

اسلام و حقوق بشر (۲)

مجازات مرتد و آزادی مذهب

نقد مجازات ارتداد و سبّ النبی با موازین فقه استدلالی



محسن کدیور

۱۳۹۳

مجموعه اسلام و حقوق بشر (۲)

مجازات ارتداد و آزادی مذهب

نقد مجازات ارتداد و سبّ النبی با موازین فقه استدلالی

محسن کدیور

۱۳۹۳

شناسنامه کتاب

مجموعه اسلام و حقوق بشر (۲)

عنوان کتاب: مجازات ارتداد و آزادی مذهب

نقد مجازات ارتداد و سب‌النبی با موازین فقه استدلالی

نویسنده: محسن کدیور (۱۳۳۸)

کتاب الکترونیکی: تیر ۱۳۹۳

تعداد صفحات: ۴۰۶ صفحه

ناشر: وب‌سایت رسمی محسن کدیور



www.kadivar.com

kadivar@kadivar.com

فهرست

مقدمه	۵
بخش اول: ارتداد و سبّ النبی	۳۹
فتاوی ترور و بیانیۀ شادمانی از اجرای آن	۴۱
اعتراض به فتوای ترور	۴۹
پاسخ محمدجواد فاضل لنکرانی	۵۷
رسالۀ نقد مجازات مرتدّ و سابّ النبی	۹۵
توضیحات بعدی فاضل لنکرانی	۲۵۹
پیوست‌ها: رافق تقی از زبان خود و مدافعانش	۲۷۱
بخش دوم: آزادی بیان و گفتارهای نفرت‌زا	۳۰۵
اسلام بین پذیرش آزادی بیان و منع گفتارهای نفرت‌زا	۳۰۷
نامۀ انتقادی به مفتیان حکم اخیر ارتداد	۳۱۱
اهانت به پیامبر(ص) از مصادیق گفتار نفرت‌انگیز	۳۲۳
استیضاح مرجعیت مدافع «خفقان مذهبی»	۳۳۳
پیوست:	۳۵۵
آلبوم تصاویر	۳۶۳
فهرست تفصیلی	۳۷۵
به همین قلم	۳۸۱
مقدمۀ انگلیسی	۳۸۴

مقدمه

بسم الله الرحمن الرحيم

این مقدمه شامل چند قسمت به شرح زیر است:

یک. چکیده کتاب

دو. مجازات شدید مرتد و ساب‌النبی در فقه فریقین

سه. نخستین تأملات نویسنده در مجازات مرتد

چهار. آراء متأخر استاد آیت‌الله منتظری درباره ارتداد

پنج. تشریح آراء متأخر استاد توسط مرحوم احمد قایل

شش. رأی مختار نویسنده در نفی مجازات ارتداد و سب‌النبی

هفت. آزادی انتقاد از باورهای دینی همراه با ممنوعیت «گفتارهای نفرت‌زا»

هشت. «خفقان مذهبی» آن‌روی سکه استبداد دینی

نه. کتاب «مجازات ارتداد و آزادی مذهب» در یک نگاه

ده. محدودیت‌های تحقیق و پرسش‌هایی برای آینده

یک. چکیده کتاب

کتاب «مجازات ارتداد و آزادی مذهب: نقد مجازات ارتداد و سب‌النبی با موازین فقه استدلالی» عهده‌دار دو امر ایجابی و سلبی است. به لحاظ ایجابی، اثبات آزادی مذهب مشخصاً اولاً آزادی خروج از مذهب (خروج از اسلام و انتخاب دین دیگر یا بی‌دین شدن) همانند آزادی انتخاب اولیۀ مذهب، و ثانیاً آزادی انکار نظری و عدم التزام عملی به هر یک از اصول و فروع تعالیم اسلامی؛ اعم از ضروریات و اتفاقیات و غیر آنها، بدون هرگونه مجازات دنیوی را دنبال می‌کند.

به لحاظ سلبی، موارد مشخص زیر مدّ نظر است:

اول. نفی مهدورالدم بودن مرتدّ و ساب‌النبی؛ دوم. نفی هرگونه مجازات دنیوی ارتداد به قول مطلق؛ سوم. نفی مجازات اعدام و دیگر مجازات‌های سنگین ساب‌النبی. سبّ و اهانت به باورهای دینی، به عنوان گفتار نفرت‌زا از طریق محکمه صالح قابل پیگیری است.

بخش اول کتاب در اعتراض به حکم مهدورالدم بودن «رافق تقی» (نویسنده دگراندیش کشور آذربایجان) که با حکم آیت‌الله محمد فاضل لنکرانی، با ضربات کارد در اوایل آذر ۱۳۹۰ در باکو به قتل رسیده نوشته شده و حاوی مناظره مکتوب با فرزند مفتی متوفی (محمدجواد فاضل لنکرانی) براساس موازین اجتهاد در مبانی و اصول است. خواننده با استدال‌های مدافعان و منتقدان مهدورالدم بودن مرتدّ و ساب‌النبی در خلال بحثی استدلالی آشنا می‌شود.

بخش دوم کتاب، عکس‌العمل به احکام صادره از جانب گروهی از فقهای سنتی درباره ترانه یک خواننده جنجالی؛ عکس‌العمل خونین مسلمانان در قبال فیلم موهنی علیه پیامبر اسلام (ص) در اینترنت؛ استیضاح مرجعیت مدافع «خفقان مذهبی» (آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی) به دلیل فتوای ایشان علیه نویسنده مقاله «امام: پیشوای

سیاسی یا الگوی ایمانی؟» و بالاخره بحثی نظری درباره آزادی بیان و منع گفتارهای نفرت‌زا در اسلام رحمانی است.

دو. مجازات شدید مرتدّ و سابّ‌النبی در فقه فریقین

اگر کسی از اسلام خارج شد، یا یکی از تعالیم اصلی نظری یا عملی اسلام را انکار کرد یا عملاً زیر پا گذاشت؛ به شدیدترین وجه مجازات می‌شود، یعنی اعدام می‌گردد. اگر کسی به یکی از مقدسات اسلام توهین کرد یا به پیامبر (ص) یا ائمه (ع) دشنام داد، مهدورالدم است و هرکسی مجاز به ریختن خون او است. حکم مجازات مرتدّ و سابّ‌النبی از بحث‌برانگیزترین احکام فقه اسلامی است. در ادامه، خلاصه فتاوی فقهای مذاهب چهارگانه اهل سنت و فتوای بنیانگذار جمهوری اسلامی، به‌عنوان نمونه‌ای از رأی مشهور در فقه جعفری ارائه می‌شود.

الف. احکام ارتداد و سبّ‌النبی در فقه اهل سنت

حکم ارتداد از حکم کفر، غلیظ‌تر است. ارتداد رجوع از اسلام به کفر در نیت یا فعل یا قول (اعم از سرِ استهزاء، عناد و اعتقاد) است. انکار وجود خداوند؛ نفی پیامبران؛ تکذیب یکی از ایشان؛ حلال‌شمردن یکی از حرام‌های اجماعی؛ حرام‌شمردن یکی از حلال‌های اجماعی؛ نفی وجوب اجماعی؛ اعتقاد به وجوب امری که بالاجماع واجب نیست؛ عزم بر کفر یا تردید در آن از صور ارتداد است. «زندیق» فردی است که اظهار اسلام کرده و کفرش را پنهان می‌کند. زندیق، بدون استتابة، واجب‌القتل است.

مسلمانی که پیامبر اسلام (ص) یا یکی از ملائکه یا انبیاء را سبّ کند بالاتفاق، واجب‌القتل است؛ مشهور در مالکیه، عدم استتابة است. فقهای اهل سنت بر وجوب قتل مرد مرتدّ اتفاق دارند. درمورد وجوب قتل زن مرتد، مذاهب اهل سنت غیر از

حنفیه، اتفاق نظر دارند. در مذهب حنفیه، زن مرتد، بر اسلام آوردن مجبور می‌شود؛ اجبار وی به حبس است تا زمانی که اسلام بیاورد یا بمیرد و در هر سه روز، تنبیه بدنی می‌شود؛ همچنین اگر فردی او را بکشد، چیزی بر قاتل نیست.

توبه دادن قبل از قتل (استتابه) و عرضه اسلام بر مرتد، نزد حنفیه مستحب است؛ اما واجب نیست. مرتد سه روز حبس می‌شود و در هر روز، اسلام بر وی عرضه می‌شود و اگر در روز سوم اسلام نیاورد، کشته می‌شود. جمهور فقهای دیگر مذاهب اهل سنت، استتابه مرتد (مرد و زن) را قبل از قتل، سه بار واجب می‌دانند. اگر برای مرتد شبهه‌ای بوده باشد، بعد از سه بار عرضه اسلام، رفع می‌شود. قتل مرتد، فقط توسط امام مسلمین یا نایب وی مجاز است. اگر فردی بدون اذن ایشان مرتد را کشت، کار ناپسندی انجام داده و تعزیر می‌شود، اما ضامن نیست.

اموال مرتد در صورتی که اسلام نیاورد، از ملکیتش خارج می‌شود. اگر یکی از زوجین مرتد شود، به فتوای ابوحنیفه، ابویوسف و مالک، ازدواجش بدون نیاز به طلاق فسخ می‌شود؛ در مذاهب شافعیه و حنبلیه، فسخ نکاح، متوقف بر انقضای عده است؛ اگر مرتد قبل از انقضای عده توبه کرد و به اسلام برگشت، نکاح به قوت خود باقی است.^۱

ب. احکام ارتداد و سب‌النبی در فقه جعفری

فتاوی آیت‌الله خمینی در *تحریر الوسیله* را به عنوان نمونه‌ای از رأی مشهور معاصر امامیه نقل می‌کنم:

«مرتد» این گونه تعریف شده: کسی که مسلمان بوده و سپس از اسلام خارج گشته و کفر اختیار کرده باشد. مرتد دو قسم است: فطری و ملی. «مرتد فطری» آن کسی است که پدر و یا مادرش در حال انعقاد نطفه او مسلمان بوده و خودش نیز بعد

۱. وهبه زحیلی، *الفقه الاسلامی و ادلته*، ج ۶، ص ۱۸۱ تا ۱۸۶ و ج ۷، ص ۶۲۱.

از رسیدن به حدّ بلوغ، اظهار اسلام کرده و سپس از اسلام خارج شده باشد. «مرتدّ ملی» کسی را گویند که پدر و مادر او در حال انعقاد نطفه او کافر بوده‌اند و خود او نیز بعد از رسیدن به حدّ بلوغ، اظهار کفر کرده که در نتیجه کافر اصلی شده، آنگاه مسلمان شده و سپس به کفر برگشته است.

مرتدّ فطری اگر مرد باشد به سه مجازات محکوم می‌شود: اول. کشته می‌شود؛ دوم. زنش از او جدا و نامحرم گشته، عقد ازدواجشان خودبه‌خود و بدون طلاق، فسخ می‌شود و آن زن باید عده وفات بگیرد؛ سوم. اموالش از ملکش خارج شده، در حین حیات، بعد از پرداختن دیونش بین ورثه‌اش تقسیم می‌شود؛ حتی اگر توبه کند، توبه او به‌حسب ظاهر، قبول نمی‌شود؛ یعنی حدّ قتل، از او برطرف نمی‌شود و اموالش که بعد از ارتدادش بین ورثه تقسیم شده، بر نمی‌گردد و همسر نامحرم شده‌اش را محرم او نمی‌کند، هرچند که در باطن، مسلمان شده باشد.

اما مرتدّ ملی، اگر مرد باشد اولاً، نخست توبه داده می‌شود، اگر حاضر به توبه نشد، کشته می‌شود و احتیاط آنست که سه‌روز پیشنهاد توبه به او داده شود و در روز چهارم کشته شود؛ ثانیاً، نکاح با زن مسلمانش خودبه‌خود فسخ می‌شود (اگر همسرش مدخول‌بها بوده و یائسه نباشد، اگر تا پایان عده، مرد توبه نکرد، نکاح، فسخ می‌شود) اما اموالش به ورثه‌اش منتقل نمی‌گردد مگر بعد از مردن.

مرتدّ اگر زن باشد اعم از فطری و ملی اولاً، حبس ابد می‌شود؛ ثانیاً، در اوقات نمازهای پنج‌گانه او را تازیانه می‌زنند و در معیشت و آب و غذا و لباس، بر او تنگ می‌گیرند تا توبه کند. اگر توبه کرد از حبس رها می‌شود؛ ثالثاً، اگر مدخول‌بها نباشد، فوراً و بدون گرفتن عده، از شوهرش جدا می‌شود؛ ولی اگر مدخول‌بها باشد، در صورتی که قبل از تمام شدن عده (سه ماه و ده روز) توبه کند، زوجیتش باقی می‌ماند و گرنه کشف می‌شود که از حین ارتداد، عقد زناشویی‌اش به‌هم خورده بوده؛ اما اموالش بر ملکش باقی می‌ماند و جز بعد از مرگش، بین ورثه تقسیم نمی‌شود.

مرتدّ ملی اگر زن باشد و مدخول بها نباشد، به مجرد ارتداد و بدون عده از شوهرش جدا می گردد و اگر مدخول بها باشد، انفساخ عقد نکاح به گذشتن عده توقف دارد. اگر قبل از تمام شدن عده توبه کند، نکاحشان به حال اول برمی گردد و گرنه کشف می شود که از حین ارتداد، به هم خورده بود.

فرزند نابالغ مرتدّ فطری و ملی، قبل از آنکه خودش مرتدّ شود، به حکم مسلمان است و اگر بعد از رسیدن به حد بلوغ، کفر را اختیار کند، او را توبه می دهند. اگر توبه کرد که هیچ، و گرنه کشته می شود و همچنین فرزند نابالغ مسلمان اگر بعد از رسیدن به بلوغ و قبل از اظهار اسلام، کفر را انتخاب کند، نخست او را توبه می دهند و اگر نپذیرفت، کشته می شود.

کسی که به پیامبر اسلام (ص) ناسزا بگوید بر شنونده، کشتن او واجب است، مگر آنکه بر جان یا عرض خود و یا بر جان مؤمنی یا عرض او بترسد و اگر خطر جان و عرض در بین نباشد؛ بلکه بر مال معتابه خودش یا برادر دینی اش ترس داشته باشد، ترک قتل او جائز است و کشتن او موقوف بر اذن امام (ع) و یا نائب او نیست. در ناسزا شنیدن بر بعضی از ائمه (ع) نیز حکم، همین است و در اینکه صدیقۀ طاهره فاطمه (س) ملحق به آن حضرات باشد، وجهی است؛ بلکه اگر ناسزای به آن حضرت به ناسزای پیغمبر (ص) برگشت کند، بدون اشکال، کشتن او واجب است.

کسی که ادعای نبوت کند، کشتن او واجب است و خون او برای هرکس که این ادعا را از او بشنود، مباح است مگر آنکه به شرح مسئلۀ قبلی، پای ترس در بین باشد. و کسی که ظاهر اسلام را داشته باشد و در عین حال بگوید من نمی دانم محمد بن عبدالله (ص) پیغمبر است یا نه، کشته می شود.^۱

۱. تحریر الوسیله، کتاب ارث، بحث موجبات ارث، مسئلۀ ۱۰؛ کتاب حدود، خاتمه در سایر عقوبت ها، گفتار در حکم ارتداد، مسائل ۱ و ۴؛ کتاب حدود، فصل سوم در حد قذف، فروع اول و دوم، ترجمۀ فارسی سید محمد باقر موسوی همدانی.

سه. نخستین تأملات نویسنده در مجازات مرتد

الف. من برای نخستین بار در زمستان ۱۳۷۷، نظر رایج فقهی در مجازات مرتد را مورد نقد قرار دادم. در آن زمان مجازات دنیوی مرتد را از دو طریق محدود دانستم: یکی شرط دانستن جحد و عناد برای تحقق موضوع مرتد و در نتیجه خارج دانستن محقق که ولو به اشتباه اصل اسلام یا برخی ضروریات آن را انکار کرده است و واقعاً می‌پندارد به حق دست یافته؛ اما چون قصد جحد و عناد ندارد، مرتد نیست. هکذا اگر کسی در حقانیت دین یا بخشی از آن شک کرده و شک خود را نیز بر زبان آورده است.

دیگری موضوع ارتداد اختصاصاً باید توسط دادگاه صالح محرز شود و متهم در دادگاه علنی، فرصت دفاع داشته باشد.^۱

ب. دو سال بعد در بهار ۱۳۸۰، درحالی که تجربه زندان را هم از سر گذارنیده بودم، برای نخستین بار منکر مطلق مجازات دنیوی مرتد شدم. عین عبارات آن روزم چنین است:

«بررسی مجازات مرتد در قرآن نشان می‌دهد که:

۱. تبدیل ایمان به کفر مطلقاً امری مذموم، ناپسند و مردود است. تبدیل ایمان به کفر، دو گونه می‌تواند باشد: اول. به واسطه مباحث نظری، علمی و تحقیقی ولو به غلط، فرد به انکار خدا و آخرت و نفی اسلام یا شک در حقانیت اسلام برسد (ارتداد نظری و عملی)؛ دوم. به واسطه شهوت عملی، انحراف سیاسی، تسویلات شیطانی و دنیابپرستی، در عین شناخت حق، آن را زیر پا بگذارد و تغییر دین بدهد؛ یعنی ارتداد به واسطه منافع مادی باشد نه از شبهات علمی (ارتداد عملی و سیاسی).

۱. مرزهای آزادی از منظر دین، دوهفته‌نامه عصر ما، ۲۳ دی و ۲۱ بهمن ۱۳۷۷ و ۱ شهریور ۱۳۷۸، دغدغه‌های حکومت دینی، ۱۳۷۹، ص ۴۹۴ تا ۵۴۳.

۲. برای ارتداد علمی و نظری در قرآن کریم هیچ مجازاتی پیش‌بینی نشده است؛ نه دنیوی و نه اخروی. واضح است که چنین کسی از مزایا و برکات وصول به حق، به‌طور وضعی بی‌بهره خواهد بود.

۳. برای ارتداد عملی و سیاسی (یعنی ارتداد «مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى»^۱) مجازات اخروی (خلود در عذاب جهنم) پیش‌بینی شده است. در قرآن کریم هر بار از ارتداد بحث شده، مراد همین قسم از ارتداد است.

۴. برای مرتدّ (مطلقاً) در قرآن کریم هیچ مجازات دنیوی از قبیل اعدام و حبس ابد، پیش‌بینی نشده است.

و در همان‌جا این‌گونه در بحث مجازات ارتداد در اسلام نتیجه‌گیری کردم:

«در اسلام، مجازات دنیوی برای دین و عقیده باطل، پیش‌بینی نشده است. کسی را نمی‌توان با اکراه، از تغییر دین بازداشت. ارتداد، مجازات دنیوی ندارد؛ اما اگر توأم با جحد و عناد باشد، عذاب اخروی شدیدی در پی دارد.

مستند حکم اعدام مرتد، برخی روایات منقول از پیامبر(ص) (در فقه اهل سنت) و منقول از اهل بیت(ع) (در فقه شیعه) است. مطابق صناعت فقهی رایج، برخی از این روایات به‌لحاظ سندی معتبر محسوب می‌شوند؛ چه‌بسا گفته شود اگر دلالت آنها نیز تمام باشد، علی‌رغم اطلاعات و عمومات عقلی و قرآنی، چاره‌ای جز قبول آنها نخواهد بود. اما در این زمینه سه نکته قابل ذکر است:

اول. بر فرض صحت همه‌جانبه این ادله، آیا اجرای حدود شرعیه از احکام عصر حضور معصوم(ع) است یا نسبت به حضور یا عدم حضور معصوم(ع) اطلاق دارد و در نتیجه از احکام فرازمانی دینی است؟ در این زمینه در بین فقیهان شیعه، دو قول است. قول معروف، عدم جواز اقامه حدود در غیر زمان حضور معصوم است؛ تا آنجا

۱. نساء ۱۱۵؛ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى (محمد ۲۵ و ۳۲).

که برخی بر این امر، ادعای اجماع کرده‌اند. از آنجا که مجازات ارتداد بنابر نظر مشهور، از حدود شرعیه است، این حد همانند دیگر حدود شرعی در زمان عدم حضور معصوم، جاری نمی‌شود. اهمیت این قول باتوجه به اشکالات عدیده‌ای که به حکم یادشده در این زمان وارد است، بیشتر مشخص می‌شود. به‌ویژه اینکه جهاد ابتدایی به‌نظر مشهور، از احکام خاص عصر حضور است و این دو باب، محور مشترکی دارند و آن اسلام است؛ یکی ورود در اسلام است (جهاد ابتدایی) و دیگری بقای در اسلام (مجازات ارتداد).

دوم. مستند احکام یادشده در مورد اعدام مرتد، همگی خبر واحد است. دلیل حجّیت و اعتبار خبر ثقه، بنای عُقلا است. عُقلا در امور خطیر و بسیار مهم، برخلاف دیگر امور، به خبر ثقه اکتفا نمی‌کنند. یکی از مهم‌ترین و خطرناک‌ترین امور، حفظ جان مردم است (حق حیات). زمانی می‌توان حق حیات را نقض کرد، که مستند قطعی در دست باشد؛ یعنی آیه نص یا خبر متواتر نص. براساس اخبار واحد، نمی‌توان حکم قتل صادر کرد؛ یعنی اجرای حکم اعدام، محتاج دلیل معتبر قطعی است. احتیاط در دماء (به‌واسطه اهمیت فوق‌العاده حیات و اهتمام جدی شارع به آن) اقتضا می‌کند تا بدون دلیل قطعی (و نه حتی دلیل ظنی معتبر) حکم اعدام کسی صادر نشود.

از آنجا که مستند مجازات اعدام مرتد، چند خبر واحد است و خبر واحد در اثبات حکم اعدام، فاقد اعتبار است؛ بنابراین قاعده احتیاط در دم، اقتضای عدم اثبات حکم اعدام می‌کند.

سوم. اگر فردی تهدید شود به اینکه «اگر مسلمان نشوی، تو را می‌کشیم»، بدون تردید اکراه در دین محقق شده است؛ هکذا اگر فردی را تهدید کنیم که «اگر از اسلام بیرون بروی و مرتد شوی، تو را می‌کشیم» به همان شیوه، اکراه در دین تحقق یافته است. به نص قرآن کریم، اکراه در دین، منفی و منهی است؛ بنابراین حکم اعدام مرتد، با آیه کریمه شریفه «لا اکراه فی الدین» و آیات متعددی است که در آغاز همین

بحث گذشت، معارض می‌باشد. روایات حاوی این حکم، مخالف مفاد قرآنی یادشده است. این آیات، آبی از تخصیص و تقیید است، چرا که اشاره به حکمی عقلی دارد (آنچنان که در بخش مطلوبیت و حسن عقلی آزادی عقیده و مذهب گذشت) لذا چنین روایاتی از اعتبار ساقط می‌شود و علمشان را به اهلشان وامی‌گذاریم؛ به این معنی که مفاد دقیق این روایات بر ما روشن نیست و می‌باید با رجوع به حضرات ائمه (ع) رفع ابهام و اجمال کرد و تا آن زمان نمی‌توان به مفاد این روایات عمل کرد.^۱

ج. «رسال هشتاد، سرخط‌های تعارض فقه سنتی را با اعلامیه جهانی حقوق بشر در دو صفحه با وضوح تنظیم کردم و از محضر یکی از مهم‌ترین اساتیدم استفتا نمودم. پس از چندماه انتظار و پیگیری مجدد، مشخص شد که حل این معضل را از فقه سنتی نمی‌توان انتظار داشت و پاسخ‌گویی درگرو تأسیس فقه جدیدی است. استاد، کریمانه شاگرد را به پاسخ‌گویی تشویق کردند؛ البته با توصیه به احتیاط.»^۲

در نامه مورخ ۱۷ مرداد ۱۳۸۰، موارد تعارض اعلامیه جهانی حقوق بشر و احکام فقهی را در ضمن شش محور با استاد آیت‌الله منتظری درمیان گذاشتم. «محور پنجم، آزادی عقیده و مذهب و مجازات ارتداد است. مواد هجدهم و نوزدهم اعلامیه جهانی حقوق بشر و مواد هجدهم و نوزدهم میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، در تعارض با احکام مرتد و محدودیت‌های اهل ذمه و کلاً اهل کتاب و ملحدین است. محور ششم، مجازات‌های خودسرانه خشن و شکنجه است. این محور به تعارض حقوق کیفری شرعی از قبیل مجازات افراد مهدورالدم، برخی حدود و تعزیرات و

۱. آزادی عقیده و مذهب در اسلام و اسناد حقوق بشر، مجموعه مقالات همایش بین‌المللی حقوق بشر و گفتگوی تمدن‌ها، ۱۳۸۰، ص ۲۴۳ تا ۲۶۵؛ ماهنامه آفتاب، اسفند ۱۳۸۱؛ کتاب حق الناس، ۱۳۸۷، ص ۱۸۱ تا ۲۱۵.

۲. حقوق بشر و روشنفکری دینی، ماهنامه آفتاب، سال سوّم، شماره ۲۷، مرداد ۸۲، ص ۵۴؛ کتاب حق الناس، ۱۳۸۷، ص ۱۳۵؛ کتاب در محضر فقهیه پاکباز، ۱۳۹۲، ص ۳۹.

قصاص با ماده پنجم اعلامیه جهانی حقوق بشر، ماده ششم و هفتم میثاق مدنی سیاسی و کنوانسیون منع شکنجه ۱۹۸۴ اختصاص دارد.^۱

د. قسمتی از مصاحبه مفصل تابستان ۱۳۸۲ درباره حقوق بشر مرتبط با بحث ارتداد، به این شرح است:

«الازمه تساوی حقوقی انسان‌ها و نفی تبعیض دینی، آزادی عقیده و مذهب است. آزادی عقیده و مذهب؛ آزادی بیان عقیده و مذهب؛ آزادی اجرای اعمال و مراسم دینی؛ آزادی ترک اعمال دینی؛ آزادی تغییر عقیده و مذهب؛ آزادی تبلیغ عقیده و مذهب؛ از اجزای این محور است. عقل، مدافع آزادی مذهب است و مجازات دنیوی به‌خاطر تغییر مذهب را برنمی‌تابد.

نفی یا محدود کردن آزادی مذهب و اختصاص مجازات از جمله اعدام یا حبس با اعمال شاقه برای ارتداد، سیمایی غیرعقلانی و ضعیف از اسلام سنتی به‌نمایش می‌گذارد. راه پاسداری از ایمان مؤمنان، تقویت معرفت دینی آنان است، نه سلب آزادی مذهب و عقیده. در رجحان عقلی موضع اندیشه حقوق بشر در دفاع از آزادی عقیده و مذهب نمی‌توان تردید کرد.... امروز عقل انسان نمی‌پذیرد که بدون حکم دادگاه صالحه و بدون امکان دفاع متهم، بتوان افرادی را مجازات و حتی اعدام کرد.^۲

چهار. آراء متأخر استاد، آیت‌الله منتظری درباره ارتداد

الف. استاد آیت‌الله منتظری (۱۳۰۱-۱۳۸۸) در سال ۱۳۷۵ این عبارت را به رساله توضیح المسائل خود افزودند:

۱. کتاب در محضر فقیه پاکباز، ۱۳۹۲، ص ۳۸.

۲. حقوق بشر و روشنفکری دینی، ماهنامه آفتاب، تیر و شهریور ۱۳۸۲، کتاب حق‌الناس، ۱۳۸۷، ص ۱۲۶.

- «مسئله ۳۲۱۳: واجب نیست مرتد، ارتداد خود را به کسی اطلاع دهد و چنانچه توبه کند، بین خود و خدا، توبه او قبول است و اموالی را که بعد از توبه به دست می‌آورد، مال خود اوست و حق ازدواج مجدد، حتی با زن سابق خود را نیز دارد.»

ب. چند سال بعد^۱ ایشان در دو مسئله رساله توضیح المسائل خود، تجدیدنظر کرده^۲ و این عبارات مهم را به آنها افزودند:

- مسئله ۳۲۱۰: اگر کسی ضروری بودن بعضی از احکام ضروری دین، برای او ثابت نشده باشد و براساس وجود شبهه آنرا انکار نماید (به عنوان مثال وجوب نماز را منحصر به صدر اسلام بداند یا حجاب را از واجبات نداند و بر همین اساس آنرا انکار نماید) مرتد نمی‌شود و حکم ارتداد در مورد او جاری نمی‌گردد.

۱. این دو مسئله در چاپ ۱۳۸۱ رساله (قابل دسترسی در پایگاه اطلاع رسانی استاد) به چشم می‌خورد. در پیگیری از بیت ایشان، نظر آقایان سعید منتظری و محمدحسن موحدی ساوجی این بود که این تغییرات در نیمه اول سال ۱۳۷۹ صورت گرفته است. متأسفانه رساله توضیح المسائل چاپ ۱۳۷۹ را نیافتیم. باتوجه به مقاله دکتر عبدالکریم سروش با عنوان «فقه در ترازو: طرح چند پرسش از حضرت آیت الله منتظری» (ماهنامه کیان، شماره ۴۶، اردیبهشت ۱۳۷۸) حاوی نقد دیدگاه آیت الله منتظری درباره مجازات ارتداد، تاریخ ۱۳۷۹ برای این تجدیدنظر، صحیح به نظر می‌رسد.

آنچنان که در مصاحبه‌ای در اردیبهشت ۱۳۹۰ اشاره کرده‌ام: «من آن زمان در زندان اوین و درگیر دادگاه و کیفرخواست و نگارش دفاعیه بودم. هر سه مطلب [رد و بدل شده بین آیت الله منتظری و دکتر سروش] را مدت‌ها بعد با تأخیر خواندم و اکثر اشکالات دکتر سروش به فقه سنتی در مقاله عالمانه «فقه در ترازوی نقد» را وارد یافتم، بی آنکه لزوماً با نتیجه‌گیری وی موافق باشم.» (سنگنامه فقیه پاکباز، ۱۳۹۲، ص ۲۱۸)

۲. نظر ایشان در ۲۹ بهمن ۱۳۷۷ این بوده است: «اسلام هیچ‌گاه کفار را مجبور به پذیرش دین نمی‌کند و می‌دانیم که اصولاً دین و عقیده، با اکراه به دست نمی‌آید (لا اکراه فی الدین)، ولی شخص مسلمان سابقه‌دار در اسلام اگر علناً مرتد شود و مقدسات دینی را زیر سؤال ببرد همچون غده سرطانی خواهد بود که به تدریج به پیکر سالم جامعه سرایت می‌کند و چه بسا از بعضی توطئه‌های سیاسی علیه اسلام و جامعه مسلمین حکایت می‌کند و درحقیقت محارب با آنان می‌باشد.» (در باب تزاحم: دین، مدارا و خشونت، ماهنامه کیان، شماره ۴۵؛ کتاب دیدگاه‌ها، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۹۹)

- مسأله ۳۲۱۱: در حکم به ارتداد علاوه بر لزوم بلوغ، عقل، اختیار و قصد، باید انکار او از روی «جحد و عناد» باشد؛ بنابراین حکم ارتداد در مورد کسی که در مسیر تحقیق از براهین عقلی استفاده می‌کند و احیاناً به نتیجه دیگری دست می‌یابد، جاری نمی‌شود. و بعید نیست گفته شود، پدیده ارتداد در صدر اسلام از بعضی توطئه‌های سیاسی علیه اسلام و جامعه مسلمانان حکایت می‌کرده و صرفاً به خاطر تغییر عقیده و اظهار آن نبوده است.

ج. در سال ۱۳۸۳ در رساله حقوق با وضوح بیشتری حساب تغییر دین را از ارتداد مصطلح، جدا کردند و تغییر عقیده را به عنوان یکی از حقوق انسان به رسمیت شناختند:

«حق آزادی تغییر اندیشه: درحقیقت تعبیر به آزادی اندیشه یا تغییر آن، نوعی مسامحه در تعبیر است؛ زیرا پیدایش هر عقیده و استمرار آن، معلول شرایط خاص ذهنی است که از اختیار انسان خارج می‌باشد. آنچه اختیاری انسان است (و انسان نسبت به آن آزاد است) مقدمات آن می‌باشد؛ نظیر تحقیق، مطالعه و تلاش فکری در راه رسیدن به آنچه حق است.

از این رو تحمیل هر عقیده‌ای به دیگری، نه امکان دارد و نه صحیح خواهد بود و هر انسانی بالفطره در پیدانمودن هر اندیشه و استمرار آن، قابل تحمیل و اکراه نخواهد بود. آیه شریفه «لا اکراه فی الدین...»^۱ چه در مقام خبر از واقع خارجی باشد، یا انشاء نهی از اکراه (باتوجه به شأن نزول آن) قطعاً شامل امور اعتقادی دین نیز می‌باشد.

همچنین هر انسانی حق دارد عقیده خود را (صحیح یا غلط) بیان کند؛ ولی حق ندارد ضمن بیان اندیشه خود، به اندیشه و عقیده دیگران و مقدسات آنان توهین نماید و یا مورد تحریف و افترا قرار دهد. اما صرف بازگشت یا تغییر دین و اندیشه

اگر از روی عناد با حق مستلزم عناوین جزایی و کیفری نباشد، خود مستقلاً نمی‌تواند مجازات کیفری دنیوی در پی داشته باشد.

بنابراین مجرد اندیشه و اعتقاد؛ یا تغییر آن؛ و یا ابراز آن؛ و یا اطلاع از اندیشه و تفکری دیگر؛ حق هر انسانی است و با هیچ‌یک از عناوین کیفری نظیر: ارتداد، افساد، توهین، افترا و مانند آن، مربوط نیست.^۱

د. در سال ۱۳۸۵، در کتاب /سلام، دین فطرت نکات زیر را متذکر شدند:

- حکم مرتدّ مربوط به کسی است که عمداً بذر تردید می‌پاشد و حال آنکه، خود به آن ایمان دارد. ... ملاک حکم مرتد، تغییر اعتقاد قلبی نیست؛ چرا که عقیده معمولاً تابع مقدمات خود است و خود آن، از اختیار فرد خارج است؛ بلکه ملاک آن، ایجاد فساد با قصد و اراده ظالمانه است. ... حال اگر کسی به‌خاطر دسترسی نداشتن به حقایق دین و تحت تأثیر استدلال‌های مخالفان دین، دچار تردید در احکام ضروری آن و یا در اصول اعتقادی دین شد و قصد توطئه و یا متزلزل کردن ایمان مؤمنان را نداشت و تنها با گمان خویش به پیدا کردن حقیقت در خارج دین، از دین خارج شد و فقط از طریق استدلال و مباحث علمی به مخالفت با مطالب دینی پرداخت، مصداق حکم مرتدّ نیست... اگر تغییر عقیده در اثر شبهه بوده و او خواستار رفع شبهه و پاسخ‌گویی به آنهاست، باید خواسته او اجابت شود و نمی‌توان حکم ارتداد را بر او جاری کرد. همچنین است در جایی که شخص، جاهلِ قاصر باشد و یا ارتدادِ شخص، مانند اسلام او، بدون مبنا باشد؛ یعنی از روی بصیرت و آگاهی، مسلمان نبوده است تا بتواند در برابر شبهات به‌خوبی ایستادگی کند.

- به‌نظر می‌رسد، اساساً حکم مرتدّ و یا حکم ناصبی، حکمی سیاسی و ولایی بوده و در زمان‌ها و مکان‌ها و شرایط مختلف، مسائل و شرایط خاص آن زمان و مکان در نظر گرفته می‌شده است.

- اثبات سبّ پیامبر اکرم (ص)، حضرت فاطمه (س)، امامان معصوم (ع) و پیامبران الهی، از راه بینۀ شرعی یا اقرار در دادگاه صالح و در محیط آزاد باشد و اجرای حکم، توسط دادگاه صالح، عواقب منفی مهمی در پی نداشته باشد.

- قصد اهانت باید برای قاضی واجد شرایط، احراز شود و برای احراز آن، راهی جز اقرار شخص در محیط آزاد وجود ندارد. همچنین در تشخیص مصداق اهانت، قاضی موظف است، مذهب و فرهنگ و عرف منطقه اجتماعی متهم را در نظر بگیرد؛ زیرا بسا برخی تعبیرات در عرف عام، اهانت باشد؛ ولی در عرف خاص، اهانت به شمار نیاید. و در صورت شک، باید از اجرای مجازات، خودداری نمود.

