

کیفر مرتد، حکمی سیاسی

سید ابوالفضل موسویان*

چکیده

در جهان‌بینی اسلام انسان آزاد و مختار آفریده شده است. در عین حال حکم شدید ارتداد این شبهه را ایجاد کرده که اسلام طرفدار تحمیل عقیده است و جلوی آزادی آن را گرفته است.

این تحقیق در پی آن است که اثبات کند این حکم یک حکم سیاسی است و صرفاً برای برخورد با دشمنان اسلام است که در ستیز با اسلامند و از حقوق اجتماعی مسلمانان دفاع می‌کند و هیچ‌گاه عقیده‌ای را تحمیل نکرده است. و به این مطالب پرداخته شده است: ۱) حکم حکومتی و راه‌های شناخت آن، ۲) سیر بیان حکم ارتداد در کلمات فقیهان و سخت‌گیری آنان در این حکم و آثار متفاوت حدّ یا تعزیر بودن حکم ارتداد، ۳) بررسی آیات: ارتداد، آزادی عقیده و توجه به علم و ردّ تقلید کورکورانه، ۴) نمونه‌هایی از احکام متفاوت ارتداد در سیره معصومان و بالاخره نتیجه‌گیری.

کلیدواژه: حکم حکومتی، ارتداد، حد، تعزیر، آزادی عقیده، مرتد

مقدمه

روایات و بر اساس آن فقها، حکم مرتد فطری را قتل دانسته‌اند. (سرائر/۳/۵۳۲؛ سلسله الینابیع الفقهیه/۱۶۹/۳۱). (مرتد فطری به کسی می‌گویند که از پدر و مادر مسلمان به دنیا آمده باشد و در دامن آنان تربیت اسلامی شده و پس از بلوغ اظهار ایمان کرده سپس از

* مربی پژوهشی دانشگاه مفید

تاریخ وصول: ۸۸/۲۰ - پذیرش نهایی: ۸۸/۲۷

دین برگشته باشد). یکی از مسائلی که امروزه بین محققان مطرح است این است که این حکم، حکمی ثابت و غیرقابل تغییر است؟ یا متفاوت بوده و به حسب شرایط تغییر می‌کند؟ این تحقیق در پی اثبات این مطلب است که ارتداد یک حکم سیاسی است که با توجه به نوع آن و مصلحت اسلام و مسلمین در شرایط گوناگون، متغیر می‌باشد. لذا در آیات قرآن که پس از این خواهد آمد، هیچ حکم فقهی برای مرتد بیان نشده است در حالی که برای حدودی مانند: زنا، آیات: ۱۵ و ۱۶ سوره نساء و آیه ۲ سوره نور؛ برای قذف، آیات: ۴، ۵ و ۲۳ سوره نور؛ برای سرقت آیات: ۴۲ و ۴۳ سوره مائده و برای محاربه آیات: ۳۷ و ۳۸ سوره مائده، نازل شده است. و از سویی آیات دال بر آزادی انسان، نفی تقلید و توجه به علم و... هر گونه تحمیل عقیده را در اسلام منتفی می‌داند. سیره پیامبر(ص) و معصومان(ع) در برخورد با کفار و مخالفان، آزادی عقیده آنان بوده است؛ اشخاصی مانند: ابن ابی العوجاء، دیسانی و... حتی در بیت‌الله الحرام و مسجد پیامبر(ص) به بیان عقاید کفرآمیز خودشان می‌پرداختند و حتی مسلمانان نیز موظف بودند به جدال احسن با آنان برخورد کنند. روشی که امام صادق(ع) به مفضل آموختند. از سوی دیگر برخورد پیامبر(ص) و امیر مؤمنان(ع) با مرتدان زمان خود متفاوت بوده است.

به‌طور طبیعی بر خلاف این اصول و روش پذیرفته شده در اسلام، حکمی وضع نخواهد شد. در عین حال حکم شدید ارتداد این شبهه را ایجاد کرده است که اسلام مخالف آزادی و طرفدار تحمیل عقیده است.

در این مقاله ابتدا به معنی حکم حکومتی و ویژگی‌های آن؛ سپس به متغیر بودن حکم ارتداد و آن‌گاه به بررسی آیات ارتداد، آزادی عقیده و توجه به علم، خواهیم پرداخت.

۱- حکم حکومتی

احکامی که از سوی پیامبر(ص) صادر می‌شود، سه‌گونه است:

- ۱- احکامی که پیامبر فقط مأمور ابلاغ آن‌هاست و مستقیماً از طرف خداوند مقرر شده است مانند: وجوب نماز، زکات، حج و...
- ۲- احکامی که پیامبر به‌عنوان قاضی صادر کرده‌اند مانند حکم به ملکیت کسی یا حکم به اجرای حد یا تعزیر نسبت به یک مجرم
- ۳- احکامی که رسول خدا بر مبنای رهبری خویش و به‌عنوان حکم حکومتی صادر کرده‌اند مانند: فرمان به جهاد با یک گروه خاص. (القواعد و الفوائد/۲/۲۱۴).

از این میان قسم دوم و سوم کلیت و شمول ندارد زیرا قسم دوم قضیه خارجی و شخصی است و اساساً قابل تعمیم نیست و در مورد سوم نیز چون بر اساس مصلحت اسلام و مسلمین تصمیم گرفته شده و این مصلحت در شرایط زمان و مکان متغیر خواهد بود. پس نمی‌تواند آن حکم، کلی و دائمی باشد.

علامه طباطبائی در تبیین حکم حکومتی و این که آن‌ها حکم خدایی شمرده نمی‌شود چنین می‌گوید: «ولی امر می‌تواند یک سلسله تصمیمات مقتضی به حسب مصلحت وقت گرفته و طبق آن‌ها مقرراتی وضع نماید و به موقع اجرا بیاورد، مقررات نام برده لازم‌الاجرا و مانند شریعت دارای اعتبار می‌باشند با این تفاوت که قوانین آسمانی، ثابت و غیرقابل تغییر و مقررات وضعی، قابل تغییر و در ثبات و بقا تابع مصلحتی می‌باشند که آن‌ها را به وجود آورده است و چون پیوسته زندگی جامعه‌ی انسانی در تحول و رو به تکامل است. طبعاً این مقررات تدریجاً تبدیل پیدا کرده، جای خود را به بهتر از خود خواهند داد.»

«ضمناً باید دانست بخش دوم که مقرراتی قابل تغییر است و به حسب مصالح مختلف زمان‌ها و مکان‌ها اختلاف پیدا می‌کند، به عنوان آثار ولایت عامه، منوط به نظر نبی اسلام (ص) و جانشینان (ع) و منصوبین از طرف اوست که در شعاع مقررات ثابت دینی و به حسب مصلحت وقت و مکان، آن را تشخیص داده و اجرا کنند. البته این‌گونه مقررات به حسب اصطلاح دین، احکام و شرایع آسمانی محسوب نمی‌شود و دین نامیده نشده است.» (بحثی درباره مرجعیت و روحانیت/ ۸۳؛ فرازهایی از اسلام/ ۷۱ و ۸۰).

به عنوان نمونه به برخی از احکام حکومتی اشاره می‌کنیم:

۱- بر اساس آیه‌ی شریفه‌ی «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَ...» (انفال/ ۴۱). یعنی بدانید که هر چیزی را به غنیمت گرفتید یک پنجم آن برای خدا و پیامبر و... می‌باشد. غنایم جنگی به همه‌ی سپاهیان تعلق دارد و وقتی پیامبر می‌فرماید: هر کس در جنگ، دشمن را بکشد اسباب و لوازم شخصی مقتول را مالک می‌شود: (من قتل قتیلًا فله سلبه). این دستور در برخی از جنگ‌ها صادر شده و قابل تعمیم نیست. زیرا سخن پیامبر در مورد لوازم شخصی مقتول با ظاهر آیه منافات دارد به علاوه که چنین حکمی می‌تواند به ترغیب و تحریک مسلمانان به قتل کفاری که اموال بیش‌تری به همراه دارند و بی‌اعتنایی نسبت به سرنوشت جنگ و غفلت از دشمنان بیانجامد و در نتیجه نظام جنگ را مختل کرده یا انگیزه‌های مادی را در میان مجاهدان زنده کند. بر خلاف آن که پیشوای مسلمین با توجه به مصالح خاص و شرایط ویژه و به شکل موردی چنین دستوری را صادر کند. (القواعد و الفوائد/ ۱/ ۲۱۷).

۲- در مورد این سخن پیامبر(ص) که فرمود: هر کس زمین مرده‌ای را آباد کند از آن اوست. (وسائل‌الشیعه/۲۲۷/۱۷). گر چه برخی از فقیهان آن را حکم الهی تلقی کرده‌اند. ولی بسیاری از فقها بر این عقیده‌اند که این کلام، حکم حکومتی است. (ر.ک: شیخ طوسی در مبسوط، ابن ادریس در سرائر، محقق حلی در شرایع‌الاسلام و علامه حلی در تحریر در مبحث احیاء موات) لذا در شرایط زمانی و مکانی دیگر قابل تغییر است.

۳- پیامبر(ص) پس از فتح خیبر از خوردن گوشت حیوانات اهلی نهی کرد، امام باقر(ع) می‌فرماید: این نهی مبتنی بر مصلحت بقای نسل آن حیوانات بوده است. (وسائل‌الشیعه/۳۲۲/۱۶).

۴- در محاصره‌ی طائف برای ایجاد تزلزل در روحیه‌ی دشمنان، فرمود: بنده و عبدی که از محاصره بیرون آید و به مسلمانان بپیوندد، آزاد است. (مغازی/۹۳۱/۳). در حالی که در فقه، آزادی او در صورتی است که قبل از مولایش مسلمان شود نه در هر صورت. (شرایع/۳۱۹/۱).

