). *تحفه الفقهاء*. جلد سوم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- شربینی، محمد (۱۳۷۷). *معنی المحتاج إلی معرفه الفاظ المنهاج*. جلد چهارم، بیروت: دار الحیاء التراث العربی.
- شفیع‌ی‌مازندرانی، سیدمحمد (۱۳۹۰). *ارتداد: تحلیل حکم ارتداد و نقد و بررسی شبهات*. تهران: انتشارات زائر.
- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی بن احمد عاملی (۱۴۱۳). *مسالك الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام*. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۰۰). *خلاف*. بیروت: دارالکتب العربیه.
- شیعه علی، جلیل و عباس شیخ الاسلامی (۱۳۹۸). «بررسی مقایسه‌ای آثار مدنی ارتداد در فقه اسلامی و حقوق ایران». *نشریه فقه مقارن*، ۱۳: ۲۷۱-۲۹۶.
- صدر، سید موسی (۱۳۸۲). «ارتداد و آزادی عقیده از نگاه قرآن». *فصلنامه پژوهش‌های قرآنی/ ویژه نامه قرآن و حقوق*، قم: ۳۶: ۹۴-۱۱۱.
- صرامی، سیف‌الله (۱۳۷۶). *احکام مرتد از دیدگاه اسلام و حقوق بشر*. چاپ اول، تهران: معاونت اندیشه اسلامی.
- طباطبایی، سیدمحمد حسین (۱۴۱۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*. جلد دوازدهم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. جلد ششم، قم: انتشارات ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲). *اختلاف الفقهاء*. جلد چهاردهم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- طبری، محمد بن جریر (بی‌تا). *تاریخ الامم و الملوک*. جلد پنجم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- طریحی، فخرالدین (۱۴۱۶). *مجمع البحرين*. جلد دوم، چاپ سوم، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
- طوسی، محمدبن حسن (۱۴۰۷). *الخلاف*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طوسی، محمدبن حسن. (۱۳۸۷). *المبسوط فی فقه الامامیه*. جلد هفتم، تهران: المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه.
- عاملی، محمد بن مکی (۱۴۱۴). *القواعد و الفوائد*. جلد دوم، قم: کتابفروشی مفید.
- عاملی، محمدبن الحسن الحر (۱۴۰۱). *وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*. جلد هجدهم، قم: مؤسسه احیاء التراث العربی.
- عاملی، محمدبن مکی. (۱۴۱۲). *الدروس الشرعیة فی فقه الامامیه*. جلد دوم، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- عبدالمحمدی، حسین (۱۳۸۱). *تسامح و تساهل از دیدگاه قرآن و عترت*. چاپ اول، قم: نشر ظفر.
- غلامی، علی (۱۳۹۲). «مبانی نظری مداخله دولت در مسأله حجاب». *فصلنامه دانش حقوق عمومی*، ۲: ۹۵-۱۰۱.
- فاضل مقداد، جمال‌الدین مقداد بن عبدالله (۱۴۱۹). *کنز العرفان فی فقه القرآن*. جلد اول، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
- فاضل هندی، محمد بن حسن (۱۴۰۵). *کشف اللثام*. جلد دوم، قم: مکتبه السید المرعشی النجفی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۸). *العین*. جلد پنجم، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

- فیض، علیرضا (۱۳۷۸). *مقارنه و تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلام*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی/ سازمان چاپ و انتشارات.
- قربان نیا، ناصر، (۱۳۸۷). «فلسفه مجازات‌ها در فقه کیفری اسلام». *نشریه فضاوت*، ۵۲: ۴۸-۵۲.
- کاسانی، ابوبکر (۱۴۰۹). *بدائع الصنائع فی ترتیب الشرایع*. جلد ششم و هفتم، پاکستان: المکتبه الحبیبه کانسی رود حاجی غیبی چوک کوئته.
- گلستانی، شهین (۱۳۸۳). «دین آسان گیر و احکام آسان». *مجله حدیث زندگی*، ۱۹: ۶۶-۶۹.
- لطفی، اسدالله (۱۳۷۵). «تعقل و تعبد در احکام شرعی». *نشریه کاوشی نو در فقه اسلامی*، ۷: ۳۲۵-۳۵۲.
- مجلسی، محمد تقی (بی‌تا). *روضه المتقین*. جلد یازدهم، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور.
- محقق حلّی، ابوالقاسم نجم الدین جعفر (۱۳۸۹). *شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*. تهران: منشورات اعلمی.
- محمدیان کبریا، علی (۱۳۸۹). «ارتداد به مثابه امری اجتماعی به مقوله فکری». *نشریه اندیشه تقریب*، ۱(۱): ۳۶-۳۹.
- مرتضی زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴). *تاج العروس من جواهر القاموس*. جلد دوم، بیروت: دار الفکر.
- مرعشی، محمد حسن (۱۳۷۶). «ارتداد و احکام آن از نظر منابع حقوقی در اسلام». *مجله قضایی و حقوقی دادگستری*، ۹: ۲۱-۳۸.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۶). *جان‌های فدای دین*. جلد اول، تهران: شومیز.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. جلد یازدهم، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- موسوی رکنی، سید علی اصغر (۱۳۷۹). «ارتداد از دیدگاه مکاتب فقهی». *پژوهش‌های فلسفی کلامی*، ۳: ۸۰-۸۵.
- موسوی سبزواری، محمد (۱۴۱۳). *ارشاد الازدهان الی تفسیر القرآن*. جلد بیست و هشتم، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
- ناصری، مرضیه؛ داداش نژاد دلشاد، داود و براتی، مرتضی (۱۴۰۰). «تحلیلی بر مجازات تبعی ارتداد از دیدگاه فقه اسلام و قوانین کیفری ایران». *نشریه پژوهشنامه حقوق اسلامی*، ۲۲(۵۳): ۱۱۵-۱۵۴.
- نجفی، محمد حسن (۱۴۱۴). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*. جلد چهل و یکم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نگارش حمید (۱۳۹۲). *اتحاد ملی، متمم قیام حسینی*. جلد اول، چاپ اول، تهران: نشر پیام.
- نووی، محیی الدین (بی‌تا). *المجموع شرح المذهب*. جلد نوزدهم، بیروت: دار الفکر.
- نووی، یحیی بن شرف (بی‌تا). *روضه الطالبین*. جلد هفتم، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ورعی سید جواد (۱۳۷۸). «ارتداد نگاهی دوباره». *نشریه حکومت اسلامی*، ۱۳: ۹-۲۶.
- هاشمی، سید حسین (۱۳۸۲). «نقد آراء کدیور درباره ادله شرعی ارتداد». *مجله رواق اندیشه*، ۲۲: ۱۱۰-۱۲۸.

ب. منابع انگلیسی

- Gunn, T. Jeremy (2003). "The Complexity of Religion and the Definition of Religion in International Law". *Harvard Human Rights Journal*, 16(1): 574-595.