- اگر سبّ در دادگاه صالح از راه اقرار ثابت شده باشد، حاکم اسلامی می تواند گذشت نماید؛ و مجازات سایر اهانت ها نیز، چون هدف از آن تأدیب اهانت کننده و تنبیه وی و دیگران می باشد، نسبت به انواع اهانت و مرتکب آن و موارد آن و شرایط زمانی و مکانی، متفاوت است و از موعظه و بی اعتنائی و تخویف و تهدید، شروع می شود تا نوبت به مراتب بالاتر برسد؛ و تشخیص آن به نظر حاکم شرع مجتهد عادل و آگاه به زمان بستگی دارد. و می تواند بنابر برخی ملاحظات، آن را ببخشد.

- برخورد با ناسزاگویان یا اهانت کنندگان نباید محلی برای سوء استفاده از این حکم قرار گیرد. نباید نقدها و اعتراض های علمی را به حساب سبّ یا اهانت گذاشت. بحث و نقد علمی در جامعه اسلامی در همه زمینه ها (حتی در مباحث توحیدی) باید آزاد باشد و مردم در همه زمینه های عقیدتی، حق سؤال و تحقیق دارند و اگر به فرض شخصی در جامعه اسلامی به معتقدات دینی به طرح سؤال و یا نقد علمی پرداخت، بر پژوهشگران و اندیشمندان اسلامی است که با منطق صحیح، در صدد پاسخ گویی بر آیند.^۱

هـ بالاخره در سال ۱۳۸۶ در کتاب حکومت دینی و حقوق انسان این نکات را به آراء پیشین خود افزودند:

- انتخاب دین و عقیده یا تغییر آن، غیر از ارتداد است. کسی که در صدد رسیدن به دین حق و عقیده مطابق با واقع باشد، طبعاً دین خاص یا عقیده خاصی را انتخاب می‌کند یا آن را تغییر می‌دهد و در هر دو حال، خود را محق و طالب حق و حقیقت می‌داند؛ هرچند ممکن است به نظر دیگری، دین و عقیده او باطل باشد. اما شخص مرتد، در صدد رسیدن به حق و حقیقت نیست؛ بلکه او می‌داند حق چیست و کجاست و باین حال در صدد مبارزه و معانده با حق است و ازاین جهت در جوهر ارتداد، عناد و جحد و لجاجت وجود دارد.

- از آنجا که «ارتداد» مستلزم برخورد و اصطکاک با حقوق جامعه اسلامی است، حاکمیت دینی مسئول برخورد مناسب با آن خواهد بود. ازاین رو باید ارتداد در محکمه صالح شرعی، ثابت گردد و حکم آن توسط همان محکمه صادر شود؛ یعنی باید موضوع جرم که ارتداد است همانند سایر جرایمی که حدودی برای آنها در شرع تعیین شده است، در محکمه شرعی از طریق بینه یا اقرار ثابت شود و سپس حکم صادر گردد. و اثبات ارتداد مشکل است؛ زیرا در ماهیت ارتداد، یقین و تبیین شخص به حق بودن آنچه نسبت به آن مرتد شده است، ملاحظه شده و یقین و تبیین از امور نفسانی غیر مشهود است و به صرف گفتن کلمه‌ای یا انجام عملی نمی‌توان هر قصد جدی گوینده یا عامل را برای انکار حق احراز کرد.

- درمورد ارتداد و نیز سایر گناهانی که موجب حد یا تعزیر است، اگر کوچک‌ترین شبهه‌ای در ثبوت آنها باشد، حد و تعزیر جاری نمی‌شود. ... موضوع ارتداد در عصر پیامبر اکرم (ص) و حتی ائمه (ع) فراتر از تغییر عقیده و یا ابراز آن بوده است.^۱

۱. حکومت دینی و حقوق انسان، ۱۳۸۶، ص ۱۳۰ تا ۱۳۲ با تلخیص.

و. آراء متأخر استاد درباره موضوع ارتداد و سب‌النبی را به شکل زیر می‌توان تلخیص کرد:

۱. تغییر دین اگر از روی جحد و عناد با حق (مستلزم عناوین جزایی و کیفری) نباشد، خود مستقلاً نمی‌تواند مجازات کیفری دنیوی در پی داشته باشد و ارتباطی با عنوان کیفری ارتداد ندارد.

۲. انکار ضروری دین اگر در نزد کسی تلازمی با انکار نبوت نداشته باشد، منجر به ارتداد نمی‌شود.

۳. قید انکار مبتنی بر جحد و عناد از مقومات موضوع ارتداد است. این قید در تغییر دین براساس تحقیق و براهین عقلی منتفی است. پدیده ارتداد در صدر اسلام توطئه سیاسی بوده و صرفاً تغییر عقیده و اظهار آن نبوده است. احکام ارتداد و ناصبی‌بودن از احکام سیاسی و ولایی بوده و تابع شرایط زمانی مکانی خاص خود بوده است.

۴. واجب نیست مرتد، ارتداد خود را به کسی اطلاع دهد و چنانچه توبه کند، بین خود و خدا توبه او قبول است. در نتیجه هیچ‌یک از احکام سه‌گانه مرتد بر او بار نمی‌شود.

۵. اثبات احکام ارتداد و سب اولیای دین به‌عهده دادگاه صالح است و اجرای آن توسط دادگاه صالح در صورتی مجاز است که عواقب منفی در پی نداشته باشد.

۶. قصد اهانت سب‌النبی باید برای قاضی احراز شود. برای احراز آن راهی جز اقرار آزادانه متهم نیست. در تشخیص مصداق اهانت، قاضی موظف است مذهب و فرهنگ و عرف منطقه اجتماعی متهم را در نظر بگیرد.

۷. اگر سب در دادگاه صالح از راه اقرار ثابت شده باشد، حاکم اسلامی می‌تواند گذشت نماید. و مجازات سایر اهانت‌ها نیز به نظر حاکم شرع بستگی دارد. و می‌تواند بنابر برخی ملاحظات آن را ببخشد.

۸. نباید نقدها و اعتراض‌های علمی را به حساب سبّ یا اهانت گذاشت. بحث و نقد علمی در جامعه اسلامی در همه زمینه‌ها (حتی در مباحث توحید) باید آزاد باشد و مردم در همه زمینه‌های عقیدتی حق سؤال و تحقیق دارند.
۹. درمورد ارتداد و نیز سایر گناهانی که موجب حد یا تعزیر است، اگر کوچک‌ترین شبهه‌ای در ثبوت آنها باشد، حد و تعزیر جاری نمی‌شود.

بنابراین مجازات دنیوی مرتدّ به نظر استاد آیت‌الله منتظری شامل حال مسلمانی می‌شود که انکار دینی او از سر جحد و عناد با حق باشد، این فرد توطئه‌گر سیاسی به حکم دادگاه صالح محکوم به مجازات‌های سنگین مرتدّ است. مجازات سنگین سبّ اولیای دین نیز توسط قاضی قابل بخشش است. درحقیقت ایشان با تضییق موضوع دو حکم شرعی ارتداد و سبّ‌النبی اجرای مجازات‌های شرعی این دو امر را بسیار دشوار کردند، به‌علاوه حتی بر فرض تحقق موضوع، طرّقی شرعی برای عدم اجرای حکم مجازات، پیش پای حاکم شرع نهادند.

پنج. تشریح آراء متأخر استاد توسط احمد قابل

یکی از کسانی که در تشریح و توضیح و تبیین آراء متأخر استاد در بحث ارتداد زحمت کشیده، دوست فاضل، مرحوم احمد قابل (۹۱-۱۳۳۶) است. وی بین سال‌های ۱۳۸۴ تا ۱۳۸۶ در نوشتاری که سال قبل، در کتاب *احکام جزائی در شریعت محمدی (ص)* از وی منتشر کردم، در چارچوب مبانی استاد، رساله‌ای تدوین کرده است. خلاصه این رساله به شرح زیر است:

- تغییر دین: موضوع تغییر عقیده اگر پدیدار گردد، امری غیرارادی است و اصولاً نمی‌تواند موضوع تکلیف و حکم شرعی قرار گیرد؛ یعنی تخصصاً از بحث فقهی ارتداد خارج می‌گردد. بنابراین تغییر عقیده نه حرام است و نه واجب، نه مستحب و نه مکروه، نه پاداشی به آن تعلق می‌گیرد نه کیفر.

- ارتداد در قرآن: در آیات قرآن هرگز سخنی دربارهٔ کیفر دنیوی مرتد نیامده است. حتی نسبت به کسانی که دست به فتنه‌انگیزی زده و با توطئه در پی ایجاد تزلزل در ایمان افرادی برآمدند که به‌تازگی به پیامبر خدا(ص) ایمان آورده بودند، در متن قرآن توصیه به «عفو و مدارا» شده است. اقدام شریعت محمدی به «مقابله‌به‌مثل» در برابر توطئه‌گران یهود به‌عنوان اقدامی سیاسی و اصلی عقلانی و پذیرفته‌شده در عرف عمومی عُقلاً بود که باید از سوی پیامبر خدا و مؤمنان علیه توطئه‌گران اعمال می‌شد.

مصدق اصل عقلانی مقابله‌به‌مثل درخصوص موضوع ارتداد همان است که در روایات رسیده از پیامبر خدا(ص) و ائمه هدی(ع) با عنوان حکم مرتد صادر شده است. این حکم دقیقاً همان حکمی است که یهودیان و مسیحیان نسبت به مخالفان اعتقادی خود از جمله یهودیان یا مسیحیانی که به پیامبر خدا(ص) ایمان می‌آوردند (در محیط‌هایی که اقتدار کافی داشتند) اعمال می‌کردند.

- در قرآن کریم تنها از دو مورد مشخص برای جواز قتل آدمی به‌عنوان کیفر دفاع شده است: قصاص برای قتل عمد و ایجاد فساد و برهم‌زدن امنیت جان و مال دیگران. بنابراین ملاک غیرقابل‌تخصیص عقلی (و مؤید به‌دلیل نقلی) حکم اعدام مرتد تنها در صورتی پذیرفته می‌شود که حقیقتاً مصداق افساد فی‌الأرض باشد و روشن است که تغییر عقیده به‌خاطر نارسایی دلایل و براهین ارائه‌شده از سوی متولیان و مدافعان اندیشه یا ضعف فکری انسان پژوهشگر، هیچ ارتباطی به افساد فی‌الأرض ندارد.

- در متن روایات ارتداد واژه‌های کلیدی کفر، شرک، جحد و شک، مورد تأکید قرار گرفته است. مراد از کافر، تنها افرادی هستند که حقیقت را یافته و از روی عناد و ستم آنرا انکار کرده و برخلاف حق رفتار می‌کنند. بر این مبنا افراد، به دو قطب ایمان و کفر تقسیم نمی‌شوند، توقف (سرگردانی و تحقیق) قطب میانی است. تنها

کفر در برابر اسلام و ایمان است که در صورت جحودی بودن می تواند موضوع حکم شرعی قرار گیرد.

انکار عالمانه حقیقت یعنی انکار امری که نزد منکر، علم و اطمینان بر صحت آن وجود دارد. اما شک، امری غیراختیاری است. در امور غیراختیاری، وضع و تشریع هیچ حکمی معقول و مشروع نیست. موضوع شک، اساساً در بحث ارتداد مطرح نیست و مشمول این موضوع نمی شود؛ چرا که تخصصاً از بحث، خارج است. قدر متیقن از شرک در بحث ارتداد، شرک در برابر یگانگی خالق مستقل و فیاض فیض مستمر است.

- قدر متیقن برداشت های رایج فقهی این است که تغییر عقیده، شک در اصول شریعت، انکار لزوم احکام اجماعی در صورتی که منجر به انکار اصول شریعت گردد، سبب تحقق ارتداد می شود.

- موضوع حقیقی ارتداد مورد نظر شریعت محمدی (ص) مصداق افساد فی الأرض بوده است و به این خاطر حکم به قتل را روا داشته است. حکم راندن به قتل کسی که تغییر عقیده داده و بدون استهزاء یا اهانت، دین خود را وانهاده و اندیشه دیگری را می پذیرد و هیچ گونه افسادی را در زمین ایجاد نمی کند، تجری در برابر حکم صریح قرآن است که آن را به منزله قتل عام بشر دانسته است؛ مگر اینکه اثبات گردد که تغییر عقیده فردی منجر به تعارض با حقوق فطری دیگران می شود.

- حکم ارتداد با تمام قیود و محدودیت های یاد شده را حکمی سیاسی و مبتنی بر مقابله به مثل و برای تنظیم رابطه مسلمانان با گروه های توطئه گر و محارب غیرمسلمان ارزیابی می کنم که با تدبیر پیامبر خدا همچون مانعی در برابر اقدامات غیرمنطقی و فتنه جویانه یهودیان قرار داده شد.^۱

۱. / احکام جزائی در شریعت محمدی (ص)، جلد دهم مجموعه آثار احمد قابل، ۱۳۹۲، مقدمه، ص ۱۱

مرحوم قابل همانند استاد با تزییق مقومات موضوع حکم ارتداد، تنها، مرتدّی را مستحق اعدام می‌داند که مصداق مفسد فی الأرض قرار گیرد و محققی که با شبهه یا شک، از اسلام خارج شده یا اصلی از اصول دین را انکار کرده یا در آن تردید کرده، مرتدّ محسوب نمی‌کند. اعدام مرتد، حکمی سیاسی از باب مقابله به مثل با توطئه فتنه‌گران عصر پیامبر(ص) بوده است. بنابراین استاد و شاگرد، تفکیک ارتداد علمی و نظری از ارتداد عملی و سیاسی را پذیرفته، نوع اول را مشمول هیچ‌گونه مجازاتی ندانسته، نوع دوم را از باب جراحی غده سرطانی از جامعه، افساد فی الأرض و مقابله به مثل، مستحق مجازات اعدام دانسته‌اند.

شش. رأی مختار نویسنده در نفی مجازات ارتداد و سبّ النبی

در این قسمت، لبّ آراء نویسنده که در این کتاب تشریح شده است، ارائه می‌شود:

الف. اسلام، دین حق و عقیده صحیح را با روشن‌ترین ضوابط به مردم معرفی کرده است و مفسد و مضرات گرایش به باطل را متذکر شده است. اسلام سعادت واقعی انسان را در تبعیت از دین حق و عقیده صحیح می‌داند و انحراف از آن را به شدت مذمت می‌کند. از دیدگاه اسلام، مردم در انتخاب دین و عقیده آزادند و هیچ‌کس را نمی‌توان بر پذیرش دین حق و عقیده صحیح مکروه و مجبور کرد. اسلام کثرت ادیان و عقاید پس از دعوت الهی به دین حق را به رسمیت شناخته است، به این معنی که گروهی دعوت الهی را اجابت می‌کنند و افرادی بر ضلالت می‌مانند. گمراهان دسته‌ها و فرقه‌های متعددی دارند.

از دیدگاه اسلام، کسانی که در دنیا آگاهانه و لجوجانه دعوت الهی را اجابت نکرده‌اند و دین و عقیده باطل را برگزیده‌اند، در آخرت مجازات می‌شوند. در اسلام، مجازات دنیوی برای دین و عقیده باطل پیش‌بینی نشده است. منطق اسلامی در

دعوت دیگران به دین حق، منطقی معقول، مسالمت‌آمیز، رحیمانه و به‌دور از خشونت و تحکم است. کسی را نمی‌توان با اکراه، از تغییر دین بازداشت. ارتداد، مجازات دنیوی ندارد؛ اما اگر توأم با جحد و عناد باشد، عذاب اخروی شدیدی در پی دارد. آزادی عقیده و مذهب، در اسلام امضاء شده است و روایات وجوب قتل و مهدورالدم بودن مرتدّ با قرآن کریم ناسازگار هستند.

ب. هیچ‌کس در زمان پیامبر(ص) با عنوان مشخص مرتد، اعدام نشده است و مجرمان معدوم، محکوم به دیگر جرائم بوده‌اند. قتل برخی افراد در زمان خلفای سه‌گانه تحت عنوان اهل رده، مورد تأیید ائمه اهل‌البیت(ع) واقع نشده است. اینکه امام علی(ع) کسی را در زمان حکومت خود به دلیل ارتداد یا خروج از اسلام، اعدام کرده‌باشد فاقد دلیل معتبر است. در زمان دیگر ائمه هدی(ع) هیچ‌کس با حکم ایشان به دلیل تغییر دین و خروج از اسلام، اعدام نشده است. قتل افرادی به‌عنوان مرتدّ در زمان خلفای اموی و عباسی، غیرقابل انکار است؛ اما هیچ دلیل معتبری بر تأیید این احکام از سوی ائمه هدی(ع) در دست نیست. در نتیجه: اجرای حکم قتل مرتدّ از سوی اولیای دین یا با تأیید و رضایت ایشان، در منابع شیعه فاقد دلیل معتبر است.

ج. موضوع مرتدّ در روایات و کلمات فقها بیش از تغییر دین یا خروج از اسلام است و بار اضافی دارد. آن بار اضافی، ملحق‌شدن به صف مخالفان اسلام یعنی مشرکان و کافران است. مرتدّ در آن‌دوران صرفاً از اسلام خارج نمی‌شد؛ به‌علاوه آنکه در جنگ تبلیغاتی علیه اسلام مشارکت می‌کرد، با اعلام پیوستن به اردوی دشمنان اسلام، وارد نوعی محاربه سیاسی فرهنگی و نظامی علیه مسلمانان می‌شد. درحالی‌که مرتدّ مورد بحث در بنای عقلای معاصر، خروج از اسلام است بدون کلیه قیود یادشده بدون لحاظ قصد شخص. به عبارت دیگر ارتداد موضوع بنای عقلای معاصر از جمله آزادی‌های فرهنگی و دینی انسان است؛ اما ارتداد موضوع احکام شرعی از جمله جرائم سیاسی شبیه محاربه است، و این دو با هم تفاوت دارند.

ارتداد مطرح شده در قرآن کریم، کوشش متخصصانه کفار برای خارج کردن مسلمانان از دینشان و تبلیغات تصنعی برنامه‌ریزی شده و استفاده ابزاری از ارتداد برای ضربه‌زدن به حیثیت اسلام است.

نخستین کسانی که در تاریخ اسلام به‌عنوان مرتدّ به‌قتل رسیدند، مسلمانانی بودند که از پرداخت زکات به خلیفه اول خودداری کردند. رویه خلیفه اول نسبت به اهل رده، در زمان دو خلیفه بعدی ادامه یافت. در آن دوران، ارتداد خروج خشک‌وخالی از دین نبود، یقیناً مخالفت عملی با حاکمیت را به‌همراه داشت.

حکم قتل مرتد، از فقه اهل سنت به فقه شیعه راه یافت. «من بدّل دینه فاقتلوه» روایت مدرسه خلفا از رسول اکرم (ص) است، اهل بیت نبی (ص) چنین روایتی از پیامبر (ص) نقل نکرده‌اند.

به تدریج حکم قتل مرتدّ از قیود سیاسی اولیه‌اش منتزع می‌شود و از تغییر دین با الحاق به دشمن و دیگر قیود سیاسی به‌صرف تغییر دین، تقلیل می‌یابد. از قرن چهارم به‌بعد روایاتی درباره این موضوع (البته جدا شده از قیودش) از ائمه (ع) نقل می‌شود و قضایایی به ایشان نسبت داده می‌شود که اکثر آنها بی‌سند یا با اسناد مجهول و ضعیف هستند.

اگر توضیحات یادشده نتواند تبدیل موضوع مرتدّ را اثبات کند (که به نظر راقم سطور، به‌خوبی اثبات می‌کند) قدر متیقن آن ایجاد شبهه در بقای موضوع است. قاعده درء (سقوط مجازات حد به‌مجرد شک و شبهه) اجازه اجرای استصحاب بقای موضوع و به تبع آن، بقای حکم را نمی‌دهد و به امر مطاع رسول اکرم (ص) حدود به شبهات رفع می‌شود و چه شبهه‌ای اقوی از تبدل موضوع؟ اما بحث مجازات مرگ برای سب‌النبی از منفردات امامیه است.

درحقیقت از قرن چهارم که نوعی اندیشه غلو غیرافراطی درمیان شیعیان نضج گرفت، مجازات اعدام برای ساب‌الولی پیش‌بینی شد و احادیثی نیز به‌عنوان مستند

برای آن نقل شد. اعدام سَابِ النبی بدون مجازاتِ اعدام سَابِ النبی، موجب نبود. از این رو فقهای شیعه در حکم اعدام سَابِ النبی شدیدتر و یکپارچه‌تر از فقهای اهل سنت هستند.

د. نتیجه تحقیق در احکام مرتدّ و سَابِ النبی به شرح زیر است:

- حکم به مهدورالدم بودن افراد به اتهام ارتداد یا سَابِ النبی (ص) فاقد مستند معتبر شرعی از کتاب و سنت و اجماع و عقل است؛ بلکه برخلاف قرآن و عقل بوده و به دلیل مفاسد متعدد مترتب بر آن، یقیناً موجب وهن اسلام است.

- صدور حکم قضایی، تنها به عهدۀ محکمۀ صالح و اجرای آن تنها در صلاحیت ضابطین قضایی است. حکم فقیه جامع شرایط فتوا، از محکمۀ صالحه کفایت نمی‌کند.

- حکم قتل مرتدّ و سَابِ النبی فاقد مطلق مستند قرآنی است. در اجتهاد مصطلح و فقه سنتی، حکم وجوب قتل مرتدّ و سَابِ النبی متکی بر برخی اخبار واحد صحیحه یا موثقۀ و ادعای اجماع است. حکم وجوب قتل مرتدّ و سَابِ النبی به دلایل هفت‌گانه زیر نادرست و غیرقابل اجراست:

اول. توقف اجرای حکم قتل مرتدّ و سَابِ النبی به دلیل عنوان ثانوی «وهن اسلام» (نفی ضرر یا مصلحت یا حکم حکومتی).

دوم. لزوم تعطیل یا توقف در اجرای حد مطلقاً یا دست‌کم حدود منجر به قتل در زمان غیبت ائمۀ اطهار (ع).

سوم. نفی حکم وجوب قتل مبتنی بر خبر واحد موثق به دلیل وجوب احتیاط در دماء.

چهارم. نفی حکم وجوب قتل به دلیل عدم حجّیت اخبار واحد موثق در امور مهمه.

پنجم. نفی حکم وجوب قتل مرتدّ به دلیل تبدل موضوع مرتد.

ششم. نفی حکم وجوب قتل مرتدّ و سابّ النبی به دلیل عدم حجّیت اخبار مخالف با محکّمات قرآن.

هفتم. نفی حکم وجوب قتل مرتدّ و سابّ النبی به دلیل عقلی موهون بودن اعدام افراد برای خروج از دین و اهانت به مقدّسات.

در نتیجه خروج از دین و ارتداد هیچ مجازات دنیوی ندارد. اعدام افراد به دلیل اهانت به پیامبر (ص) و قرآن مجید و مقدّسات دینی، امری غیر قابل دفاع است.

هـ. حق حیات، ربطی به عقیده ندارد. عقیده هر چه هست، درست و غلط در دنیا، نه مستوجب برخورداری از مزیتی است و نه مستحق عقوبتی. نتایج صحت و سقم عقیده در آخرت بروز می کند. آنچه مدار مجازات دنیوی است، عمل مجرمانه است؛ حتی هر گناه شرعی، مجازات دنیوی ندارد. ارتداد یعنی خروج از اسلام با هر نیتی، شرعاً مجازات دنیوی ندارد؛ چه برسد به اعدام. همچنان که مسلمان نشدن و بر کفر اصلی ماندن، مجازات دنیوی ندارد. در هیچ محکمه صالحه ای نمی توان فردی را به دلیل مسلمان نشدن یا از اسلام بیرون آمدن محاکمه و مجازات کرد. شارع برای تغییر دین، هیچ مجازات دنیوی و برای خطا در تحقیق، هیچ مجازاتی اعم از دنیوی و اخروی در نظر نگرفته است. ارتداد ناشی از جحد و عناد البته در محضر خدای عادل، مجازات اخروی شدیدی دارد.

هفت. آزادی انتقاد از باورهای دینی همراه با ممنوعیت «گفتارهای نفرت‌زا»

سه اصل زیر لازمه «احترام به باورمند نه به باور» از یکسو و لازمه باور توأم به اسلام و آزادی بیان ازسوی دیگر است:

اول. آزادی انتقاد از باورهای دینی.

دوم. ممنوعیت اهانت به باورهای دینی و الحادی به مثابه «گفتار نفرت‌زا».

سوم. لغو کلیه مجازات‌های ارتداد به‌ویژه اعدام.

توضیح آنکه اولاً، انتقاد از باورهای دینی از جمله «اسلام» آزاد است و مشمول هیچ مجازاتی در دنیا و آخرت نیست. ثانیاً، اهانت و استهزاء و تحقیر باورهای دینی از جمله اسلام، کاری ناشایست و نقض کرامت انسان‌های باورمند به آن دین است. اهانت به باورهای الحادی نیز به نص قرآن کریم ممنوع است. ثالثاً، براساس بند ۲ ماده بیستم میثاق بین‌المللی مدنی سیاسی «هرگونه دعوت به تنفر ملی یا نژادی یا مذهبی که محرک تبعیض یا خصومت یا اعمال خشونت باشد به موجب قانون، ممنوع است.» اهانت به باورهای مذهبی از مصادیق «گفتار نفرت‌زا» است که باورهای دینداران را تحقیر می‌کند و می‌باید به عنوان جرم تلقی شود و کسانی که مرتکب چنین تجاوز مجرمانه‌ای می‌شوند، می‌باید در دادگاهی مدنی در حضور هیئت منصفه (انتخاب تصادفی از میان شهروندان) به حکم قانون، محاکمه شوند. مجازات چنین جرائمی، مسلماً اعدام نیست.

عدم مرزبندی بین انتقاد و اهانت از یک‌سو و تحقیر و تمسخر باورهای دینی از سوی دین‌ناباوران ستیزه‌جو به برخوردهای افراطی خشن از سوی باورمندان سستی ادیان از جمله اسلام انجامیده و می‌انجامد. لازمه دنیای سالم، احترام متقابل آدمیان به همدیگر است. نمی‌توان به باورها، کتاب مقدس و پیامبر یک‌چهارم از انسان‌های روی زمین اهانت و تمسخر کرد و از عکس‌العمل خشن و افراطی برخی باورمندان سستی آن دین، در امان بود.

سالم‌سازی رقابت ایمان و کفر با مرزبندی بین انتقاد و اهانت میسر می‌شود. این مرزبندی به شرایط زمانی مکانی و درجه رشدیافتگی فرهنگی بستگی دارد. در جوامع توسعه‌نیافته، بسیاری از انتقادات، اهانت تلقی می‌شود. در جوامع توسعه‌یافته هم بسیاری اهانت‌ها انتقاد قلمداد می‌شود. این مرزبندی، نیاز به تحقیقات جدی نظری و

میدانی دارد. به هر حال تنها با احترام به باورهای دینی و آزادی بیانِ توأمان می‌توان جهانی سالم و بالنده را توقع داشت.

اگر دیندار سنتی حق ندارد باورهای دینی‌اش را به دیگران تحمیل کند، ملحد دین‌ناباور نیز حق ندارد باورهای خاص خود را به عنوان هنجارهای بین‌المللی به دیگر آدمیان تحمیل کند. در کنار اعلامیه جهانی حقوق بشر به اعلامیه جهانی تکالیف و وظایف بشر در قبال باورهای دینی و بی‌دینی از قبیل «میشاق محو همه انواع خشونت، اهانت و گفتار نفرت‌زا» نیز احتیاج داریم.

همچنان‌که اعدام و مجازات مرتدّ از سوی دینداران باید کلاً ملغی اعلام شود، اهانت و تمسخر هم می‌باید از سوی ملحدان و دین‌ناباوران به عنوان جرم و ضد ارزش، به رسمیت شناخته شود. هر دو گروه دیندار و ملحد می‌باید آزادی انتقاد را به رسمیت بشناسند. آزادی انتقاد به سود هر دو گروه است. رقابت سالم مبتنی بر احترام متقابل، تنها شیوه تعامل قابل دفاع مسلمانان با پیروان دیگر ادیان و آئین‌هاست.

هشت. «خفقان مذهبی» آن‌روی سکه استبداد دینی

برخی مراجع سنتی می‌پندارند دفاع از اسلام و تشیع، با ممنوعیت انتشار عمومی هرگونه اندیشه متفاوت با آراء رسمی فقهای شیعه تأمین می‌شود. آنان اگرچه با انتشار این‌گونه مطالب در نشریات تخصصی یا محافل دانشگاهی و حوزوی به ظاهر مخالفتی ندارند؛ اما به شهادت کارنامه ۳۴ ساله جمهوری اسلامی مباحث متفاوت مذهبی نه در دانشگاه‌ها، نه در حوزه‌ها و نه در هیچ نشریه تخصصی، امکان ارائه و نشر، نیافته است. بر این ادعا شواهد فراوان می‌توان اقامه کرد.

فتاوی این دسته از فقها و مراجع، سیمایی به‌غایت عقب‌افتاده، متحجر و استبدادی از تشیع را به‌نمایش می‌گذارد. مذهبی که تنها با بستن دهان منتقدان خود

می‌تواند ادامه حیات دهد. فقهی رنجور که پاسبان اعتقادات عوامی است که به محض آشنایی با برداشت‌های تازه، اعتقاداتشان برباد می‌رود و تنها چاره حفظ دین و ایمان آنها، محدود نگاه داشتن شعور و معرفت دینی و دامن زدن به شور و احساسات آنها در مجالس عزاداری است. این فقه‌های بیمار، که متکی بر اعتقاداتی غیرانتقادی است، هیچ تناسبی با تعالیم قرآن و پیامبر و مکتب اهل بیت ندارد. ائمه ما اهل گفتگو و منطق و مناظره بودند.

تحکم و زورمداری و تک‌گویی، روش امویان بود نه ائمه اهل بیت. این گونه مراجع، با تربیت طلاب ایرانی و غیرایرانی شبیه به خود، به تکثیر اذهان بسته و افکار مضیق و آراء متحجر مشغولند. مواضع و فتاوای این دسته از مراجع سنتی در حوزه آزادی بیان، وهن تشیع و مایه سرشکستگی و سرافکندگی پیروان امیرالمؤمنین علی(ع) است. با انکیزیسیون، هرگز هیچ مذهبی پیشرفت نکرده که تشیع پیشرفت کند. تشیع اکنون از دو ناحیه مورد آسیب جدی قرار گرفته است: از یک سو از جانب «استبداد دینی» به نام جمهوری اسلامی و از سوی دیگر از جانب «خفقان مذهبی» این دسته از مراجع به نام پاسداری از مذهب اهل بیت و درحقیقت وهن مذهب به دلیل انکیزیسیون شیعی. مشوه کردن چهره نورانی مکتب اهل بیت با خفقان مذهبی و استبداد دینی و نارواداری دینی، بدعت است. اظهار حق یعنی آزادی اظهار نظر و انتشار آراء متفاوت دینی واجب و سکوت در برابر فتاوای خفقان مذهبی که باعث هتک مقام علم و سوءظن به علمای راستین اسلام می‌شود، حرام است.

نُه. کتاب مجازات ارتداد و آزادی مذهب در یک نگاه

کتاب مجازات ارتداد و آزادی مذهب، عهده‌دار نفی مطلق مجازات ارتداد و نفی مهدورالدم بودن و نفی مجازات اعدام سَابِ النَّبِی است؛ و در عین دفاع از آزادی انتقاد

از ادیان، اهانت به پیامبران و کتب مقدس را از مصادیق گفتار نفرت‌زا و مستحق تنبیه از سوی دادگاه می‌داند.

کتاب، از دو بخش تشکیل شده است: بخش اول «ارتداد و سب‌النبی» و بخش دوم «آزادی بیان و گفتارهای نفرت‌زا» نام دارد. بخش اول شامل پنج قسمت و چند پیوست، ناظر به قتل رافق تقی (۹۰-۱۳۲۹) نویسنده کشور آذربایجان اختصاص دارد که به دلیل برخی مقالاتش از جانب برخی فقهای قم از جمله آیت‌الله محمد فاضل لنکرانی (۸۶-۱۳۱۰) در پائیز ۱۳۸۵ به عنوان مرتد و ساب‌النبی به اعدام محکوم شد و در ۲ آذر ۱۳۹۰ در باکو با ضربات کارد به قتل رسید. محمدجواد فاضل لنکرانی در تاریخ ۶ آذر ۱۳۹۰ با صدور بیانیه‌ای از اجرای حکم ارتداد صادرشده از سوی پدرش، اظهار شادمانی کرد. احکام قتل و سوابق آن و بیانیه شادمانی، مفاد قسمت اول این بخش از کتاب است.

نویسنده در نامه سرگشاده مورخ ۷ آذر ۱۳۹۰ خطاب به محمدجواد فاضل لنکرانی حکم اعدام و بیانیه شادمانی هم‌درس سابق خود را محکوم کرده و به اجمال حکم اعدام و مهدورالدم بودن مرتد و ساب‌النبی را مورد نقد قرار داده است. متن این نامه سرگشاده، دومین قسمت این بخش را تشکیل می‌دهد.

محمدجواد فاضل لنکرانی در تاریخ ۲۲ آذر ۱۳۹۰ در مطلبی تحت عنوان «پاسخ به شبهات پیرامون ارتداد» طی یک مقدمه و شش محور و چند تذکر، به انتقادات وارده به فتوا و حکم پدرش پاسخ داد. متن کامل پاسخ وی، سومین قسمت این بخش از کتاب است. وی از مهدورالدم بودن مرتد و ساب‌النبی و مجازات اعدام آنها تمام‌قد دفاع کرده و رأی رایج فقهی در این زمینه را صائب دانسته است.

قسمت چهارم این بخش از کتاب که مفصل‌ترین قسمت کتاب است، به دومین نامه سرگشاده نویسنده به محمدجواد فاضل لنکرانی تحت عنوان «رساله نفی مجازات

ارتداد و سب‌النبی» مورخ بهمن ۱۳۹۰ اختصاص دارد. این رساله تفصیلی در فقه استدلالی شامل یک مقدمه، ده بخش و یک خاتمه است و طی آن ادله مهدورالدّم بودن و اعدام مرتدّ و سب‌النبی از کتاب و سنت و اجماع و عقل مورد نقد موشکافانه واقع و نتیجه گرفته شده است که ارتداد، هیچ مجازات دنیوی ندارد و هدر بودن خون مرتدّ و سب‌النبی، فاقد هرگونه مبنای معتبر شرعی است و اعدام سب‌النبی شرعاً بی اعتبار است. در این رساله با هفت دلیل که برخی از آنها ابتکاری است، بی‌پایگی فتوا و حکم قتل افراد به جرم ارتداد و سب‌النبی اثبات شده است.

محمدجواد فاضل‌لنکرانی البته به این رساله پاسخ نداد. درواقع پاسخی نداشت که بدهد. توضیحات بعدی وی در سه فقره در قسمت پنجم عیناً درج شده است. این مناظره مکتوب، دو رویکرد متفاوت در فقه معاصر شیعه را به وضوح نشان می‌دهد، اجتهاد سنتی در فروع و اجتهاد در اصول و مبانی. این مناظره از زاویه فقه تطبیقی و ریشه‌های شرعی حقوق جزا، حاوی نکات بدیعی است.

پیوست‌های بخش اول، از سه مطلب تشکیل شده است. پیوست نخست، ترجمه متن کامل مقاله «اروپا و ما» از رافق‌تقی در نشریه صنعت قزنتی (اکتبر ۲۰۰۶) است، مقاله‌ای که به صدور حکم ارتداد و درنهایت قتل وی انجامید. پیوست دوم، دو نامه سرگشاده گونای تبریزی (اسم مستعار یکی از مدافعین هم‌زبان رافق‌تقی) در نقد بیانیه اول و دوم محمدجواد فاضل‌لنکرانی است. فاضل‌لنکرانی در بیانیه دوم خود، به یک نکته از نامه گونای تبریزی بدون ذکر نام، اشاره کرده است. آخرین پیوست، ترجمه سه مصاحبه رافق‌تقی قبل از ترور است. این پیوست‌ها که به قلم خود وی و مدافعانش نوشته شده، جهت آشنایی با افکار رافق‌تقی و آنچه به حکم قتل وی انجامید، مفید است.