۵- پیامبر(ص) به فرماندهان خود می‌فرمود: درخت را جز در موارد اضطرار قطع نکنید. (وسائل‌الشیعه/۴۳/۱۶). اما در جنگ با یهودیان بنی نضیر دستور داد، درختان خرماي آنان را قطع کنند و آن‌ها را بسوزانند. (مجمع‌البیان/۲۴/۶).

۶- اخباری که خمس را تحلیل کرده است. (وسائل‌الشیعه/۵۴۳/۹). و فقها آن را مخصوص زمان خاصی دانسته‌اند و نسبت به زمان‌های دیگر عموم و شمول ندارد. (ریاض‌المسائل/۲۴۵/۵؛ جواهرالکلام/۵۱/۱۶؛ زبده‌المقال/۱۰۸؛ دراسات فی ولایه‌الفقیه / ۳ / ۸۲ و ۲۰۸/۴).

۱-۱- ویژگی‌های حکم حکومتی

برای شناخت حکم حکومتی علاوه بر مختلف شدن احکام در موارد گوناگون که نشان‌دهنده‌ی این است که حکم ثابتی برای آن وجود ندارد و به حسب شرایط و مصالح تغییر یافته است، می‌توان از این طرق نیز به حکومتی بودن حکمی پی برد.

۱- هر حکمی که به‌طور قطع و یقین از سوی پیامبر(ص) صادر شده باشد و با اصول اولیه و عمومات تعارض داشته باشد، باید ملاحظه شود که آیا به‌عنوان مخصص یا مقید احکام قرآن است یا به‌عنوان حکم حکومتی است و اگر راهی برای اثبات حکم حکومتی و موقت بودن آن وجود دارد، نباید از اطلاق و عام قرآنی دست برداشت. از این رو شهید، کلام پیامبر را که فرمود: «من قتل قتیلًا فله سلبه». هر کس در جنگ، دشمن را بکشد اسباب و

لوازم شخصی مقتول را مالک می‌شود، مخصص آیه «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ حُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ» (انفال/۴۱). یعنی بدانید که هر چیزی را به غنیمت گرفتید یک پنجم آن برای خدا و پیامبر و... می‌باشد، قرار نداد و سخن پیامبر را حکم حکومتی تلقی کرد. (القواعد و الفوائد/۱/۲۱۷).

یا اگر ملاحظه می‌شود که با توجه به عموم آیه: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا» (توبه/۱۰۳) از اموال آنان صدقه‌ای بگیر تا به وسیله‌ی آن پاک و پاکیزه‌شان سازی و آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ» ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از چیزهای پاکیزه‌ای که به دست آورده‌اید، و از آنچه برای شما از زمین برآورده‌ایم، انفاق کنید، زکات بر همه ثروت‌های به دست آمده، واجب شده است، در حالی که پیامبر (ص) و جوب آن را در نه چیز قرار دادند. لذا برخی از فقها این حکم پیامبر را حکمی حکومتی دانسته‌اند و در زمان‌ها و مکان‌های مختلف و نوع درآمدها و احتیاجات قابل تغییر دانسته‌اند. لذا امیرالمومنین (ع) در زمان خودشان بر اسب نیز زکات قرار دادند در حالی که جزء آن مواردی که پیامبر (ص) تعیین کرده بودند، نبود. و اگر وجوب زکات را برای همیشه در همان نه چیز بدانیم، جواب‌گوی نیازهایی که موجب وجوب زکات شده، نمی‌شود و این مغایر با آن چیزی است که در روایات بسیاری آمده است که زکات برای رفع احتیاجات جامعه قرار داده شده است و اگر آن مقدار کافی نبود خداوند بیش‌تر قرار می‌داد. (کتاب الزکاه/۱/۷-۱۶۶).

۲- در صورتی که اطلاق و عموم قرآنی قابل تخصیص و تقیید نباشد. مثلاً عمومات و اطلاقاتی که در مورد آزادی انسان در خلقت وجود دارد. «وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ» (بلد/۱۰) و هر دو راه [خیر و شر] را بدو نمودیم. که اساساً مبعوث کردن پیامبران، مجازات‌های دنیوی و اخروی و... به خاطر همین آزادی است که برای انسان‌ها قرار داده شده و انسان مجبور آفریده نشده است. و اگر کلام یا سیره‌ی پیامبر (ص) در موردی با آن مغایرت داشت، معلوم می‌شود مصلحت و یا مفسده خاصی در بین بوده است که از تحت عنوان عمومات اولیه خارج شده است. مانند همه‌ی مجازات‌هایی که جوامع برای افراد خلاف‌کار وضع می‌کنند و از حقوق افراد جامعه صیانت می‌کنند. به هر حال، اگر نتوان بر اساس چنین بررسی‌هایی، حکومتی بودن حکمی را احراز کرد، اصل بر این است که پیامبر حکم الهی را بیان می‌کنند و در نتیجه باید آن عام و مطلق قرآنی را تخصیص یا تقیید کرد.

۲- سیر بیان حکم ارتداد در کلمات فقها

از آن‌جا که مشخصه‌ی اصلی حکم حکومتی، متغیر بودن آن است و آثار متفاوتی بر این‌که حکم ارتداد حدّ باشد یا تعزیر بر آن مترتب می‌شود. در این‌جا نگاهی گذرا به

تاریخچه‌ی حکم ارتداد در کلمات فقها خواهیم داشت سپس به تفاوت‌های حدّ و تعزیر می‌پردازیم.

بسیاری از فقهای متقدم، نامی از حد ارتداد در ردیف حدود نبرده‌اند مانند: شیخ صدوق در مقنع، شیخ مفید در مقنعه، ابوالصلاح حلبی در الکافی، شیخ طوسی در النهایه، سلار در مراسم، مهردشتی در اصباح، ابن زهره در غنیه. (سلسله الینایع الفقهیة/۲۳/۱۹۹، ۲۳، ۷، ۱۶۵، ۸۱۱، ۱۱۹) - کتبی که به تعبیر مرحوم آیةالله بروجردی به اصول متلقاه از معصومین پرداخته است - و محقق حلی (شرایع/۴/۱۸۳) و از فقهای عامه ابوحنیفه و احمد بن حنبل، ارتداد را جزء حدود ندانسته‌اند.

در مجموع از فقهای شیعه محقق حلی (شرایع/۴/۱۸۳) و ابن ادریس (سرائر/۳/۵۳۲) با صراحت عقوبت مرتد را تعزیر دانسته‌اند. اما علامه حلی علاوه بر مواردی که در کلام محقق حلی آمده، ارتداد را نیز به موارد حدود افزوده است. (ایضاح الفوائد/۴/۴۶۸؛ تحریر الاحکام / ۲۱۹) و از فقهای اهل سنت، شافعیه آن را موجب حد دانسته‌اند. (الفقه علی المذاهب الاربعه /۸/۵).

به تدریج برخی از فقها تعداد حدود را از پنج حد تا ۱۶ حد گسترش داده‌اند.

گر چه تفاوت حد و تعزیر در تعریف فقیهان شیعه به مشخص بودن و نبودن اندازه آن در شریعت، بیان شده است. (ریاض المسائل/۲/۴۵۹؛ التنقیح الرائع/۴/۳۲۷؛ شرایع الاسلام / ۹۳۲/۴). و در میان فقیهان اهل سنت به حق‌الله بودن و نبودن نیز مقید می‌باشد. (الفقه علی المذاهب الاربعه/۸/۵). اما آیا اختلاف این دو به همین نکات است؟ یا آن‌گونه که از برخی کلمات فقهای اهل سنت استفاده می‌شود؟ آن چه در قرآن از آن یاد شده حدّ است و آن چه مجازاتش توسط پیامبر(ص) تعیین شده تعزیر است. یا اختلاف این دو به تصریحی است که در کلمات معصومان شده است و برخی از مجازات‌ها را حدّ و برخی را با صراحت از زمره‌ی حدود خارج دانسته‌اند؟ (جواهر الکلام/۴۱/۲۵۶). در حالی که این اختلاف نیز نمی‌تواند موجب تفاوت شده باشد زیرا همان‌طور که صاحب جواهر می‌گوید، به بسیاری از مجازات‌ها اطلاق حد شده است. (جواهر الکلام/۴۱/۲۵۷).

به گمان نگارنده تفاوت حد و تعزیر در این است که آن مجازات‌هایی که از جانب خداوند تعیین شده، چه در قرآن آمده و چه در کلام پیامبر(ص) و غیرقابل تغییر و دائمی باشد، به آن‌ها حد گفته می‌شود اما آن چه پیامبر اکرم(ص) بر اساس رهبری خویش قرار داده‌اند و از اختیارات ایشان در ولایت و زعامت جامعه سرچشمه می‌گیرد، حکم حکومتی و قابل تغییر است و تعزیر می‌باشد.

به هر حال از آنجا که تحقیق درباره‌ی این موضوع، کمک به فهم نوع مجازات مرتد می‌کند. به بررسی آن می‌پردازیم.