بخش دوم، دیگر مطالب مرتبط با نسبت دین و آزادی بیان است که در فاصله دی

۱۳۹۰ تا دی ۱۳۹۲ به رشته تحریر درآمده است. مطلب اول، یادداشتی است درباره آزادی بیان و گفتار نفرت‌زا به دعوت کالج سنت آنتونی دانشگاه اکسفورد. مطلب دوم، نامه سرگشاده جمعی (به اتفاق عبدالعلی بازرگان، صدیقه و سمدی و حسن یوسفی اشکوری) خطاب به مفتیان حکم مشکوک مهدورالدم بودن یک خواننده جنجالی در خرداد ۱۳۹۱ است با عنوان «فقیهان محترم به جای پرداختن به معلول، به علت پردازند.»

مطلب سوم، مصاحبه‌ای است در مهر ۱۳۹۱ پس از انتشار فیلم «بی‌گناهی مسلمانان» در فضای اینترنت با زیرنویس عربی و پیامدهای خونین آن با عنوان «اهانت به پیامبر (ص) از مصادیق گفتار نفرت‌انگیز». در مطلب چهارم، استیضاح مرجعیت مدافع «خفقان مذهبی» (آراء و فتاوی آیت‌الله مکارم شیرازی) به عنوان پیش‌قراول انگیزسیون شیعی، به‌ویژه فتاوی موهون ایشان علیه نویسنده مقاله «امام، پیشوای سیاسی یا الگوی ایمانی؟» مورد تحلیل انتقادی قرار گرفته است.

ده. محدودیت‌های تحقیق و پرسش‌هایی برای آینده

این کتاب، مجموعه شش نوشته کوتاه و بلند نویسنده در فاصله آذر ۱۳۹۰ تا دی ۱۳۹۲ است. اکثر این نوشته‌ها عکس‌العمل مسئولانه در قبال فتاوی و احکام و اقداماتی است که به نام اسلام و تشیع در حوزه آزادی مذهب، عقیده و بیان، صورت گرفته است. به عبارت دیگر بخش‌های مختلف کتاب، در حین دست‌وپنجه نرم کردن با افکار متحجرانه و متعصبانه به نام دین و مذهب نوشته شده و با ضمیمه کردن آراء رقیب و قربانی، کوشیده است روایتی منصفانه و علمی از این وقایع به دست دهد. بنابراین کتاب به‌شیوه گُلخانه‌ای، حول موضوع خود تدوین نشده است.

مخاطب اصلی کتاب، فقها، مراجع، مفتیان، فضلا و طلاب حوزه‌های علمیه، اساتید و دانشجویان حقوق جزا و به‌طور کلی علاقه‌مندان به مباحث فقهی و حقوقی

هستند. زبان کتاب، فنی و توأم با اصطلاحات رایج فقهی است و برای خواننده عادی ثقیل است. اما حتی چنین خواننده‌ای هم از مطالعه کتاب، دست‌خالی برنخواهد خاست.

آزادی مذهب به دو ناحیه‌ای که این کتاب متمرکز در آن است (آزادی خروج از مذهب و آزادی انکار نظری و عدم رعایت برخی از اصول و فروع دین) محدود نمی‌شود. آزادی اعلام هویت، آزادی تبلیغ، آزادی آموزش، آزادی انتشار، آزادی برگزاری مراسم علنی عبادی، آزادی بناکردن معبد، و... چه درمورد مذاهب مختلف اسلامی (شامل مذاهب مختلف اهل سنت و دیگر مذاهب شیعه)، ادیان ابراهیمی (از قبیل یهودیت و مسیحیت و زردشتیگری)، ادیان غیر ابراهیمی (از قبیل بودیسم و هندوئیسم) و آئین‌های دینی متأخر (از قبیل بابیت و بهائیت) می‌شود. این کتاب به این مباحث نپرداخته است.

اگرچه استقصای نویسنده متمرکز در فقه جعفری در حدّ وسعش تمام بوده و کوشیده تا کلیه آراء معتبر فقهی را در این زمینه مورد بررسی قرار دهد؛ اما مدعی چنین استقصایی در فقه دیگر مذاهب شیعی همچون فقه زیدیه و یا دیگر مذاهب اسلامی چون فقه اهل سنت نیست. برخی متفکران متجدد اعم از اهل سنت و شیعه، در موضوع مورد بحث این کتاب، آراء خود را منتشر کرده‌اند. این متفکران متجدد اعم از اینکه پیشینه تحصیلات سنتی کلاسیک داشته یا نداشته‌اند، به دلیل اینکه آراء آنها مورد عنایت حوزه‌های علمی سنی و شیعه نبوده‌اند، در مباحث مختلف این کتاب مورد بحث قرار نگرفته‌اند. امیدوارم در آینده، گزارشی از سیر تحول آراء متفکران مسلمان دو قرن اخیر، در زمینه آزادی مذهب و مجازات ارتداد را تدوین کنم.

در مقدمه مشخصاً سیر تحول آراء استادم مرحوم آیت‌الله منتظری را به ایجاز اما با دقت ترسیم کردم. به چکیده آراء دوست و هم‌درس فاضلم، مرحوم احمد قایل در تشریح آراء استاد نیز پرداختم. توجه به تفاوت این آراء مفید است تا مشخص باشد هر یک در مسیر آزادی مذهب و مجازات ارتداد، چه گفته‌اند و تا کجا پیش رفته‌اند.

مباحث این کتاب هیچ اختصاصی به قتل رافق تقی به حکم آیت الله فاضل لنکرانی ندارد و به شکل مشابه، حکم قضایای مشابه مهدورالدم بودن سلمان رشدی از سوی آیت الله خمینی در ۲۹ بهمن ۱۳۶۷ و قتل فجیع سیداحمد کسروی توسط فدائیان اسلام در ۲۰ اسفند ۱۳۲۴ در کاخ دادگستری را نیز در بر می گیرد. پاسخ صحیح به کتاب، مقاله، فیلم، کارتون و ترانه موهن، نقد علمی و تولید محصولات فرهنگی قوی است. اگر موردی واقعاً اهانت به باور متدینان است، از طریق شکایت به دادگاه صالح باید قضیه را دنبال کرد. در هر صورت نمی توان کسی را بدون حق دفاع، غیاباً محکوم به مهدورالدم بودن و اعدام کرد.

با قتل فجیع احمد کسروی، افکار او از بین نرفت. فتوای قتل سلمان رشدی اسباب شهرت بین المللی او و ارائه سیمایی خشن و مخالف آزادی و مدارای مذهبی از اسلام شد. قتل فجیع کسروی و رافق تقی و فتاوای قتل رشدی و تقی را باید علناً محکوم کرد تا شاهد تکرار این فتاوی که حاصلی جز وهن اسلام ندارد نباشیم. معنای حکم و فتوای قتل، ضعف و عجز از مقابله و پاسخ است. محکوم کردن این قتل ها و فتاوای ترور، هرگز دفاع یا موجه دانستن کتب و مقالات این افراد نیست. اما عقیده فاسد را باید نقد علمی کرد یا به قاعده «الباطل یموت بترک ذکره» عمل نمود و با کرامت از لغو آنان گذر کرد.

نویسنده، پیشاپیش از نقد آراء خود در این کتاب استقبال می کند و از آشنایان به فقه، حقوق جزا و حقوق بشر دعوت می کند با ارائه پیشنهادات و انتقادات خود قدم برداشته شده در این کتاب را تکمیل و اصلاح کنند.

این کتاب، همچنان از امکان انتشار کاغذی در ایران محروم است و به صورت کتاب الکترونیکی در فضای اینترنت منتشر می شود. نویسنده بسیار متأسف است که به دلیل انتشار کتاب های الکترونیکی، از ابتدای سال جاری، حتی از تجدید چاپ کتاب های گذشته اش هم جلوگیری کرده اند. ظاهراً در خفقان ناشی از استبداد دینی، بین دولت افراط و اعتدال، تفاوتی نیست. نویسنده از سال ۱۳۸۸ عملاً «ممنوع القلم»

است و برخلاف قانون، از انتشار آراء خود در کتاب و مطبوعات داخل کشور به هر شکلی محروم است.

إِنْ أَرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ^ت وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ^ت عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ^ا

والحمد لله رب العالمين

محسن کدیور

رمضان المبارک ۱۴۳۵، تیر ۱۳۹۳

بخش اول:

ارتداد و سبّ النبی

فتاوی ترور

و بیانیه شادمانی از اجرای آن

- فتاوی قتل رافق تقی به جرم ارتداد یا سبّ النبی صادره از سوی مرتضی بنی فضل و محمد فاضل لنکرانی در آذر ۱۳۸۵
- قتل رافق تقی و فتوای پنج ساله محمد فاضل لنکرانی، آذر ۱۳۹۰
- بیانیه مورخ ۶ آذر ۱۳۹۰ محمدجواد فاضل لنکرانی درمورد اجرای حکم ارتداد رافق تقی

فتاوی قتل

۱. مرتضی بنی فضل

آیت الله مرتضی بنی فضل نماینده استان آذربایجان شرقی در مجلس خبرگان رهبری و از مدرسین حوزه علمیه قم اعلام کرد: «رافق تقی لی» روزنامه نگار کشور جمهوری آذربایجان به اتهام افساد و مرتد بودن، واجب قتل می باشد. وی افزود: هر شخصی که «رافق تقی لی» را به هلاکت برساند، منزل مسکونی این آیت الله را به عنوان جایزه دریافت خواهد کرد.^۱

۲. محمد فاضل لنکرانی^۲

بسمه تعالی

حضور محترم مرجع عالیقدر جهان تشیع آیت الله العظمی حاج شیخ محمد فاضل لنکرانی دام عزه

با سلام

اخیراً یکی از روزنامه های جمهوری آذربایجان به نام صنعت، مقاله «رافق تقی» روزنامه نگار مرتد آذری را در صفحات خود درج نموده است که مورد خشم و

۱. بای بک آذربایجان، گزارش ماهانه (آذر ۱۳۸۵) درمورد نقض گسترده، مستمر و برنامه ریزی شده

حقوق بشر در ایران، شماره ۴۴، به نقل از روزنامه جمهوری اسلامی مورخ ۱ آذر ۱۳۸۵.

۲. پایگاه اطلاع رسانی محمدجواد فاضل لنکرانی.

غضب مسلمانان منطقه قرار گرفته است. (همین مقاله همراه با ترجمه خدمتتان تقدیم می‌گردد)

نویسنده مقاله با تحلیلی می‌کوشد اروپا و دین آن‌را که مسیحیت است، از هر لحاظ برتر و خاورمیانه و دین آن‌را که اسلام است، از هر جهت پست و بی‌ارزش نشان بدهد. او در قسمتی از مقاله، ساحت مقدس حضرت رسول اکرم (ص) را با کلمات ناپسندیده و نالایق توهین کرده و تمامی مقدسات اسلام را به تمسخر گرفته و در پایان مقاله اعلام کرده است که همه این مطالب را آگاهانه و از روی عمد نوشته است و باز هم خواهد نوشت.

ضمناً همین روزنامه بارها مقدسات اسلام را مورد هجوم و تحقیر قرار داده، حتی در چند شماره خود کتاب منفور «آیات شیطانی» سلمان رشدی را منتشر کرده است.

سؤال: وظیفه مسلمانان در قبال این امر غیرقابل تحمل چیست؟

مقلدین حضرت تعالی از آذربایجان

بسمه تعالی

چنین شخصی چنانچه مسلمان‌زاده باشد، با اعترافات مذکور مرتدّ است و چنانچه کافر بوده، از مصادیق سابع‌النبی است و در هر صورت بفرض چنین اعترافاتی قتل او بر هر کسی که دسترسی داشته باشد لازم است و مسئول روزنامه مذکور که چنین افکار و عقائدی را با علم و توجه منتشر می‌کند همین حکم را دارد. خداوند اسلام و مسلمین را از شرّ دشمنان حفظ فرماید.

یریدون لیطفئوا نورالله بافواهم والله متم نوره ولو کره الکافرون.

محمد فاضل لنکرانی

۴ آذر ۱۳۸۵

قتل رافق تقی و فتوای پنج‌ساله

آیت‌الله فاضل لنکرانی^۱

«سلمان‌رشدی جمهوری آذربایجان، به قتل رسید. «رافق تقی» که به‌دلیل اهانت به پیامبر اکرم در جمهوری آذربایجان به سلمان‌رشدی معروف بود، دیروز توسط یک فرد ناشناس به قتل رسید. وی به‌دلیل اهانت‌های بی‌سابقه به حضرت رسول اکرم، مورد نفرت مردم جمهوری آذربایجان بود. به‌همین دلیل، مردم آذربایجان از آیت‌الله‌العظمی فاضل لنکرانی درباره‌ی وی استفتاء کردند و ایشان در همان‌زمان این شخص را محکوم به اعدام دانستند. دیروز، رافق تقی درحالی‌که از اتوبوس پیاده می‌شد توسط یک مرد ناشناس به قتل رسید.»

در پی انتشار این خبر، رسانه‌ها نوشتند «رافق تقی» که هفته گذشته در پی اصابت هفت ضربه چاقو، به بیمارستان منتقل شده بود، بعدازظهر چهارشنبه دوم آذر در بیمارستان جان خود را از دست داد.

نویسنده مقاله روزنامه صنعت، «رافق ناظر اوغلو تقی‌زاده» مشهور به «رافق تقی‌لی» عضو سابق اتحادیه نویسندگان جمهوری آذربایجان است که پیش از این طی

۱. پایگاه اطلاع‌رسانی محمدجواد فاضل لنکرانی مورخ ۵ آذر ۱۳۹۰. البته در پایگاه یادشده کل مطلب فوق از قول روزنامه جمهوری اسلامی نقل شده است، اما در روزنامه یادشده (مورخ ۳ آذر ۱۳۹۰، ستون جهت اطلاع) تنها پاراگراف اول آمده است. منبع فتوا هم اگرچه پارسینه ذکر شده، چنین مطلبی در این رسانه یافت نشد و منبع آن پایگاه اطلاع‌رسانی خود مفتی است.

مقاله‌ای توهین‌آمیز به نام «عاشورا» مسجد تازه پیر باکو را بهترین مکان برای لذت‌جویی جنسی دانسته و با توصیفات پورنوگرافیک، عاشورا و مراسم عزاداری مردم آذربایجان را در سطح یک التذاذ پایین آورده بود. وی در سال ۱۳۸۳ از اتحادیه نویسندگان آذربایجان اخراج شد.

او همچنین در سال ۱۳۸۵ با انتشار مقاله‌ای مشابه با نام «اروپا و ما» جنجال فراوانی در میان جامعه مسلمانان ایجاد کرد. در پی اوج‌گرفتن اعتراضات مسلمانان آذربایجان، دولت آذربایجان «رافق تقی» را دستگیر و به سه سال زندان محکوم کرد. وی بعد از دو سال، با عفو ریاست جمهوری آزاد شد.

«رافق تقی» در بیمارستان، نیروهای مذهبی و جمهوری اسلامی ایران را به حمله به خود متهم کرده بود. سفارت ایران روز سه‌شنبه با صدور اعلامیه‌ای برای مطبوعات آذربایجان، با ردّ دست‌داشتن ایران در حمله به جان این نویسنده آذربایجانی عنوان کرد انتشار این اخبار توسط مطبوعات آذربایجان، طرح رژیم صهیونیستی و آمریکا، برای ضربه‌زدن به روابط ایران و آذربایجان است که محکوم به شکست است. هنوز مقامات آذربایجان در رابطه با این واقعه واکنش رسمی نشان نداده‌اند.

به گزارش پارسینه، درست پنج سال پیش یعنی چهار آذر ۱۳۸۵ و پس از انتشار مقاله «اروپا و ما» در روزنامه صنعت، متن یک استفتاء از آیت‌الله فاضل لنکرانی در رسانه‌ها منتشر شد.

بیانیه محمدجواد فاضل لنکرانی درمورد اجرای حکم ارتداد رافق تقی^۱

بسمه تعالی

«أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَن يَحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ». (توبه: ۶۳)

مردم مسلمان و متدین آذربایجان!

خداوند قهار را شکرگزاریم که دست انتقام حضرتش از آستین غیور مردان مسلمان ظاهر گردید و فرد خیثی را که به ساحت مقدس اسلام و نبی مکرم اهانت می‌کرد، به جهنم فرستاد.

بدون تردید کسی که این حکم الهی را جاری و دل مسلمین را شاد ساخت، نزد خداوند اجر و پاداش بزرگ خواهد داشت.

دشمنان اسلام بدانند که مسلمانان آزاده و جوانان غیرتمند اجازه نخواهند داد توطئه‌های شوم استکبار جهانی و صهیونیسم بین‌الملل در اهانت به مقدسات اسلام عملی گردد و عناصر خودباخته و دین‌فروش را به سزای اعمال ننگین خود خواهند رساند.

۱. پایگاه اطلاع‌رسانی محمدجواد فاضل لنکرانی باعنوان: «بیانیه حضرت آیت‌الله فاضل لنکرانی (دامت برکاته) درمورد اجرای حکم ارتداد رافق تقی‌اف».

اینجانب ضمن تبریک به مسلمانان جهان، خصوصاً مردم غیور آذربایجان، یاد و خاطره مرجع والامقام و فقید شیعه، حضرت آیت الله العظمی فاضل لنکرانی (قده) را که فتوای مهدورالدم بودن این ملحد و مرتد را صادر فرمودند، گرامی داشته و علو درجات ایشان را از خداوند بزرگ خواستارم.

محمدجواد فاضل لنکرانی

۶ آذر ۱۳۹۰

اعتراض به فتوای ترور

اعتراض به فتوای ترور^۱

باسمه تعالی

صدیق معزز آیت الله حاج شیخ محمدجواد فاضل لنکرانی دامت برکاته

سلام علیکم

سلامتی و توفیق شما را از خدای بزرگ خواستارم. موقع را مغتنم شمردم سال‌هایی را که مشترکاً از محضر اساتیدی که اکنون در جوار رحمت ایزدی آرمیده‌اند استفاده می‌کردیم به نیکی یاد کنم. امیدوارم شما به‌عنوان وارث مسند مرجعیت و فقاقت مرحوم والدتان همچون ایشان استقلال حوزه‌ها را پیگیری فرمایید.

غرض از تصدیق، بحثی طلبگی حول مسئله‌ای خطیر به‌نام جان مردم و آبروی اسلام و تشیع است. جنابعالی در بیانیه مورخ ۵ آذر ۱۳۹۰ (منتشره در پایگاه اطلاع‌رسانی‌تان) از ترور «فرد خبیثی را که به ساحت مقدس اسلام و نبی مکرم اهانت می‌کرد» و «حضرت آیت‌الله العظمی فاضل لنکرانی را که فتوای مهدورالدم بودن این ملحد و مرتد را صادر فرمودند» ابراز شادمانی کرده‌اید.

فتوای والد شما در پاسخ پرسش برخی مقلدین درباره تکلیف شرعی در قبال نوشته‌های روزنامه‌نگاری آذری به‌نام رافق تقی به‌تاریخ ۴ آذر ۱۳۸۵ چنین است: «چنین شخصی چنانچه مسلمان‌زاده باشد، با اعترافات مذکور مرتد است و چنانچه کافر بوده، از مصادیق سب‌النبی است و در هر صورت بفرض چنین اعترافاتی قتل او بر هر کسی که دسترسی داشته باشد لازم است و مسئول روزنامه مذکور که چنین افکار و عقائدی را با علم و توجه منتشر می‌کند همین حکم را دارد.»

۱. نامه سرگشاده ارسال شده برای محمدجواد فاضل لنکرانی، منتشرشده در پایگاه اطلاع‌رسانی محسن کدیور و وبسایت جرس، ۷ آذر ۱۳۹۰.

بیانیه شما و فتوای والدتان ادامه فتوای مرحوم آیت‌الله‌العظمی خمینی درباره کتاب سخیف آیات شیطانی است، با این تفاوت که نویسنده غربی در کنف حمایت پلیس انگلیس هنوز زنده است و نویسنده آذربایجانی در باکو هدف ضربات چاقو قرار گرفت و پنج روز قبل در بیمارستان از دنیا رفت.

بی‌شک اطلاع دارید این دو نفر تنها کسانی نیستند که به ساحت پیامبر(ص) و قرآن و اسلام اهانت کرده‌اند. روزانه در فضای کاغذی و مجازی به زبان‌های مختلف عده‌ای به توهین به باورهای دینی به‌طور عام و تبلیغ اهانت‌آمیز علیه اسلام به‌طور خاص مشغولند. بعید می‌دانم شما و دیگر فقیهان و مراجع محترم از عشری از اعشار این اهانت‌ها حتی در زبان فارسی مطلع باشید.

اکنون می‌توان پرسید براساس فتوای فوق، آیا همه تولیدکنندگان و منتشرکنندگان این اهانت‌ها و اسائۀ ادب‌ها مرتدّ یا سائب‌النبی هستند؟ و در هر دو صورت مهدور‌الدّم بوده قتل‌شان بر هرکس که دسترسی داشته باشد واجب است؟ در این صورت مؤمنین و مقلدین والد جنابعالی و دیگر مراجعی که بر همین منوال سلوک می‌فرمایند اگر بخواهند به وظیفه شرعی خود عمل کنند، می‌باید کشتن اینگونه افراد (یا به زبان امروزی «ترور») را پیشه خود کنند یا افراد چابکی را برای انجام این فریضه شرعی (به فتوای امثال والد شما) استخدام کنند.

نقد فتاوی ترور و مهدور‌الدّمی

در نقد اینگونه فتاوی ترور و مهدوریت دم می‌توان گفت:

یک. اعدام مرتدّ و سائب‌النبی و هدر بودن دم آن‌ها فاقد هرگونه مستند قرآنی است؛ بلکه روح قرآن برخلاف چنین احکامی است.^۱

دو. روایات این دو باب نمی‌تواند مستند فتوای ترور و مهدوریت دم باشد، چرا که بر فرض صحت سند، قواعد آمره‌ای بر مفاد این روایات حکومت دارند و آن‌ها درمقابل این ادله اقوی و احکم تاب مقاومت ندارند:

۱. بنگرید به کتاب *حق‌الناس*، به‌همین قلم، مقاله آزادی عقیده و مذهب در اسلام و اسناد حقوق بشر، صفحات ۲۰۴ و ۲۰۵.

اولاً. بسیاری از فحول فقها شرط اجرای حدود و جهاد ابتدایی را حضور نبی (ص) یا امام (ع) می‌دانند، به‌عنوان مثال محقق حلی^۱ و ابن‌إدریس حلی^۲.

ثانیاً. مستند هر دو حکم یادشده چه در اعدام مرتدّ و چه در مهدورالدمّ بودن مرتدّ و ساب‌النبی «خبر واحد» است. دلیل حجّیت خبر ثقه بنای عقلاست. عقلاً در امور خطیر و بسیار مهم برخلاف دیگر امور، به خبر ثقه اکتفا نمی‌کنند. یکی از مهم‌ترین امور «حق حیات» و حفظ جان مردم است. زمانی می‌توان حق حیات را نقض کرد که مستند قطعی در دست باشد، آیه نص یا خبر متواتر نص.

براساس اخبار واحد نمی‌توان حکم قتل صادر کرد، یعنی اجرای حکم اعدام محتاج دلیل معتبر قطعی است. احتیاط در دماء (به‌واسطه اهمیت فوق‌العاده حیات و اهتمام جدی شارع به آن) اقتضا می‌کند تا بدون دلیل قطعی (و نه حتی دلیل ظنی معتبر) حکم اعدام کسی صادر نشود. به‌گفته محقق اردبیلی «قتل امر عظیمی است، چرا که شارع به حفظ جان اهتمام دارد. زیرا جان مدار تکالیف و سعادت است لذا حفظ آن را واجب کرده‌اند، حتی ترک حفظ جان جایز نیست، به‌اینکه دیگری را به کشتن دهد تا خود او کشته نشود، عقل نیز بر این امر مساعدت می‌کند، و فی‌الجمله شایسته است در این امر احتیاط تمام مراعات شود»^۳.

فقیه بزرگ معاصر آیت‌الله سیداحمد خوانساری تصریح کرده است: «اعتبار خبر ثقه یا خبر عادل با توثیق بعضی علمای رجال یا تعدیل ایشان از جهت بنای عقلاً با استفاده از بعضی اخبار در دماء خالی از اشکال نیست، به‌ویژه با شدت اهتمام در دماء، آیا توجه نمی‌کنید که عقلاً در امور خطیره به خبر ثقه اکتفا نمی‌کنند، باینکه در غیر این امور به خبر ثقه اکتفا می‌نمایند؟»^۴

۱. شرایع الاسلام، ج ۱، ص ۳۴۴.

۲. السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۲، ص ۲۵.

۳. مجمع الفائدة و البرهان، کتاب الحدود، ج ۱۳ ص ۹۰.

۴. جامع المدارک، کتاب الحدود، ج ۷ ص ۳۵.

کاشف اللثام نیز بنابر احتیاط در دم، اجرای حدود شرعیه از قبیل اعدام را مختص به امام (ع) می‌داند.^۱ از آنجا که مستند مجازات اعدام مرتدّ چند خبر واحد است و خبر واحد در اثبات حکم اعدام فاقد اعتبار است بنابراین قاعده احتیاط در دم، اقتضای عدم اثبات حکم اعدام می‌کند.^۲

ثالثاً. لازمه مه‌دورالدم دانستن افراد، رواج بی‌قانونی و تشویق مؤمنان به نقض قانون است. اثبات و اجرای هر حکمی به‌ویژه احکامی که با جان انسان‌ها سروکار دارد منحصر در دادگاه صالحه است. دادگاه صالحه در قانون اساسی هر کشوری معرفی شده و موازین بین‌المللی حقوق بشر نیز این موازین را با شفافیت تبیین کرده‌اند.

در دادگاه صالح، متهم و وکیل وی حق دفاع دارند، هیئت منصفه بر حکم چنین دادگاه علنی نظارت دارد. فقیه یا مرجع تقلید در عرف حقوقی دادگاه صالح نیست. مجازات اعدام را هرگز نمی‌توان خارج از دادگاه و بدون طی مراحل سه‌گانه بدوی، تجدیدنظر و دیوان عالی اجرا کرد. سپردن اجرای حکم اعدام به‌دست افراد غیرمسئول در تعارض مستقیم با ضوابط حقوق بشر است. ازسوی دیگر سپردن اجرای حکم اعدام به شهروندان، رواج هرج و مرج و بی‌قانونی است که لازمه آن اختلال نظام است که فقیهان بالاتفاق آن را فاسد می‌شناسند.

رابعاً. لازمه صدور فتوای ترور و حکم اعدام مرتدّ و ساب‌النبی مشوه کردن چهره اسلام و تشیع و فقا‌هت، به خشونت و ترور و ضیق صدر است. یکی از اتهاماتی که به‌شدت مورد سوءاستفاده مخالفان و منتقدان اسلام است، برخوردهای خشن و غیرمنطقی با دگرباشان و دگران‌دیشان است. عرصه فرهنگ، عرصه رقابت جدی ارباب اندیشه‌ها و ادیان مختلف است. در این عرصه، به‌شیوه فرهنگی و با منطق قوی و استدلال محکم و جدال احسن و زبان روز می‌باید از کیان دین و آئین دفاع کرد. «أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی أحسن».^۳

۱. کشف اللثام عن قواعد الأحكام، ج ۱۰ ص ۴۷۷.

۲. برای تفصیل بحث بنگرید به کتاب حق‌الناس، ص ۱۸۱ تا ۲۱۶.

۳. نحل، ۱۲۵.

با فتوای ترور و دستور قتل مرتد و سابّ ممکن است کسانی بترسند، اما یقیناً نه کسی به اسلام جذب می‌شود، نه اعتبار و هیبت اسلام افزایش می‌یابد. اینگونه فتاوای خشن، به جای افزایش اقبال به دینت، دگرباشانی را به قتل رسانده یا به شهرت می‌رساند. صدور این گونه فتاوا باعث وهن اسلام است. چگونه می‌توان به مذهبی باور داشت که منتقدان و مخالفانش را بدون حق دفاع قانونی و بدون برگزاری دادگاه به ترور و اعدام محکوم می‌کند؟ اینگونه فتاوا با موازین پیامبر رحمت(ص) چه تناسبی دارد؟

شهروندان مؤمنی که به اهانت کردن شهروندان دیگر به باورهای دینی‌شان معترض هستند، موظفند به دادگاه صالحه شکایت کنند، وکیل بگیرند، لایحه تنظیم کنند و بکوشند نادرستی فعل و جرم متهم را در محکمه اثبات نمایند و خواستار مجازات وی شوند. اگر مطابق قانون آن کشور اهانت به باورهای دینی جرم نیست، مرجع محترم تقلید یا مقلدان غیرتمند می‌باید برای رفع این نقیصه به دادگاه عالی یا دادگاه قانون اساسی (حسب مورد) شکایت کنند و ازسوی دیگر با نوشتن مقالات و یادداشت‌ها در رسانه‌های عمومی، زشتی عدم رعایت احترام به باورهای دینی دیگران را به عرف عمومی فرهنگی بدل نمایند.

روش مواجهه با اهانت و تمسخر باورهای دینی

تثبیت ارزش‌های متعالی اخلاقی و دینی که از آن جمله است مدارا و تسامح از یک‌سو و احترام به باورهای دیگران و عدم اسائه ادب و پرهیز از اهانت و توهین و تمسخر، نیاز به فرهنگ‌سازی بین‌المللی دارد. در کنار رعایت حقوق بشر و اعلامیه جهانی آن، به مسئولیت‌ها و تکالیف مشترک انسانی و تنظیم اعلامیه جهانی آن نیز نیاز است. در چنین اعلامیه‌ای به باور دینی هیچ‌یک از ادیان و مذاهب نمی‌توان اهانت کرد، در عین اینکه انتقاد و نقد علمی هر باور دینی هم باید آزاد باشد و آحدی را به دلیل نقد علمی یک باور دینی نمی‌توان مجازات کرد. تغییر دین و تبلیغ آن آزاد خواهد بود و نمی‌تواند مشمول مجازات باشد. ترور افراد خاطی در هیچ شرایطی قابل دفاع نیست.

در این صورت اگر بخواهیم در جهان معاصر با اهانت و تمسخر باورهای دینی مبارزه کنیم راه آن این است که اولاً آزادی‌های مذهبی را به رسمیت بشناسیم؛ ثانیاً به باورهای دینی دیگران احترام بگذاریم؛ ثالثاً تغییر دین و تبلیغ دیگر ادیان را مشمول هیچ مجازات دنیوی ندانیم؛ رابعاً مجازات اهانت‌کنندگان به باورهای دینی را از طریق قانونی دنبال کنیم و از سپردن تیغ در کف زنگی مست به شدت پرهیز کنیم.

برخلاف شما من از کشته شدن این شهروند بی ادب آذری نه تنها شادمان نیستم، بلکه از قتل فجیع و ناجوانمردانه او به نام اسلام و تشیع و مرجعیت و فتوا شرمندهام. هرچند آثار او آکنده از اهانت و اسائۀ ادب به ساحت پیامبر(ص) و اسلام هم باشد. آنچه تشویق کرده‌اید من بدترین شیوۀ دفاع از اسلام و تشیع در عصر حاضر می‌دانم. ما پیرو اولیائی هستیم که اسوۀ اخلاق و کرامت و رحمت بوده‌اند. تجدیدنظر در مبانی انسان‌شناسی، جهان‌شناسی، معرفت‌شناسی، اخلاق و تفسیر متن، اثبات می‌کند که اجتهادی که نتیجۀ آن صدور چنین فتاوایی باشد، چیزی جز تکرار سخن گذشتگان «خارج از زمینه و زمانه» آن‌ها نیست و نامش هرچه باشد، نتیجۀ اش اجتهاد مدرسۀ اهل بیت(ع) نیست.

اگر به انتقاد علمی و ناصحانۀ من پاسخ دهید، باب مراوده‌ای مبارک را گشوده‌اید که شیوۀ مدرسۀ فقه جعفری است، در غیر این صورت از اینکه در انتقاد این هم درس سابق خود لحظه‌ای تأمل می‌فرمایید، سپاسگزارم.

آنچه سیدالشهدا حسین بن علی(ع) را به فداکردن جان خود و عزیزانش کشانید، حفظ مکتب رحمت نبوی از بلیۀ استحاله به مکتب قساوت اموی بود. فقیه بصیر معاصر به جای مشوۀ کردن چهرۀ نورانی اسلام رحمت، به امر به معروف و نهی از منکر که مصداق اکمل آن در عصر ما مبارزه با استبداد دینی و ولایت جائر است، اهتمام می‌ورزد، و فی الاشارة کفایة لأهله.

والسلام علیکم ورحمة الله و برکاته

محسن کدیور

دوم محرم الحرام ۱۴۳۳، هفتم آذر ۱۳۹۰

پاسخ محمد جواد فاضل لنکرانی

پاسخ به شبهات پیرامون ارتداد^۱

بسم الله الرحمن الرحيم

قال علی(ع): «وَقَدْ تَرَوْنَ عَهْدَ اللَّهِ مَقْضِيَةً فَلَا تَعْصِبُونَ! وَأَنْتُمْ لِنَقْضِ ذِمِّ آبَائِكُمْ تَأْتِفُونَ».

علی بن ابی طالب(ع) فرمود: شما می بینید پیمان های خداوند شکسته می شود و غضبناک نمی شوید، لکن از نقض قوانین غیرخدایی آباء و گذشتگان خود خمشگین می شوید.^۲

به دنبال حکم امام خمینی (رضوان الله علیه) مبنی بر ارتداد سلمان رشدی و لزوم قتل وی و نیز به دنبال حکم مرجع بزرگ شیعه حضرت آیت الله العظمی حاج شیخ محمد فاضل لنکرانی(قده) مبنی بر لزوم قتل «رافق تقی» که هم عنوان ارتداد و هم عنوان سب النبی را داشت، اخیراً نامه هایی به اینجانب واصل گردیده است.

در نامه ای که توسط یکی از افرادی که دارای سوابق حوزوی است و در تألیف آثاری دارد، به برخی از نکات علمی و اشکالات فقهی بر حکم قتل مرتدّ اشاره شده که مطالب جدیدی نیست و همان اشکالات کهنه و قدیمی است و انتظار اینجانب آن بود که ایشان نکات تازه و جدیدی را به میدان بحث می آورند تا بحث جدی تر مطرح گردد. ضمن اعتذار از اینکه مجال برای پاسخ هر نامه به صورت مستقل نیست،

۱. پایگاه اطلاع رسانی محمدجواد فاضل لنکرانی، ۲۲ آذر ۱۳۹۰.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۰۶.

مناسب دیدم در یک جواب کلی پاسخ دهم و امیدوارم کسانی که اندکی دل در گرو دین و منطق و استدلال دارند حقیقت را یافته و به آن اذعان نمایند.

قبلاً تذکر این نکته را لازم می‌دانم که هیچ انسان مؤمن و مسلمانی از انحراف انسان دیگر و سوءعاقبت او خوشحال نمی‌شود، هیچ مسلمانی از کشته شدن یک انسان فی نفسه خوشحال نمی‌شود، بلکه آنچه که موجب خوشحالی است اجرای حکم الهی و اطاعت دستور خداوند است، نکته مهمی که در عبارات گهربار ائمه معصومین(ع) خصوصاً امام حسین(ع) به عنوان یکی از اهداف و غایات دین مطرح گردیده است. «اقامه حدود الهی» یکی از اموری است که بر آن تأکید شده و برکات مادی و معنوی فراوانی به دنبال دارد.

قطب راوندی در لب الباب از پیامبر اکرم(ص) نقل می‌کند که آن حضرت فرمود: «حد یقام فی الأرض أزی من عبادة ستین سنة» چنانچه یک حد از حدود الهی در روی زمین جاری شود بهتر و خالص تر از عبادت شصت سال است.

قبل از بیان تفصیلی جواب، باصراحت به همه مسلمانان و بشریت عرض می‌کنم که «وجوب قتل مرتد» از احکامی است که هیچ یک از فقها از متقدمین و متأخرین در آن تردیدی نداشته و نیز بین شیعه و سنی مورد اتفاق است و فقط اندکی از عالمان در سال‌های اخیر در آن تردید پیدا نموده‌اند که تعداد اینها به اندازه انگشتان یک دست هم نیست و قابل مقایسه با صدها فقیه برجسته از قدام و متأخرین نیستند. این حکم با توضیحاتی که خواهیم داد به عنوان یک حکم ضروری دین تلقی می‌شود و اهل اجتهاد می‌دانند که در ضروریات، اجتهاد راه ندارد.