۱-۲- تفاوت‌های حدّ و تعزیر

بدیهی است که بحث درباره‌ی تفاوت حد و تعزیر به‌خاطر تفاوت‌هایی است که این دو در اجرای قواعد فقهی و حقوقی دارند. مثلاً صاحب‌جواهر می‌گوید: شکی نیست که مجازات‌های معین شرعی حدّ نام دارند اما بحث در این است که می‌توان مجازات‌های غیرمعین شرعی (تعزیرات) را نیز تحت نام حد که موضوع بسیاری از قواعد مذکور در روایات است، قرار داد یا خیر؟ مانند قاعده‌ی «درء» قاعده‌ی عدم سوگند در حد، قاعده‌ی عدم کفالت در حد، قاعده‌ی عفو حدی که با اقرار توسط امام ثابت می‌شود، قاعده‌ی عدم شفاعت در حد و... دو احتمال وجود دارد:

- ۱- این که قواعد مذکور شامل همه مجازات‌ها بشود؛ زیرا در روایات کلمه‌ی حد برای هر نوع مجازاتی بیان شده است مانند روایتی که می‌فرماید: خداوند برای هر چیزی، حدی قرار داده است پس هر کس از آن تجاوز کند حد بر او جاری می‌شود. (کافی/۱/۴۸).
- ۲- این که این قواعد شامل تعزیرات نشود همان‌گونه که ظاهر فتوای فقها این است. چون لفظ حد عرفاً ظاهر در مجازات‌های معین شرعی است و روایت‌ها بر تفاوت میان حد و تعزیر دلالت دارند. (جواهرالکلام/۱/۲۵۶). از جمله روایت حماد بن عثمان و روایت معاویه بن عمار و دیگر روایاتی که بر مغایرت حد و تعزیر دلالت می‌کند. (همان) در روایت حماد بن عثمان می‌گوید به امام گفتم: مقدار تعزیر چقدر است؟ فرمود: کم‌تر از حدّ. عرض کردم: کم‌تر از هشتاد. فرمود: خیر، کم‌تر از چهل که حدّ برده است. گفتم: چه مقدار؟ فرمود: به اندازه‌ی که حاکم، گناه شخص و قدرت بدنی او را ملاحظه می‌کند. و در روایت معاویه بن عمار نقل می‌کند به امام صادق(ع) عرض کردم: دو زن در یک جامه بخوابند تکلیف چیست؟ فرمود: تعزیر می‌شوند. پرسیدم: به اندازه‌ی حدّ؟ فرمود: خیر. پرسیدم: دو مرد در یک جامه بخوابند؟ فرمود: تعزیر می‌شوند. عرض کردم: به اندازه‌ی حدّ؟ فرمود: خیر. اما از آنجا که حدّ بر تعزیرات نیز اطلاق شده است احکامی که مخالف اصول و عمومات است صرفاً در جاهایی که حدّ به‌معنای اخص باشد اجرا می‌شود نه در تعزیرات مگر به دلیل اولویت شامل آن‌ها نیز بشود. (همان).

به هر حال تفاوت‌هایی برای آن دو به این شرح بیان کرده‌اند:

۱- در جرایم حدود و قصاص و دیه، کیفرها مشخص و معین است و حاکم نمی‌تواند آن‌ها را کم و زیاد کند یا کیفری را به جای کیفری دیگر به اجرا درآورد. ولی تعزیرات، کیفرهای نامعین هستند و حاکم می‌تواند در تعیین نوع و کم و کیف آن، دخالت کند و هر کیفری را که با جرم و شخصیت مجرم و شرایط و احوال او هم‌آهنگی داشته باشد، انتخاب کند.

۲- در تعزیر عفو از سوی حاکم جایز است به خلاف حدّ مگر این که جرم به اقرار اثبات شده باشد. (وسائل الشیعه/۱۸/۳۳۱).

۳- شفاعت در حدّ جایز نیست نه برای حاکم که شفاعت را بپذیرد و نه برای شفیع که واسطه شود، به خلاف تعزیر. (همان/۳۳۶).

۴- کفالت در حد ممنوع است.

۵- برای اثبات حدّ نمی‌توان متهم را به قسم وادار کرد. (همان).

۶- اقامه‌ی حدّ واجب است و نباید تعطیل شود. (دراسات فی ولایه الفقیه/۲/۳۱۰). ولی در وجوب اقامه‌ی تعزیر اختلاف است. (القواعد و الفوائد/۲/۱۴۴). [هر چند در وجوب اقامه‌ی حدّ نیز در زمان غیبت امام(ع) اختلاف است و مرحوم میرزای قمی اجرای حدود را در زمان غیبت جایز نمی‌داند].

۷- شافعیه معتقدند در صورت مرگ مجرم در اثر تعزیر، حاکم ضامن است در صورتی که اگر حدّ موجب مرگ شود، حاکم ضامن نیست اما دیگر فقهای اهل سنت معتقدند اگر با تعزیر امام مجرم بمیرد ضمانی در کار نیست ولی با تعزیر غیر امام ضمان ثابت است. (الفقه علی المذاهب الاربعه/۵/۳۹۷). از فقهای شیعه، علامه حلی معتقد است: اگر کسی با تعزیر بمیرد ضمانی وجود ندارد. (تحریر الاحکام/۲/۲۳۹).

البته تفاوت‌های دیگری نیز برای حدّ و تعزیر بیان شده است. (القواعد و الفوائد / ۲ / ۱۴۲). که به همین مقدار اکتفا می‌شود. بنابراین اگر ارتداد را حد بدانیم یا تعزیر، احکام متفاوتی پیدا می‌کند.

۲-۲- سختگیری فقیهان در حکم ارتداد

به جهاتی که گذشت برخی از فقیهان این حکم را حکم ولایی دانسته و برای اثبات آن سخت‌گیری کرده‌اند. از این روی، در اجرای آن شرایط زمان و مکان را دخیل دانسته‌اند. (دراسات فی ولایت الفقیه/۳/۳۸۷). و حتی معتقدند: اثبات ارتداد مشکل است زیرا در ماهیت ارتداد، یقین و تبیین شخص به «حق بودن» آن چه نسبت به آن مرتد شده است ملاحظه شده

و یقین و تبیین از امور نفسانی غیرمشهود است و به صرف گفتن کلمه‌ای و یا انجام عملی نمی‌توان هر قصد جدی گوینده یا عامل را برای انکار حق احراز کرد. (حکومت دینی و حقوق انسان/۱۳۱).

برخی از فقها با قرار دادن شرایطی، محدودیت‌هایی در اجرای این حکم ایجاد کرده‌اند. به‌عنوان نمونه یکی از فقیهان می‌گوید: اگر ارتداد به‌صورت دسته‌جمعی و گروهی باشد، حکم ارتداد درباره‌ی آنان اجرا نمی‌شود، ممکن است در جامعه به خاطر تبلیغات دامنه‌دار ضد دین، حالتی پدید آید که باعث انحراف عقیده‌ها شود. با وجود چنین جوی، از انحراف عقیده افراد نمی‌شود جلوگیری کرد؛ از این جهت، حکم ارتداد درباره‌ی آنان جاری نمی‌شود. (مبانی حکومت/۴۱۳).

محقق اردبیلی چهار شرط را در مرتد فطری لازم می‌داند و ظاهر کلمات فقها را نیز همین دانسته است که:

اولاً: هنگام انعقاد نطفه‌اش، پدر و مادر مسلمان باشند، چون ممکن است «وُلد علی الاسلام» به معنای «تکون» و ایجاد باشد. هر چند این معنا، معنای مجازی «وُلد» است اما بزرگان همین معنا را تقویت کرده‌اند و با احتیاط نیز سازگارتر است.
ثانیاً: اسلام پدر و مادر تا هنگام تولد فرزند استمرار یابد، معنای حقیقی «وُلد» همین است.

ثالثاً: اسلام پدر و مادر لااقل تا هنگام بلوغ فرزند استمرار یابد. زیرا اگر پدر و مادری پس از تولد فرزند کافر شوند، فرزندشان را نیز کافر تربیت می‌کنند.
آیا می‌توان چنین فرزندی را که اساساً با اسلام آشنایی ندارد مرتد فطری دانست؟ و متقابلاً پدر و مادر غیرمسلمانی که پس از تولد فرزندشان مسلمان شده‌اند و فرزندشان را با تربیت اسلامی، رشد داده‌اند، اگر پس از بلوغ مرتد شود، بر حسب فتاوی فقها او را مرتد ملی دانست؟

آیا با توجه به این‌که چنین فردی مرتد ملی است، شایسته است که فرض قبلی را مرتد فطری بدانیم!؟

رابعاً: فرزند پس از بلوغ، اسلام را اختیار کند تا وصف اسلام بر او صادق باشد؛ سپس کافر شود تا مرتد فطری محسوب شود. از ظاهر تعابیری هم‌چون «من غیر» یا «من بدّل»، بر می‌آید که مراد از «مسلم» در روایات این است که پس از بلوغ اسلام را انتخاب کرده و شهادتین را بر زبان آورده باشد؛ سپس اگر کافر شد، مرتد فطری است. (مجمع‌الفائده / ۱۳ / ۳۱۸).

بنابراین اگر پدر و مادر تا زمان بلوغ فرزند، به حالت کفر باقی بمانند و فرزند پس از بلوغ مسلمان شود، سپس کافر شود، یقیناً مرتد ملی است.

اما اگر هر دو مسیحی یا یهودی یا مشرک باشند ولی پس از انعقاد نطفه فرزندشان قبل از تولد، مسلمان شدند. با همان شرایط فوق، در صورتی که اسلام والدین هنگام انعقاد نطفه فرزند را در مرتد فطری شرط بدانیم؛ چنین فردی مرتد ملی خواهد بود. اما اگر حین الولاده را شرط بدانیم مرتد فطری است.

۳- بررسی آیات ارتداد، آزادی و توجه به علم

۱-۳- آیات ارتداد

در آیات قرآن اطلاعات و عموماتی درباره‌ی ارتداد وجود دارد؛ در برخی از این آیات واژه‌ی ارتداد به کار رفته و از برخی معنای ارتداد به دست می‌آید. لذا به توضیح این آیات می‌پردازیم:

۱- سوره‌ی بقره آیه‌ی ۲۱۷:

«يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ فِيهِ قِتَالٌ فِيهِ قُلٌ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَمَا كَانَ مِنكُمْ فَأُولَٰئِكَ خَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»

از تو درباره‌ی ماهی که کارزار در آن حرام است می‌پرسند بگو کارزار در آن گناهی بزرگ و باز داشتن از راه خدا و کفر ورزیدن به او و باز داشتن از مسجدالحرام [=حج] و بیرون راندن اهل آن از آن‌جا نزد خدا [گناهی] بزرگ‌تر و فتنه [=شُرک] از کشتار بزرگ‌تر است و آنان پیوسته با شما می‌جنگند تا اگر بتوانند شما را از دینتان برگردانند و کسانی از شما که از دین خود برگردند و در حال کفر بمیرند آنان کردارهایشان در دنیا و آخرت تباه می‌شود و ایشان اهل آتشند و در آن ماندگار خواهند بود

این آیه به خاطر کشته شدن یکی از کفار در ماه حرام نازل گشت زیرا در سربهای که فرمانده آن عبدالله بن جحش بود اشتباهی در تشخیص اول ماه رخ داد، مؤمنان از پیامبر سؤال کردند که آیا حرمت ماه‌های حرام در اسلام محفوظ است یا خیر؟ این آیه نازل شده و ضمن برشمردن حرمت ماه‌های حرام، اشاره‌ای به عملکرد کفار و توطئه‌های آنان که فتنه‌ی آنان از قتل بدتر است، کرد. در عین حال به هدف آنان از جنگ که باز گرداندن مسلمانان از دینشان می‌باشد، اشاره شده است. و به‌طور ضمنی دیدگاه دین را در مورد مرتدان بیان داشته

است. در این بخش که بحث از مرتدان شده است این نکته قابل توجه است که خلود در نار و حبیط اعمال را در دنیا و آخرت از آثار ارتداد اعلام کرده است.

برخی از مفسران حبیط اعمال در دنیا را به اجرای احکام و مجازات‌های مرتد تفسیر کرده (روح المعانی/۳۳۵/۱؛ التفسیر الکبیر/۳۸/۶؛ تفسیر المراغی/۱۳۶/۲) اما آیه‌ی شریفه در این معنا ظهوری ندارد و اساساً حبیط اعمال به این معنی از نظر شیعه مردود است. (المیزان/۱۶۷/۲). لذا محققین، حبیط را به معنای بطلان عمل و عدم انتفاع از آن می‌دانند. (زبدہ البیان/۳۹۲؛ منهج الصادقین/۱/۴۹۶).

بنابراین، این آیه در بردارنده‌ی هیچ حکم فقهی در این جهان برای مرتد نیست. نکته‌ی اساسی در این آیه تشویق مؤمنان به جهاد در راه خداست و بیان هدف کفار از جهاد با مسلمانان است که آن‌ها اساساً نمی‌خواهند این دین باقی باشد و اگر قدرت داشته باشند، آن را نابود می‌کنند و شما را از عقایدتان برمی‌گردانند. لذا در امر جهاد با آنان نباید سستی بخود راه دهید.

۲- آیه‌ی ۵۴ سوره‌ی مائده

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

ای کسانی که ایمان آورده‌اید هر کس از شما از دین خود برگردد به زودی خدا گروهی [دیگر] را می‌آورد که آنان را دوست می‌دارد و آنان [نیز] او را دوست دارند [اینان] با مؤمنان فروتن [و] بر کافران سرفرازند در راه خدا جهاد می‌کنند و از سرزنش هیچ ملامت‌گری نمی‌ترسند این فضل خداست آن را به هر که بخواهد می‌دهد و خدا گشایش‌گر داناست.

نکات مطرح شده در آیه عبارتند از:

الف - دل‌داری مؤمنان و تقویت روحیه‌ی آنان که از منحرف شدن و ارتداد عده‌ای خود را نیازند و بدانند خداوند جمع‌دیگری را به ایمان متمایل می‌گرداند که از استحکام بالایی در ایمان برخوردارند و به شکلی که در آیه، پیش‌بینی فرموده از دین خدا دفاع خواهند کرد.

ب - مذمت مرتدان که ارتداد آنان هیچ ضرری به دین خدا نمی‌زند و او با قدرت مطلقه‌ی خود می‌تواند ناسپاسی مرتدان را با گرایش افراد مؤمن و پاک‌سرشت و مقاوم جبران کند. همین معنا در آیات ۱۴۴ و ۱۷۷ سوره‌ی آل عمران نیز مشهود است. «وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَيَّ

عَقَبِيهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا». و هر کس از عقیده‌ی خود باز گردد هرگز هیچ زبانی به خدا نمی‌رساند. «إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَضُرُوا اللَّهَ شَيْئًا» در حقیقت کسانی که کفر را به [بهای] ایمان خریدند هرگز به خداوند هیچ زبانی نخواهند رسانید.

ج - افزون بر این که بخشی از آیات به آگاهی و عنادآمیزی حرکت مرتدان اشاره می‌کند که از ابتدا ایمانشان با برنامه بوده است تا بتوانند تضعیف روحیه کنند. خداوند از این توطئه چنین یاد می‌کند: «وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَيَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاکْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (آل عمران/۷۲) و گروهی از اهل کتاب گفتند: به آن چه بر مؤمنان نازل شده (یعنی قرآن) در ابتدای روز ایمان آورید و در پایان روز به آن کافر شوید، شاید ایشان برگردند.

لذا در روایتی از امام باقر(ع) اشاره شده است که منافقان برای دستیابی به اغراض خاصی وارد جامعه اسلامی می‌شدند و پس از مدتی زندگی در دارالاسلام، به دارالکفر باز می‌گشتند تا با اطلاعات بیش‌تر و آمادگی افزون‌تر به مبارزه علیه اسلام ادامه دهند. (مجمع‌البیان/۸۶/۳).

بنابراین در این آیه نیز هیچ حکم فقهی درباره‌ی مرتد بیان نشده است.

۳- آیه‌ی ۲۵ سوره‌ی محمد(صلی الله علیه وآله)

«إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمَلَىٰ لَهُمْ»

بی‌گمان کسانی که پس از آن که [راه] هدایت بر آنان روشن شد [به حقیقت] پشت کردند شیطان آنان را فریفت و به آرزوهای دور و درازشان انداخت. در این آیه انگیزه‌های شیطانی مرتدان بیان شده است که منافع و امیال و آرزوهای شیطانی، عامل بازگشت آنان از دین شده است، نه استدلال و منطق. با این که به حقانیت آن پی برده بودند، و هیچ حکمی علیه آنان بیان نشده است.

۴- آیه‌ی ۱۰۶ سوره‌ی نحل:

«مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ»

هر کس پس از ایمان آوردنش به خدا کافر شود - مگر آن که به اجبار سخنی بر خلاف ایمانش بگوید در حالی که دلش به ایمان آرام است - و سینه‌اش را به کفر گشاده کند، پس خشم خدا بر آنان است و آن‌ها را عذابی بزرگ خواهد بود.

این آیهی شریفه درباره‌ی یاسر، سمیه، عمار، صهیب، بلال، خباب بود که توسط مشرکان در مکه شکنجه شدند. یاسر و سمیه به شهادت رسیدند، بقیه نیز تحت شکنجه فراوانی قرار گرفتند. عمار نتوانست در برابر شکنجه‌ها تحمل کند و به خواسته‌ی آنان - که بدگویی از پیامبر و تعریف از بت‌ها بود - تن داد. وقتی آزاد شد و خدمت پیامبر(ص) رسید و ماجرا را تعریف کرد. حضرت پرسیدند: زمانی که بدگویی کردی در قلبت چه بود؟ عرض کرد: قلباً ناراحت بودم لذا این آیهی شریفه نازل شد و او را تبرئه کرد.

در ادامه این آیه به مرتد وعده‌ی عذاب بزرگ - که منظور عذاب اخروی است - داده شده و در آیات پس از این خبر از انگیزه‌ی مرتدان که زندگی دنیا را بر آخرت ترجیح داده‌اند، می‌دهد و این که بر قلب‌ها و گوش‌ها و چشم‌هایشان، مهر خورد و راه هدایت را به روی خود بسته‌اند. و در آخرت جزء زیان‌کاران خواهند بود. در عین حال از آن‌جا که راه خداوند همیشه به روی بندگانش گشاده می‌باشد، می‌فرماید: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» با این حال پروردگار تو نسبت به کسانی که پس از [آن همه] زجر کشیدن هجرت کرده و سپس جهاد کردند و صبر پیشه ساختند پروردگارت [نسبت به آنان] بعد از آن [همه مصایب] قطعاً آمرزنده و مهربان است.

بنابراین در آیهی مذکوره، هیچ حکم فقهی بیان نشده و صرفاً در آخرین آیات این بخش، از توبه و بازگشت و پذیرش آن از سوی خداوند متعال سخن به میان آمده است.

۵- آیهی ۸۶ سوره‌ی آل عمران:

«كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»

چگونه خدا هدایت کند قومی را که نخست ایمان آوردند و به حقانیت رسول شهادت دادند و دلایل و آیات روشن را مشاهده کردند، سپس کافر شدند؟ خدا ستم‌کاران را هدایت نمی‌کند.

در این آیه خداوند خبر می‌دهد که افرادی را که حق را می‌فهمند اما درصدد انکار و کتمان آن بر می‌آیند قابل هدایت نمی‌داند. آنان دچار نوعی عناد و لجاج هستند. بنابراین هیچ‌گونه انذار و تبشیری در مورد آنان مؤثر نخواهد بود و کسانی که این‌گونه به خود ظلم می‌کنند مورد هدایت الهی قرار نخواهند گرفت. به بیان علامه طباطبایی، این ارتداد، ارتدادی از موضع طغیان و استکبار است نه شک و تردید و یا روشن نبودن اعتقاد به خدا و پیامبر(ص) برای آنان. (المیزان/۱۱۳/۵ و ۳۴۰/۳).