ما با صدای بلند و با افتخار به همه اعلام می‌کنیم که آنچه ارزش و حقیقت دارد «قانون خداوند» است و در برابر او هیچ قانون و اعلامیه‌ای ارزش ندارد، غیر از خدا هیچ گروه و شخصی صلاحیت جعل قانون ندارد و فقط خداست که می‌تواند برای بشر قانون جعل کند، همه مسلمانان عالم بدانند وجوب قتل مرتد، یک قانون مسلم

الهی است که هم در زمان پیامبر (ص) و هم در زمان امیرالمؤمنین (ع) و هم در زمان‌های بعد اجرا شده است.

حال محورهای مختلف علمی این بحث را به صورت مختصر مورد ملاحظه قرار می‌دهیم. در این بحث طی شش محور مطالبی را به صورت فشرده تقدیم می‌نماییم:

محور اول: قتل مرتدّ و قرآن.

محور دوم: قتل مرتدّ و روایات.

محور سوم: قتل مرتدّ و مسئله رواج بی قانونی.

محور چهارم: آیا حکم قتل مرتد، موجب وهن دین است؟

محور پنجم: آیا اجرای حدود، مشروط به حضور معصوم (ع) است؟

محور ششم: آیا وجوب قتل مرتدّ با پیامبر (ص) رحمت بودن، سازگاری دارد؟

محور اول: قتل مرتدّ و قرآن

۱. برخی گمان کرده‌اند که حکم قتل مرتد، فاقد هرگونه مستند قرآنی است و بالاتر تصریح نموده‌اند که این حکم با روح قرآن سازگاری ندارد! در این رابطه که به نظر می‌رسد شروع این پندار از میان برخی از اهل سنت بوده است، به عنوان مقدمه باید بیان کنیم که صحیح است در قرآن کریم آیه‌ای به صورت صریح دلالت بر وجوب قتل مرتدّ ندارد و اگر ما فقط بخواهیم به این کتاب الهی بر وجوب قتل مرتدّ استدلال کنیم و روایات و اجماع و بلکه ضرورت را کنار بگذاریم، مشکل است اما باید چند مطلب مورد توجه قرار گیرد:

مطلب اول: آیا در طول تاریخ هیچ فقیه یا مفسّری به قرآن کریم جهت این حکم

استدلال ننموده است؟ عبارات منکرین حکم ارتداد گویای این مطلب است که اساساً هیچ صاحب نظری در طول تاریخ به قرآن کریم برای وجوب قتل مرتدّ استدلال ننموده است. این ذهنیت ناشی از عدم دقت کامل در آیات قرآن توسط برخی از این

مخالفین و یا کم‌اطلاعی برخی و ضعف علمی گروه دیگر از اینان است. برای روشن‌شدن مطلب باید گفت:

الف. از آیه شریفه ۵۴ سورة مبارکه بقره می‌توان استفاده نمود که مرتدّ مستحقّ قتل است؛ «وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ» کثیری از بنی اسرائیل بعد از نجات از فرعونیان و غلبه بر آنان و رفتن حضرت موسی به کوه طور برای گرفتن الواح، به پرستش گوساله سامری روی آوردند و از توحید خارج شدند و بعد از اینکه حضرت موسی به آنان فرمود شما به سبب این انحراف به خود ظلم کردید و باید توبه کنید و خودتان را به قتل برسانید. و مقصود از این «قتل» کشتن نفس و مبارزه با نفس و هواهای شهوانی نیست؛ بلکه مقصود همان قتل حقیقی یعنی ازهاق روح است. روشن است که مسئله قتل از طرف خداوند تبارک و تعالی مطرح شده است و علت آن ارتداد بنی اسرائیل آن‌هم بعد از ملاحظه آن‌همه معجزات و آیات الهی بود.

از این آیه شریفه استفاده می‌شود؛ اولاً، ارتداد در میان قوم یهود، موضوع برای قتل است و مجازات چنین امری قتل است و ثانیاً، باتوجه به جریان استصحاب احکام شرائع سابقه می‌توان این حکم را در شریعت اسلام هم ثابت بدانیم و مسئله نسخ را کنار بگذاریم. آری اگر کسی این استصحاب را نپذیرد، فقط باید به همان مطلب اول اکتفا کند، اما همین مقدار برای تقریب مدعا کافی است.

آلوسی در تفسیر روح المعانی^۱ آورده است که قتل؛ یا توبه این گروه خاص بوده است یا توبه مرتدّ به نحو مطلق در شریعت موسی (ع) (توبتهم هو القتل اما فی حقهم خاصة أو توبة المرتدّ مطلقاً فی شریعة موسی (ع)).

در ذیل آیه شریفه از حضرت علی (ع) نقل شده که بنی اسرائیل از حضرت موسی (علی نبینا و آله و علیه السلام) سؤال کردند که توبه ما به چه کیفیتی است؟ حضرت

۱. تفسیر روح المعانی، ج ۱، ص ۲۶۰.

موسی فرمود: باید کسانی که گوساله پرستی کردند هر کدام دیگری را به قتل رسانند به طوری که برخی برادر و پدر و فرزند خود را به قتل رسانند تا اینکه از ناحیه خداوند امر آمد که این کار را متوقف کنید.^۱

نکته‌ای که باقی می ماند آن است که بگوئیم این آیه شریفه در مورد گوساله پرستی و نیز در مورد ارتداد جمعی و گروهی است و بنابراین نمی توان از آن، حکم ارتداد شخصی را استفاده نمود. آری می توان به قرینه فتوبوا که توبه بر هر کدام به صورت مستقل واجب بود، استفاده کنیم که حکم وجوب قتل برای ارتداد هر کدام مستقلاً است و در نتیجه ارتداد هر شخصی موضوع برای استحقاق قتل است.

ب. فخر رازی در تفسیر کبیر^۲ در ذیل آیه ۲۱۷ سوره بقره: «وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ قِمَتٌ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» آورده است: «أما حبوط الأعمال في الدنيا فهو أنه يقتل عند الظفر به و يقاتل إلى أن يظفر به ولا تستحق من المؤمنين موالدة و لا نصراً و لا ثناء حسناً و تبين زوجته منه و لا يستحق الميراث من المسلمين»، یعنی مقصود از حبوط اعمال در دنیا این است: چنانچه دسترسی به او باشد باید کشته شود و با عدم دسترسی باید قتال صورت گیرد تا اینکه به او ظفر یابند و نیز مؤمنین نباید او را نصرت و یاری کنند و زوجه او از او قهراً و بدون طلاق جدا می شود و نیز از مسلمانان ارث نمی برد. روشن است که فخر رازی این احکام را از اطلاق حبط اعمال در دنیا استفاده نموده است و اطلاق آن حتی شامل شهادتین و اسلامی که قبلاً او را در دائره طهارت و احترام قرار می داد و خون او را محترم می شمرد، می شود. با حبط اعمال جمیع آنچه را که لفظاً و عملاً انجام داده است از اعتبار ساقط می شود. در برخی روایات معتبر از امام صادق (ع) آمده است: «شهادة أن لا إله إلا الله و التصديق برسول الله (ص)

۱. به تفسیر اللّٰه المثنون مراجعه شود.

۲. تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۶، ص ۴۰، چاپ اول مصر.

به حقن الدماء و علیه جرت المناکح و الموارث»، مفهوم این روایت آن است که با نبود این شهادت، دماء و خون، دیگر محقون نیست و مناکح و موارث از بین می‌رود و منتفی می‌شود.

مرحوم محقق خوئی در تنقیح^۱ فرموده‌اند: روایات متعددی داریم که مناط در اسلام و حقن دماء و توارث و جواز نکاح، شهادت به توحید و نبوت پیامبر اکرم است. و شاید از این جهت شیخ طوسی فتوا داده چنانچه مسلمانی حج برگزار کند و سپس مرتدّ شود آن حج هم باطل می‌شود و اگر ما باشیم و اطلاق این آیه شریفه حق با شیخ طوسی است.

در این استدلال باید به دو سؤال پاسخ دهیم. سؤال اول: اگر کسی بگوید حبط اعمال فقط به معنای بطلان اعمال از نظر اجر و پاداش اخروی است و هیچ ملازمه‌ای با مجازات دنیوی ندارد، در جواب می‌گوییم این دور از انصاف است چرا که خداوند همه اعمال را اعم از نماز و روزه و عبادات و نیز نکاح و سایر اموری که رنگ دینی دارد و نیز شهادت بر اسلام و توحید و نبوت را به سبب ارتداد، باطل و منتفی می‌داند و بطلان آن را هم در دنیا و هم در آخرت قرار می‌دهد و لازمه این مطلب آن است که بگوییم حبط اعمال در دنیا به معنای همان مجازات دنیوی است.

به عبارت دیگر مقصود از حبط اعمال فقط ساقط شدن اعمال نیک که اجر اخروی دارد نیست، تا بگوییم حبط یعنی عدم ترتب اجر اخروی بر اعمال، بلکه حبط به معنای آن است که گویا هیچ عملی را انجام نداده و هیچ شهادتی را نداشته و آنچه که تاکنون سبب احترام او بوده است نیز کالعدم تلقی می‌شود و با انتفاء آن، دیگر احترامی ندارد و همین عدم احترام موضوع برای استحقاق مجازات در همین دنیا است. به تعبیر دیگر اگر هم بپذیریم آیه شریفه و اطلاق حبط اعمال در دنیا، ظهور در خصوص قتل ندارد اما اصل مجازات دنیوی را به عنوان یک معنای مطابقی و یا

لازم عادی برای آن می‌دانیم و مخالفین وجوب قتل برای مرتدّ ادعا می‌کنند که قرآن هیچ‌گونه مجازات دنیوی را برای مرتدّ مطرح نفرموده است و هیچ آیه‌ای نه به دلالت صریح و نه ظهوری دلالت بر این امر ندارد و این استدلال این ادعا را کاملاً مخدوش می‌کند.

در تفسیر کنز الدقائق^۱ آمده است: «لبطلان ما تخیلوه وفوات ما للاسلام من الفوائد الدنیویة»: ایشان هم از بین رفتن فوائد دنیوی را از آیه فهمیده است و این ملازمه عادی با مجازات دنیوی دارد یعنی حبط عمل در دنیا و آخرت و در هر دو دار، چنین معنای وسیعی دارد. درمورد شرب‌خمر و زنا و یا برخی محرمات دیگر در روایات تعبیر به حبط عمل آمده است اما حبط عمل در دنیا و آخرت ظاهراً فقط در ارتداد آمده است و اطلاق آن چنین آثاری را در بر دارد.

سؤال دوم آن است که در این آیه شریفه، قید «موت» دارد و فرموده است «فَمِيتٌ وَهُوَ كَافِرٌ» و این قید، ظهور در این دارد که حبط اعمال در دنیا و آخرت در صورتی است که شخصی مرتدّ شود و این ارتداد تا هنگام مردن او باقی باشد و با حالت کفر از دنیا برود. بنابراین نمی‌توانیم از آیه شریفه استفاده کنیم که مجرد ارتداد سبب حبط اعمال و ترتب آثار دنیوی و اخروی است.

پاسخ: اولاً، در برخی دیگر از آیات قرآن کریم مجرد شرک و ارتداد را بدون قید مردن سبب حبط اعمال قرار داده است، مانند آیه شریفه «وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعمَلُونَ» و نیز آیه دیگر «وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ». و در جای خود در مباحث اصول ثابت است که قاعده حمل مطلق بر مقید در چنین مواردی که هر دو عنوان مثبت را دارد جریان پیدا نمی‌کند و بین اینها تنافی وجود ندارد و نتیجه آن است که آیه محل بحث یک مصداق از مصادیق مرتدّ را بیان نموده، اما عنوان مُردن در حال کفر، خصوصیتی در مطلوب و مقصود خداوند متعال ندارد.

۱. تفسیر کنز الدقائق، ج ۱، ص ۵۱۶، چاپ انتشارات جامعه مدرسین.

ثانیاً، بر فرض که بپذیریم در این مورد قاعده مطلق و مقید می‌تواند جریان داشته باشد، اما این در صورتی است که قید عنوان احترازی را داشته باشد در حالی که می‌توان گفت این قید کنایه از عدم توبه است، یعنی کسی که مرتدّ شود سپس توبه نکند مشمول این احکام است.

ثالثاً، اگر بخواهیم این کلمات را به عنوان قید قرار دهیم، دیگر عنوان حبط در دنیا مفهوم و معنایی نخواهد داشت در حالی که آیه شریفه ظهور در این دارد که مرتدّ در همین دنیا مشمول حبط اعمال می‌شود، بنابراین برای اینکه عنوان حبط فعلیت داشته باشد باید بگوییم تمام ملاک، ارتداد و عدم توبه است و اگر بگوییم تا هنگام مُردن نباید بر او حکمی کرد دیگر حبط اعمال در دنیا معنایی نخواهد داشت.

ج. شمس الدین سرخسی در کتاب *المبسوط* خود^۱ در باب المرتدّین آورده است: «و الاصل فی وجوب قتل المرتدّین قوله تعالى أو یسلمون قبل الآیة فی المرتدّین». ایشان به آیه ۱۶ از سورة مبارکه فتح برای وجوب قتل مرتدّین استدلال نموده است.

د. مرحوم شهید ثانی در *مسالك الأفهام*^۲ بعد از اینکه ارتداد را افحش اقسام کفر و بدترین و زشت‌ترین کفرها و غلیظ‌ترین و شدیدترین اقسام کفر از حیث عقوبت و احکام دانسته به دو آیه اشاره کرده که ظاهر آن استدلال به آنها است «وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» و آیه «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» سپس به روایت نبوی «لا یحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث کفر بعد ایمان أو زنا بعد إحصان أو قتل نفس بغير نفس» تمسک نموده است و ظاهر آن است که ایشان از دو آیه لزوم قتل را استفاده نموده است، گرچه تصریح نکرده است.

۱. *مبسوط سرخسی*، جزء دهم از چاپ دار المعرفه بیروت، ص ۹۸.

۲. *مسالك الأفهام*، ۲۲/۱۵.

هـ علاوه بر اطلاق حبط اعمال نیز می‌توان از تعبیر «الفتنة أكبر من القتل» که در آیه ۲۱۷ بقره است هم مدعا را استفاده نمود. نسبت به فتنه در این آیه دو قول وجود دارد برخی به کفر تفسیر نموده‌اند و برخی دیگر به ارتداد. یعنی فتنه ارتداد که کفار دنبال آن بودند و می‌خواستند مسلمانان را از دین برگردانند، به مراتب شدیدتر است از قتل آن شخصی که آیه شریفه به آن اشاره دارد (حضرمی). برطبق این تعبیر که فتنه به عنوان اسم مصدر مطرح است نه مصدر، ارتداد به مراتب از یک قتل معمولی بدتر و بزرگ‌تر و قبیح‌تر است. آیا نمی‌توان از این تعبیر، جواز قتل مرتد را استفاده نمود؟ اگر یک قتل معمولی شرعاً و عقلاً و عقلاً جواز قتل قاتل را به عنوان قصاص به دنبال داشته باشد، چطور ارتداد که به مراتب از او بزرگ‌تر است نمی‌تواند قابلیت داشته باشد که این جواز را به دنبال داشته باشد؟

توجه نمایید که از آیه شریفه فعلیت و جوب قتل را نمی‌خواهیم استفاده کنیم؛ بلکه همین مقدار که ارتداد می‌تواند و قابلیت دارد که موضوع برای استحقاق قتل باشد. چه استبعادی دارد که کلام پیامبر (ص) در جواز قتل مرتد و یا ائمه معصومین (ع) که بعداً به آن اشاره می‌کنیم متخذ از این کریمه باشد؟ باید توجه داشت برحسب این آیه هر ارتدادی فتنه است و نباید خیال کرد که برخی از ارتدادها فتنه است و برخی غیرفتنه و اینکه در آیه شریفه از ارتداد تعبیر به فتنه شده است، حکایت از عمق زشتی این امر دارد.

و. علاوه بر اینها می‌توان به آیه دیگری از قرآن نیز استدلال نمود؛ آیه شریفه «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ»^۱ شیخ طوسی در المبسوط^۲ آورده است، «و قال قوم المراد

۱. مائده، ۳۳.

۲. کتاب قطاع الطريق، ص ۱۲۱، ج ۲ از الحدود از سلسلة البنايع الفقهية.

بها المرتدون عن الاسلام إذا ظفر بهم الامام عاقبهم بهذه العقوبة، لأن الآية نزلت فی العربیین، لأنهم دخلوا المدينة فاستوخموها فانتفخت أجوافهم و اصفرت ألوانهم»، قومی که مسلمان گردیده و سپس مریض شدند و نتوانستند در مدینه بمانند پیامبر امر فرمود از مدینه خارج شوند و یک شتر با یک شتربان همراه آنها فرستاد، آنها بعد از مدتی سالم شدند اما از اسلام برگشتند و آن چوپان را کشتند و شتر را دزدیدند. پیامبر(ص) بعد از اطلاع از ماجرا بیست نفر را دنبال آنها فرستاد و آنها را به جهت ارتداد، به قتل رساند. در حاشیه کتاب التاج الجامع للاصول^۱ که درمورد احادیث پیامبر(ص) است بعد از ذکر این قضیه آورده است اینکه شأن نزول آیه همین مورد مرتدین است و نظر جمهور علماء سلفاً و خلفاً است.

ز. دلیل دیگر آن است که برحسب برخی از روایات، امیرالمؤمنین(ع) به آیه ۱۳۷ سوره نساء برای حکم قتل مرتد استشهاد نموده‌اند. در کتاب دعائم الاسلام از امام صادق(ع) از پدران بزرگوارشان از امیرالمؤمنین نقل شده است که «کان لا یزید المرتد علی ترکه ثلاثاً لیستتبه فإذا کان یوم الرابع قتله من غیر أن یستتاب ثم یقرأ: إن الذین آمنوا ثم کفروا ثم آمنوا ثم کفروا ثم ازدادوا کفراً لم یکن الله لیغفر لهم ولا لیهدیهم سبیلاً».

استشهاد به این آیه دلیل روشنی است که حضرت به نحوی از آیه شریفه، وجوب قتل مرتد را استفاده نموده‌اند و ممکن است کیفیت استدلال برای ما روشن نباشد، اما معلوم است که اصل وجوب قتل را از آیه شریفه فهمیده‌اند، آری احتمال دارد از دو عنوان عدم غفران الهی که اطلاق دارد یعنی نه در دنیا و نه در آخرت و همین‌طور عدم هدایت الهی که آن هم اطلاق دارد، استفاده نموده باشند و اگر گفته شود که آیه شریفه فقط دلالت دارد که توبه چنین اشخاصی مورد قبول نیست، در جواب می‌گوییم بین همین عنوان یعنی عدم قبول توبه و مسئله قتل، ملازمه وجود دارد؛ چرا

۱. التاج الجامع للاصول، ۱۹/۳.

که در فقه موردی را نداریم که توبه مجرمی قبول نشود و در عین حال آن شخص را به حال خود واگذار نمایند.

نتیجه نکات یادشده آن است که برخی ادعای ظهور آیاتی از قرآن کریم در مجازات قتل مرتد را نموده‌اند و اینکه منتقدین به این حکم گفته‌اند یا باید آیه ناص باشد و یا خبر قطعی ناص، دور از فقاقت و اجتهاد است و بر همه اهل نظر روشن است که از اساسی‌ترین مباحث در علم اصول، اثبات حجیت ظواهر اعم از ظاهر قرآن کریم و روایات است و نیز در نزد اصولیین ثابت است که اطلاق الفاظ، یکی از مصادیق ظواهر است و هیچ عالمی در استنباط احکام تاکنون نص و تصریح کلام را در حکم لازم ندانسته است، به هر حال نباید به صورت قطعی و جزمی استدلال به قرآن کریم بر قتل مرتد را منتفی دانست، گرچه به تنهایی برای استدلال مشکل است و به عبارت دیگر چنانچه روایات دلالت واضحی بر حکم داشته باشند می‌توانیم لااقل از این آیات به عنوان مؤید استفاده کنیم.

مطلب دوم: کسانی که مدعی هستند روح قرآن با چنین حکمی سازگاری ندارد باید پاسخ دهند که:

اولاً. چگونه چنین ادعای بزرگی را دارند و ادعای آشنایی با روح قرآن بسیار سنگین و بزرگ است و اساساً چنین مطلبی خارج از شیوه استدلال است و به عبارت دیگر به چیزی تمسک نموده‌اید که قابل اخذ نیست و در مقابل، ما می‌توانیم ادعا کنیم که روح قرآن با این حکم سازگاری دارد و بالأخره تمسک به روح، دلیلی است بی‌روح و برای هیچ طرف نافع نیست.

ثانیاً. اگر در آثاری که قرآن کریم بر مرتد مترتب نموده است دقت کنیم به خوبی می‌فهمیم که مرتد استحقاق مجازات بسیار شدید دنیوی دارد. در قرآن کریم هشت اثر برای مرتد ذکر شده است:

اثر اول. حبط اعمال در دنیا و آخرت؛ اثر دوم. در آخرت جزء زیان کاران است و هیچ راهی برای او نیست؛ اثر سوم. مورد مغفرت خداوند واقع نمی‌شود؛ اثر چهارم. توفیق هدایت الهی از او سلب می‌شود «كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ»؛ اثر پنجم. داخل در جهنم می‌شود؛ اثر ششم. در آتش جهنم خلود دارد؛ اثر هفتم. شیطان عمل زشت را برای آنها آراسته می‌کند و آنها را گرفتار آرزوهای طولانی می‌کند؛ اثر هشتم. لعنت خدا و ملائکه و همه مردم تا قیامت بر مرتدّ است «أُولَئِكَ جَزَاءُهُمْ أَنْ غَلِيبَهُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ». این آثار دلالت دارد که ارتداد از نظر قرآن گناه است، آن هم گناه کبیره و نیز از اشد کبائر است.

آیا باوجود این همه آثار شدید اخروی و برخی دنیوی، می‌توان پذیرفت که روح قرآن با استحقاق مجازات شدید دنیوی مرتدّ سازگاری ندارد؟ کسانی که از آزادی و احترام به هرگونه افکار و عقاید دیگران سخن می‌گویند، چگونه این آثار شدید اخروی ارتداد را می‌توانند توجیه کنند؟ به عبارت دیگر برطبق این افکار، ارتداد نه قابلیت دارد که موضوع برای مجازات دنیوی قرار گیرد و نه صلاحیت موضوع واقع شدن برای مجازات اخروی. این افراد ارتداد را به عنوان آزادی فکر و یک حق بشری مطرح می‌کنند و در نتیجه هیچ گونه قبحی نباید در آن تصویر نمایند و با نبود قبح، نه قابلیت مجازات دنیوی را دارد و نه اخروی و در نتیجه مجازات‌های اخروی ارتداد را هم باید منکر شوند و اگر بگویید قبح آن را فی نفسه می‌پذیریم، دیگر چه استیحا‌شی از مجازات دنیوی دارند.

بنابراین می‌توان گفت بین آثار شدیدی که در قرآن کریم بر مرتدّ ذکر شده است و مجازات دنیوی او، یک ملازمه قهری و عادی وجود دارد و آنچه که از پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) نسبت به قتل مرتدّ وارد شده است می‌تواند مستفاد از همین ملازمه باشد. به این معنی که اینان چنین ملازمه‌ای را از آیات ارتداد استفاده نموده‌اند.

مطلب سوم: باید از کسانی که فریاد می‌زنند که در قرآن کریم نسبت به مرتد، مسئله مجازات دنیوی مطرح نشده است، پرسید آیا حدود دیگری که قرآن کریم به صراحت بیان فرموده را می‌پذیرید؟ آیا حد زنا و سرقت و محارب و مفسد فی الأرض را که در قرآن به آن تصریح شده است می‌پذیرید؟ مسلماً کسانی که با دستاویز قراردادن آزادی و اعلامیه حقوق بشر قلم می‌زنند و اظهار نظر می‌کنند، چنین حدودی را نیز منکرند و اگر منکر نیستند توضیح دهند که چگونه اینها را می‌پذیرند، اما در مرتد، منکر می‌شوند؟ با اینکه ارتداد از نظر قبح و زشتی به مراتب از زنا و سرقت بدتر است.

مطلب چهارم: اولاً. اگر هم بپذیریم که قرآن کریم هیچ اشاره‌ای به استحقاق مجازات دنیوی مرتد ندارد، اما این معنی ضربه‌ای به این حکم وارد نمی‌سازد، چرا که بسیاری از احکام فقهی است که در قرآن کریم نیامده است، هزاران حکم در مسئله حج و نماز و زکات و... است که در قرآن کریم ذکر نشده است.

ثانیاً. نمی‌توان برای قرآن، حقیقتی جدای از کلام پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) تصویر نمود. نمی‌توان بدون مراجعه به سنت پیامبر اکرم (ص) و ائمه طاهرين (ع) به حقیقت قرآن دست یافت. قرآن فرمود: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» باید بیان قرآن توسط پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) صورت گیرد و نیز قرآن فرموده است «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ» یعنی آنچه را که پیامبر (ص) به عنوان تفسیر کلام الهی و یا به هر عنوان دیگری بیان فرماید باید مسلمانان تبعیت کنند. بنابراین اگر برحسب حدیث یا احادیثی، پیامبر (ص) فرموده باشد که مرتد باید کشته شود، عمل به آن در حقیقت عمل به قرآن است و همین امر، نسبت به ائمه معصومین (ع) که قرآن ناطقاند و مفسر واقعی قرآن هستند، صدق می‌کند. توجه به حدیث ثقلین و تعبیر به «لن یفترقا» مطلب را برای اهل فهم و نظر کاملاً روشن می‌کند، برحسب این تعبیر، قرآن حقیقی از عترت جدا نیست و قابلیت جدا شدن را ندارد و همین‌طور عترت

حقیقی جدا از قرآن نیست و قابلیت جدا شدن را ندارد. براساس حدیث ثقلین، استدلال به قرآن بدون توجه به روایات و بالعکس، باطل و مردود است.

محور دوم: قتل مرتد و روایات

بعد از بررسی لزوم قتل مرتد از دیدگاه قرآن، لازم است به صورت اجمالی این مطلب را از دیدگاه روایات مورد بررسی قرار دهیم. کسانی که مخالف با قتل مرتد هستند نسبت به روایات چند شبهه یا توهم دارند.

اولین توهم آنان این است که روایاتی که دلالت بر وجوب قتل مرتد دارد، نادر و کم است. دومین توهم آن است که این روایات، عنوان خبر واحد را دارد و چون دلیل مهم حجّیت خبر واحد، بنای عقلاء است هنگامی که مراجعه به عقلاء کنیم، آنان در امور مهمّه مانند قتل و کشتن به خبر واحد عمل نمی کنند.

اما پاسخ از توهم اول:

الف. بحث از مرتد در فقه و روایات در پنج مورد مطرح شده است. در کتاب الطهارة، کتاب النکاح، کتاب الصيد و الذباجة، کتاب الارث و در کتاب حدود، در حد مرتد، اگر انسان مراجعه اجمالی به روایاتی که در این چند کتاب درمورد مرتد وارد شده است بنمایند، به وضوح می فهمد که تعداد روایات وارده در مرتد بیش از بیست روایت است. مرحوم ثقة الاسلام کلینی در کتاب *الکافی*^۱ باب حد المرتد، بیست و سه روایت آورده است که اکثر این روایات از روایت های صحیحه است که فقهاء هم به همه اینها در ابواب پنج گانه مذکور استدلال نموده اند. این روایت ها علاوه بر صحّت سند، و ثوق صدور، که مبنای محققین در حجّیت خبر واحد است را دارند، بدون تردید روایات در حد تواتر معنوی و اجمالی هستند.

فقه‌اء عظام در موارد دیگری در فقه، باوجود حداقل ده روایت در یک موضوع عنوان تواتر را پذیرفته‌اند چه رسد به بیست و سه روایت، و چنانچه روایت در حد تواتر باشد دیگر حتی نیازی به بررسی سند هم ندارد و این امری واضح و مسلم در نزد فقه‌اء است.

ب. فقیه در استنباط و استدلال به روایات نمی‌تواند به برخی از روایات توجه کند بلکه باید همه طوائف مربوط به موضوع را مورد بررسی قرار دهد. اگر موضوع مرتد را در روایات بررسی نماییم به چند طائفه برخورد می‌کنیم:

طائفه اول. روایاتی که به‌صورت صریح، دلالت بر وجوب قتل مرتد دارد:

الف. صحیحۀ محمد بن مسلم از امام باقر(ع) «قال سألت أبا جعفر(ع) عن المرتد؟ فقال من رغب عن الاسلام و كفر بما أنزل الله على محمد(ص) بعد إسلامه فلا توبة له و قد وجب قتله و بانت منه إمراته و يقسم ما تركه على وئله»^۱ امام باقر(ع) فرمود مرتد کسی است که از اسلام اعراض نموده و آنچه را که بر پیامبر(ص) نازل شده انکار نموده که توبه چنین شخصی قبول نیست (مرتد فطری است) و قتل او واجب است و زن او قهراً بدون طلاق به‌سبب ارتداد از او جدا می‌شود و اموال او بین اولادش تقسیم می‌شود.

ب. حدیث پنجم همین باب که صحیحۀ جمیل بن دراج است «فی رجل رجع عن الاسلام قال یستتاب فإن تاب و إلا قتل»، مردی از اسلام برگشته بود، حضرت فرمود (از امام باقر یا امام صادق(ع)) اگر توبه کرد که هیچ و الا باید کشته شود. در این حدیث اصل استحقاق قتل مرتد مورد تصریح قرار گرفته است.

ج. حدیث دهم از این باب از امام کاظم(ع): «سألت عن مسلم تنصّر قال يقتل» حضرت کاظم(ع) در جواب این سؤال که اگر مسلمانی مسیحی شود چه حکمی دارد، فرمود باید کشته شود.

د. حدیث یازدهم همین باب است. عمار ساباطی می‌گوید از امام صادق(ع) شنیدم که فرمود: «كل مسلم بين المسلمين ارتد عن الاسلام و جحد محمداً نبوته و كذب فأن دمه مباح لكل من سمع ذلك منه»، هر مسلمانی که از اسلام برگردد و نبوت پیامبر(ص) را انکار کند، خون او بر هرکسی که چنین حرفی را از او بشنود مباح است.

هـ عبدالله بن ابی‌یعفور درمورد شخصی به‌نام بزیع به امام صادق(ع) عرض می‌کند که او گمان می‌کند که پیامبر است و ادعای پیامبری دارد. حضرت فرمود: «إن سمعته يقول ذلك فاقتله» اگر شنیدی که چنین ادعایی دارد او را به قتل برسان.

و. در کتب اهل سنت از پیامبر اکرم(ص) نیز حکم وجوب قتل مرتدّ هم نقل شده است در کتاب التاج الجامع للاصول فی احادیث الرسول^۱ از پیامبر اکرم(ص) نقل می‌کند که فرمود: «لا يحل دم إمريء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله و أنى رسول الله إلا بإحدى ثلث: النفس بالنفس و الثيب الزانى و المفارق لدينه التارك للجماعة» و سپس می‌گوید: این روایت را بخاری و مسلم و نسائی و ابوداود و ترمذی نقل نموده‌اند. برحسب این روایت پیامبر(ص) فرمود در سه‌مورد کشتن انسان جایز است که یکی از آنها کسی است که از دین خود جدا شده و مرتدّ گردیده است و سپس از عکرمه نقل می‌کند که علی بن ابی‌طالب(ع) گروهی که از اسلام برگشتند را به قتل رسانید و نیز همه کتب حدیثی اهل سنت غیر از صحیح مسلم از ابن عباس نقل کرده است که

۱. التاج الجامع للاصول، ج ۳، ص ۱۷ و ۱۸.

پیامبر اکرم (ص) فرمود: «من بدل دینه فاقتلوه»^۱ هرکسی که دین خود را تبدیل کند (کنایه از ارتداد است) او را به قتل رسانید.

طائفة دوم: روایاتی که در مورد زن مرتده وارد شده و دلالت بر عدم جواز قتل او دارد و تأکید شده است که اگر زن، مرتدّ شود نباید کشته شود. این روایات به خوبی دلالت دارد که این یک استثناء از حکم مرتدّ است و اصل وجوب قتل مرتد، امری است مسلم.

طائفة سوم: روایاتی که دلالت دارد کسانی که از اصحاب کبائرند، در صورت تکرار گناه کبیره، محکوم به قتل هستند. در اینکه ارتداد از گناهان کبیره بلکه از اشدّ کبائر است تردیدی نیست. فقهاء اتفاق دارند، مرتدّ اگر هم در بار اول کشته نشود، در مرتبه سوم یا چهارم باید کشته شود و در این مورد به روایتی از امام کاظم استدلال می کنند که فرمود: اصحاب الکبائر یقتلون فی الثالثة.

آری همان طور که در مورد زانی اگر دو بار بر او حد جاری شود، چنانچه بار سوم مرتکب شود باید کشته شود، در مورد ارتداد هم مسئله قطعاً همین طور است، جمیل بن دراج در حدیث پنجم از همین باب به این مطلب تصریح نموده است. مقصود آن است که فقیه باید به این جهت هم توجه کند. اگر برفرض روایتی که دلالت صریح بر لزوم قتل مرتدّ دارد نمی داشتیم، باز می توانیم به این نوع از روایات بر کشتن مرتدّ ولو در صورت تکرار تمسک کنیم.

طائفة چهارم: روایاتی که دلالت دارد که شهادت بر توحید و نبوت پیامبر اکرم (ص) موجب حقن و حفظ دماء و صحت نکاح و مواریث است. مفهوم این روایات آن است که نبود این شهادت مساوق با انتفای حقن دماء است. مرحوم محقق خوئی در تنقیح^۲ فرموده است روایات متعددی داریم که مناط را در حقن دماء و

۱. مجتمع الزوائد، هیشمی، ۲۶۱/۶.

۲. /التنقیح، ۸۴/۳.

توارث و صحت نکاح، شهادت به توحید و نبوت پیامبر اکرم (ص) قرار داده است. نتیجه این طائفه آن است که کسی که ارتداد پیدا می کند دیگر سبب حقن دماء در او منتفی می شود.

طائفة پنجم: روایاتی که دلالت دارد بر اینکه در مواردی امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب (ع) حکم مرتد را نسبت به افرادی جاری فرمودند.

روایت اول: امام صادق (ع) فرموده است که مردی از مسلمانان، نصرانی شد و صلیب را بر گردن خود انداخت. او را خدمت علی بن ابیطالب (ع) آوردند، حضرت به او فرمودند اگر می خواهی ازدواج کنی ما وسایل ازدواج را فراهم می کنیم و اگر از یک نصرانی می خواهی ارث ببری و فکر می کنی که از ما ارث نمی بری ما به تو ارث می دهیم، او نپذیرفت و حضرت فرمود آیا واقعاً نصرانی شده ای، گفت آری. حضرت فرمود: الله اکبر، او گفت: المسیح اکبر، در این هنگام حضرت دستور قتل او را داد.^۱

روایت دوم: امام صادق (ع) فرمود: قومی خدمت امیرالمؤمنین (ع) رسیدند و خطاب کردند «السلام علیک یا ربنا»، یعنی علی را به عنوان خدا خطاب کردند، حضرت برخورد شدید کرد و فرمود باید توبه کنید، اما آنها نپذیرفتند. سپس گودالی را حفر کرد و در آن آتشی روشن ساخت و در کنار آن گودال دیگری و یک راهی بین آن دو ایجاد نمود و چون دید آنها اصرار بر اعتقاد باطل خود دارند، آنها را در آن گودال دوم انداخت و در گودال دیگر آتش روشن کرد تا اینکه آنها به قتل رسیدند.^۲ توجه شود که در چنین موردی غلو از مصادیق ارتداد است.

روایت سوم: امام صادق (ع) فرمود: مردی از قبیله بنی ثعلبه که نصرانی شده بود خدمت امیرالمؤمنین (ع) آوردند و عده ای علیه او شهادت دادند، امیرالمؤمنین (ع) فرمود: آیا شهادت این شهود را قبول داری؟ گفت آری و لکن مجدداً به اسلام

۱. مستدرک الوسائل، ۱۸/۱۶۳.

۲. الکافی، ج ۷، ص ۲۵۶، ح ۸.

برمی‌گردم، حضرت فرمود اگر شهود را نمی‌پذیرفتی هر آینه گردن تو را قطع می‌کردم، به این معنی که اگر شهود را تکذیب می‌کردی معلوم می‌شد که در ادعای دوم خودت هم کاذب هستی و باید حکم مرتدّ را بر تو جاری کنم.

ظاهر این روایات آن است که چنین مواردی در زمان حکومت امیرالمؤمنین(ع) واقع شده است و حضرت در موارد متعددی حکم مرتدّ را جاری نموده‌اند و هیچ قرینه‌ای نداریم بر اینکه این قضاوت‌ها به‌عنوان یک قضیه خاص و خارجی و به‌اصطلاح «قضیه فی واقعه» بوده است، بلکه ظاهر این روایات دلالت دارد که امیرالمؤمنین(ع) در مقام تطبیق حکم کلی بر مصداق بوده است. در کتب اهل سنت روایتی وجود دارد که پیامبر(ص) نسبت به گروهی که مرتدّ شده بودند دستور کشتن آنها را صادر فرمودند. قبلاً در همین نوشتار به آن اشاره شد.^۱

حال آیا از مجموع این طوائف نمی‌توان به‌روشنی نتیجه گرفت که مرتدّ در اسلام محکوم به قتل است؟ آیا از روایاتی که درمورد مرتدّ وارد شده و به‌مجرد ارتداد، اموال او باید بین ورثه او تقسیم شود و زوجه او باید عده وفات بگیرد، مسئله وجوب قتل به‌خوبی استفاده نمی‌شود؟

ظاهراً کسانی که قتل او را منکرند این احکام را نیز منکرند یعنی اولاً، اسلام را موجب حفظ و حرمت دماء نمی‌شمرند و ثانیاً، مسئله بینونت زوجه او را منکرند و ثالثاً، تقسیم اموال او را نیز نمی‌پذیرند و رابعاً، ذبیحه او را باید حلال بدانند و باید جمیع احکامی که برای مرتدّ در فقه آمده منکر شوند و نمی‌توانند فقط وجوب قتل را منکر شوند و بقیه را بپذیرند.

به نظر ما، با وجود این طوائف متعدده، تردیدی باقی نمی‌ماند که وجوب قتل مرتدّ از احکام مسلّم و قطعی در دین اسلام است. باید توجه داشت که این روایات از خصوص امیرالمؤمنین(ع) و دوران حکومت آن‌حضرت و یا خصوص زمان

۱. رجوع شود به *اتاج الجامع للاصول الصحاح فی احادیث الرسول*، ج ۳، ص ۱۷ و ۱۸.

حکومت پیامبر(ص) نقل نشده تا احتمال داده شود که وجوب قتل مرتدّ یک حکم سیاسی یا حکومتی منحصر در زمان خاص بوده؛ بلکه از ائمه معصومین(ع) مانند امام باقر، امام صادق، امام کاظم و امام رضا(ع) نقل شده است این امر کاشف از آن است که حکم مرتدّ به عنوان یک حکم دائمی مستمر تا روز قیامت است. این روایات به عنوان قضیه حقیقه و یک قاعده کلی، حکم مرتدّ را بیان فرموده اند.

اما پاسخ از توهّم دوم:

اینکه گفته شده است روایات قتل مرتد، خبر واحد است و در امور خطیره و مهم، خبر واحد حجّیت ندارد؛

اولاً. روشن شد که روایات «وجوب قتل مرتد»، در حد تواتر معنوی یا اجمالی و مفید قطع است.

ثانیاً. بر فرض که خبر واحد باشد، ما در جواب می گوییم در حجّیت خبر واحد فرقی بین امور خطیره و غیر خطیره نیست، کثیری از فحول و اعظم فقهاء و اصولیین، همین نظریه را دارند. فقهاء اعم از متقدمین و متأخرین از اول فقه تا آخر فقه، در دماء و غیر دماء، اموال و غیر اموال، عبادات و غیر آن، سیاسات و غیر آن، به خبر واحد ثقه عمل کرده اند، کتب فقهی آنان به خوبی شهادت به این امر می دهد. البته در مباحث خارج اصول، در بحث حجّیت خبر واحد، به تفصیل در این مورد بحث نموده ایم که مباحث آن در سایت اینجانب وجود دارد.^۱

ثالثاً. در بحث «وجوب قتل مرتد»، شیخ طوسی تصریح نموده است که «اجماع امت اسلام بر آن است»، یعنی نه تنها اجماع فقهاء شیعه و سنی؛ بلکه اجماع همه امت بر آن است. این تعبیر چنین حکمی را در حدّ یک حکم ضروری قرار می دهد.

۱. دروس خارج اصول، سال تحصیلی ۸۸ - ۸۷، درس ۷۷ تاریخ ۱۳۸۷/۱/۱۶.

بنابراین مستند این حکم فقط خبر نیست؛ بلکه چنین اجماعی هم وجود دارد و به آن ضمیمه می‌شود.

رابعاً. برای تفکیک خطیره از غیرخطیره چه ملاکی داریم؟ در فقه در مباحث خمس و زکات که مرتبط به اموال مردم است و در برخی موارد اموال بسیار زیادی مطرح می‌شود، به همین اخبار آحاد استدلال شده است، آیا تعیین تکلیف برای حجم عظیمی از اموال، عنوان امور خطیره را ندارد؟ در باب زکات که یک امر مسلم قرآنی است در هیچ آیه‌ای شرایط و خصوصیات و اینکه در چه مواردی یک‌دهم و در چه مواردی یک‌بیستم باید داده شود وجود ندارد و تنها با خبر واحد ثابت شده است. اینکه در حج باید بیش از دو میلیون نفر، قربانی خود را در منی انجام دهند تنها با خبر واحد «لا ذبح إلا بمنی» ثابت شده است که فقها به خبر ثقه به عنوان خودش عمل نمی‌کنند بلکه شرایط دیگری از قبیل عمل فقها خصوصاً متقدمین و نیز عدم وجود معارض مطرح است، بنابراین چه اشکالی دارد که حتی در امور مهمه باوجود چنین شرایطی به خبر واحد ثقه عمل شود؟ و در فرض محل بحث روایات قتل مرتد واجد چنین شرایطی است.

خامساً. اینکه شنیده‌اید در فقه در مورد دماء و فروج و اموال فقهاء احتیاط می‌کنند در جای خود اثبات کرده‌ایم که کثیری از فقهاء بر وجوب احتیاط فتوا نداده‌اند؛ بلکه به شدت رجحان و استحباب شدید فتوا داده‌اند، (به کتاب تلقیح صناعی از این حقیر مراجعه شود).

سادساً. اگر هیچ‌یک از اخبار، یا طوائف روایات، آیات یا اجماع به صورت مستقل دلالت بر مدعا نداشته باشد، اما تردیدی نیست که مجموع اینها برای فقیه اطمینان به حکم به وجود می‌آورد.

محور سوم: آیا قتل مرتدّ رواج بی قانونی است؟

در برخی از نوشته‌ها مسئله رواج بی قانونی یا تشویق مؤمنان به نقض قانون مطرح شده و آورده‌اند که اثبات و اجرای هر حکمی به‌ویژه احکامی که با جان انسان‌ها سر و کار دارد منحصر در دادگاه صالحه است...

در این رابطه چند نکته نیز وجود دارد:

اول. آیا به اعتقاد این نویسندگان، چنانچه در دادگاه صالحه ارتداد کسی محرز و ثابت شود، جواز قتل را درمورد او می‌پذیرند؟ ظاهر آن است که این افراد به اصل حکم اشکال دارند و بر فرض اثبات موضوع در دادگاه صالحه هم معتقد به چنین مجازاتی نیستند.

دوم. هیچ فقیهی و هیچ مرجع تقلیدی قبل از احراز موضوع ارتداد نسبت به کسی در نزد خود، حق چنین نظریه‌ای را ندارد. اگر امام خمینی (رضوان‌الله‌علیه) چنین نظری را درمورد سلمان‌رشدی دادند، بعد از آن بود که موضوع برای ایشان کاملاً محرز شده بود و همین‌طور فتوای آیت‌الله‌العظمی فاضل لنکرانی (قده) نسبت به «رافق تقی» بعد از آن صورت گرفت که مطالب این شخص، مکرر ترجمه شد و بعد از احراز موضوع، چنین فتوایی صادر شد.

آیا یک فقیه جامع‌الشرایط با شرایط فراوانی که در جای خود ذکر شده است نمی‌تواند احراز موضوع کند؟ آیا مگر فلسفه تشکیل دادگاه غیر از آن است که یک موضوعی روشن و محرز شود؟ آیا دادگاه حکمی را و قانونی را جعل و خلق می‌کند یا اینکه قانونی را تطبیق و اجرا می‌کند؟ این مراحل سه‌گانه بدوی و تجدیدنظر و دیوان عالی آیا غیر از احراز صحیح موضوع، خاصیت دیگری دارد؟

سوم. سؤال اصلی این است که شما به چه دادگاهی دادگاه صالحه می‌گویید؟ آیا چون مطابق شعارهای فریبنده حقوق بشری حکم نمی‌دهند، غیر صالحه است؟ که

در این صورت باید اکثر قضاوت‌های اسلامی را مخدوش بدانید؟! یا اینکه دادگاه صالحه، دادگاه شایسته برای تطبیق قوانین معتبر شرعی بر مصادیق است. یعنی دادگاهی که بر طبق مقررات و ضوابط شرعی عمل و تطبیق کند. روشن است که این تطبیق به دست فقیه به صورت احسن و ادق انجام می‌گیرد.

فقیه، قانون و حکم خدا را نسبت به مورد و مصداق آن بسیار دقیق و صحیح تطبیق می‌کند و این یکی از شؤون فقاهاست. قضاوت، یکی از منصب‌های مهم رسول خدا(ص) و ائمه طاهرين(ع) و فقهای جامع‌الشرایط است تا حدی که شرطیت اجتهاد در آن مطرح است و در اسلام بر حسب حکم اولی، غیر مجتهد نمی‌تواند متصدی منصب قضا شود.

چهارم. آیا نفس حکم را رواج بی‌قانونی می‌دانند یا اجرای آن را؟ به عبارت دیگر آیا به حکم اشکال دارند یا نحوه اجرای آن؟ آیا وجوب قتل او، یک قانون الهی نیست؟ آیا اعتماد بر اسناد و موازین حقوق بشر کنونی، چنانچه مستلزم نفی حکم خدا و مانع از اجرای احکام خدا شود، نقض حقیقی قانون نیست؟ آیا در زمانه ما باید احکام الهی را کنار گذاشت و به این شعارهای ظاهری و دستاویزهای حقوق بشری روی آورد؟ آیا این بدترین روش در نقض مهم‌ترین و محکم‌ترین قانون و زشت‌ترین شیوه هرج و مرج نیست؟!

اگر ما انسان‌ها را تشویق به اجرای دین خدا کنیم صحیح است یا تشویق به اعلامیه جهانی حقوق بشر؟ آیا اعلامیه جهانی حقوق بشر که آزادی را به همجنس‌بازها هم هدیه می‌کند، می‌تواند سعادت بشر را تضمین کند؟! بالأخره اشکال‌کنندگان یا باید اسلام را بپذیرند یا اعلامیه جهانی حقوق بشر و جمع بین این دو ممکن نیست و اگر بگویند باید اسلام را در زمان کنونی مطابق با این اعلامیه تفسیر نمود، می‌گوییم این هم در حقیقت، نفی اسلام است. تعجب از کسانی است که برای شکسته شدن اعلامیه حقوق بشر نگرانند ولی غیرت دینی، آنان را نسبت به

کسانی که خود معترف به یاوه‌سرایی‌های آنان هستند، نه تنها به‌خشم دریاورده بلکه به دفاع از آنان پرداخته‌اند. امیرمؤمنان علی بن ابیطالب (ع) در خطبه ۱۰۶ نهج البلاغه می‌فرماید:

«وَقَدْ تَرَوْنَ عَهْدَ اللَّهِ مَنقُوضَةً فَلَا تَغْضَبُونَ! وَأَنْتُمْ لِنَقْضِ ذِمِّمِ آبَائِكُمْ تَأْتِفُونَ! وَكَانَتْ أُمُورُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ تَرِدُّ، وَ عَنْكُمْ تَصْدُرُّ، وَإِلَيْكُمْ تَرْجِعُ، فَمَكَّنْتُمُ الظَّالِمَةَ مِنْ مَنْزِلَتِكُمْ، وَ أَلْقَيْتُمُ إِلَيْهِمْ أَرْزَاقَكُمْ، وَ أَسَلَمْتُمْ أُمُورَ اللَّهِ فِي أَيْدِيهِمْ، يَعْمَلُونَ بِالشُّبُهَاتِ، وَيَسِيرُونَ فِي الشَّهَوَاتِ».

امیرالمؤمنین (ع) در اسباب سقوط امت اسلامی و انحراف اصحاب رسول خدا (ص) و آگاهان به دین از مسیر حق فرموده است، شما از طرفی می‌بینید که پیمان‌های خداوند شکسته می‌شود و نگران نمی‌شوید و لکن دنبال پایدار بودن آثار و قوانین گذشتگان و آباء خود هستید و اگر این قوانین غیرخدایی شکسته شود خشمگین می‌شوید. شما کسانی بودید که دستورات خداوند در اختیار شما بود و مردم برای فهمیدن حلال و حرام، از شما بهره‌مند می‌شدند و به شما رجوع می‌کردند، اما اکنون جایگاه و منزلت خود را در اختیار ظالمین قرار داده‌اید و زمام امور خود را به بیگانگان سپرده‌اید و دین خدا را در اختیار آنها قرار داده‌اید، کسانی که به‌راحتی شبهات را مرتکب می‌شوند و غوطه‌ور در شهوات می‌باشند. وفي الاشارة كفاية لأهله.

پنجم. در اسلام برای اجرای حدود، ضوابط و شرایط روشنی وجود دارد؛ حتی نسبت به اجراکننده شرایطی در نظر گرفته شده است؛ اما نباید از این نکته غافل ماند که گاهی مصلحت اقتضا می‌کند که مجری، عموم مردم باشند؛ یعنی همه مردم مکلف و موظف به اجرای یک حکم خاص شوند. در مورد مرتد و سَابِ النبی، همه مسلمانان مخاطب به این تکلیف هستند و فلسفه آن این است که همه بدانند که مرتد در نزد خداوند متعال آنقدر دارای قباح و زشتی است که استحقاق چنین حکمی را دارد تا مایه عبرت همگان شود. حکم مرتد و سَابِ النبی حالت بازدارندگی و دفاع مشروع از

کیان اسلام را دارد و اسلام که همه اصول و فروعش مطابق با عقل و منطق است اجازه نمی‌دهد کسی بعد از آنکه دین و حقانیت آن برای او محرز شد، آن را انکار کند و یا به مقدس‌ترین مقدسات که وجود مبارک پیامبر (ص) باشد اهانت کند.

چنین حکمی به مقصود جذب دیگران به اسلام نیست تا اینکه بگوییم این حکم مانع از اقبال دیگران به اسلام است؛ بلکه یک حصن است، حصنی که مسلمانان محفوظ بمانند و به وسیله خود به دین خود لطمه وارد نسازند. این حکم انسان مسلمان را از تسریع خروج از دین باز می‌دارد و او را به فکر و تأمل بیشتر وادار می‌کند و از طرفی دیگر، کفار در طول تاریخ برای ضربه زدن به اسلام از همین راه ارتداد مسلمین استفاده نموده‌اند و خداوند متعال این راه را برای همیشه مسدود فرموده است.

ششم. گفته‌اند که لازمه صدور فتوای ترور و حکم اعدام مرتد و سائب‌النبی، مشوه کردن چهره اسلام و تشیع و فقاقت به خشونت و ترور و ضیق صدر است... آری اگر کسی بخواهد اسلام را فقط از این طریق معرفی کند، آن‌هم بدون ذکر خصوصیات و شرایطی که این حکم دارد و به عبارت دیگر اگر یک ظاهری از آن مطرح و سایر جزئیات، مورد غفلت قرار گیرد، ممکن است چنین لازمی داشته باشد؛ اما اگر به بشریت گفته شود که در اسلام، منطق و عقل حاکم است و در مواردی که کسی سؤال دارد، خصوصاً در میان مسلمین، برطبق مکتب اهل بیت عصمت و طهارت (ع) افراد و حجت‌هایی از ناحیه خدا وجود دارد که می‌تواند با مراجعه به آنان سوالات خود را پاسخ دهد، اگر این چنین نکرد و عناد ورزید و به یکباره سر از انکار درآورد و انکار خود را در میان مردم اظهار کرد، چنین مجازاتی برای او در نظر گرفته شده است.

در حقیقت ارتداد، خود یک هرج و مرج دینی است و اینان که به استناد هرج و مرج، قلم می‌زنند چرا به این حقیقت توجه نکرده‌اند؟! این حکم لزوم قتل مرتد و

ساب‌النبی از صدر اسلام تاکنون مطرح بوده است و در هیچ زمانی موجب مشوه کردن چهره اسلام نبوده است، از زمانی که ادعای کشورهای استعمارگر نسبت به حقوق بشر مطرح شد و درواقع مخالفت آنان با اسلام آغاز شد، نسبت به چنین حکمی فریاد برآوردند و گفتند این چه حکمی است؟ این اعتراض با اغراض و انگیزه‌های آنان و با تبلیغات سوء و غیرصحیحی که نسبت به دین دارند به اینجا منتهی شد که احکام اسلام را معارض با عقل و آزادی و کرامت قرار دهند.

چرا باید ما مسلمانان ساده‌باوری کنیم و فریب این عناوین را بخوریم. یک‌روز به بهانه‌ای می‌گویند احکام اسلام با عقل سازگاری ندارد و روز دیگر می‌گویند اسلام با آزادی مخالف است و روزی کرامت انسانی و عدم رعایت آن‌را مطرح می‌سازند.

در جای خود روشن است که هیچ‌گاه در قضاوت نباید یک حکم جزئی را آن‌هم یک جنبه ظاهری آن‌را، ملاک برای حسن و قبح قرار دهیم! و به عبارت دیگر لازم نیست در متعلق یک حکم خاص مسئله حسن و قبح مطرح باشد؛ بلکه باید درمجموع و نسبت به نوع این ملاک در نظر گرفته شود، باید مجموع را نگاه کرد و آن‌گاه قضاوت نمود، چرا انکار و عناد شخصی که حقایق دین را چشیده و لمس نموده و آیات و بینات برای او اقامه شده را محترم می‌شمارید، اما استحقاق عقوبت او را رفتاری خشن و غیرمنطقی می‌دانید؟ آیا اگر کسی در روز روشن، خورشید را انکار کند برای او ارزشی قائل هستید؟ چرا ارتداد را نوعی اندیشه و مخالفت با آن‌را به عنوان عرصه رقابت اندیشه‌ها قرار داده‌اید؟ ارتداد نوعی انکار حقیقت غیرقابل انکار است.

آورده‌اند که در عرصه اندیشه با منطق و جدال احسن و استدلال محکم باید وارد شد، صحیح است؛ اما سؤال این است اگر شخصی همین روش را انکار کند شما چطور با او برخورد خواهید کرد؟ اگر کسی واضحات را منکر شود و این انکار او خطری برای سایرین داشته باشد، عقل در این مورد چه حکمی می‌کند؟ انسان مرتد،

مریضی است که مرض او (یعنی انکار از روی هوی و هوس و حب به دنیا) موجب سرایت به دیگران و مجموعه دین است و باید چنین انسانی مجازات شود.

اشکال‌کنندگان به آیه شریفه «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...» اشاره کرده‌اند، آیا انصافاً این آیه شامل مرتدّ هم می‌شود؟ نسبت این آیه با آیات ارتداد چیست؟ آیا ملاحظه نکرده‌اند که در آیات ارتداد، خداوند فرموده مرتدّ کسی است که مورد هدایت و غفران الهی قرار نمی‌گیرد، آیا چنین شخصی که خداوند نسبت به او این چنین تند برخورد نموده، می‌تواند مشمول این آیه شریفه باشد؟ روشن است که این آیه مربوط به کسی است که هنوز در صراط مستقیم الهی قرار نگرفته و باید او را در صراط قرار داد، اما کسی که در سبیل ربّ است و بخواهد مخالفت از روی عناد و هوی کند، دیگر مشمول این آیه شریفه نیست. آیا کسی که مرتکب قتل شده است را می‌توان مشمول آیه شریفه قرار داد و گفت با قاتل به یکی از این سه طریق باید عمل کرد! فکر نمی‌کنم هیچ عاقلی احتمال این معنا را دهد که کسی که به دنبال کشتار عمومی مردم است و عده زیادی را به قتل رسانده، باید با او با موعظه و جدال احسن و حکمت رفتار نمود.

پیش‌تر بیان نمودیم حکم مرتدّ برای جذب دیگران به اسلام نیست؛ بلکه عقوبتی است مربوط به خود مسلمین و درون خود آنها، آن‌هم برای عدم سرایت این توطئه کفار به سایرین. لیکن نکته مهم آن است که برای معرفی اسلام باید جامعیت این دین را در برنامه‌داشتن آن در همه ابعاد، ترویج عقل و علم و اخلاق و دخالت در امور اجتماعی و سیاسی و تدبیر جامعه ذکر نمود، اینها راه‌های معرفی دین اسلام است. چرا بیان نمی‌کنید که اسلام در مورد کافر اصلی، که از اول تا آخر بر کفر خود بماند چنین حکمی یعنی وجوب قتل ندارد؟

محور چهارم: آیا این حکم وهن دین است؟

گفته‌اند، صدور این گونه فتاوا باعث وهن اسلام است... سؤال این است که ملاک در وهن چیست؟ در این مورد چهار احتمال وجود دارد که هر کدام باید جداگانه بررسی شود:

الف. بگوئیم عملی مصداق وهن است که عقلاء عالم در جمیع ازمینه و امکانه، آن را نپذیرند و مورد خوش‌آیند آنان نباشد. در این فرض می‌گوییم:

اولاً. عقلاء در هیچ زمان و مکانی، اهانت یک شخص به مقدسات یک میلیارد و اندی انسان را نمی‌پذیرند و او را مستحق مجازات می‌دانند و هر مقدار مورد اهانت یا انکار، مقدس‌تر باشد، استحقاق او را شدیدتر و اگر اهانت او موجب انحراف و یا موجب سوءاستفاده دشمن شود و بخواهد اصل دین را در مجموع تخریب یا تضعیف کند، برخورد جدی‌تری را با او لازم می‌بینند.

ثانیاً. بر فرض که عقلاء هم مرتدّ یا ساب‌النبی را مستحق مجازات ندانند، می‌گوییم شارع، آنها را در این مورد تخطئه نموده و شارع، کسی که داخل در اسلام شده و بخواهد مرتدّ گردد را مستحق مجازات شدید می‌داند و اما کافر اصلی که بر کفر خود باقی بماند را مستحق مجازات دنیوی نمی‌داند.

این قاعده کلی که شارع می‌تواند در برخی موارد، عقلاء را تخطئه کند، امری است که هر آشنای به فقه و اصول آن را می‌داند و هیچ مخالفی ندارد. آری شارع نمی‌تواند حکم عقل را تخطئه کند و این یکی از موارد افتراق عقل و عقلاء است که در مباحث خارج اصول به تفصیل در مورد آن بحث شده است.

ب. ملاک وهن، عملی باشد که مطابق طبع انسان نبوده و نفس انسان از آن نفرت داشته باشد. در این فرض می‌گوییم، طبع هیچ انسانی از مجازات مرتدّ و سب‌کننده پاک‌ترین و شریف‌ترین انسان، تنفر ندارد و این واضح است.

ج. معیار وهن بگوئیم عمل یا قولی است که مطابق میل افراد غیرمتدین نباشد. نتیجه این فرض آن است که بسیاری از احکام اسلام در عبادات و جزائیات و معاملات و سیاسات و حتی برخی از اخلاقیات را موهون بدانیم، حتی باید امر به معروف و نهی از منکر را دخالت در امور دیگران بدانیم و باعث وهن تلقی کنیم. باید جهاد و شهادت در راه خدا را موجب وهن بدانیم.

د. ملاک وهن، عملی است که فاقد هرگونه توجیه عقلی، یا نقلی باشد. این فرض به نظر می رسد معنای صحیح وهن باشد. ما در این بحث روشن کردیم که حکم قتل مرتد و ساب النبی دارای توجیه روشن عقلی است و ادله نقلی هم بر آن دلالت دارد. از نظر عقلی، انکار خالق و مالک که همه وجود انسان از او است، موضوع استحقاق عقاب دنیوی است و عقل، درک می کند که خداوند متعال می تواند برای انسانی که مخلوق او است این حکم را جعل کند و بر فرض جعل، هیچ قبیحی در آن نمی بیند.

به عبارت دیگر اصلی ترین سؤال در این بحث همین است که آیا از دیدگاه عقل، خداوند متعال می تواند چنین حکمی کند؟ برخی از منکرین حکم ارتداد، تمایل به چنین مطلبی دارند در حالی که اگر بر فرض بپذیریم همه ملاکات در احکام عقلی، به حسن عدل و قبح ظلم برمی گردد (که امام خمینی رضوان الله علیه در برخی از مباحث اصولی در آن تأمل دارند) در جعل حکم وجوب قتل مرتد و یا ساب النبی، عقل هیچ قبیحی و هیچ گونه ظلمی را تصویر و درک نمی کند و این را می پذیرد که خداوند متعال به عنوان مالک حقیقی بشر چنانچه چنین حکمی کرد هیچ گونه ظلمی از ناحیه او نشده است و حکمی است صحیح و عقل در مقام ثبوت و امکان، درک می کند و نسبت به مقام اثبات هم اصل استحقاق مجازات را می پذیرد و بر حسب ادله نقلی، نوع حکم را هم شارع بیان فرموده است.

نکته مهمی که در عنوان وهن از آن غفلت نموده اند آن است که این عنوان یکی از عناوین ثانویه مانند حرج و اضطرار و ضرر و تقیه و امثال اینها است. در جای

خود ثابت است که چنین عناوینی در همه موارد و همه مصادیق اعتبار ندارد. مثلاً اگر در تقیه، درموردی مسئله دم و خون مطرح باشد دیگر اعتباری ندارد و «اذا بلغت الدم فلا تقیه». درمورد وهن این عنوان در برخی از موارد موضوعیت ندارد، مثلاً مواردی که شدت و غلظت با کفار مطرح است و مواردی که قتل مشرکین و کفار مطرح است هیچ فقیهی تفوه نمی‌کند که اگر قتل مشرکین موجب وهن دین شود، دیگر واجب نیست و این مطلبی است که آشنایان به فقاہت به‌خوبی آنرا تصدیق می‌کنند. بنابراین درمورد مرتد، مسئله همین‌طور است، این عنوان هیچ اثری ندارد. آری مثلاً در حد رجم اگر رجم موجب وهن دین شود می‌توان به‌صورت موقت آنرا تعطیل نمود، اما حکمی را که در ذات و ماهیت آن، برخورد شدید با کفار و منحرفین است و کفار و مشرکین از آن ابا دارند و موجب تنفر و دوری آنان می‌شود، نمی‌توان محدود به این عنوان نمود.

محور پنجم: آیا اجرای حدود مشروط به حضور معصوم (ع) است؟

گفته‌اند، بسیاری از فحول فقهاء شرط اجرای حدود و جهاد ابتدایی را حضور نبی (ص) یا امام (ع) می‌دانند...، به نظر ما این مطلب دور از تحقیق و واقعیت است و حقیقت، عکس آن است. مشهور از قدماء مانند شیخ مفید^۱ و سلار^۲ و ابوالصلاح حلبی^۳ و ابن زهره^۴ و ابن سعید^۵ و شیخ طوسی صریحاً در کتاب مبسوط و با کمی توجیه در کتاب نہایۃ^۶ و نیز علامه حلی صریحاً در تحریر^۷ و قواعد^۱ و ارشاد^۲ و

۱. المقنعه، ۸۱۰.

۲. المراسم، ۲۶۰.

۳. الکافی، ۴۲۱.

۴. غنیۃ النزوع، ۴۳۶.

۵. الجامع للشرائع، ۵۴۸.

۶. النہایۃ، ۳۰۱.

۷. تحریر الأحکام، ۲/۲۴۲.

تبصره^۳ و مختلف^۴ و شهید اول در دروس^۵ و محقق ثانی در حاشیه شرائع و شهید ثانی در مسالک الأفهام و فاضل مقداد در التنقیح الرائع، معتقد به مشروعیت و جواز آن در زمان غیبت هستند. آری از برخی عبارات ابن ادریس در سرائر مخالفت استفاده می شود و برخی از فقهاء مانند صیمری در غایة المرام و ابن فهد در المذهب البارع همین مخالفت را استفاده نموده اند، اما همان طوری که مرحوم سید محمدباقر شفتی در رسالة إقامة الحدود فی زمن الغیبة^۶ آورده است از عبارات آخر کتاب سرائر استفاده می شود که ابن ادریس هم مانند مشهور از موافقین است و از عبارات آخر کتاب نه تنها جواز بلکه اصرار ابن ادریس بر موافقت استفاده می شود. سؤال این است که به چه مدرکی ادعا شده که بسیاری از فحول، شرط اجرای حدود را امام معصوم (ع) می دانند؟ محقق حلی در شرائع و مختصر نیز جزء متوقفین است نه مخالفین و مرحوم محقق خوئی و محقق خوانساری (سید احمد) قدس سرهما، محقق حلی و ابن ادریس را از جمله متوقفین شمرده اند.

بنابراین فحولی که ادعا شده چه کسانی هستند؟!

صاحب جواهر که محور فقاہت دوران است در جواهر^۷ آورده است: «لا أجد فيه خلافا الا ما يحكي عن ظاهر ابني زهره و ادریس و لم تتحققه بل لعل المتحقق خلافا».

۱. قواعد الأحكام، ۱/۵۲۵.

۲. /ارشاد الأذهان، ۱/۳۵۲.

۳. تبصره، ۹۰.

۴. مختلف الشیعة، ۴/۴۷۸.

۵. الدروس الشرعیة، ۲/۴۷.

۶. شفتی، رسالة إقامة الحدود فی زمن الغیبة، ص ۱۴۴.

۷. جواهر الأحكام، ج ۲۱، ص ۳۹۴.

محور ششم: آیا حکم وجوب قتل مرتد با پیامبر رحمت بودن سازگاری دارد؟

گفته‌اند که این گونه فتاوا با موازین پیامبر رحمت چه تناسبی دارد؟

اولاً. چنین تعبیر و عباراتی دور از شأن اجتهاد و صناعت استدلال فقهی است و بیشتر شبیه به یک شعار است. این کلمات مانند آن است که بگوییم اگر خداوند ارحم الراحمین است پس چرا جهنم را خلق کرده است و عده‌ای را در قیامت عذاب می‌کند؟ و اساساً باید همه حدود الهی را هم نسبت به زمان حضور و هم زمان غیبت منکر شویم.

ثانیاً. برحسب تاریخ در زمان پیامبر(ص) نسبت به برخی از افراد حکم مرتد^۱ یعنی قتل جاری شد، این عمل را چگونه با رحمت پیامبر(ص) توجیه می‌کنند؟ آیه شریفه «أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» را چگونه تفسیر می‌کنند؟ آیا مرتد را بعد از ارتداد، داخل در مسلمین و مؤمنین می‌دانند که روشن است این چنین نیست. آیا از نظر فرهنگ قرآن، مرتد بدتر و پست‌تر از کافر نیست؟

ثالثاً. کشتن مرتد موجب رحمت برای نوع مسلمین است و عدم برخورد با او موجب خسران جامعه مسلمین است. چرا رحمت را نسبت به شخص خاص و فرد معین به صورت مستقل با قطع نظر از دیگران و از خود دین مطرح کرده‌اند؟ به عبارت دیگر پیامبر رحمت را درست تفسیر ننموده‌اند، او رحمت است برای مجموعه بشریت و نوع مردم، نه برای هر فرد به صورت مستقل و جداگانه.

۱. به کتاب التاج الجامع للاصول فی أحادیث الرسول(ص)، ج ۳، ص ۱۸ و ۱۹ و برخی دیگر از منابع تاریخی مراجعه شود.

چند تذکر:

اول. حکم ارتداد اختصاص به اسلام نداشته و در ادیان دیگر هم مطرح بوده است. این مطلب از آیه شریفه «وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيُخْطَبَنَّ عَمَلُكَ» استفاده می‌شود. و نیز آیه شریفه ۵۴ از سوره مبارکه بقره هم دلالت دارد و طبق تصریح قرآن کریم، ارتداد در قوم حضرت موسی، استحقاق قتل را به دنبال داشت. بنابراین احکام کیفری ارتداد، اختصاص به دین مقدس اسلام ندارد و در برخی از ادیان و مذاهب دیگر مانند یهودیت و مسیحیت نیز هرگاه کسی از دین، روی گرداند کافر به‌شمار می‌آید و مرتد محسوب شده و مجازات می‌شود.^۱

دوم. از مجموع ادله استفاده می‌شود که ارتداد باطنی تا مادامی که اظهار نشده است، موضوع برای وجوب قتل نیست. آری هنگامی که اظهار شود و انکار او علنی شود محکوم به قتل می‌شود.

سوم. از قرآن کریم استفاده می‌شود که احکام دنیوی و اخروی مرتد در صورتی است که شخص، آگاهی و علم به اسلام پیدا کند و سپس انکار کند «مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ»، بنابراین کسانی که شک در دین باشند و یا در اثر تبلیغات سوء و تحریک دیگران، منکر دین شوند از این حکم مستثنی هستند. البته در این موارد هم برخی از فقهاء تأمل دارند که در محل خود باید به‌صورت مفصل بررسی شود. مرحوم آیت‌الله العظمی فاضل لنکرانی (قده) در استفتایی فرموده‌اند: جوانانی که تازه به سن بلوغ می‌رسند و نسبت به اسلام عنوان شک را پیدا می‌کنند نمی‌توان حکم مرتد را بر آنها جاری نمود؛ بلکه باید به آنها مهلت داد.

۱. رجوع شود به عهد قدیم، سفر توریة مثنی، فصل ۱۳؛ عهد جدید، نامه‌ای به مسیحیان یهودی نژاد عبرانیان، بند ۱۰، جمله ۲۶ تا ۳۲.

چهارم. آیا توبه مرتدّ در رفع آثار دنیوی او تأثیر دارد یا خیر؟ بحثی است مفصل که در کتب فقهی و تفسیری مطرح گردیده است. در این نوشتار فرض ما بر آن است که اگر شخصی مرتدّ شود و از ارتداد خود توبه نکند استحقاق قتل را دارد، یعنی بحث را در مورد قدر متیقن مطرح نمودیم.

پنجم. لزوم قتل مرتدّ از نظر فقهی و بدوی نیاز به فتوا و حکم مرجع تقلید ندارد و چنانچه مسلمانی با مرتدّی برخورد نماید از نظر اوّلی و شرعی می‌تواند این حکم را جاری سازد. در روایت عمار سبابطی آمده است: «فإن دمه مباح لمن سمع ذلك»، هرکسی که ارتداد را بشنود مجاز است این حکم را جاری کند، آری احتیاط آن است که با نظر مجتهد جامع‌الشرایط باشد.

ششم. باید توجه کرد که چه فرقی بین مرتدّ و بین کسی که بر کفر اصلی خود باقی بماند هست و چرا در اسلام عقوبت قتل نسبت به کافری که استمرار در کفر دارد مطرح نیست. سرّ این مطلب در همین است که کسی که لباس اسلام را بر تن کند و خود را در دایرهٔ مسلمانان قرار دهد با اظهار ارتداد، اعلام جنگ با اسلام را نموده و طبیعی است که باید با او برخورد تند شود، برخلاف کافری که استمرار در کفر دارد.

هفتم. در برخی از کلمات برای مخدوش ساختن وجوب قتل مرتدّ آمده است: علماء در تعریف ضروری دین، اختلاف نظر دارند...

در جواب می‌گوییم:

اولاً. ضروری دین آن است که مورد اتفاق شیعه و سنی باشد و نیازی به استدلال حتی اجماع بر صحّت آن نباشد.