همین حالت را قرآن در بعضی از کفار بیان می‌کند که با این که حق را می‌شناسند آن را انکار می‌کنند. «فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا» (نمل/۱۳-۱۴).

پس چون نشانه‌های روشن‌گر ما را دیدند گفتند: این جادویی آشکار است و با آن که در دل به آن یقین داشتند ولی از روی ستم و برتری‌جویی انکارش کردند. اساساً انتخاب کلمه‌ی کفر در قرآن برای مخالفین انبیا به این دلیل است که آنان حق را می‌فهمند اما انکار می‌کنند زیرا کفر در لغت به معنای پوشش است و به کشاورز از آن رو کافر می‌گویند که بذر را در زمین می‌پوشاند.

شبیبه این آیه، آیه‌ی ۱۳۷ سوره‌ی نساء است که می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أُزْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا»، کسانی که ایمان آوردند سپس کافر شدند و باز ایمان آوردند سپس کافر شدند آن‌گاه به کفر خود افزودند قطعاً خدا آنان را نخواهد بخشید و راهی به ایشان نخواهد نمود و آیه‌ی ۹۰ سوره‌ی آل عمران: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ اِزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تَقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ» کسانی که پس از ایمان خود کافر شدند سپس بر کفر [خود] افزودند هرگز توبه‌ی آنان پذیرفته نخواهد شد و آنان خود گمراهانند. که با توجه به تداوم این حالت خداوند خبر از عدم پذیرش توبه‌ی آنان می‌دهد. و در واقع نتیجه‌ی این عناد آن خواهد بود که امکان هدایت برایشان از بین می‌رود.

بر اساس آیه‌ی ۱۳۷ سوره‌ی نساء فقهای مالکی توبه‌ی مرتد را در مرتبه‌ی دوم نپذیرفته‌اند و معتقدند باید آن فرد کشته شود. (الفقه علی المذاهب الاربعه/۵/۴۳۸). ولی سرخسی از فقهای حنفی استدلال مزبور را نپذیرفته و تفاوتی بین بار اول و دفعات بعدی قایل نشده‌اند زیرا آیه در مورد کسی است که به انکار بیش‌تر دین - حتی از کفار اصلی - می‌پردازد نه کسی که اظهار توبه کند و خشوع ورزد. (المبسوط/۱۰/۹۸). شافعی نیز با حنفی‌ها (الام/۶/۵۸)، و حنبلی‌ها با مالکی‌ها (المعنی/۱/۷۶) هم‌رای هستند.

به‌ر حال این آیه در بردارنده‌ی حکم فقهی در مورد مرتد نیست مگر این که از عدم پذیرش توبه‌ی آنان در آیه‌ی ۹۰ سوره‌ی آل عمران، حکم قتال را استفاده کنیم که آن هم با توجه به این که بار اول بوده - همان‌طور که گذشت - طبق نظر اهل سنت، توبه‌ی آنان پذیرفته می‌شود و طبق نظر شیعه در مرتد ملی چنین است. (شرایع/۴/۱۸۴؛ سرائر/۳/۵۳۲). بنابراین، این استفاده را فقهای فریقین از آیه نپذیرفته‌اند و مورد قبول آنان نیست.

۶- آیه‌ی ۶۶ سوره‌ی توبه:

«لَا تَعْتَدِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنَّ نَعْفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِّنْكُمْ يُعَذِّبُ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ»

عذر نیاورید، پس از ایمان کافر شدید. اگر از تقصیر گروهی از شما بگذریم، گروه دیگر را که مجرم بوده‌اند، عذاب خواهیم کرد.

شأن نزول آیه به قرینه‌ی سیاق آیات قبل و نیز روایتی که از امام باقر(ع) نقل شده است دلالت دارد که: آیه، مربوط به گروهی است که با یکدیگر تباری کرده بودند تا پیامبر(ص) را در راه بازگشت از تبوک، به قتل رسانند. پیامبر(ص) توسط جبرئیل از جریان مطلع شد و آنان را از مسیر خویش دور کرد. (نورالثقلین/۲/۳۳۸).

این آیات گر چه راجع به منافقان است و منافق چون به ظاهر اظهار ایمان می‌کند (منافقون/۱) و اعمال اسلامی را - گر چه بدون رضایت باطنی - انجام می‌دهد. (توبه/۵۴) اما طبق آیه‌ی شریفه‌ی «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا» (نساء/۹۴) و به کسی که نزد شما [اظهار] اسلام می‌کند مگویید تو مؤمن نیستی. باید آنان را مسلمان دانست و گرنه به هر کسی می‌توان نسبت عدم ایمان داد و لذا سنگ روی سنگ بند نخواهد آمد. و چون از باطن اشخاص کسی جز خداوند مطلع نیست؛ لذا تکلیف این گروه را خداوند در روز قیامت معلوم می‌کند. اما اگر اقدامی از آنان صورت پذیرد مانند پرستش بت یا انداختن مصحف در کثافات و مانند آن که فقها در تعریف مرتد این‌گونه اقدامات را نشانه‌ی ارتداد دانستند، حکم ارتداد بر او بار می‌شود. (سلسله‌الینابیع الفقہیہ/۴۰/۱۹۱).

حال با توجه به نکته‌ی فوق، نمی‌توان به کسانی که در پی از بین بردن پیامبر(ص) بوده‌اند، منافق گفت که ظواهر اسلام را حفظ می‌کنند ولی باطناً اعتقاد ندارند لذا خداوند از این گروه به «کفرتم بعد ایمانکم» یاد کرده است که همان معنای اصطلاحی ارتداد است. به هر حال درباره‌ی این آیه این بحث مطرح شده است که علت بخشش بعضی از آنان چیست؟

غالب مفسران دلیل آن را توبه آن گروه دانسته‌اند و فرموده‌اند هر کس توبه کند خداوند او را می‌بخشد هر کس توبه نکند عذاب خواهد شد. (التبیان/۵/۲۵۲).

اما برخی معتقدند که عفو به معنای مغفرت که مستند آن توبه است، نمی‌باشد؛ بلکه ترک مجازات برای مصالح اسلام است و عذاب نیز عذاب دنیوی است نه اخروی. زیرا در این صورت عفو و بخشش، اختصاص به طایفه‌ای دون طائفه‌ای نخواهد داشت. بلکه اگر همه‌ی این افراد منحرف توبه کنند، خداوند خواهد بخشید، چنانچه خداوند در آخر همین آیات (آیه ۷۴) از تمامی افراد مذکور، دعوت به توبه می‌کند. پس بخشش از روی مصلحت است که

فقط شامل برخی می‌شود و صحیح نیست آیه را چنین معنا کنیم که اگر گروهی از شما را به خاطر توبه آنان ببخشیم، گروه دیگری را مجازات می‌کنیم به دلیل جرمشان. بنابراین معنای صحیح جمله چنین می‌شود که عذاب و کیفر برای شما به خاطر جرمی که مرتکب شده‌اید، مسلم و قطعی است، اگر جرم برخی از شما را از باب مصلحت ببخشیم، برخی دیگر از شما را به خاطر جرمی که مرتکب شده‌اند، مجازات خواهیم کرد. (المیزان/۳۳۴/۹-۳۳۵). ایشان در ادامه‌ی بحث توضیح داده‌اند که چرا عذاب دنیوی مراد است نه اخروی. (همان/۳۳۵).

مؤید دیگر این مطلب که عدم مجازات به خاطر مصلحت اسلام بوده است نه توبه، روایتی است که در ذیل این آیه نقل شده است: حذیفه از پیامبر(ص) پرسید: یا رسول‌الله آیا این افراد را می‌شناسی؟ فرمود: آری با نام و نشان می‌شناسم. عرض کرد: پس چرا دستور نمی‌دهی آنان را بکشند؟ فرمود: دوست ندارم که عرب بگوید: محمد توسط یارانش پیروز گشت و سپس به کشتن آنان پرداخت. (نورالثقلین/۲/۲۳۸).

این سؤال حذیفه و جواب پیامبر(ص) به قرینه‌ی کلمه «نعف» که در خود آیه است، دلالت دارد: این عده با این که مستحق مجازات بودند ولی پیامبر(ص) مصلحت اسلام را در عدم مجازات آنان دید.

به هر حال، گر چه در این آیه سخنی از مجازات است اما نمی‌توان گفت مجازات به خاطر تغییر عقیده بوده بلکه به دلیل اقدامی بوده است که انجام داده‌اند. در عین حال این‌گونه جرایم مانند زنا و سرقت و... دارای حد به‌خصوص نیست بلکه اندازه‌ی آن در دست حاکم اسلام است که با رعایت مصالح جامعه اسلامی قابل عفو و بخشش نیز می‌باشد. و لذا احتمال داده‌اند که تعبیر «ان نعف...» ادامه‌ی کلامی است که پیامبر(ص) مأمور به گفتن آن شده‌اند نه خطاب مستقیم خداوند به آنان باشد. زیرا آیه‌ی قبل چنین است: «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِؤُنَّ لَا تَعْتَدِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنَّ نَعْفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِّنْكُمْ يُعَذِّبُ طَائِفَةٌ بَأْتَهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ» (توبه/۶۵ و ۶۶) و اگر از ایشان بپرسی مسلماً خواهند گفت ما فقط شوخی و بازی می‌کردیم بگو آیا خدا و آیات او و پیامبرش را ریشخند می‌کردید عذر نیاورید شما بعد از ایمانتان کافر شده‌اید اگر از گروهی از شما درگذریم گروهی [دیگر] را عذاب خواهیم کرد چرا که آنان تبهکار بودند.