ثانیاً. برفرض که در معنای ضروری اختلاف باشد اما در روایات وارده در موضوع مرتدّ دو مورد به‌وضوح بیان شده: الف. خروج از اسلام و انکار نبوت پیامبر؛

ب. تکذیب معاد. در برخی از روایات آمده است که مردی زندیق را خدمت امیرالمؤمنین (ع) آوردند که او قیامت را تکذیب نموده بود، حضرت امر به کشتن او فرمود.

بالاخره انکار نبوت پیامبر و نیز انکار معاد از اسباب ارتداد تلقی شده است و لافل باید در همین موارد، حکم مرتد را بپذیرند و به عبارت دیگر عنوان ضروری به خودی خود، موضوعیت ندارد و فقط برای رسیدن به مصادیق است و اگر برخی از مصادیق از طریق روایات محرز و روشن باشد دیگر در اینکه حکم قتل در آن مورد باید جاری شود تردیدی نیست، خواه بر این مصادیق عنوان ضروری صدق کند یا نکند.

هشتم. از برخی شبهات چنین برمی آید که به شیوه اجتهادی رایج حوزه‌ها انتقاد دارند و برحسب برخی از مبانی انسان‌شناسی و جهان‌شناسی و علم تفسیر متون باید شیوه جدیدی را در اجتهاد پایه‌ریزی کرد. در اینکه آیا چنین ادعایی صحیح است یا خیر؟ مجال مستقل و بحث دیگری لازم است. آنچه که ما در این نوشتار آورده‌ایم برطبق شیوه اجتهادی هزار ساله روحانیت است. براین اساس هیچ تردیدی در حکم وجوب قتل مرتد نیست و این حکم به عنوان یک حکم غیرموقت است و این چنین نیست که سیاسی محض باشد؛ اگرچه می‌تواند این جنبه را نیز داشته باشد. شیوه پیشنهادی برخی، مستلزم تغییر کثیری از احکام دین است و نتیجه آن چیزی جز اضمحلال دین و پناه‌بردن به قوانین ساخته دست بشر نیست و به عبارت دیگر اندراس آثار اهل بیت و فقه ائمه طاهرین (ع) را به دنبال دارد.

نهم. در خاتمه این بحث را مفتوح می‌دانیم که اگر فقیه جامع‌الشرایط در شرایطی نسبت به اجراء حکم خداوند در مورد مرتد، مصلحت در تأخیر آن یا عدم اجرای آن بداند یا در مواردی که این عنوان مصادیق زیادی پیدا کند (که اگر واقعاً از ابتداء چنین حکمی اجرا شود این فرض تحقق پیدا نمی‌کند) آیا می‌تواند دستور توقف آن

را بدهد یا خیر؟ در برخی از روایات اجرای حدود آمده است که امیرالمؤمنین(ع) فرمود: اگر در موردی حدی ثابت باشد من هم نمی‌توانم آن را تعطیل کنم، در عین حال این بحث نیاز به تأمل و دقت بیشتری دارد و فرصت را مغتنم شمرده و اعلام می‌نمایم که مرکز فقهی ائمه اطهار(ع) که مرکزی است تخصصی در مسائل فقهی، آمادگی بحث و مناظره در این موضوع را دارد و دین‌اندیشان و فقه‌پژوهانی که بخواهند این بحث را فارغ از جار و جنجال‌های سیاسی و تمایلات غربی دنبال کنند، می‌توانند از این طریق به موضوع بپردازند.

آنچه که در این نوشتار آمد مختصری است برای دفاع از حکم مرتد و روشن است بحث تفصیلی آن نیاز به مجال وسیع‌تری دارد. خداوند همه را در فهم حقیقت و عمل به آن و فهم دین و عمل به آن موفق بفرماید. انشاء الله.

والسلام علی من اتبع الهدی

تاسوعای حسینی ۱۴۳۳ [۲۲ آذر ۱۳۹۰]

قم، محمدجواد فاضل لنکرانی

رسالة نقد مجازات مرتدّ و سابّ النبی

رساله نقد مجازات مرتد و ساب‌النبی^۱

پیش‌گفتار

بسم الله الرحمن الرحيم

جناب آقای شیخ محمدجواد فاضل لنکرانی

سلام علیکم

مرقومه مورخ ۲۲ آذر ۱۳۹۰ شما از طریق ایمیل، واصل شد. از اینکه دعوت مرا برای شرکت در بحثی طلبگی درباره حکم قتل و مهدورالدم بودن مرتد و ساب‌النبی پذیرفتید تشکر می‌کنم. امیدوارم ثمره این مباحثه علمی، ایضاح بیشتر موضوع و تقریب بیشتر به حقیقت باشد.^۲ نقد پاسخ شما به نامه اعتراضی من به حکم ترور

۱. وبسایت محسن کدیور و جرس، ۱۳ بهمن ۱۳۹۰.

۲. ویرایش نخست این رساله را جمعی از اهل فضل خوانده و با تذکرات خود متن را صیقل داده‌اند. در درجه نخست از انتقادات و پیشنهادات مفصل آقایان دکتر علی فنائی، دکتر محسن آرمین، دکتر علی پایا، دکتر حسین هوشمند، دکتر محمدمهدی مجاهدی و حسن یوسفی اشکوری استفاده برده‌ام. سرکار خانم شیرین عبادی و آقایان مهندس عبدالعلی بازرگان، دکتر کریم لاهیجی، دکتر حسن فرشتیان، دکتر حسین کمالی و دکتر آرش نراقی نکات ارزنده‌ای با نگارنده درمیان گذاردند. از نکته سنجی‌های دقیق فاضل محترم دکتر سیدحسین مدرسی پس از انتشار ویرایش نخست، بهره فراوان بردم. کیان پورکرمانی دانشجوی دکتری حقوق نیز برخی دقائق حقوقی را پس از انتشار ویرایش اول با نویسنده درمیان گذاشت. از تک‌تک ایشان صمیمانه تشکر می‌کنم. بدیهی است مسئولیت کاستی‌های رساله همگی به‌عهده نگارنده است.

در این رساله کوشیده‌ام در چهارچوب فقه سنتی و اجتهاد مصطلح سخن بگویم و اصطلاحاتی از قبیل قطع، یقین، اثبات، بنای عقلا، حکم عقل و حجّیت در این چهارچوب به کار رفته است. نگارنده به عمد از باورهای معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی و نیز برخی مبانی خود در اصول فقه که با چهارچوب یادشده متفاوت است، حتی‌الامکان سخنی به‌میان نیاورده است.

صادره از سوی مرحوم پدرتان و ابراز شادمانی شما از انجام آن ترور، از آن رو اهمیت دارد که این اندیشه متأسفانه در حوزه‌های علمیه قائل دارد.^۱ من در این نامه با اتکا به قرآن کریم، سنت نبوی، سیره علوی و مبانی اجتهاد در مکتب اهل بیت (ع) یعنی «اسلام رحمانی» علاوه بر نقد مدعیات اصلی شما در پاسختان به نامه نخست، می‌کوشم ناتمامی ادله و بی‌پایگی توجیهات شما حتی در چارچوب اسلام سنتی و اجتهاد مصطلح، و بی‌احتیاطی غیرقابل دفاعتان را در قضیه مهمه دماء، عیان سازم. مدعیات اصلی شما که در این نامه مورد نقد قرار می‌گیرد عبارتند از:

اول و دوم: مرتدّ (فطری) و ساب‌النبی، مهدورالدّم هستند.

سوم و چهارم: مرتدّ (فطری مطلقاً و مرتدّ ملى بعد الاستتابة و عدم التوبة) و ساب‌النبی واجب‌القتل هستند.

۱. این نامه به دلیل اهمیت جان مردم از یک سو و به منظور نقد فتاوا و احکامی که باعث وهن اسلام و تشیع می‌شود از سوی دیگر و نیز پیشگیری از تکرار چنین فتاوا و احکامی در آینده، به تفصیل نگاشته شد. در سال ۱۳۷۷ جمعی از دگراندیشان از جمله داریوش و پروانه فروهر، محمد مختاری و محمدجعفر پوپنده به دست مأموران وزارت اطلاعات ترور شدند. این ترورها در برخی اعلامیه‌های منتشر شده و توجیهات پخش شده در سیمای جمهوری اسلامی به حکم سه مجتهد جامع‌الشرایط نسبت داده شد، که به دلیل مرتدّ و مفسد فی الأرض پنداشتن مقتولین، چنین احکامی صادر کرده بودند. من در آن زمان به شدت به مشروعیت این احکام اعتراض و تصریح کردم «ترور در اسلام حرام است و هیچ فقیه و مرجعی نمی‌تواند چنین حکم خلاف شرعی صادر کند.» دادگاه غیرقانونی ویژه روحانیت مرا به دلیل این اعتراض به یک سال زندان و به دلیل نقد کارنامه جمهوری اسلامی به شش ماه حبس دیگر محکوم کرد. (بنگرید به *بهای آزادی*: دفاعیات محسن کدیور در دادگاه ویژه روحانیت، به کوشش زهرا رودی، نشر نی، تهران، چاپ پنجم، تیر ۱۳۷۹)

رئیس آن دادگاه غیرقانونی اکنون دادستان کل کشور است، قاضی مطیع آن دادگاه، قاضی دیوان عالی کشور، دادستان آن رئیس کمیسیون اصل نود مجلس هشتم، توجیه کننده برنامه چراغ سیما رئیس مرکز اسناد انقلاب اسلامی، مشاور رئیس قوه قضائیه و

در این نامه علاوه بر اعتراض به این گونه احکام، دلایل صدور فتاوی چنین احکامی نیز نقد شده است. باتوجه به اینکه اخیراً مستنداتی منتشر شده که نشان می‌دهد رافق تقی ضمن اعتراف به اسلام خود در دادگاه از مسلمانان به دلیل جریحه دارشدن احساساتشان عذرخواهی کرده و تصریح کرده قصد توهین به اسلام را نداشته است (پیوست را ببینید)، ترور انجام شده، ابعاد دیگری می‌یابد. این پرونده مفتوح است و تفحص پیرامون مستندات حکم صادره ادامه خواهد داشت.

پنجم: هر مجتهد جامع شرایط فتوا، حاکم شرع است مطلقاً.

ششم: حکم وجوب قتل و مهدورالدم بودن مرتد، اجماع امت و ضروری دین است و روایات دالّ بر این حکم که اکثراً صحیحه هستند متواتر لفظی و معنوی می‌باشند.

خوانندگان بحث‌های ما از فضلا و طلاب حوزه‌های علمیه، حقوقدانان و دانشگاهیان، به‌ویژه نسل جوان از نخوت و تکبر در لباس فقاقت به‌شدت آزرده هستند. تعریضات شما را و می‌نهم^۱ و متواضعانه مباحثه‌ای طلبگی را بر یک مقدمه و ده بخش و یک خاتمه متمرکز می‌کنم.

رئوس ده بخش این رساله به شرح ذیل است:

۱. مرقوم فرموده‌اید: «اخیراً نامه‌هایی به اینجانب واصل گردیده است. در نامه‌ای که توسط یکی از افرادی که دارای سوابق حوزوی است و در تألیف، آثاری دارد، به برخی از نکات علمی و اشکالات فقهی بر حکم قتل مرتدّ اشاره شده که مطالب جدیدی نیست و همان اشکالات کهنه و قدیمی است و انتظار اینجانب آن بود که ایشان نکات تازه و جدیدی را به میدان بحث می‌آوردند تا بحث، جدی‌تر مطرح گردد. ضمن اعتذار از اینکه مجال برای پاسخ هر نامه به صورت مستقل نیست، مناسب دیدم در یک جواب کلی پاسخ دهم.»

مدارک و اسناد موجود نشان می‌دهد که شما تنها دو نامه سرگشاده دریافت کرده‌اید، یکی نامه من مورخ ۷ آذر ۱۳۹۰ و دیگری نامه‌ای با امضای مستعار گونای تبریزی مورخ ۹ آذر ۱۳۹۰ که متن کامل آن در پیوست درج شده است. نامه مشفقانه مرا با این لحن متکبرانه پاسخ داده‌اید. اگر به اندازه مستدرک محدث نوری با کلام الله مجید الفت داشتید، احتمالاً به چنین آیه‌ای برمی‌خوردید: وَإِذَا خِیْتُمْ بِنَجِیةٍ فَحِیْوْا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوْهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَیْءٍ حَسِیْبًا (النساء ۸۶) «هرگاه به شما تحیت گویند، پاسخ آن را بهتر از آن بدهید؛ یا (لااقل) به همان‌گونه پاسخ گویند! خداوند حساب همه چیز را دارد.»

شما با نگارنده در درس عمومی سطح مکاسب مرحوم شیخ احمد پایانی (رضوان الله علیه) در سال‌های ۱۳۶۴ و ۱۳۶۵ هم‌درس بوده‌اید، البته در زندگینامه پایگاه اطلاع‌رسانی حضرت آیت الله این‌گونه آمده است: «...با شرکت در درس‌های خصوصی اساتید حوزه، در مدت کوتاهی دروس سطح را به پایان رسانده و در سال ۱۳۶۱ شمسی به دروس خارج فقه و اصول راه یابید...». کتاب مکاسب را نیز به‌صورت خصوصی از آیت الله پایانی فراگرفت.»

پاسخ علمی من به مدعیات شما آنقدر حرف برای گفتن دارد که به این‌گونه حواشی غیراخلاقی متوسل نشوم.

بخش اول: صدور حکم اعدام خارج از محکمه صالحه و سپردن اجرای آن به توده مردم یعنی رواج بی قانونی و هرج و مرج.

بخش دوم: مهدورالدم بودن مرتد و ساب‌النبی براساس تک‌خبر واحد مخدوش.

بخش سوم: نقد ادعاهای «تواتر معنوی و اجمالی و صحت اکثر روایات قتل مرتد».

بخش چهارم: نقد ادعای اجماع و ضرورت در وجوب یا جواز قتل مرتد و ساب‌النبی.

بخش پنجم: هیچ‌کس به «صرف عنوان ارتداد» به امر پیامبر(ص)، امام علی(ع) و ائمه(ع) به قتل محکوم نشده است.

بخش ششم: اقوال فقهای برجسته در تعطیل مطلق حدود، تعطیل حدود مستلزم قتل و جرح، و توقف در اقامه حدود در زمان غیبت.

بخش هفتم: صدور فتوای قتل و مهدورالدم بودن مرتد و ساب‌النبی «وهن اسلام» است.

بخش هشتم: عدم حجّیت خبر واحد ثقه در امور مهمّه.

بحث نهم: تبذل موضوع مرتد، و نقد دائمی بودن حکم قتل مرتد و ساب‌النبی.

بخش دهم: ناسازگاری حکم قتل ساب‌النبی و مرتد با محکّمات قرآن.

از خداوند رحمان و رحیم برای شما و خود توفیق، مغفرت و رحمت مسئلت دارم.

والسلام علیکم و رحمة الله و برکاته

محسن کدیور

بهمن ۱۳۹۰، ربیع الاول ۱۴۳۳

مقدمه

در بحث مقدماتی مختصراً به سه نکته در نقد خطابه پاسخ شما اشاره می‌کنم.

یک. فروکاستن «عهد الله» مقطوع به «حکم الله» مشکوک

جملاتی از خطبه ۱۰۶ نهج/البلاغه را خطابه مقدماتی خود کرده‌اید. قال علی(ع): «وَقَدْ تَرَوْنَ عَهْدَ اللَّهِ مَنْقُوضَةً فَلَا تَغْضَبُونَ! وَأَنْتُمْ لِنَقْضِ ذِمِّمِ آبَائِكُمْ تَأْتِفُونَ». (اکنون می‌نگرید، که پیمان‌های خدا شکسته می‌شود و خشمگین نمی‌گردید، درحالی‌که شکستن پیمان‌های پدرانتان را بر نمی‌تابید و ننگ خود می‌دانید).

پنداشته‌اید عهد نقض شده، عدم اجرای حدود شرعی یا احکام الهی است و نگرانی معترضین به دلیل شکسته شدن اعلامیه حقوق بشر غربی‌هاست. معترضین به حکم مهدورالدمی را مشمول مذمت این خطبه شریفه دانسته‌اید و دفاع از حکم پدرتان را اجرای عهد خداوند معرفی نموده‌اید.

تطبیق انجام شده درست برخلاف مراد امام علی(ع) انجام شده است. این شما هستید که به دفاع از ذمه پدرتان برخاسته‌اید. عهدالله قرآنی اگرچه احکام و فرامین الهی را هم شامل می‌شود؛ اما بسیار گسترده‌تر از آن است و اظهر مصادیق آن میثاق فطری بر توحید^۱ و عدم پیروی از شیطان و پرستش خداوند در صراط مستقیم^۲ است. نقض عهدالله در آیات ۲۰ و ۲۵ سوره رعد تبیین شده است. امام علی(ع) در خطبه

۱. اعراف، ۱۷۲.

۲. یس، ۶۰ و ۶۱.

شششقیه «عهد ویژه علما» را به وضوح «در برابر شکم خواری ستمگران و گرسنگی ستمدیدگان» تبیین کرده است.

کاملاً واضح است که «عهدالله» خطبه ۱۰۶، همان عهدالله در خطبه شششقیه و همان عهدالله در قرآن کریم است و به هیچ وجه نمی توان این عهدالله را به یکی از فروع دست چندم آن یعنی اجرای حدی که مشخص نیست حکم الله دائمی است فروکاست. شما «عهدالله» مقطوع را با «حکم الله» مشکوک خلط کرده اید و شریعت را که جزء کوچکی از دیانت است، تمام آن دانسته و فقاقت را که فهم بشری (حکم ظنی) از این جزء کوچک است با عهدالله فاخر یکی گرفته اید و از همان طلیعه سخن نعل وارونه زده، روح قرآن را برای دفاع از ذمه پدران نقض کرده اید.

دو. خلط «حکم الله واقعی» و «احکام الله ظاهری»

«با صدای بلند» اعلام کرده اید که «آنچه ارزش و حقیقت دارد «قانون خداوند» است و در برابر او هیچ قانون و اعلامیه ای ارزش ندارد، غیر از خدا هیچ گروه و شخصی صلاحیت جعل قانون ندارد و فقط خداست که می تواند برای بشر قانون جعل کند.» به ملایمت خدمتتان عرض می کنم نیازی به صدای بلند نیست، آهسته اما عمیق استدلال بفرمایید. متأسفانه نزاع علمی را غیرمنصفانه ترسیم فرموده اید. نزاع در دفاع و مخالفت با قانون خدا و حکم الله نیست تا نیاز به چنین خطابه غرائی باشد.

تحریر محل نزاع به این قرار است: اولاً، مهدورالدم اعلام کردن متهم به ارتداد و سب النبی نزد برخی از فقیهان گذشته حکم الله ظاهری بوده است؛ ثانیاً، قانون خداوند حکم الله واقعی است، که نزد خداوند محفوظ است و هیچ فقیهی نمی تواند مدعی شود لزوماً به آن دست یافته است. حاصل اجتهاد فقیهان سلف (رضوان الله علیهم اجمعین) برای خود و مقلدانشان حکم الله ظاهری و حجت شرعی بوده است. بحث در اجتهاد فقیهان معاصر است. شما چگونه با قاطعیت، حکم ظنی استنباطی پدران را قانون خدا دانسته اید؟ به شما وحی یا الهام شده است؟! چنین جزمیتی فاقد هرگونه دلیل شرعی و عقلی است. نقد من به قانون خدا نیست، نقد من به استنباط ناقص

شماست. آری هیچ قانون و اعلامیه‌ای در تعارض با حکم الله واقعی ارزش ندارد. اما در تعارض حکم‌های ظاهری، کدام حکم واقعی و قانون خداوند است؟ برخلاف ادعای شما مسئله ضروری و اجماعی نیست؛ بلکه برعکس به تفصیلی که خواهد آمد از جهات متعدد مورد اختلاف و نزاع است. اینکه قولی در گذشته قائلین بیشتری داشته، هیچ رجحانی برای آن محسوب نمی‌شود. قوت ادله ملاک است نه تعداد قائلان.

به بیان دیگر ادعا این است که مهدورالدم اعلام کردن متهم به ارتداد و سبّ النبی «حکم الله (ظاهری)» تلقی می‌شده است، بحث در این است که این حکم اگر اصل آن را بپذیریم، یک حکم واقعی دائمی نیست؛ بلکه یک حکم ظاهری و موقت است. یا به این دلیل که در استنباط پیشینیان خطا صورت گرفته است، یا اگر هم در زمان خودشان درست استنباط شده بود، این حکم موقت بوده و دوران اعتبار آن به سر آمده و نسخ شده است. ضمناً قانون در کلام فقها و علم حقوق مشترک لفظی است. لازم است برای پرهیز از خلط معانی حقوقی و فقهی این اصطلاح تصریح کنم قانون موردنظر شما حکم شرعی است؛ درحالی که در علم حقوق مراد از قانون، صریحاً قوانین عرفی و قراردادهای بشری است.

سه. تعیین «غایات دین» براساس احادیث مرسل

مرقوم فرموده‌اید: «هیچ انسان مؤمن و مسلمانی از انحراف انسان دیگر و سوءعاقبت او خوشحال نمی‌شود، هیچ مسلمانی از کشته شدن یک انسان فی‌نفسه خوشحال نمی‌شود، آنچه که موجب خوشحالی است اجرای حکم الهی و اطاعت دستور خداوند است، نکته مهمی که در عبارات گهربار ائمه معصومین (ع) خصوصاً امام حسین (ع) به عنوان یکی از اهداف و غایات دین مطرح گردیده است. قطب راوندی در لبّ الباب از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کند که آن حضرت فرمود: «حد یقام فی الأرض أذکی من عبادة ستین سنة» چنانچه یک حد از حدود الهی در روی زمین جاری شود بهتر و خالص‌تر از عبادت شصت سال است.»

اینکه وجه شادمانی خود را تصحیح کرده‌اید گامی رو به پیش است. بی‌شک کسب رضایت الهی که با پیاده‌کردن موازین اخلاقی و معیارهای شرعی محقق شود جای شادمانی دارد. گسترش عدالت و امنیت عباد و تأمین کفاف و رفاه آنها برای تحقق اهداف متعالی دین مایه خوشحالی است. آیا از این همه قانون و قاعده که بسیاری از آنها به‌دست فراموشی سپرده شده است، فقط اجرای مجازات‌های شرعی آن‌هم با چنین برداشت قابل مناقشه‌ای جای شادمانی دارد؟ همچون اهل وعظ و خطابه، عبارتی از ائمه به‌ویژه سیدالشهداء(ع) را شاهد آورده‌اید. در ترسیم انحرافات امویان البته این عبارت نقل شده است: «و عطلوا الحدود»^۱. اما اولاً، مراد از حدود الهی در کتاب و سنت، حریم و مرزهای الهی بوده که اعم از حدود شرعی مقابل تعزیرات است. ثانیاً، سؤال این است که آیا این‌گونه روایات برفرض صحت سند در مقام بیان غایات دین هستند؟

یکی از نشانه‌های دوری از روح قرآن این است که اهداف و غایات متعالی دین صریح در قرآن را براساس روایتی بی‌سند^۲ به اجرای مجازات‌های شرعی فروکاسته شود. تقرب و رضوان و کمال و سعادت دارین و قسط و عدل کجا و اجرای حد شرعی کجا؟ آن‌هم به‌عنوان یکی از غایات دین. این روایت فاقد سند حتی در مباحث فقهی هم قابل استناد نیست، چه برسد به بحث تعیین غایات دین که بحثی کلامی فلسفی است و در این عرصه خبر واحد ثقه هم کارساز نیست چه برسد به حدیث مرسل. دین‌شناسی‌ای که براساس مرسله‌ای از مستدرک بنا شود، نتیجه‌ای نیکوتر از دیگر کتاب همین محدث^۳ در بر نخواهد داشت. غفلت از روح قرآن چنین مصائبی را به‌بار می‌آورد. فاعتبروا یا اولی الألباب.

۱. تاریخ طبری، ج ۳، ص ۳۰۶، به نقل از ابی مخنف.

۲. مرسله قطب‌الدین راوندی متوفای ۵۷۳ در لبّ اللباب، مستدرک وسائل الشیعة، محدث نوری،

باب ۱، ابواب الحدود، حدیث ۱۰، شماره ۲۱۸۴۳، جلد ۱۸، ص ۹.

۳. فصل الخطاب فی تحریف کتاب ربّ الأرباب.

بخش اول:

صدور حکم ارتداد و سبّ النبی خارج از محکمه صالحه و سپردن اجرای حکم اعدام به توده مردم، رواج بی قانونی و هرج و مرج است

در این محور در پی پاسخگویی به دو پرسش هستیم. اول، آیا صدور حکم ارتداد و سبّ النبی خارج از محکمه صالحه مجاز است؟ دوم، آیا اجرای حکم اعدام مرتدّ و سابّ النبی که علی القاعده به عهده ضابطان قضایی است را به «هر که به محکومان دسترسی دارد» سپردن مجاز است؟ اگر کسی به هر دو پرسش پاسخ مثبت دهد در این صورت به هرج و مرج و اختلال نظام، فتوا داده است که یقیناً مطلوب شارع نیست. این بخش شامل چهار قسمت است.

یک. صدور حکم قضایی به عهده چه فقیهی است؟

اما پرسش اول: صدور حکم قضایی به عهده کیست؟ پاسخ مألوف فقه شیعه این قاعده است: «اقامة الحدود إلى من إليه الحكم». معنی این قاعده فقهی این است: تطبیق حدود شرعی از قبیل قتل و قطع ید و تازیانه زدن به دست «حاکم شرع» است. حاکم شرع در عصر غیبت کیست؟ اگرچه کنیری از فقیهان خود را به عنوان قاضی در مراعات منصوب به نصب عام دانسته اند، اما برخی در اقامه حدود مطلقاً یا در حدود مستلزم قتل و جرح توقف کرده اند. حتی بنا بر نظر فقهایی که اقامه حدود به نحو مطلق را در عصر غیبت مجاز دانسته اند می توان پرسید که آیا هر فقیه عادل حاکم

شرع بالفعل است؟ یا حاکم شرع، علاوه بر ملکه فقاہت و عدالت سلطنت و حکومت نیز حداقل به میزان اقامه حد هم نیاز دارد؟ واضح است که اگرچه بر این مبنا هر فقیه عادل بالقبول صلاحیت حاکم شرع بودن را دارد، اما لزوماً حاکم شرع بالفعل نیست. به عبارت دیگر حاکم شرع، فقیه عادل من إلیه الحکم است نه هر فقیه عادل.

در فقدان حاکم شرع، هر فقیه عادل می تواند اقامه حدود کند. اگر حاکم شرع جامع الشرایط درموردی حکم قضایی صادر کرد، دیگر فقیهان عادل مجاز به نقض حکم وی نیستند؛ الا اینکه در مستند حکم وی خطایی یافته باشند. و اگر حاکم شرع با قول به ولایت مطلقه فقیه، زمام امور سیاسی و قضایی را به عهده گرفت، علی القاعده صدور حکم قضایی بالخصوص اقامه حد، مختص به وی و منصوبین اوست. صدور حکم قضایی از جانب دیگر فقیهان حتی درجایی که ولی امر حاکم، حکمی صادر نکرده است، مستلزم معانی زیر است:

اول. حاکم، ولی امر جامع شرایط نیست، یعنی فقاہت و اجتهاد مطلق وی احراز نشده است، یا عدالت او ابتدائاً یا استمراراً زیر سؤال رفته است، یا تدبیر او مورد مناقشه است؛ در نتیجه او مصداق حاکم شرع جامع شرایط نیست و لذا فقیهان جامع شرایط می توانند انشاء حکم قضایی و اقامه حدود شرعی کنند.

دوم. صادرکننده حکم، اصولاً به ولایت مطلقه فقیه یا ولایت سیاسی فقیه به لحاظ علمی باور ندارد و ولایت ولی امری را که براساس این نظریه حکومت می کند، مشروع نمی داند تا بخواهد به احکام وی گردن نهد. بنابراین برای پرهیز از مزاحمت، صرف اینکه در موردی حکم قضایی صادر نشده است، برای وی کافی است تا با خیال راحت حکم قضایی صادر کند.

اگر فقیهی هم به نظریه ولایت مطلقه فقیه باور دارد و هم مصداق آنرا جامع شرایط فتوا و حکم می داند، او مجاز نیست بدون اذن قبلی یا اجازه بعدی ولی امر حاکم، انشاء حکم قضایی و اقامه حد شرعی کند. یعنی صدور حکم قضایی به قتل

کسی به عنوان مرتدّ یا سابّ النبی از جانب ایشان، نفی ولایت فقیه حاکم است. آیا چنین فقیهانی که مثلاً ساکن ایران هستند، مجازند برای شهروندان دیگر کشورها حکم قضایی اعدام صادر نمایند؟ صرف اینکه گفته شود مرز جغرافیایی شرعاً اعتباری ندارد، پاسخ مسئله نیست. بی شک صدور چنین حکمی نقض حاکمیت ملی در کشوری است که حکم قضایی علیه شهروند آن صادر شده است و چنین کشوری حق دارد به کشوری که مفتی صادرکننده حکم قتل در آن ساکن است، اعتراض کند. به عبارت دیگر صدور چنین احکامی از سوی افراد غیرمسئول (ولو فقیه جامع الشرایط باشند) به برهم خوردن مناسبات دو کشور منجر می شود و به نوعی نقض حاکمیت کشور اول نیز هست.

مرحوم پدر شما از معدود فقیهانی بود که به تبعیت از استادش مرحوم آیت الله خمینی به نظریه ولایت مطلقه فقیه باور داشت^۱ و در گواهی مورخ ۸ مرداد ۱۳۶۹ به «مقام شامخ علمی، فقاقت، اجتهاد به نحو اطلاق و صلاحیت و شایستگی» رهبر فعلی اذعان کرده،^۲ این رهبر هم تصریح کرده است: «س: آیا مجتهد جامع الشرایط در عصر غیبت، ولایت بر اجرای حدود دارد؟ ج: اجرای حدود در زمان غیبت هم واجب است و ولایت بر آن اختصاص به ولیّ امر مسلمین دارد.»^۳

اکنون پرسش این است صدور حکم مهدورالدم بودن فردی به عنوان مرتدّ یا سابّ از سوی فقیهی غیر از کسی که خود را ولیّ امر مسلمین جهان می داند و فقیه نامبرده

۱. تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة، کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، ۱۴۳۰، ص ۱۳۰ تا ۱۳۲.

۲. درر الفوائد فی أجوبة القائد، ص ۱۲ و ۱۳.

برای آشنایی بیشتر با نقش آیت الله محمد فاضل لنکرانی در تثبیت رهبری جناب آقای خامنه ای بنگرید به کتاب /بتذال مرجعیت شیعه: استیضاح مرجعیت مقام رهبری حجت الاسلام والمسلمین سیدعلی خامنه ای، خرداد ۱۳۹۳، به همین قلم، صفحات ۱۲۰ و ۱۲۱ و ۱۸۸ تا ۱۹۶.

۳. رسالة استفتائات، بخش احکام تقلید، قسمت ولایت فقیه و حکم حاکم، سؤال ۶۶.

هم به ولایت وی اذعان کرده بود چگونه قابل توجیه است؟ حتی اگر بنابر نظریه ولایت مطلقه فقیه، مرز جغرافیایی و ملیت را معتبر ندانیم و معتقد باشیم مسلمان آذربایجانی و ایرانی تفاوتی ندارند، حتی با فرض جواز افتاء ازسوی غیر ولی امر مسلمین بی شک انشاء حکم قضایی در مسئله حدود شرعی با تصریح وی به انحصار مجاز نبوده است. مگر اینکه چنین حکمی مبتنی بر اجازه اعلام نشده پیشین یا تقسیم کاری بر همین منوال بوده یا اینکه تحولی در اندیشه پدر شما درباره نظریه سیاسی یا مصداق آن پیش آمده باشد که در این صورت «اهل بیت آدری بما فی البیت»، به هر حال تناقض در نظر و عمل مرحوم پدرتان أظهر من الشمس است.

دو. صدور حکم قضایی منحصرأ به عهده محکمه صالحه است

تا اینجا بحث درباره صدور حکم قضایی توسط فقیهانی که بالفعل ولی امر نیستند، به لحاظ فقهی بود. اکنون مسئله را از منظر حقوقی بررسی می کنیم.^۱ صدور حکم قضایی منحصرأ به عهده محکمه صالحه است. محکمه صالحه، محکمه ای است که به حکم قانون، وظیفه رسیدگی به مسئله ای را داشته باشد و براساس عدل و انصاف و موازین قانونی حکم کند. قانون منحصرأ توسط مجلس قانونگذاری وضع می شود. در حقوق بین الملل اصل بر حکومت عهدنامه های بین المللی بر قوانین داخلی و از جمله قانون اساسی کشورهاست. از این رو الحاق به یک عهدنامه بایستی به تصویب عالی ترین مراجع یک کشور برسد (مجلس قانونگذاری یا رئیس جمهور در چارچوب قانون اساسی هر کشور). میثاق های بین المللی که توسط مجلس

۱. در این زمینه مراجعه به کتاب زیر مفید است: رحیم نوبهار، اصل قضایی بودن مجازات ها، تحلیل فقهی حق بر محاکمه عادلانه، تهران: ۱۳۸۹، موسسه مطالعات و پژوهش های حقوقی شهر دانش.

قانون‌گذاری تصویب شده باشد، همانند قانون اساسی و قانون عادی در دادگاه‌ها لازم‌الاجراست.^۱

فتوای فقیه، قانون نیست. حکم حاکم (البته به شرط جامع‌الشرایط بودن) باز هم نه قانون است نه مافوق قانون. مفاد فتوا و حکم، در صورت تصویب توسط مجلس قانونگذاری، صورت قانون پیدا می‌کند. قاضی نیز قانوناً مجاز به استناد به غیر از قانون نیست.^۲ احراز موضوع حکم، کار قاضی محکمه است که بعد از تشکیل و

۱. ماده ۹ قانون مدنی: «مقررات عهدی که برطبق قانون اساسی بین دولت ایران و سایر دول منعقد شده باشد در حکم قانون است.»

اصل ۷۷ قانون اساسی: «عهدنامه‌ها، مقاوله‌نامه‌ها، قراردادها و موافقت‌نامه‌های بین‌المللی باید به تصویب مجلس شورای اسلامی برسد.»

در روابط بین‌المللی، اعتبار عهدنامه بیش از قانون داخلی است و اختیار دولت را در وضع قانون معارض با آن محدود می‌کند: ناصر کاتوزیان، کلیات حقوق، ج ۲، شماره ۲۱۰. برای اطلاعات بیشتر بنگرید به: قانون مدنی در نظم حقوقی کنونی، ناصر کاتوزیان، نشر میزان، تهران، ۱۳۸۴، صفحه ۳۱.

۲. متأسفانه اصل ۱۶۷ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به قاضی اجازه می‌دهد که در نبود قانون مدون «بااستناد به منابع معتبر اسلامی یا فتاوی معتبر، حکم قضیه را صادر نماید». در غالب مسائل شرعی، تفاسیر مختلفی وجود دارد و اگر هر عالمی بخواهد به تشخیص خود یا به استناد به یکی از فتاوا اظهارنظر کرده یا حکمی صادر کند، اخلال در اجرای عدالت پیش می‌آید و به قول معروف سنگ روی سنگ بند نمی‌شود. یکی از علل انقلاب مشروطیت همین مسئله بود، محاکم شرعی و صدور احکام متناقض به استناد فتاوی علما موجب شده بود که مردم خسته از وضعیت موجود، خواهان عدالتخانه شوند. اصل ۱۶۷ قانون اساسی همانند اصول ۵، ۵۷ و ۱۱۰ منشأ بی‌قانونی و خطرناک است. البته می‌توان به اصل ۱۶۷ به گونه دیگری نیز نگریست:

«امروز در بسیاری از کشورهای جهان دادرسان پرده‌پوشی را رها کرده‌اند و به نظرهای دانشمندان حقوق در توجیه رأی خود نیز استناد می‌کنند. دادگاه‌های خارجی و بین‌المللی نیز درموردی که ناچار به اجرای حقوق کشور دیگر هستند، از همین دریچه گشاده برای دستیابی به حقوق آن کشور سود می‌برند. اصل ۱۶۷ قانون اساسی راه را برای ورود نظریه‌ها و اندیشه‌های دانیان به قلمرو رسمی حقوق گشوده است. در این اصل می‌خوانیم: «قاضی موظف است کوشش کند حکم هر دعوی را در قوانین مدونه بیابد و اگر نیابد، بااستناد به منابع معتبر اسلامی یا فتاوی معتبر حکم قضیه را صادر نماید...» اصطلاح «فتاوی معتبر» ظهور در آراء فقیهان و مراجع دارد؛ ولی جایگاه اصل به گونه‌ای است

استماع ادله طرفین دعوا و وکیل ایشان و بررسی بینه و یمین و احضار و توثیق شهود، حکم قضایی را انشا می‌کند. در شرایط بسیط گذشته، احراز موضوع حکم و انشای حکم قضایی به عهده فقیه، فرض شده بود. اکنون در شرایط پیچیده دنیای معاصر هر دو فعل منحصرأً وظیفه محکمه صالحه است. و کار فقیه بما هو فقیه، استنباط احکام شرعیه از ادله تفصیلیه یعنی فتواست. رعایت آئین دادرسی، تشریفاتی زائد نیست؛ الزاماتی عرفی برای کشف واقع و رعایت موازین عدل و انصاف است. متهم، حق اعتراض به حکم دادگاه بدوی دارد. دادگاه تجدیدنظر با قاضی متفاوت در دادگاه بدوی به اعتراض رسیدگی می‌کند. اگر باز متهم به حکم دادگاه تجدیدنظر هم اعتراض داشت، این دیوان عالی است که به اعتراض او رسیدگی می‌کند. در نهایت احکام قتل دادگاه‌ها که کلیه مراحل قانون را گذرانیده باشند، تنها بعد از امضای عالی‌ترین مقام قضایی اجازه اقامه می‌یابد.