۷- آیه‌ی ۷۴ سوره‌ی توبه

«يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ»

به خدا سوگند می‌خورند که چیزی نگفته‌اند و هر آینه سخن کفر را گفته‌اند و پس از آن که اسلام آوردند، کافر شدند و آهنگ چیزی کردند که بدان نرسیدند و از پیامبر و مؤمنان کینه نداشتند مگر از آن‌رو که خدا و پیامبرش آنان را از بخشش خود بی‌نیاز و توان‌گر ساخت. و اگر توبه کنند برایشان بهتر است. در این آیه چند نکته قابل توجه است:

الف - پس از ذکر مصداق ارتداد، اهداف چنین رفتاری را ذکر می‌کند و حتی به توطئه‌های باطنی آنان یعنی کشتن پیامبر در عقبه که در آیه‌ی قبل گذشت اشاره می‌کند و تصریح می‌کند این حرکات و اعمال تأثیری در جامعه نخواهد داشت و به مسلمانان روحیه می‌دهد که خدا بی‌نیاز از آنان است.

ب - مسأله توبه است که راه هدایت و بازگشت به روی این افراد بسته نیست و اگر توبه کنند مشکل آنان برطرف می‌شود. علامه تصریح می‌کند که این آیه مربوط به کفر پس از اسلام و ارتداد است. (المیزان/۹/۳۴۰).

جمع‌بندی برداشت از آیات ارتداد

در مجموع از این آیات چنین استفاده شد که هیچ‌گونه حکم فقهی در این آیات برای مرتد بیان نشد و صرفاً به عذاب اخروی توجه شده است. و اگر مجازات دنیوی نیز برای مرتد مطرح شد (توبه/۶۴) اولاً، حد و اندازه‌ی آن - آن‌گونه که در حکم زنا و شرب خمر معلوم شده - تعیین نشده و از تاریخ پیامبر(ص) نیز حکم قتل برای آنان به اثبات نرسیده است. ثانیاً، طبق آیه‌ی ۶۶ سوره‌ی توبه چون این مجازات به‌طور مساوی و بدون استثنا اجرا نمی‌شود، می‌توان این احتمال را قوی دانست که حکم ارتداد حکمی حکومتی و تابع مصالح و مفاسد و شرایط و مقتضیات زمان است.

اساساً ارتدادی که قرآن بازگو می‌کند و در صدر اسلام مصداق داشته است، ارتدادی توأم با عناد و لجاجت بوده است و مرتدان کسانی بوده‌اند که بر حقانیت پیامبر اکرم(ص) گواه بوده و سخن حق را آشکارا درک کرده‌اند ولی در عین حال از اسلام به کفر بر می‌گردند. لذا گفته‌اند: انتخاب دین و عقیده یا تغییر آن غیر از ارتداد است... و شخص مرتد در صدد رسیدن به حق و حقیقت نیست؛ بلکه او می‌داند حق چیست و کجاست و با این حال در صدد مبارزه و معانده با حق است و از این جهت در جوهر ارتداد، عناد و جحد و لجاجت وجود دارد. (حکومت دینی و حقوق انسان/۱۳۰).

۲-۳- آیات آزادی انسان

حال اگر به بررسی آیاتی که بر آزادی انسان تأکید دارد بپردازیم، می‌توان نتیجه گرفت که حکم ارتداد یک حکم سیاسی و در رابطه با دشمنان قسم خورده‌ی اسلام بوده است که به ستیز با اسلام برخاسته و دفاع از حقوق جامعه است نه این که جلوی آزادی انسان را گرفته باشد.

اصول قرآنی که مبین آزادی انسان است، عبارتند از:

الف - اصل آزادی و اختیار انسان، این اصل را از آیاتی که بیان‌گر خلقت انسان هستند می‌توان به خوبی دریافت. در این آیات تصریح شده است که:

ما انسان را به هر دو راه (خوب و بد) راهنمایی کرده‌ایم «فَأَلَّهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس/۸) یا «وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ» (بلد/۱۰) هر دو راه [خیر و شر] را بدو نمودیم. او را مختار قرار دادیم. «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (کهف/۲۹) بگو حق از پروردگارتان [رسیده] است پس هر که بخواهد بگردد و هر که بخواهد انکار کند.

می‌توانستیم انسان را طوری بیافرینیم که همه بر هدایت باشند «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى» (انعام/۳۵) و اگر خدا می‌خواست قطعاً آنان را بر هدایت گرد می‌آورد. و کسی شرک بخدا نرزد «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا» (انعام/۱۰۷) و همه یک جور فکر کنند و هیچ اختلافی بین آنان نباشد «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ» (هود/۱۱۸) اگر پروردگار تو می‌خواست قطعاً همه‌ی مردم را امت واحدی قرار می‌داد در حالی که پیوسته در اختلافند. و حتی هم‌اکنون نیز اگر بخواهیم همه ایمان می‌آورند «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا» (یونس/۹۹) و اگر پروردگار تو می‌خواست قطعاً هر که در زمین است همه‌ی آن‌ها یک‌سر ایمان می‌آوردند.

این‌ها و آیات بسیاری نشان‌گر آن است که خداوند، خود خواسته است موجودی بیافریند که دارای اراده و آزاد باشد و خود راه خیر و صلاح را برگزیند. بنابراین غیر از استثنای قطعی مانند آن‌جایی که آزادی کسی مزاحم آزادی دیگران شود، نمی‌توان این اصل را نادیده گرفت.

ب - اصل عدم اکراه در دین؛ از آیاتی از قبیل: «لا اکراه فی الدین» (بقره/۲۵۶) و «أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (یونس/۹۹)، پس آیا تو مردم را ناگزیر می‌کنی که بگردند. می‌توان فهمید که هیچ‌گونه اکراهی در پذیرش دین وجود ندارد و همان‌طور که محققین گفته‌اند آیه‌ی «لا اکراه فی الدین» از محکمات قرآن است (البیان/۳۲۶-۳۲۸) نه

نسخ شده و نه تخصیص خورده است و به تعبیری، آیهی غیرقابل تخصیص است. (المیزان / ۳۴۴/۲).

حتی پیامبر وکیل بر ایمان مردم یا مسلط بر آنها نیست «وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ، وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ، لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ» (ق/۴۵؛ انعام/۱۰۷؛ غاشیه/۲۲) این قبیل آیات هر چند اصل ولایت و زعامت پیامبر را نفی نمی‌کند ولی ایمان و عقیده‌ی افراد را خارج از حوزه‌ی اختیارات آن حضرت قرار می‌دهد.

ج - اصل احترام جان انسان‌ها از اصول محکم قرآن احترام به جان انسان‌هاست به‌گونه‌ای که کشتن یک انسان در غیر مورد قاتل یا مفسد، با قتل همه‌ی انسان‌ها برابر شمرده شده است: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» (مائده/۳۲).

اگر گفته شود مرتد از مصادیق مفسد است. خواهیم گفت: این تحقیق نیز مجازات مرتد را در صورتی که به افساد روی آورده و به جنگ مسلمانان پرداخته - نه به صرف عقیده - مجاز دانسته است. و اگر افسادی در کار نبود می‌باید بر اساس روایاتی عمل شود که دستور داده اگر شبهه‌ای در مقام قضا پیدا شد از اجرای حد صرف نظر شود: ادرؤا الحدود بالشبهات. (وسائل‌الشیعه/۱۸/۳۳۶).

۳-۳- توجه به علم و رد تقلید کورکورانه

اساساً قرآن در آن‌جا که جوامع انسانی را به معارف و مبدأ و معاد و کلیات معارف الهی دعوت می‌کند از آنان جز دلیل و حجت نمی‌پذیرد و جز بر اساس حجت و استدلال دعوت نمی‌کند و غیر از علم و استقلال در فهم را نمی‌ستاید و جز جهل و تقلید را نکوهش نمی‌کند؛ اگر در کتاب الهی تتبع شود و آیات آن مورد مذاقه قرار گیرد به‌دست خواهد آمد که بالغ بر سیصد آیه در بردارنده‌ی دعوت مردم به تفکر و تعقل است و در هیچ موردی خداوند بندگانش را امر نکرده است که کورکورانه و بدون درک صحیح به او ایمان بیاورند یا آن‌چه را او فرستاده و فرمان داده، بپذیرند. (المیزان/۵/۲۴۵). حتی برخی از مفسران و فقیهان پیشین تقلید در فروع دین را - که سیره‌ی عقلا بر آن دلالت دارد - جایز نشمردند. (التبیین/۴/۳۹۰؛ جوامع‌الفقهیه/۴۸۵؛ روضات الجنات/۲/۱۱۵).

قرآن اقوام پیشین را به دلیل تقلید کورکورانه از پیشینیان مورد مذمت قرار داده و می‌گوید: «أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ» (بقره/۱۷۰) و بدترین جان‌داران را کسانی می‌داند که قوای عقلانی خود را به کار نمی‌گیرند «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ

الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (انفال/۲۲) و از قول اصحاب دوزخ می‌گوید: «لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ» (الملك/۱۰). اگر می‌شنیدیم یا می‌اندیشیدیم، جزء دوزخیان نبودیم. پس چگونه ممکن است که خود، مردم را به تبعیت کورکورانه دعوت کند؟! و عقیده‌ای را بر آنان تحمیل کند؟! در حالی که خداوند به پیامبرش می‌گوید: «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي» (یوسف/۱۰۸) بگو: این راه من است، من و پیروانم همگان را با بصیرت و آگاهی به سوی خدا می‌خوانیم.