که نمی‌توان آن را محدود به فتاوی این گروه برگزیده و محدود کرد. زیرا از یک سو، اصل ۱۶۷ ق.ا. در مقام بیان وظیفه دادرس در همه زمینه‌های حقوقی است و منحصر به مطالب طرح‌شده در فقه نیست و از سوی دیگر همه می‌دانیم که مسائل مستحدث فراوانی در رشته‌های تجارت و آیین دادرسی مدنی و تعارض قوانین وجود دارد که هیچ فقهی درباره آن سخن نگفته است یا جای طرح چنین مسئله‌ای در فقه نیست. پس، یا باید بگوییم در این موارد، دادرس منبعی برای استناد ندارد و می‌تواند از فصل دعوی امتناع کند، یا باید به او اجازه دهیم به فتاوی معتبر دانشمندان و محققان آن رشته‌ها استناد جوید. احتمال نخست را پایان اصل ۱۶۷ از بین برده است: «قاضی... نمی‌تواند به بهانه سکوت یا نقص یا اجمال یا تعارض قوانین مدونه از رسیدگی به دعوی و صدور حکم امتناع ورزد.» پس تنها احتمال دوم باقی می‌ماند. بی‌گمان، دادرس پایبند به هیچ نظری نیست و رأی او آخرین سخن است، ولی در توجیه و تأیید فتاوی خود می‌تواند نظریه‌های اندیشمندان را شاهد آورد. به طور خلاصه هرآنچه دادرس به قلم می‌آورد، به نام قانون است و چهره تفسیری دارد؛ با وجود این، در پس پرده، عوامل گوناگونی در شکل گرفتن نظر نهایی او اثر دارد که یکی از مهم‌ترین آنها اندیشه‌های دانایان علم حقوق است. وانگهی، استفاده از نظریه‌ها و پیشنهادهای اندیشمندان، اختصاص به دادرسان ندارد؛ قانونگذاران نیز از آن الهام می‌گیرند و به دست هم اینان لوایح و طرح‌ها را تدوین می‌کنند. («قانون مدنی در نظم حقوقی کنونی، ناصرکاتوزیان، مقدمه، ص ۱۹).

البته روشن است که این مراحل پیچیده آئین دادرسی (به‌ویژه اعتراض به حکم قاضی و امکان تجدیدنظر) در فقه، پیش‌بینی نشده است. بی‌شک تصدی مسند قضا، منافاتی با فقاہت ندارد. اگر قاضی مجتهد باشد یا مطلع از موازین فقهی، چه‌بسا با بصیرت بیشتری حکم صادر کند. اما شرط اصلی قضاوت، اشراف بر قوانین، اجرای مرقانون، تجربه قضایی و رعایت عدل و انصاف است. فقیهانی که قضاوت را مختص به فقها می‌دانند، لازم است رسماً سمت قضاوت را بپذیرند و تمام‌عیار انجام‌وظیفه نمایند. فقیه حکم‌شناس است و هیچ دلیلی در دست نیست که موضوع‌شناس خوبی باشد.

مطابق قوانین ایران، تاکنون ارتداد و تغییر دین به‌عنوان جرم تعریف نشده و مجازاتی برای آن پیش‌بینی نشده است،^۱ هرچند اصل ۲۶۲ قانون مجازات اسلامی (مصوب اردیبهشت ۱۳۹۲) مجازات ساب‌النبی را اعدام تعیین کرده است. اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق مدنی‌سیاسی در سال ۱۳۵۴ به تصویب مجلسین وقت ایران رسیده و بعد از تغییر نظام تاکنون لغو نشده و رعایت آن الزام قانونی دارد. شیوه قضاوت دادگاه‌های ایران درباره حکم بدوی اعدام آقایان حسن یوسفی‌اشکوری و دکتر سیدهاشم آقاجری به اتهام واهی ارتداد و بعد تخفیف آن به چند سال زندان در

۱. قانون مجازات اسلامی تهیه و تصویب کمیسیون امور قضائی و حقوقی مجلس شورای اسلامی از سال ۱۳۷۰ به‌طور آزمایشی اجرا و شش‌بار اجرای آزمایشی آن تمدید شده است. در جدیدترین مصوبه مجلس (۱ اردیبهشت ۱۳۹۲) ویرایش جدیدی از قانون مجازات اسلامی البته باز بدون بحث در جزئیات در صحن علنی و دست‌پخت کمیسیون قضائی و حقوقی مجلس و کمافی‌السابق آزمایشی به‌مدت پنج سال دیگر ارائه شد. در قانون جدید این ماده به‌چشم می‌خورد: «ماده ۲۲۰: درمورد حدودی که در این قانون ذکر نشده است برابر اصل ۱۶۷ قانون اساسی عمل می‌شود.» (روزنامه رسمی مورخ ۶ خرداد ۱۳۹۲) بنابراین اگرچه دست قاضی برای اعدام مرتدة به استناد احکام شرعی باز است، اما در قانون به آن تصریح نشده است. قانون مجازات اسلامی مبتلا به مشکلات بنیادی حقوقی است و خود از اسباب «وهن اسلام» محسوب می‌شود. ازجمله بنگرید به مقاله «مجازات مخالفان با قوانین فله‌ای، مروری اجمالی بر مهم‌ترین قوانین کیفری جمهوری اسلامی ایران» فروردین ۱۳۸۹، به‌همین قلم.

دادگاه تجدیدنظر زیر فشار افکار عمومی و مراجع حقوق بشری بین‌المللی بسیار عبرت‌آموز است.

باتوجه به اینکه بعد از سی سال اکثر قریب به اتفاق قضات کشور، مجتهد نیستند و به‌عنوان مأذون از جانب مجتهد (جامع‌الشرایط؟) انشای حکم و اجرای حد می‌کنند، مشکل اصلی در عالم واقع اثبات و انکار انتصاب عام فقها به قضاوت نیست؛ بلکه اجرای موازین اسلامی توسط قضاتی است که اکثراً اطلاعاتی عمومی از فقه دارند و یقیناً یافتن حکم شرعی در موارد سکوت قانون را نمی‌توان از آنها انتظار داشت. در چنین شرایطی اهمیت و ضرورت قانون عرفی و نظارت بر حسن اجرای آن بیشتر احساس می‌شود. فایده عملی لزوم احتیاط در دماء در این موضع، به‌شدت لمس می‌شود.

اما پرسش دوم: آیا سپردن اجرای حکم اعدام مرتد و ساب‌النبی که علی‌القاعده به‌عهده ضابطان قضایی است به هرکسی که به محکومان دسترسی دارد مجاز است؟ پرسش سابق صدور حکم قتل خارج از محکمه بود و اکنون پرسش از اجرای حکم قتل است خارج از ضابطین قضایی. با پاسخ به پرسش پیشین، تکلیف پاسخ به این پرسش هم مشخص می‌شود. در فقه سنتی، هرج و مرج و اختلال نظام اجتماعی به‌شدت نهی شده است و سپردن اجرای حکم اعدام مرتد و ساب به هرکسی که به آنها دسترسی دارد، بدون کمترین تردیدی موجب اختلال نظام و هرج و مرج است.

در اینجا لازم می‌دانم رأی شیخنا الاستاد آیت‌الله منتظری (رضوان‌الله‌علیه) را در باب مرجع صالح حکم و موضوع ارتداد نقل کنم تا بدانیم سلف صالح در این زمینه چقدر محتاط بوده است: «ارتداد، مستلزم برخورد و اصطکاک با حقوق جامعه اسلامی است و حاکمیت دینی مسئول برخورد مناسب با آن خواهد بود. از این رو باید ارتداد در محکمه صالح شرعی ثابت گردد و حکم آن توسط همان محکمه صادر شود، یعنی باید موضوع جرم که ارتداد است همانند سایر جرائمی که حدودی برای

آنها در شرع تعیین شده است، در محکمه شرعی از طریق بینه یا اقرار ثابت شود و سپس حکم صادر گردد. و اثبات ارتداد مشکل است، زیرا در ماهیت ارتداد یقین و تبیین شخص به حق بودن آنچه نسبت به آن مرتدّ 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. درمورد ارتداد و نیز سایر گناهانی که موجب حد یا تعزیر است، اگر کوچک‌ترین شبهه‌ای در ثبوت آنها باشد، حد و تعزیر جاری نمی‌شود.^۱ «در موارد شبهه، در حکم یا موضوع مورد اتهام، حاکمیت حق مجازات ندارد و باید کاملاً شریطی که در اقرار و شهود معتبر است احراز گردد».^۲

سه. مفاسد سپردن اجرای حکم اعدام به توده مردم

ادعا کرده‌اید: «گاهی مصلحت اقتضاء می‌کند که مجری، عموم مردم باشند؛ یعنی همه مردم مکلف و موظف به اجرای یک حکم خاص شوند، درمورد مرتدّ و ساب‌النبي همه مسلمانان مخاطب به این تکلیف هستند و فلسفه آن این است که همه بدانند که مرتدّ در نزد خداوند متعال آنقدر دارای قباح و زشتی است که استحقاق چنین حکمی را دارد تا مایه عبرت همگان شود. حکم مرتدّ و ساب‌النبي حالت بازدارندگی و دفاع مشروع از کیان اسلام را دارد و اسلام که همه اصول و فروعش مطابق با عقل و منطق است اجازه نمی‌دهد کسی بعد از آنکه دین و حقانیت آن برای او محرز شد، آنرا انکار کند و یا به مقدس‌ترین مقدسات که وجود مبارک پیامبر(ص) باشد اهانت کند. چنین حکمی به مقصود جذب دیگران به اسلام نیست تا اینکه بگوییم این حکم مانع از اقبال دیگران به اسلام است؛ بلکه یک حصن است،

۱. حکومت دینی و حقوق انسان، ص ۱۳۱.

۲. پاسخ به پرسش‌هایی پیرامون مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر، ص ۸۵.

حصنی که مسلمانان محفوظ بمانند و به وسیله خود، به دین خود لطمه وارد نسازند. این حکم، انسان مسلمان را از تسریع خروج از دین باز می‌دارد و او را به فکر و تأمل بیشتر وادار می‌کند، و از طرفی دیگر کفار در طول تاریخ برای ضربه‌زدن به اسلام از همین راه ارتداد مسلمین استفاده نموده‌اند و خداوند متعال این راه را برای همیشه مسدود فرموده است.»

انتقادات جدی به مدعای شما وارد است:

اولاً، مهدورالدم اعلام کردن مرتدّ (به تفصیلی که در بخش دوم خواهد آمد) یک روایت بیشتر ندارد آن‌هم به مشکلات سندی و دلالتی مبتلا است. چگونه این را «حکم خداوند» معرفی می‌کنید؟ باتوجه به اینکه تشخیص موضوع ارتداد و سب‌النبی کاملاً تخصصی است و مردم عادی در تعیین حد و مرز آن فاقد صلاحیت هستند یقیناً اینکه هرکسی به مجرد استماع آنچه رده و سب پنداشته، بخواهد سرخود حکم اعدام جاری کند، کاملاً نادرست است؛ ولو ظاهر برخی روایات غیرمعتبر هم مؤید آن باشند. اما اینکه اجرای حکم حاکم شرع، به جای ضابط قضایی، به دست توده مردم سپرده شود، باز نادرست است، چرا که از یک سو امکان توبه را از مجرم گرفته‌ایم. به علاوه اجرای حکم شرعی ضوابطی دارد، که ذره‌ای تخطی از آنها مجاز نیست. آیا متهم یا مجرم را با ضربات متعدد چاقو، غافلگیرانه ترور کردن (اغتيال یا فتک) مطابق موازین اسلام بوده است؟ آیا کشتن معمر قذافی دیکتاتور لیبی که توسط یوسف القرضاوی مفتی مصری مهدورالدم اعلام شده بود با عریان کردن کامل او و با فروکردن چاقو به اسافل اعضایش کشتن، مطابق شرع انور است؟ فردای قیامت مرحوم والد شما و القرضاوی و دیگر مفتیان صادرکننده حکم مهدورالدم در بارگاه عدل الهی باید پاسخ‌گوی قتل خلاف‌شرع مقلدان و پیروان خود باشند. امام علی (ع) در آخرین لحظات زندگی به اوصیای خود در حق قاتلش ابن ملجم مرادی سفارش

می‌کند که با وی عادلانه برخورد شود و او را مثله نکنند.^۱ راستی سبّ ولیّ الله بالاتر است یا قتل وی؟

ثانیاً، مصلحت ادعایی شما اگر در گذشته کارکرد داشته، در دنیای جدید با وسایل ارتباط جمعی گسترده، نتیجه معکوس دارد. راستی اگر حکم اعدام را به دست مردم سپردن، راه حل الهی بوده، مانع از گسترش جرم یا باعث کاهش آن شده است؟ اختلاف من و شما در مورد سبّ‌النبی (ص) و مرتد، اختلاف در شیوه مواجهه است، نه در قبح اهانت به حضرت خاتم الانبیاء (ص) و خروج از دین وی. این چه عبرتی است که بعد از هر تکفیر و مهدوریتی به افزایش متهمان و مباحیان به نقض شریعت و خروج از اسلام می‌انجامد؟ آیا فکر نمی‌کنید احکام شرعی و فتاوی مستنبطه زمانی که طریقت خود را برای رسیدن به غایات پیش‌بینی شده از دست بدهند، وظیفه مجتهد بصیر، تجدیدنظر در استنباط پیشین خود و یافتن طریق تازه‌ای برای تحقق غایات متعالی شریعت و پاسداری از حریم دیانت است؟

ثالثاً، اعدام و خشونت، کسی را به فکر و انمی دارد. ممکن است به حفظ موقت تدین ظاهری بیانجامد، اما هرگز به بقای ایمان واقعی ذره‌ای کمک نمی‌کند. ظاهر دیانت وقتی که از باطن ایمان اثری نمانده باشد چه فایده‌ای دارد؟ بازگرداندن و نگاهداری ایمان مردم با خشونت و اعدام و تضییق، محقق نمی‌شود؛ اگر چنین بود حکام وهابی حجاز یا طالبان در افغانستان گوی سبقت از دیگران ربوده بودند. نتیجه این روش از یک سو افزایش ریاکاری و نفاق و دورویی و از سوی دیگر دامن زدن به نفرت از احکام شریعت است.

چهار. حقوق بشر در تعارض با اسلام نیست

نوشته‌اید: «آیا نفس حکم را رواج بی قانونی می‌دانند یا اجرای آن‌را؟ به عبارت دیگر آیا به حکم اشکال دارند یا نحوه اجرای آن؟ آیا وجوب قتل او یک قانون الهی نیست؟ آیا اعتماد بر اسناد و موازین حقوق بشر کنونی چنانچه مستلزم نفی حکم خدا و مانع از اجرای احکام خدا شود، نقض حقیقی قانون نیست؟ آیا در زمانه ما باید احکام الهی را کنار گذاشت و به این شعارهای ظاهری و دستاویزهای حقوق بشری روی آورد؟ آیا این بدترین روش در نقض مهم‌ترین و محکم‌ترین قانون و زشت‌ترین شیوه هرج و مرج نیست؟! اگر ما انسان‌ها را تشویق به اجرای دین خدا کنیم صحیح است یا تشویق به اعلامیه جهانی حقوق بشر؟ آیا اعلامیه جهانی حقوق بشر که آزادی را به همجنس‌بازها هم هدیه می‌کند می‌تواند سعادت بشر را تضمین کند؟! بالأخره اشکال‌کنندگان یا باید اسلام را بپذیرند یا اعلامیه جهانی حقوق بشر و جمع بین این دو ممکن نیست و اگر بگویند باید اسلام را در زمان کنونی مطابق با این اعلامیه تفسیر نمود، می‌گوییم این هم درحقیقت، نفی اسلام است. تعجب از کسانی است که برای شکسته شدن اعلامیه حقوق بشر نگرانند ولی غیرت دینی، آنان را نسبت به کسانی که خود معترف به یاوه‌سرایی‌های آنان هستند، نه تنها به‌خشم درنیاورده بلکه به دفاع از آنان پرداخته‌اند.»

پاسخ:

اولاً، اشکال من، هم به حکم است هم به نحوه اجرای آن.

ثانیاً، وجوب قتل مرتد و ساب‌النبی و مهدورالدم دانستن آنها را قانون الهی نمی‌دانم؛ بلکه استنباط فقهای گذشته (رضوان‌الله‌علیهم) و فقهای مقلد معاصر می‌دانم. در ادامه این نوشتار ادله بی‌اعتباری حکم یادشده را به تفصیل بیان خواهم کرد. قانون الهی حکم‌الله واقعی است. آنچه مورد انتقاد جدی من است، احکام‌الله ظاهری (فتاوی فقها) است. فقه جعفری مخطئه است نه مصوبه، یعنی قائل به احتمال

خطا بودن فتاوی فقیهان است. نقد فتاوی مهدورالدّم بودن مرتدّ و ساب‌النبي منطبق بر مبانی مخطّئه است. لازمه سخنان شما پیروی از مدرسه مصوّبه است. شما مخالفت با فتاوی والد خود را «نفی حکم خدا» نامیده‌اید. آیا این چیزی جز تصویب است؟

ثالثاً، اعلامیه جهانی حقوق بشر را مقابل اسلام معرفی و ادعا کرده‌اید که جمع بین این دو غیرممکن است و پذیرش آن درحقیقت نفی اسلام است. میزان اطلاع شما از این اعلامیه جهانی حقوق بشر در این حد است که ابراز کرده‌اید که این اعلامیه، آزادی را به همجنس‌بازها هدیه می‌کند. اگر یکبار این اعلامیه را خوانده بودید چنین ادعای بی‌پایه‌ای را مطرح نمی‌کردید.

در کدام اصل این اعلامیه یا دو میثاق ملازم آن چنین مجوزی داده شده است؟ خواهشمندم با صدای بلند به بشریت اعلام فرمایید تا همه عالم به میزان اطلاعات حقوق بشری عضو جامعه مدرسین حوزه علمیه قم و فرزند مفتی وجوب قتل مرتدّ پی ببرند. کسی که از مفاد اسناد بین‌المللی حقوق بشر این قدر بی‌اطلاع است چگونه بر طبل ناسازگاری آن با اسلام می‌کوبد؟ البته این اعلامیه با اسلام امثال والد شما در تعارض است. آن تلقی از اسلام که خود را در عرف عرب عصر نزول با غفلت از موازین تنزیل محصور کرده و تقلید از فقیهان سلف را پاسداری از احکام دین خدا می‌پندارد، البته با حقوق بشر سر آشتی ندارد.

اسلام سید شفتی و شیخ فضل‌الله نوری و شیخ محمد فاضل لنکرانی در تعارض با حقوق بشر است. شما درست می‌گویید. اما در اسلام پیرو آخوند ملا محمد کاظم خراسانی و ملا عبدالله مازندرانی و میرزای نائینی و شیخ حسینعلی منتظری، حقوق فطری انسان و حقوق انسان از آن حیث که انسان است به رسمیت شناخته شده است. نزاع من و شما نزاع دو تلقی از اسلام است، اسلام علیه اسلام، اسلام قالب و قشر در مقابل اسلام غایت و لبّ. شما احکام‌الله ظاهری ظنی را احکام‌الله دانسته‌اید و آنها را

منافی حقوق بشر یافته‌اید، درحالی که من معتقدم احکام الله واقعی نمی‌تواند با حقوق فطری آدمیان ناسازگار باشد.

بخش دوم:

ادعای مهدورالدم بودن مرتد و ساب‌النبی براساس تک‌خبر واحد مخدوش

فتوا داده‌اید: «لزوم قتل مرتد از نظر فقهی و بدوی نیاز به فتوا و حکم مرجع تقلید ندارد و چنانچه مسلمانی با مرتدای برخورد نماید از نظر اولی و شرعی، می‌تواند این حکم را جاری سازد. در روایت عمار ساباطی آمده است: «فإن دمه مباح لمن سمع ذلك»، هرکسی که ارتداد را بشنود مجاز است این حکم را جاری کند، آری احتیاط آن است که با نظر مجتهد جامع‌الشرايط باشد.»

پاسخ: این همان چیزی است که من فتوای خطرناک ترور نامیده‌ام و شرعاً و عقلاً آن را باطل می‌دانم، و شما را از آن برحذر داشتم و هرج و مرج و اختلال نظام اجتماعی را پیامد لازم آن شمردم. روایت عمار ساباطی آنچنان‌که در این بخش خواهد آمد فاقد اعتبار است. جان و ایمان مردم را با این‌گونه فهم‌های ناقص از این احادیث بی‌اعتبار نگیرید. احتیاط پیشنهادی‌تان مستحب است، مجتهد جامع‌الشرايط‌تان فتوای وجوب قتل به توده مردم می‌دهد. راستی اگر شارع امر به احتیاط در دماء نکرده بود، اگر مولا علی (ع) «إياک و الدماء»^۱ نفرموده بود، شما چه می‌کردید؟

مهدورالدم بودن مرتد و ساب‌النبی به معنای اینکه ریختن خورش برای هرکس

مباح باشد، و نیازی به حکم قاضی و اجرای ضابط قضایی نباشد، به مشکلات زیر مبتلاست: ضروری دین نیست؛ اجماعی نیست؛ روایاتش نه تنها متواتر نیست، بلکه حقیقتاً خبر واحدی است که سند و دلالت آن مورد مناقشه جدی برخی فقیهان شاخص واقع شده است. محل نزاع در این مسئله، هدر بودن دم مرتد و سائب‌النبی است بعد از فرض پذیرش مجازات اعدام برای ایشان. (مناقشه در حکم قتل آنها جداگانه در بخش سوم خواهد آمد)

الف. بررسی مهدور‌الدّم بودن مرتد

جواز قتل مرتدّ توسط هرکس مستندی جز دو روایت ندارد:

اول. خبر سهل بن زیاد قال: «كتب بعض أصحابنا إلى أبي الحسن العسكري (ع): جعلت فداك يا سیدی، إنّ علی بن حسكة يدعی أنّه من أولیائک وأنک أنت الأولّ القديم، وأنّه بابک و نبیک، أمرته أن يدعو إلى ذلک و یزعم... قال فكتب (ع): کذب ابن حسكة علیه لعنة الله... أبرأ إلى الله ممّن يقول ذلک و أنتفی إلى الله من هذا القول، فاهجروهم لعنهم الله و أجزؤهم إلى ضیق الطريق فإن وجدت من أحد منهم خلوة فاشدخ رأسه بالصخرة.»^۱

دوم. ما رواه المشايخ الثلاثة عن عمّار الساباطی: «قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: کلّ مسلم بین مسلمین ارتدّ عن الاسلام و جحد محمّدا (ص) نبوته و کذبّه فإنّ دمه مباح لكلّ من سمع ذلک منه، و امرأته بئنة منه يوم ارتدّ فلا تقرّبه و یقسّم ماله علی ورثته، و تعتدّ امرأته عدّة المتوفّی عنها زوجها، و علی الامام أن یقتله و لا یتستبیه.»^۲

۱. اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۸۰۴، شماره ۹۹۷.

۲. من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۸۹، شماره ۳۳۳؛ الکافی، ج ۷، ص ۲۵۷-۲۵۸، حدیث ۱۱؛ تهذیب الأحکام، ج ۱۰، ص ۱۳۶-۱۳۷، حدیث ۵۴۱؛ الاستبصار، ج ۴، ص ۲۵۳، حدیث ۹۵۷؛ وسائل الشیعة، الباب ۱ من أبواب حد المرتد، حدیث ۳، ج ۲۸، ص ۳۲۴.

بررسی حدیث اول:

حدیث اول (خبر سهل بن زیاد) اولاً به‌لحاظ سندی ضعیف است؛ ثانیاً به‌لحاظ دلالت (برفرض صدور) از یک‌سو مربوط به غلو است نه مطلق ارتداد و از سوی دیگر قضیه شخصی است یعنی مختص مورد خاص آن و شخص خاصی است که امام(ع) (برفرض صدور) به وی اذن خاص داده است و از هر دو سو، عام نیست تا مورد (هر مرتدّی) را شامل شود.

بررسی حدیث دوم:

عمده حدیث دوم است که به‌لحاظ دلالتی عبارت «فإنّ دمه مباح لكلّ من سمع ذلك منه» اباحه و جواز قتل مرتدّ برای همگان است. تنها مستند مهدورالدم بودن مرتدّ همین تک روایت است که مشایخ ثلاثه کلینی و صدوق و طوسی در کتب اربعه آن را روایت کرده‌اند و برخی از آن به موثقه تعبیر کرده‌اند. اما عمار ساباطی و روایتش مورد مناقشه برخی از فقها و رجالیون بزرگ شیعه واقع شده است که در این مجال به چهار نمونه از آن اشاره می‌کنم:

اول. محقق اردبیلی به حکم مهدورالدم بودن مرتدّ به‌استناد به این روایت بعد از تضعیف سند آن به عمار ساباطی قاطعانه اشکال کرده است: «...مشمّلة علی جواز قتله لكلّ من سمع، وذلك غير معلوم أنّه المفتی به، بل المشهور أنّ قتله إلى الامام كما يشعر به آخر هذه، فأولّها لا يلائم آخرها، ويحتمل النائب أيضا فتأمل.»^۱ «اینکه قتل مرتدّ بر هرکسی که آن را بشنود مباح باشد معلوم نیست به آن فتوا داده شود، بلکه مشهور این است که قتل مرتدّ به‌عهده امام است، آنچنانکه آخر روایت به آن اشعار دارد، ضمناً اول روایت با آخر آن سازگاری ندارد، همچنین احتمال دارد مراد از «لكل من سمع ذلك» نایبان امام در این مورد باشد، پس تأمل کن».

دوم. محقق تستری در تحقیق ارزشمند رجالی خود هشتاد مورد از اخبار عمار ساباطی را برشمرده که مورد عمل اصحاب واقع نشده است و در انتها نتیجه گرفته است «أكثر ألفاظ أخباره معقّدة، مختلّة النظام» اکثر الفاظ اخبار وی گنگ و فاقد نظم و انسجام است.^۱

سوم. محقق خوئی از محدث کاشانی و مجلسی نقل کرده است: «إنّه لا يعمل بروایات عمار، لعدم الوثوق بأخباره، لكثرة اشتباهه بحيث قلّمَا يكون خبر من أخباره خالياً عن تشویش واضطراب فی اللفظ أو المعنی»؛^۲ «به روایات عمار عمل نمی‌شود، چرا که به روایات او اعتمادی نیست، به دلیل کثرت اشتباهاتش، تا آنجا که هیچ روایتی از او نیست که خالی از تشویش و اضطراب در لفظ و معنی نباشد.»

چهارم. محتمل است که عمار ساباطی مسئله سبّ النبی را با مسئله مرتدّ خلط کرده و احکام هر یک را به دیگری ضمیمه کرده باشد.^۳

به علاوه در هیچ یک از روایات دیگر قتل مرتدّ جواز همگانی یا مهدورالدم بودن وی نیامده است؛ بلکه در برخی، قتل مرتدّ به اثبات آن در نزد امام (محکمه صالحه) حصر شده است. به عنوان مثال صحیحۀ برید العجلی «فان علی الامام ان یقتله»^۴. اصولاً اینکه مردم خودسرانه خودشان حکم شرعی قتل مرتدّ را اجرا کنند معهود نبوده است.

به عنوان نمونه در روایت فضیل بن یسار به جای اینکه خود شاهد سجده دو مسلمان بر بت، حکم را اجرا کند به امیرالمومنین (ع) خبر می‌دهد و کسب تکلیف

۱. قاموس الرجال ج ۸، ص ۱۹ تا ۳۱.

۲. مستند العروة الوثقی، ج ۶، ص ۱۵۰.

۳. سید عبدالکریم موسوی اردبیلی، فقه الحدود و التعزیرات، ج ۴، ص ۳۶۲.

۴. وسائل الشیعة، الباب الثانی من ابواب احکام شهر الرضوان، حدیث ۱، ج ۱۰، ص ۲۴۸ و ۲۴۹.

می‌کند.^۱ به فتوای شیخ طوسی در مبسوط^۲ اگر مرتدّی را غیر امام به قتل برساند، اگرچه به دلیل اباحه دم ضامن نیست، اما می‌باید تعزیر شود، زیرا بدون اذن امام او را به قتل رسانیده است.

شهید اول تصریح کرده است: اجرای حکم قتل مرتدّ به عهده امام یا نایب وی است، اگر کس دیگری به قتل وی مبادرت کند اگرچه ضامن نیست چرا که خون وی مباح بوده است، اما معصیت کرده تعزیر می‌شود، او با استناد به فتوای شیخ طوسی ادامه می‌دهد: علامه حلی^۳ قتل وی را برای هر که رده را شنیده باشد مجاز دانسته، این قول بعید است.^۴ شهید ثانی نیز در گناهکار بودن قاتل مرتدّ خارج از محکمه شرعیه بر همین باور است: «قتل مرتدّ به عهده حاکم شرع است، اگر غیر امام او را به قتل برساند فقط گناه کرده است».^۵ به اشکال جدی محقق اردبیلی در سند و دلالت روایت عمار ساباطی اشاره شد.

فاضل اصفهانی در اشکال به قائلین مهدورالدم بودن مرتدّ با نقد تک‌تک ادله نتیجه گرفته است: اجرای حدود به عهده حاکم شرع است: من إلیه الحکم.^۶ صاحب جواهر نیز قتل مرتدّ را وظیفه امام دانسته و قتل او توسط دیگر مسلمانان را گناه دانسته اما گفته که چنین کاری به قصاص نمی‌انجامد^۷ وی همچنین تصریح کرده است: «اجرای قتل مرتدّ به اعتبار این حد شرعی جز بر امام جائز نیست».^۸

۱. پیشین، باب ۹ از ابواب مرتد، حدیث ۱، ج ۲۸، ص ۳۳۹.

۲. ج ۷، ص ۲۸۴.

۳. تحریر، ج ۲، ص ۲۳۶.

۴. الدروس الشرعیة، ج ۳، ص ۵۷۴.

۵. حاشیه الارشاد منتشرشده در ضمن غایة المراد شهید اول، ج ۴، ص ۲۸۶.

۶. کشف اللثام، ج ۱۰، ص ۶۶۲.

۷. جواهر الکلام، ج ۴۲، ص ۱۹۰.

۸. پیشین، ص ۱۶۶ و ۱۶۷.

نتیجه: باتوجه به اهمیت جان انسان‌ها و لزوم احتیاط مؤکد در مسئله دم، با تکرار روایت عمار ساباطی که سنداً و دلالتاً مشکل دارد، مهدورالدم اعلام کردن مرتد، کاری نادرست است، هرچند برخی فقیهان گذشته نیز چنین خطایی مرتکب شده باشند. بنابراین مهدورالدم دانستن مرتد و مباح شمردن قتلش را برای هرکه به او دسترسی دارد، فاقد مستند معتبر شرعی در کتاب و سنت و اجماع و عقل است و نمی‌توان آنرا به شارع نسبت داد. این حکم، چیزی بیش از فهم ناقص برخی فقیهان محترم از یک خبر واحد غیرمعتبر نیست.

ب. بررسی مهدورالدم بودن سَابِ النَّبِی

اول. خبر علی بن جعفر.^۱ براساس این روایت، علی بن جعفر از برادرش امام کاظم (ع) نقل می‌کند که والی مدینه زیاده‌بن عبدالله حارثی پیکری نزد امام صادق (ع) فرستاده، امام، فقهای مدینه را در بارگاه والی می‌یابد که درمورد دست‌خط فردی در اهانت به رسول‌الله (ص) بحث می‌کرده‌اند. فقهای مدینه سَابِ مذکور را به تأدیب و تعزیر و ضرب محکوم می‌کنند. امام صادق (ع) به ایشان اعتراض می‌کند که آیا نباید بین پیامبر (ص) و دیگران فرقی باشد؟ والی به امام (ع) می‌گوید من به فتوای شما عمل خواهم کرد. امام صادق (ع) از پدرش از پیامبر (ص) روایت می‌کند که مردم را تأسی به من، همانند هستند. هرکس که شنید فردی مرا به زشتی (سوء) یاد کرد، بر او واجب است که آن دشنام‌دهنده را به قتل برساند، و به سلطان ارجاع ندهد، بر سلطان نیز واجب است کسی که مرا دشنام دهد به قتل برساند، زمانی که قضیه به وی ارجاع داده شود.

۱. وسائل، ابواب حد قذف، باب ۲۵، ج ۲، ص ۲۸، ج ۲۱۲ و ۲۱۳.

دوم. روایت هشام بن سالم^۱ عن أبي عبد الله (ع) أنه سئل عن شتم رسول الله (ص) فقال (ع): يقتله الأذننى فالأذننى قبل أن يرفع إلى الامام. در این روایت وجوب قتل سابّ النبی برای هر که به وی نزدیکتر است، قبل از ارجاع به والی ابراز شده است.

سوم. خبر سوم دعائم^۲.

چهارم. خبر علی بن الحدید^۳ امام کاظم حکم محمد بن بشیر را که به ایشان سبّ کرده بود این گونه صادر می کند که خون وی برای هر کس که از او کلمات سبّ را بشنود مباح است، همچنان که درباره سابّ النبی (ص) چنین است.

روایت اول یعنی روایت علی بن جعفر به لحاظ سندی فاقد اعتبار است. محمد باقر مجلسی طریق کلینی به علی بن جعفر را بنابر مشهور، ضعیف دانسته است^۴ همو طریق استناد شیخ در تهذیب را به علی بن جعفر ضعیف دانسته است.^۵

روایت دوم یعنی روایت هشام بن سالم به لحاظ سندی از جانب مجلسی^۶ حسن دانسته شده است. فاضل هندی^۷ دو اشکال به این روایت کرده است، به لحاظ سندی وی نیز آن را حسن دانسته و از لحاظ دلالت نیز آن را خاص دانسته است.

روایت سوم یعنی خبر سوم دعائم الاسلام مرسله است و به لحاظ متن با تفاوت برخی الفاظ همان متن روایت دوم است.

۱. وسائل، ابواب حد مرتد، باب ۷، ح ۱، ج ۲۸، ص ۳۳۷.

۲. مستدرک الوسائل، ابواب حد قذف، باب ۲۳، ح ۲، ج ۱۸، ص ۱۰۶.

۳. وسائل، ابواب حد قذف، باب ۲۷، ح ۶، ج ۲۸، ص ۲۱۷.

۴. مرآت العقول، ج ۲۳، ص ۴۱۴.

۵. ملاذ الأخیار، ج ۱۶، ص ۱۶۶.

۶. پیشین، ص ۲۸۲.

۷. کشف اللثام، ج ۱۰، ص ۶۶۲.

روایت چهارم یعنی خبر کشی از علی بن حدید به لحاظ سندی ضعیف است به دلیل تضعیف علی بن حدید که مستندات آن به تفصیل در بخش سوم خواهد آمد، البته به لحاظ دلالتی ظهور در مقصود دارد.