و حتی محدثین ما رضوان‌الله تعالی علیهم، مانند کلینی و مجلسی، در کتب حدیثی، روایات عقل و علم را بر روایات توحید مقدم داشته‌اند. و روایات زیادی درباره‌ی تعقل و اندیشه و اهمیت آن وارد شده است. از جمله در روایتی عقل را بر دین مقدم داشته است؛ از امیرالمؤمنین (ع) نقل شده است که جبرئیل بر حضرت آدم فرود آمد و گفت: ای آدم! من مأمور شده‌ام تا تو را بین یکی از سه چیز مخیر بگذارم. پس یکی را انتخاب کن و دو تا را واگذار. آدم پرسید: آن سه چیز چیست؟ گفت: عقل، حیا و دین. آدم گفت: من عقل را برگزیدم. جبرئیل به حیا و دین گفت: شما برگردید و او را واگذارید. آن دو گفتند: ای جبرئیل: ما مأمور هستیم هر کجا عقل هست با او باشیم. (وسائل‌الشیعه/۱۱/۱۶۰).

قرآن، ارزش را از آن کسانی دانسته که در پی یافتن راه صحیح و حق هستند نه کسانی که به این امور اهمیت نمی‌دهند حتی اگر از مؤمنان باشند. «فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ» (زمر/۱۸) پس بشارت ده به آن بندگان من که به سخن گوش فرا می‌دهند و بهترین آن را پیروی می‌کنند اینانند که خدایشان راه نموده و اینانند همان خردمندان.

در ذیل این آیه از امام صادق و امام کاظم (علیهماالسلام) روایت شده است که خداوند در این آیه به اهل تعقل و اندیشه، بشارت داده است. (بحارالانوار/۷۵/۲۹۶؛ نورالثقلین/۴/۴۸۲) و این بشارت مختص مؤمنان نیست.

علاوه بر موارد فوق که به علم توجه داده شده، با صراحت از پیروی ظن و گمان در بیش از پانزده آیه پرهیز داده شده است. خداوند می‌فرماید: «وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» (نجم/۲۸) و ایشان را به این [کار] معرفتی نیست جز گمان [خود] را پیروی نمی‌کنند و در واقع گمان در [وصول به] حقیقت هیچ سودی نمی‌رساند.

کلمه‌ی «حق» به معنای نقیض باطل، ضد باطل و خلاف باطل، معنا شده است. (الجمهره اللغه/۱۱؛ العین/۳/۶؛ الافصاح/۱/۲۴۸) و حق و باطل جز به علم درک نمی‌شود. و

غیر از علم - یعنی ظن، شک و وهم - واقعیت چیزی را نشان نمی‌دهد. پس هیچ مجوزی نیست که انسان در درک حقایق به غیر علم اعتماد کند.

در جای دیگری می‌فرماید: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (اسراء/۳۶)، چیزی را که به آن علم نداری، پیروی مکن.

۴ - نمونه‌هایی از احکام متفاوت ارتداد در کلمات و سیره‌ی معصومان

فقه‌ها با استفاده از روایات معصومان حکم مرتد فطری را قتل و مرتد ملی را توبه و در صورت نپذیرفتن، قتل و حکم زن مرتده را حبس دانسته‌اند. (مبسوط/۲۷۲/۷؛ شرایع/۴/۱۷۰؛ الکافی فی الفقه/۳۱۱؛ ارشادالاذهان/۲/۱۸۹). بحث درباره‌ی روایات نیاز به تحقیقی مفصل نیاز دارد و مقاله‌ای جداگانه می‌طلبد. اما در سیره و کلمات معصومان مواردی یافت می‌شود که غیر از این حکم شده است و همین دلیل بر این است که با توجه به تغییر شرایط، حکم ارتداد تفاوت می‌کند. به‌عنوان نمونه به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱- در آیه‌ی ۶۴ سوره‌ی توبه، که سخن از مجازات دنیوی نیز در آن به کار رفته بود، در عین حال همه مرتدان را مشمول حکمی خاص نکرده و برخی آنان را مورد عفو قرار داده است.

علامه طباطبایی می‌گوید: «بخشش پیامبر نیز به‌خاطر توبه نبود زیرا در این صورت عفو و بخشش، اختصاص به طایفه‌ای دین طایفه‌ای نمی‌داشت. بلکه اگر همه‌ی این افراد توبه کنند. خداوند خواهد بخشید. چنان‌چه خداوند در آیه‌ی ۷۴ همین سوره از تمامی آنان دعوت به توبه می‌نماید. پس بخشش از روی مصلحت است که فقط شامل برخی می‌شود.» (المیزان/۳۲۵/۹). در عین حال همان‌طور که گذشت پیامبر همه‌ی آنان را بخشید و کسی را مجازات نکرد.

۲- رفتار امیرالمؤمنین(ع) با اهل بعی؛ آن حضرت راه توبه را برای آنان باز گذارده بود و بدون پرسش از این‌که مسلمان زاده یا کافر زاده‌اند، توبه هر یک از آنان را که باز گشتند، پذیرفت و مانند بقیه‌ی مسلمانان با آنان رفتار کرد. در این رابطه به برخی از کلمات فقها توجه کنید:

مجلسی اول می‌گوید: حضرت علی(ع) توبه خوارج را می‌پذیرفت با این‌که آنان از سرسخت‌ترین کفار و پلیدترین نشان بودند و آن حضرت از سابقه‌ی آنان که اصالتاً مسلمان و یا کافرند، سؤال نمی‌کرد و به ارتداد فطری یا ملی آنان توجهی نداشت و چه بسا گفته شود که اوضاع در آغاز اسلام با دوره‌های بعد فرق داشته است زیرا در آن دوره، مردم تازه با اسلام

آشنا شده بودند و اگر با آنان این‌گونه با شدت برخورد می‌شد، هیچ‌کس باقی نمی‌ماند. (روضه‌المتقین/۳۸۲/۶).

وی با این که معتقد به ارتداد فطری برخی از آنان است؛ اما اجرا نشدن حکم ارتداد را با توجه به اوضاع آن روز، به مصلحت اسلام و مسلمین می‌داند. در حالی که حدود در هر صورت باید اجرا شود.

در همین رابطه صاحب جواهر با این که بسیاری از خوارج را مرتد فطری می‌داند که امکان توبه برایشان وجود ندارد و حکم قتل باید درباره‌ی آنان اجرا شود. در عین حال می‌پذیرد که امام از کیفر آنان چشم پوشید و چه بسا «شبهه» را در حق آنان عذر به حساب آورد. (جواهرالکلام/۴۷/۲).

این تحلیل فقهی از محققى چون صاحب جواهر نشان می‌دهد که در سخت‌ترین شرایط ارتداد که مرتدان سر به شورش برداشته و در برابر امام(ع) دست به شمشیر برده‌اند، باز هم ممکن است به جهت برخی عوامل فرهنگی یا اجتماعی، مورد مجازات قرار نگیرند و مورد عفو قرار گیرند.

شهید ثانی این موضوع را به شکل روشن‌تری مطرح کرده است. وی می‌گوید: «از نظر فقه «بغاة» کافر مرتدند ولی از آنان حتی‌الامکان درخواست بازگشت به اسلام می‌شود و اگر اشکال شود که ارتداد آنان فطری است و در فقه شیعه توبه مرتد فطری پذیرفته نیست، جواب می‌گوییم: امیرالمؤمنین توبه‌ی خوارج را که در رأس بغاة بودند، پذیرفت و برخورد حضرت نشان می‌دهد که این نوع مرتدان، حکم خاصی دارند و ممکن است علت آن علاوه بر نص، نفوذ شک و شبهه در اندیشه و قلب آن‌ها باشد. (مسالک‌الافهام/۱۱۷/۱).

۳- معقل بن قیس، فرماندهی سپاه امام علی(ع) با رویارویی با خریب بن راشد گفت: هر کس از خریب بن راشد کناره‌گیری کند، گر چه مرتد باشد، در امان است. در حالی که حکم مرتد در فقه اسلامی، قتل است؛ مگر مرتد ملی که از حق توبه برخوردار است. (شرح نهج البلاغه/۱۴۳/۳).

۴- از امام باقر(ع) نقل شده است: امیرالمؤمنین(ع) در مورد زنی که پس از ایمان به اسلام، نصرانی شده بود و سپس با مرد نصرانی ازدواج و از وی حامله شده بود و از توبه نیز سرباز می‌زد، قضاوت فرمود: من او را تا هنگامی که فرزندش متولد شود در حبس نگه می‌دارم و بعد از تولد فرزندش او را به قتل می‌رسانم. (تهذیب‌الاحکام/۱۴۳/۱۰).

از آن‌جا که این جریان، برخلاف حکم زن مرتد - که حبس است - می‌باشد، شیخ طوسی در توضیح نوشته است: این حکم مخصوص به امیرالمؤمنین است و به غیر ایشان سرایت نمی‌کند؛ زیرا بعید نیست که صلاح دانسته است در این مورد، زن مرتد کشته شود. (همان).

۵ - نتیجه‌گیری

الف - با توجه به این که حکم ارتداد در کلمات فقهای متقدم از حدود شمرده نشده است و در روایات بین حدود و تعزیرات تفاوت وجود داشت و فقها به آن توجه داده‌اند. مناسب با احتیاط و قاعده‌ی (درء) این است که آن را در ردیف تعزیرات و از احکام حکومتی به‌شمار آوریم.

ب - با توجه به اصول قرآنی «آزادی، توجه به علم و ردّ تقلید کورکورانه»، حکم ارتداد و دستور «من بدل دینه فاقتلوه» اگر از پیامبر(ص) صادر شده باشد (زیرا این حدیث را اهل سنت نقل کرده‌اند. (سنن ابی داود/۴/۱۲۶) و در متون معتبر حدیثی شیعه دیده نمی‌شود) گر چه مرسلا در متون فقهی شیعه به آن استناد شده است. (سلسله الینابیع الفقهیه/۳۱/۱۶۸)، یک حکم حکومتی است تا آن که بر شمول و گستره‌ی اصول یاد شده، لطمه‌ای وارد نشود و همان‌طور که گذشت این اصول اساساً غیر قابل تخصیص نیز می‌باشد.

ج - این حکم ممکن است با توجه به توطئه‌هایی باشد که در صدر اسلام وجود داشته که در آغاز روز ایمان بیاورند و در پایان روز انکار کنند و به این وسیله تزلزل در اعتقاد مؤمنان ایجاد کنند.

به هر حال فضای کلی آیات قرآن درباره‌ی ارتداد کاملاً گویای آن است که در دوران تأسیس جامعه‌ی اسلامی، ارتداد کاملاً وجهه سیاسی داشته است و به شکل تغییر عقیده از جانب یک فرد و بر مبنای تشخیص و تصمیم خود و یک مسأله‌ی عقیدتی نبوده است.

د - از سوی دیگر، ارتداد از موضوعاتی است که در شرایط گوناگون فرهنگی و اجتماعی، دارای اشکال مختلفی است مثلاً:

گاهی ارتداد در حد شک و تردید در اصول عقاید است و گاه به نفی و انکار آن‌ها می‌انجامد؛

گاه، شخص مرتد در اثر جهل و نادانی به انکار می‌پردازد و گاه با علم و آگاهی از قبول حق سرباز می‌زند؛

گاه، جنبه‌ی شخصی داشته و گاه به شکل گروهی و جمعی انجام می‌شود؛

گاه ریشه‌های فکری داشته و از شبهات برمی‌خیزد و گاه ناشی از جریانات سیاسی است؛

گاه ارتداد در دوران تأسیس جامعه‌ی اسلامی و گاه در زمان تثبیت صورت می‌گیرد؛
گاه مرتد در میان مسلمانان و فضای اسلام رشد یافته و گاه در میان کفار زندگی کرده و تأثیر پذیرفته است؛

گاه ارتداد در عصر حاکمیت اسلام است و گاه در زمان قبض ید حاکم اسلامی؛
گاه مرتد با اقدامات عملی اهانت‌آمیز، ارتداد خود را آشکار می‌کند و گاه با بحث‌های علمی و... .

اصل عقلی و عقلایی لزوم تناسب بین جرم و کیفر، ایجاب می‌کند که نوعی انعطاف در کیفر مرتد با توجه به این‌گونه تفاوت‌ها و تغییرها وجود داشته باشد. از این رو حمل نص نبوی بر کلیه‌ی این حالات و بی‌اثر دانستن کلیه‌ی این قیود، دشوار می‌نماید.

منابع

- ۱- ابن ابی‌الحدید، **شرح نهج البلاغه**، تهران، انتشارات اسماعیلیان، بی‌تا.
- ۲- ابن‌ادریس، محمد بن منصور، **کتاب السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی**، قم، مؤسسه‌ی النشر الاسلامی، بی‌تا.
- ۳- ابن‌درید، محمد بن الحسن، **جمهره اللغه**، بیروت، دارالعلم للملایین، الطبعة الاولى، ۱۹۸۷م.
- ۴- ابن‌قدامه، ابی‌محمد، عبدالله بن احمد، **المعنی و الشرح الکبیر**، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۴ ق.
- ۵- ابوزهره، محمد، **الجریمه و العقوبه فی الفقه الاسلامی**، قاهره، دارالفکر العربی، ۱۹۹۰م.
- ۶- ابی‌داود، سلیمان بن الأشعث، **سنن ابی‌داود**، بی‌جا، دار احیاء السنه النبویه، بی‌تا.
- ۷- آلوسی، سید محمود، **روح المعانی**، بیروت، دار الاحیاء، ۱۴۰۵ق.
- ۸- جزیری، عبدالرحمن، **الفقه علی المذاهب الاربعه**، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی، بی‌تا.
- ۹- حر عاملی، محمد بن الحسن، **وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه**، تهران، اسلامیة، ۱۴۰۱ق.
- ۱۰- حلبی، ابوالصلاح، **الکافی فی الفقه**، اصفهان، مکتبه امیرالمومنین(ع)، ۱۴۰۳ ق.
- ۱۱- حویزی، عبدالعلی بن جمعه، **نورالتقلین**، قم، دارالکتب العلمیه، ۱۳۸۳ ق.
- ۱۲- خویی، سید ابوالقاسم، **مبانی تکمله‌المنهاج**، نجف اشرف، الآداب، ۱۹۷۶م.
- ۱۳- رازی، فخر الدین، **التفسیر الکبیر**، بیروت، دارالاحیاء لتراث العربی، بی‌تا.
- ۱۴- سبحانی، جعفر، **مبانی حکومت اسلامی**، ترجمه و نگارش داود الهامی، انتشارات توحید، ۱۳۷۰.
- ۱۵- سرخسی، شمس‌الدین، **المبسوط**، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۸ق.
- ۱۶- شافعی، محمد ادریس، **الامّ**، بیروت، دار المعرفه، بی‌تا.

- ۱۷- شهید اول، محمد بن مکی، **القواعد و الفوائد فی الفقه و الاصول و العربیه**، قم، مکتبه المفید، بی تا.
- ۱۸- شهید ثانی، زین الدین بن علی، **مسالك الافهام فی شرح شرایع الاسلام**، قم، بصیرتی، بی تا.
- ۱۹- الطوسی، محمد بن الحسن، **التبیان فی تفسیر القرآن**، مکتبه امین نجف، ۱۳۸۵ق.
- ۲۰- _____، **تهذیب الاحکام فی شرح المقنعه**، طهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۴.
- ۲۱- صدر، سید محمد باقر، **اقتصادنا**، بیروت، دارالفکر، الطبعة الثالثة، ۱۳۸۹ق.
- ۲۲- طباطبائی، سیدعلی بن محمد، **ریاض المسائل فی احکام الشریع بالدلائل**، قم، مؤسسه آل البيت، حجری.
- ۲۳- طباطبائی، محمدحسین، **المیزان فی تفسیر القرآن**، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، الطبعة الثانية، ۱۳۹۱ق.
- ۲۴- _____، **فرازهای از اسلام**، تهران، جهان آرا، ۱۳۵۵.
- ۲۵- _____، **بختی در باره مرجعیت و روحانیت**، مقاله‌ی ولایت و زعامت، ج ۲، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۴۱.
- ۲۶- طبرسی، فضل بن حسن، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، بیروت، منشورات دار مکتبه الحیاه، بی تا.
- ۲۷- علامه حلی، الحسن بن یوسف، **تحریر الاحکام**، قم، مؤسسه آل البيت، الطبعة الحجریه.
- ۲۸- فاضل مقداد، السیوری الحلی، **التنقیح الرائع لمختصر الشرایع**، قم، خیام، ۱۴۰۴ق.
- ۲۹- فخرالمحققین، محمد بن الحسن، **ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد**، قم، المطبعه العلمیه، الطبعة الاولى، ۱۳۸۸ق.
- ۳۰- فراهیدی، خلیل بن احمد، **العین**، مؤسسه‌ی دار الهمجره، ۱۴۰۹ق.
- ۳۱- کاشانی، ملا فتح الله، **منهج الصادقین**، تهران، کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۴۱.
- ۳۲- کلینی، محمد بن یعقوب، **اصول کافی**، ترجمه و شرح سید جواد مصطفوی، تهران، انتشارات علمیه اسلامیه، بی تا.
- ۳۳- مجلسی، محمدتقی، **روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه**، قم، بنیاد فرهنگ اسلامی کوشانپور، الطبعة الثانية ۱۴۰۶ق.
- ۳۴- مجلسی، محمدباقر، **بحار الانوار**، تهران، اسلامیه، ۱۴۰۶ق.
- ۳۵- محقق اردبیلی، احمد بن محمد، **زبد البیان فی احکام القرآن**، تهران، المکتبه المرتضویه، بی تا.
- ۳۶- _____، **مجمع الفائده و البرهان**، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، الطبعة الاولى، ۱۴۱۶ق.
- ۳۷- محقق حلی، جعفر بن الحسن، **شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام**، نجف، مطبعه الآداب، الطبعة الاولى، ۱۳۸۹ق.
- ۳۸- مراغی، احمد مصطفی، **تفسیر المراغی**، دار الفکر، بی تا.

- ۱۷۰ _____ مطالعات فقه و حقوق اسلامی - سال ۱ - شماره ۱ - زمستان ۸۸
- ۳۹- مروارید، علی اصغر، *سلسله البناييع الفقهييه*، بيروت، مؤسسه الفقه الشيعه و الدار الاسلاميه، الطبعه الاولى، ۱۴۱۰ق.
- ۴۰- منتظري، حسين على، *حکومت ديني و حقوق انسان*، قم، ارغوان دانش، ۱۳۸۷.
- ۴۱- _____، *دراسات في ولايه الفقيه و فقه الدوله الاسلاميه*، قم، مکتب الاعلام الاسلامي، الطبعه الاولى، ۱۴۰۸ق.
- ۴۲- _____، *کتاب الحدود*، قم، دار الفكر، بی تا.
- ۴۳- _____، *کتاب الزکاه*، قم، مکتب الاعلام الاسلامي، الطبعه الاولى، ۱۴۰۴ق.
- ۴۴- موسوی خوانساری، ميرزا محمد باقر، *روضات الجنات في احوال العلماء و السادات*، تهران، مکتبه اسماعيليان، بی تا.
- ۴۵- موسی، حسين يوسف و الصعيدي، عبد الفتاح، *الافصاح في اللغه*، قم، مکتب الاعلام الاسلامي، ۱۴۰۴ق.
- ۴۶- نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام في شرح شرايع الاسلام*، تهران، اسلاميه، ۱۳۶۲.
- ۴۷- واقدی، محمدبن عمر، *المغازي*، بيروت، مؤسسه العلمی للمطبوعات، ۱۴۰۹ق.