از مجموعه چهار روایت در مجاز بودن قتل ساب النبی برای هر سامعی روایت سوم مرسل، و روایات اول و چهارم ضعیف هستند. این سه روایت به دلیل بی اعتباری سندی نمی توانند مستند فتوای جواز قتل ساب النبی برای هر سامعی باشند. روایت دوم در صورت حسن بودن، اعتبار سندی اش مخدوش است و احتمال اینکه «قضیه فی واقعه» باشد یعنی احتمال خاص بودن آن مطرح است، که معنایش عدم امکان تعمیم حکم روایت است. به هر حال مستند مهدورالدم بودن ساب النبی برای هر سامعی همین تک روایت است با همه مشکلات سندی و دلالتی آن. پدر شما با استناد به روایت هشام بن سالم قتل ساب را متوقف به رجوع به امام و نائیش و استیذان از ایشان ندانسته بلکه با عمل به روایت علی بن جعفر (که بی اعتباری اش گذشت) مفاد آن را به معنای نهی از رجوع به سلطان دانسته، و به توجیه اصولی آن پرداخته است.^۱

مهدورالدم بودن ساب النبی در فتاوی فقها چه موقعیتی دارد؟

بحث درباره حکم وجوب قتل ساب النبی به طور مجزا در بخش های بعدی، بحث خواهد شد. به لحاظ فتاوی دو قول در بین فقیهان شیعه مشاهده می شود:

قول اول اباحه قتل ساب توسط هر کس. قدیمی ترین فقیهی که به اباحه ریختن خون ساب النبی و ساب الاثمه فتوا داده، شیخ صدوق است با عبارت «حلّ دمه من ساعته»^۲. سید مرتضی در بحثی مفصل و استدلالی قتل فوری ساب النبی اعم از مسلمان و اهل ذمه را از منفردات امامیه معرفی کرده است. در حالی که فقهای

۱. تفصیل الشریعة، کتاب الحدود، ص ۴۰۶.

۲. الهدایة، ص ۲۹۵.

اهل سنت سابّ مسلمان را مرتدّ واجب القتل دانسته، اما در مورد ذمی سابّ بین تعزیر و قتل، اختلاف نظر دارند. او نظر خود را با مرتدّ دانستن سابّ مسلمان و نقض عهد ذمه سابّ ذمی توجیه کرده است.^۱ ابوالصلاح حلبی مجازات سابّ انبیاء و ائمه را قتل توسط سلطان دانسته است. در عین حال اگر مؤمن شنونده سبّ، اقدام به قتل سابّ کند، سلطان، حق مجازات وی را ندارد.^۲

قول دوم عدم جواز قتل سابّ بر غیر حاکم شرع، شیخ مفید^۳ قتل سابّ النبی را بدون اذن امام، مجاز ندانسته است. سید بن زهره^۴ این عدم اجازه را اجماعی دانسته است «و لیس علی من سمعه فسبق إلى قتله من غیر استئذان لصاحب الأمر سبیل، کل ذلک بدلیل إجماع الطائفة». علامه حلی^۵ نیز قتل سابّ النبی بدون اذن امام را مجاز ندانسته است.

برگرداندن سبّ به ارتداد یا نقض ذمه در قول اول نشان می دهد که قتل سابّ دلیل مستقل معتبری ندارد و کلیه اشکالات پیش گفته مهدورالدّم دانستن مرتد، شامل حال سابّ هم می شود. ادعای اجماع بر هر دو قول متفاوت حاکی از مدرکی بودن اجماع است.

غالب فقیهان شیعه جواز قتل سابّ النبی را مشروط به عدم خوف از ضرر بر جان و مال اقدام کننده یا جان و مال دیگر اهل ایمان دانسته اند. به نظر محقق اردبیلی به نحوی که با ظن بر خوف بر ضرر و جوب ترک قتل محتمل است.^۶ خوف بر جان

۱. الانتصار، ص ۴۸۰ تا ۴۸۳.

۲. الکافی، ۴۱۶.

۳. المقنعة، ص ۷۴۳.

۴. غنیة النزوع، ص ۴۳۸.

۵. مختلف الشیعة، ج ۹، ص ۴۵۲.

۶. مجمع الفائدة، ج ۱۳، ص ۱۷۰.

بی شک خوف بر عرض و آبروی مجری حکم را دربر می گیرد^۱؛ اما سؤال این است که آیا آبروی اسلام از آبروی مجریان حکم، مهم تر نیست؟ آیا مبنای قاعده و هن اسلام، همان عرض واجب الاحترام و از امور مهم نیست؟

نتیجه: مهدورالدم بودن سَابِ النبی متکی به تکرّوایت هشام بن سالم است که در سند و دلالت آن اما و اگر است؛ حتی اگر این روایت حسنه نباشد و آن را صحیحه بدانیم، احتمال خاص بودن مفاد آن بسیار قوی است. احتیاط مؤکد در دماء و مفاسد کثیره مترتب بر سپردن تشخیص حکم و اجرای آن به توده مردم، اقتضا می کند که حکم به مهدور بودن دم سَابِ النبی (که فاقد مستند قرآنی است، اجماعی هم نیست، و مستندی غیر از تکرّوایت هشام بن سالم ندارد که در سند و دلالت آن مشکلاتی است) را خلاف شرع بدانیم، بالأخص که با ادله آتی چنین حکمی برخلاف محکّمات قرآن کریم است.

نتیجه بخش دوم: مهدورالدم بودن مرتدّ و سَابِ النبی به جز دو تکخبر واحد دلیلی ندارد. هر دو روایت در هر دو باب به مشکلات سندی و دلالتی مبتلاست. چنین حکم مهمی را نمی توان بر چنین دلیل به غایت ضعیفی بار کرد. بنابراین مهدورالدم اعلام کردن مرتدّ و سَابِ النبی به واسطه نداشتن دلیل معتبر، خلاف شرع است؛ بلکه براساس ادله محکمی که در دنبال می آید، و هن اسلام و خلاف قرآن است.

۱. تفصیل الشریعة، کتاب الحدود، ص ۴۰۵.

بخش سوم:

نقد ادعاهای «تواتر معنوی و اجمالی و صحت اکثر روایات قتل مرتد»

باتوجه به اینکه مستند اصلی حکم قتل و مهدورالدم بودن مرتد و سب‌النبی روایات است، این بخش به تحقیق در روایات این دو مسئله و به‌ویژه سند و میزان اعتبار آنها با موازین اجتهاد مصطلح اختصاص دارد. پرسش اصلی در این بخش این است: آیا این روایات متواتر هستند به نحوی که ما را از تحقیق سندی بی‌نیاز کند؟ اگر متواتر نیستند تعداد خبرهای واحد معتبر اعم از صحیح و موثق چه تعداد است و از کدام یک از ائمه (ع) نقل شده‌اند؟ این بخش در دو قسمت تحقیق می‌شود: اول بررسی روایات ارتداد و دوم بررسی روایات سب‌النبی در حکم وجوب قتل.

الف. بررسی روایات قتل مرتد

در این قسمت چهار مسئله مورد بحث قرار می‌گیرد. ادعا کرده‌اید: «تعداد روایات وارده در مرتد بیش از بیست روایت است. مرحوم ثقه الاسلام کلینی در کتاب الکافی^۱ باب حد المرتد، بیست و سه روایت آورده است، که اکثر این روایات از روایت‌های صحیحه است که فقهاء هم به همه اینها در ابواب پنج‌گانه مذکور استدلال نموده‌اند. این روایت‌ها علاوه بر صحت سندی، وثوق صدوری که مبنای محققین در حجّیت خبر واحد است را دارند، بدون تردید روایات در حد تواتر معنوی و اجمالی

۱. الکافی، ج ۷، ص ۲۵۶.

هستند. فقهاء عظام در موارد دیگری در فقه با وجود حداقل ده روایت در یک موضوع عنوان تواتر را پذیرفته‌اند چه رسد به بیست و سه روایت، و چنانچه روایت در حد تواتر باشد دیگر حتی نیازی به بررسی سند هم ندارد و این امری واضح و مسلم در نزد فقهاء است.» دو ادعای فوق یعنی تواتر و صحت اکثر روایات باب به دلایل زیر مخدوش است.

یک. دو سوم روایات وجوب قتل مرتد، فاقد اعتبار سندی هستند

اولاً، از روایات باب مورد اشاره کافی، تنها پانزده روایت مشخصاً درباره حکم مرتد است و بقیه به عناوین دیگری از قبیل ادعای نبوت، سب النبى و غلو مربوط است. اگر غلو را هم از مصادیق ارتداد بشماریم، این رقم به هجده می‌رسد. از این هجده روایت در سه مورد حکم قتل مطرح نیست، یعنی باز رقم حکم قتل مرتد در کافی به پانزده می‌رسد. به‌رحال سند روایات بیست و سه گانه باب حد المرتد به تشخیص محدث مجلسی در *مرآت العقول فی شرح اخبار آل الرسول (ص)*^۱ به این شرح است: مرسل (شماره ۷)، مجهول (ش ۴، ۱۳ و ۱۴)، ضعیف (ش ۵، ۸ و ۲۳)، ضعیف علی المشهور (ش ۲، ۶، ۱۵، ۱۶ و ۱۷)، حسن (ش ۳، ۱۸، ۲۰ و ۲۱)، حسن کالصحیح (ش ۱)، موثق (ش ۱۰ و ۱۲)، موثق کالصحیح (ش ۲۲) و صحیح (ش ۹، ۱۱ و ۱۹). در نتیجه مجلسی که در سند روایات بسیار آسان‌گیر است و روایات معتبر در نزد وی بسیار گسترده‌تر از روایات معتبر نزد فقهاء است، از مجموع بیست و سه روایت این باب، تنها سه روایت را صحیح دانسته است، اگر روایات موثق و موثق کالصحیح و حسن کالصحیح را هم به آن اضافه کنیم، با تشخیص وی تنها هفت روایت این باب به لحاظ سندی فی الجمله معتبر است و شانزده روایت این باب به لحاظ سندی فاقد اعتبارند (اعم از مرسل، مجهول، ضعیف، ضعیف علی المشهور و حسن). یعنی روایات معتبر کمتر از یک‌سوم روایات این باب است. مشخص است

۱. *مرآت العقول*، ج ۲۶، ص ۳۹۶ تا ۴۰۳.

که ادعای شما مبنی بر اینکه «اکثر این روایات از روایات‌های صحیح‌ه است» بدون کمترین تحقیقی به گراف بر زبان رانده شده است. هکذا ادعاهای بعدی شما از قبیل عمل فقها به همه اینها در ابواب پنج‌گانه و وثوق صدور علاوه بر صحت سندی که بدون هرگونه مستندی ابراز شده‌اند.

ثانیاً، مجموعه روایات وجوب قتل مرتد در دو کتاب *وسائل الشیعه* و *مستدرک الوسائل* که دربردارنده کلیه روایات فقهی کتب اربعه و غیر آن هستند، و مدار روایی بحث‌های فقهی است، مجموعاً بیست و یک روایت است. این ادعا که اکثر این روایات (چه روایات کافی، چه روایات وسائل و مستدرک در بحث ارتداد) صحیح‌ه است کاملاً ناصواب و خلاف تحقیق است. مجموعه روایات صحیح‌ه وجوب قتل مرتد در مجموع در موسع‌ترین حالت، شش روایت بیشتر نیست که با افزودن موثق و معتبره نهایتاً به هشت روایت واحد معتبر در نزد فقهای سلف می‌رسد که تنها نیمی از آنها در کافی آمده است. این روایات عبارتند از: روایت علی‌بن جعفر از امام کاظم (ع)، روایت محمدبن مسلم از امام باقر (ع)، روایت حسن‌بن محبوب از امام باقر و امام صادق (ع)، روایت عمار ساباطی از امام صادق (ع)، و چهار روایتی که در کافی نیستند: روایت حسین‌بن سعید از امام رضا (ع) (تهذیب و استبصار)، روایت ثانیه محمدبن مسلم از امام باقر (ع) (فقیه)، روایت عبادبن صهیب از امام صادق (ع) (تهذیب و استبصار) و روایت سکونی از امام صادق (ع) (فقیه). از سیزده روایت دیگر قتل مرتد، هشت روایت مرسل (فاقد سند) و پنج روایت ضعیف هستند، یعنی کمتر از یک‌سوم روایات این بحث، صحیح‌ه هستند؛ نه اکثر آنها! درباره مفاد همین روایات صحیح‌ه در بخش‌های بعدی مفصلاً بحث خواهد شد.

دو. عدم تواتر روایات وجوب یا جواز قتل مرتد

ثالثاً، این ادعا که «بدون تردید روایات در حد تواتر معنوی و اجمالی هستند، و فقهاء عظام در موارد دیگری در فقه با وجود حداقل ده روایت در یک موضوع عنوان

تواتر را پذیرفته‌اند چه رسد به بیست و سه روایت» نیز مخدوش است، چرا که خبر متواتر، مفید یقین حقیقی یا عرفی و اطمینان است و حجّیت آن قطعی است. برای حصول تواتر اجتماع، عدد بزرگی از مخبرین لازم است. این کثرت عددی، جوهر تواتر است،^۱ و منحصر در عدد خاصی نیست، بلکه معتبر عدد محصل و صف امتناع تواطؤ (تبانی) بر کذب است.^۲ ادعای حصول تواتر و قطع به صدق (نه ظن اطمینانی) با ده مخبر ادعایی جسورانه است، عادتاً از چنین عددی یقین به امتناع تواطؤ بر کذب حاصل نمی‌شود الا برای قطع که به قطعش اعتنایی نیست. اما اینکه با ده روایت که اعم از مرسل و مسند و صحیح و ضعیف تواتر حاصل می‌شود، ادعایی بی دلیل است. این کدام فقیه است که با ده روایت در یک موضوع ادعای تواتر کرده باشد؟ خبر مرسل و مجهول و ضعیف چگونه می‌تواند سازنده عدد تواتر و محصل قطع و یقین باشد؟ با بیست و چند روایت که دو سوم آن، روایات ضعیفه‌ای از قبیل مراسیل دعائم و مجاهیل جعفریات است، ادعای تواتر ولو معنوی و اجمالی نهایت سهل‌انگاری است. با هشت خبر واحد صحیح و موثق (و حتی با ۲۱ روایت مطلقاً) حصول قطع به صدق برای غیرقطاع عادتاً پذیرفتنی نیست. از آنجا که قطع، امری شخصی است؛ بر فرض حصول غیرمتعارف برای کسی قطع آن شخص برای دیگران که از آن راه غیرمتعارف چنین قطعی برایشان حاصل نمی‌شود حجت نیست.

رابعاً، بررسی سند روایات بحث مرتد، امری واضح و مسلم در نزد فقهاست و هیچ‌یک از آنها به بهانه تواتر از بحث سندی این روایات سر باز نزده‌اند. راستی کدام فقیه، روایات قتل مرتد را متواتر دانسته است؟! اینکه روایات قتل مرتد در حد تواتر معنوی و اجمالی هستند، ادعایی است که حتی مورد پذیرش مرحوم والد خودتان (که علی‌القاعده شما در مقام تبیین رأی ایشان قلم می‌زنید) هم واقع نشده است چه

۱. سید محمود هاشمی، بحوث فی علم الاصول، تقریرات سید محمد باقر صدر، ج ۴ ص ۳۲۷ و ۳۳۲.

۲. شهید ثانی، الرعاية فی علم الدراية، ص ۶۲.

برسد به دیگر فقیهان. ایشان در حکم قتل مرتد، روایات مربوطه را هم از حیث سند و هم از حیث دلالت بررسی کرده‌اند^۱ و حکم قتل مرتد فطری بدون نیاز به استتابة را فتوای «مشهور» دانسته‌اند، نه بیشتر.^۲

سه. روایت جمیل بن دراج ضعیفه است نه صحیحه

شما روایت جمیل بن دراج^۳ را «صحیحه» دانسته‌اید. حال آنکه این روایت به دلیل حضور «علی بن حدید بن حکیم مدائنی» در سلسله سندش روایتی ضعیفه است.

شیخ طوسی حداقل سه بار وی را به شدت تضعیف کرده است: الف. تهذیب، ج ۳، ص ۹۵، ذیل حدیث ۴۳۵: «هو مضعّف جداً لا یعول علی ما ینفرد بنقله». ب. استبصار، ج ۳، ص ۹۵، ذیل حدیث ۳۲۵: «هو ضعیف جداً». ج. استبصار، ج ۱، ص ۷۹، ذیل حدیث ۱۱۲: «راویه ضعیف، وهو علی بن حدید، وهذا یضعّف الاحتجاج بخبره». محقق خوئی در نهایت، وی را این گونه ارزیابی کرده است: «فالمحصل أنه لا يمكن الحكم بوثاقه الرجل»^۴. در مورد این خبر هم به طور اختصاصی ملا محمد باقر مجلسی آن را «ضعیف» دانسته و این گونه توضیح داده است: «و ظاهره عمل جمیل بالاجتهاد بل بالقیاس، و هو بعيد، إلا أن يقال: إن هذا من قبيل القياس بالطريق الأولى»^۵. این گونه سهل انگاری‌ها در بررسی سند احادیث است که از ادعای تواتر و ضرورت سر در می‌آورد.

۱. تقریرات دروس سید محمد باقر صدر، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة، کتاب الحدود، ص ۶۹۲ تا ۷۰۴.

۲. پیشین، ص ۶۹۲.

۳. وسائل، ابواب حد مرتد، باب ۳، ج ۳، ص ۲۸، ۳۲۸ نقلاً عن الکافی و التهذیب و الاستبصار، حدیث دوم از طایفه اول در تقسیم بندی شما.

۴. معجم رجال الحديث، ج ۱۲، ص ۳۳۱.

۵. ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، ج ۱۶، ص ۲۷۳.

ضمناً مشکلات سند و دلالت خبر عمار ساباطی (تنها روایت مهدورالدم بودن مرتد) در بخش دوم گذشت. شما این خبر را در بند دال طایفه اول آورده‌اید. اما روایت عبدالله بن ابی یعفور (بند هـ طایفه اولی شما) دربارهٔ متنبی یعنی مدعی نبوت است، که عنوان مسئله‌ای جدا از مرتد است. به چه دلیل چنین روایتی مستند «دلالت صریح بر قتل مرتد» شمرده شده است؟ هر محکوم به قتلی مرتد نیست.

چهار. خطا در تمسک به مفهوم لقب

نوشته‌اید که «طائفة چهارم: روایاتی که دلالت دارد که شهادت بر توحید و نبوت پیامبر اکرم (ص) موجب حقن و حفظ دماء و صحت نکاح و موارث است. مفهوم این روایات آن است که نبود این شهادت مساوق با انتفای حقن دماء است. ... نتیجه این طائفه آن است که کسی که ارتداد پیدا می‌کند دیگر سبب حقن دماء در او منتفی می‌شود.»

مهم‌ترین روایت چنین طایفه‌ای حدیث حمران بن اعین است «والاسلام ما ظهر من قول أو فعل وهو الذى عليه جماعة الناس من الفرق كلها وبه حقنت الدماء وعليه جرت الموارث و جاز النكاح واجتمعوا على الصلاة والزكاة والصوم والحج، فخرجوا بذلك من الكفر وأضيفوا إلى الايمان»^۱. در این گونه احادیث اسلام موضوع حکم حقن دماء است. صورت‌بندی استدلال شما چنین است:

مقدمه اول: مراد از مفهوم، نفی حکم (حقن دماء) در ظرف نفی موضوع (اسلام) است، یعنی با نفی اسلام، حقن دماء منتفی می‌شود.

مقدمه دوم: نفی اسلام همان ارتداد است، پس مرتد محقون‌الدم نیست.

نتیجه: معنای محقون‌الدم نبودن، مهدورالدم بودن اوست. پس مرتد مهدورالدم است.

۱. الکافی، ج ۲، ص ۲۶، ح ۵.

نقد:

این استدلال کاملاً مخدوش است. اما مقدمه اول مبتنی بر مفهوم لقب است، یعنی نفی اسمی که موضوع حکم واقع شده است. مفهوم لقب اضعف مفاهیم است. لقب مفهوم ندارد،^۱ چرا که نفس موضوع حکم به خودی خود دلالت بر «تعلیق» حکم بر آن می‌کند، چه برسد به اینکه ظهوری در «انحصار» داشته باشد. اثبات هر دو (تعلیق حکم بر موضوع و انحصار آن) نیازمند قرینه خارجی است و این به معنای عدم حجّیت مفهوم لقب است. به طور کلی قول به سببیت انحصاری اسلام برای حقن دم، فاجعه‌آمیز و بسیار خطیر است. اجمالاً عرض می‌کنم و تفصیل را به محلش موکول می‌کنم: انسان بما هو انسان محقون‌الدّم است و هدر بودن دم او نیازمند دلیل قطعی است.

مقدمه دوم ناقص است. نفی اسلام دو فرد دارد: اول، کافر اصلی؛ دوم، مرتد. هیچ دلیلی بر انحصار نفی اسلام بر مرتدّ نیست. فرد اول شامل غیرموحدان و موحدان غیرمسلمان می‌شود. لازمه اجتناب‌ناپذیر استدلال شما محقون‌الدّم نبودن غیرمسلمانان است مطلقاً. آیا به آن ملتزم می‌شوید؟!

با مخدوش بودن هر دو مقدمه استدلال شما نتیجه این استدلال یعنی مهدورالدّم بودن مرتدّ هم مخدوش است.

ب. بررسی روایات قتل ساب‌النبي

روایات قتل ساب‌النبي اولاً، خبر واحدند نه متواتر لفظی. ثانیاً، تواتر معنوی و اجمالی نیز در این مسئله محقق نیست. ثالثاً، اکثر روایات مسئله، فاقد اعتبار سندی هستند. رابعاً، مهدورالدّم بودن ساب‌النبي فاقد مستند معتبر روائی است. مسئله چهارم در بخش قبلی مورد بحث قرار گرفت. تحقیق سه مسئله نخست به قرار زیر است:

۱. راجع کفایة الاصول، ص ۲۱۲.

مجموعاً ده روایت دربارهٔ قتل سائب‌النبی در جوامع روایی شیعه نقل شده است. از این ده روایت چهار روایت مرسل هستند (سه خبر دعائم و یک خبر فقه الرضا). از شش روایت مسند چهار روایت آن ضعیف هستند (خبر محمد بن حسن بن علی الوشاء، خبر طویل علی بن جعفر، خبر طبرسی از صحیفه الرضا، خبر علی بن حذیفه)، و تنها دو روایت را برخی فقها صحیح‌السند دانسته‌اند: روایت هشام بن سالم از امام صادق (ع) و روایت محمد بن مسلم از امام باقر (ع). فاضل هندی^۱ و محمد باقر مجلسی^۲ روایت نخست را حسن دانسته‌اند. دربارهٔ سند روایت دوم که از کافی و تهذیب نقل شده سه قول در میان فقها مشاهده می‌شود:

قول اول، حسنه: محقق اردبیلی،^۳ محمد باقر مجلسی،^۴ فاضل هندی،^۵ صاحب جواهر،^۶ محقق گلپایگانی.^۷

قول دوم، صحیح: محقق خوئی.^۸

قول سوم: مجهول: محمد باقر مجلسی.^۹

واضح است که با تفصیل یاد شده انواع تواتر اعم از لفظی، معنوی و اجمالی منتفی است. از میان این روایات تنها دو روایت توسط برخی فقها به لحاظ سندی معتبره دانسته شده است. بنابراین حکم قتل سائب‌النبی متکی بر تنها دو خبر واحد است که در اعتبار سند آنها بحث جدی است.

۱. کشف اللثام، ج ۱۰، ص ۶۶۲.

۲. ملاذ الأخیار، ج ۱۶، ص ۲۸۲.

۳. مجمع الفائدة، ج ۱۳، ص ۱۷۰.

۴. مرآت العقول، ج ۲۳، ص ۴۱۵.

۵. کشف اللثام، ج ۱۰، ص ۵۴۱.

۶. جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۴۳۳.

۷. تقریرات الحدود و التعزیرات، ج ۱ ص ۲۸۰.

۸. مبانی تکملة المنهاج، ج ۱، ص ۳۲۱.

۹. ملاذ الأخیار، ج ۱۶، ص ۱۶۷.

بخش چهارم:

نقد ادعای اجماع و ضرورت در قتل مرتدّ و سابّ النبی

شما دو ادعا را چندبار مطرح کرده‌اید: اول، اجماعی بودن وجوب قتل مرتد. دوم، وجوب قتل مرتدّ به عنوان حکم ضروری دین. هر دو ادعا به علاوه ادعای اجماعی بودن وجوب قتل سابّ النبی را در این بخش بررسی می‌کنیم.

اول. بررسی ادعای اجماعی بودن وجوب قتل مرتد

در مسئله قتل مرتد، شیخ طوسی در مبسوط^۱ ادعای اجماع امت و سید بن زهرة^۲ ادعای اجماع شیعه را کرده‌اند. از متأخرین نیز صاحب جواهر گفته است: «الاجماع بقسمیه علیها للنصوص»^۳.

اولاً، در اینکه از سوی برخی فقها بر وجوب قتل مرتدّ ادعای اجماع امت شده است تردیدی نیست.

ثانیاً، در اینکه حداقل تا قرن اخیر، این حکم قول اتفاقی و بلاخلاف فقهای شیعه هم بوده است بحثی نیست. مسئله این است که آیا این اجماع و اتفاق و عدم خلاف، دلیل مستقلاً از روایات باب است به نحوی که مستقلاً کاشف از قول معصوم (ع)

۱. المبسوط، ج ۷، ص ۲۸۱.

۲. غنیة النزوع، ص ۳۸۰.

۳. جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۶۰۵.

باشد یا نه؟ همچنان که صاحب جواهر گفته است اجماع اعم از محصل و منقول به دلیل نصوص مسئله یعنی روایات است. به عبارت دیگر اجماع مدرکی می‌شود. ارزش و اعتبار اجماع مدرکی، همان ارزش و اعتبار ادله‌ای است که مدرک آن اجماع هستند. مدرک اجماعات ادعا شده در مسئله قتل مرتد، روایات یادشده است. این‌گونه اجماعات، دلیل مستقلى محسوب نمی‌شوند. آیا اگر روایات باب مرتد نبود چنین اجماعی ادعا می‌شد؟ پاسخ منصفانه به این پرسش کافی است که ما را به مدرکی بودن این اجماع واقف سازد. علاوه بر این، اجماع غیرمدرکی به صرف ادعای اجماع، ثابت نمی‌شود؛ بلکه در برخی انواع آن با وجود حتی یک مخالف، اعتبار خود را از دست خواهد داد و به شهرت فتوایی تبدیل خواهد شد.

جالب است که خود شما به وجود مخالفین معاصر اعتراف کرده‌اید: «فقط اندکی از عالمان در سال‌های اخیر در آن تردید پیدا نموده‌اند که تعداد اینها به اندازه انگشتان یک دست هم نیست و قابل مقایسه با صدها فقیه برجسته از قداماء و متأخرین نیستند.» راستی این مرددین به زعم شما انگشت‌شمار، از علمای امت اسلام نیستند؟

دوم. بررسی ادعای ضروری دین بودن وجوب قتل مرتد

ادعا کرده‌اید که «حکم وجوب قتل مرتد به عنوان یک حکم ضروری دین تلقی می‌شود و اهل اجتهاد می‌دانند که در ضروریات، اجتهاد راه ندارد.» از سوی دیگر ضروری دین را هم این‌گونه تعریف کرده‌اید: «ضروری دین آن است که مورد اتفاق شیعه و سنی باشد و نیازی به استدلال حتی اجماع بر صحت آن نباشد.»

نقد:

اولاً، عنوان ضروری در هیچ روایتی استعمال نشده است.

ثانیاً، در کلمات کثیری از قدمای اصحاب، به‌کار نرفته است؛ بلکه قبل از یحیی‌بن سعید و محقق حلی در کلمات اصحاب دیده نشده است.^۱

ثالثاً، انکار ضروری موضوعیتی در ارتداد ندارد، مادامی که به انکار توأم با التفات رسالت باز نگردد.^۲ رابعاً، تعریف شما از ضروری، مستند به کدام دلیل است؟

اما آیا حکم وجوب قتل مرتد از ضروریات دین است؟

اولاً، از شما که چنین ادعایی کرده‌اید طلب دلیل می‌شود. ضمناً در این صورت فقه به کارخانه مرتدسازی تبدیل می‌شود!

ثانیاً، اگر حکم قتل مرتد، ضروری دین بود و در ضروریات هم که به ادعای شما اولاً اجتهاد راه ندارد؛ ثانیاً، نیازی به استدلال حتی اجماع بر صحت آن نیست، علی‌القاعده نباید در هیچ کتاب فقهی بر وجوب قتل مرتد اقامه دلیل شود و کسی در آن اجتهاد هم نکند و شما نیز زحمت نگارش چنین متنی را متحمل نشوید، حال آنکه فقهای شیعه از آغاز تا کنون بر آن از روایات و اجماع اقامه دلیل کرده‌اند، پس با ملاک خود شما، هیچ فقیه امامی، قائل به ضروری دین بودن وجوب قتل مرتد نیست. طرفه آنکه چنین ادعاهای گزافی در کتاب الحدود پدر خودتان^۳ هم به چشم نمی‌خورد و ایشان نیز همانند دیگر فقیهان بر وجوب قتل مرتد به ادله روائی استدلال کرده و به ادعای ضرورت از استدلال سر باز نزده است.

به‌هر حال ضروری بودن حکم وجوب قتل مرتد رأی منحصر به فرد شماست. منتقدان، مقلد شما نیستند تا نظر شما را در ضروری بودن این حکم بپذیرند و مجاز به اجتهاد نباشند. علاوه بر این، لازمه ادعای شما این است که فقیهانی که منکر وجوب قتل مرتد هستند، منکر ضروری دین باشند و با این انکار مرتد شوند، یعنی شما با

۱. موسوی اردبیلی، فقه الحدود و التعزیرات، ج ۴، ص ۶۵.

۲. محقق خوئی، مستند العروة، کتاب الزکاة، ج ۱ ص ۱۰ و التقیح فی شرح العروة، کتاب الطهارة، ج ۲ ص ۵۸ تا ۶۴.

۳. تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة، ص ۶۷۸ تا ۷۱۴.

ضروری شمردن وجوب قتل مرتد، درواقع حکم قتل منکران این حکم را هم صادر فرموده‌اید.

سوم. بررسی ادعای اجماع درمورد قتل سائب‌النبی

از متقدمین، سید بن زهره^۱ و سید مرتضی^۲ بر قتل سائب‌النبی ادعای اجماع متردد طایفه را نموده‌اند. از متأخرین هم سیدعلی طباطبائی^۳ نوشته است: «بر آن در کلام جماعتی اجماع ادعا شده است و این حجت است.» صاحب جواهر^۴ هم مدعی شده «اجماع به هر دو قسمش بر این مسئله هست». مانند مناقشه در اجماع وجوب قتل مرتد، مناقشه مدرکی بودن اجماع، اینجا هم رواست. اجماع در این مسئله هم دلیل مستقلى از روایات باب نیست تا کاشف از قول معصوم(ع) باشد. این مسئله از ضروریات دین هم معرفی نشده است.

خلاصه بحث تاکنون: حکم وجوب قتل مرتد و سائب‌النبی اولاً، فاقد مستند قرآنی است. ثانیاً، روایتی متواتر بر آنها در دست نیست. ثالثاً، تواتر معنوی و اجمالی درمورد آنها وجود ندارد. رابعاً، از سی و یک روایت موجود در این دو مسئله، تنها کمتر از یک‌سوم آنها به لحاظ سندى معتبر محسوب می‌شوند. خامساً، دلیل دوم ادعا شده در هر دو مسئله، اجماع است. اجماع اقامه شده بر این دو مسئله، اجماع مدرکی است و کاشف از قول معصوم نیست، لذا دلیلى مستقل از روایات موجود به حساب نمی‌آید. در نتیجه براساس اجتهاد مصطلح، مستند حکم قتل مرتد و سائب‌النبی تعدادی خبر واحد ثقه مؤید به اجماع مدرکی و منقول است، که بحث در مفاد آنها در بخش‌های بعدی می‌آید.

۱. غنیة النزوع، ص ۴۳۸.

۲. الانتصار، ص ۴۸۲.

۳. ریاض المسائل، ج ۱۳، ص ۵۳۱.

۴. ج ۴۱، ص ۴۳۲.

بخش پنجم:

هیچ کس به صرف عنوان ارتداد به امر رسول اکرم(ص) و امیرالمؤمنین(ع) و دیگر ائمه(ع) به قتل محکوم نشده است

شما مکرراً با شاهد آوردن از کتب روایی اهل سنت از قبیل متن و حاشیه کتاب *التاج الجامع للاصول* و گاه کتاب *المحاربة مبسوط* مدعی شده‌اید که افرادی به جرم ارتداد به امر پیامبر اسلام(ص) به قتل رسیده‌اند. شما با نقل روایاتی از کتب اهل سنت و گاه شیعه ادعا کرده‌اید امیرالمؤمنین علی(ع) در زمان حکومت خود افرادی را به جرم ارتداد به قتل رسانیده است. در نهایت تأکید کرده‌اید که حکم وجوب قتل مرتدّ علاوه بر زمان پیامبر(ص) و امام علی(ع) در زمان‌های بعد هم اجرا شده است، که مرادتان این است که اعدام مرتدّ در زمان ائمه(ع) به امر یا حداقل رضایت ایشان صورت گرفته است.

از قضا مستشرقین یهودی و مسیحی هم با تحقیقاتی که عمدتاً متکی بر منابع روایی و تفسیری اهل سنت و کتب تاریخی است با شما هم‌داستان هستند و اعدام مرتدّ به فرمان پیامبر(ص) و خلفای راشدین را واقعیتی تاریخی جلوه می‌دهند تا خشونت ذاتی اسلام و امتناع آزادی عقیده و دین را در آن اثبات کنند.

پرسش این است: آیا در روایات شیعه، ادله معتبری بر وقوع قتل مرتدّ و

ساب‌النبی به امر پیامبر(ص) یا امام علی(ع) و دیگر ائمه(ع) موجود است؟

تفحصی اجمالی در ابواب مرتبط در *وسائل* و *مستدرک* نشان می‌دهد که در مورد وقوع قتل مرتدّ به امر علی (ع) هفده روایت نقل شده که اغلب آنها درباره «غلاة» است، یک روایت هم در مورد قتل مرتدّ به امر امام صادق (ع) است. در مورد سائب‌النبی (ص) در دو حدیث، یکی علی بن جعفر^۱ و دیگری دعائم^۲ حکم قتل فردی از طایفه هذیل به پیامبر (ص) نسبت داده شده است. براساس تحقیق محمدباقر مجلسی در *مرآت العقول* و *ملاذ الأخیار* و غیر آن، از این بیست روایت، فقط یکی صحیح محسوب می‌شود^۳ آن‌هم از قضاوت‌های خاص منسوب به امیرالمؤمنین (ع) است و قابل تعمیم نیست^۴. دو روایت منسوب به پیامبر (ص) اولی ضعیف و دومی مرسل است. بنابراین براساس روایات معتبر شیعی اینکه کسی به امر پیامبر (ص) یا امیرالمؤمنین (ع) یا دیگر ائمه (ص) به جرم ارتداد یا سائب‌النبی (ص) به قتل رسیده باشد، قابل اثبات نیست.

به هر حال شما سه ادعای بزرگ درباره وقوع اجرای حکم قتل مرتدّ را مطرح کرده‌اید: اول. اجرای حکم قتل مرتدّ در زمان رسول اکرم (ص) به دستور ایشان به عنوان مرتد. دوم. اجرای این حکم در زمان حکومت امام علی (ع). سوم. اجرای این حکم بعد از ایشان یعنی در زمان ائمه بعدی. از سه ادعای فوق تنها ادعای سوم قابل قبول است و دو ادعای نخست، فاقد مستند معتبر است. به عبارت دیگر:

اول، هیچ‌کس در زمان پیامبر (ص) با عنوان مشخص مرتد، اعدام نشده است و مجرم‌ان معدوم، محکوم به دیگر جرائم بوده‌اند.

۱. *وسائل*، ابواب حد قذف، باب ۲۵، ح ۲.

۲. *مستدرک*، ابواب حد قذف، باب ۲۳، ح ۱.

۳. *وسائل*، ابواب حد مرتد، باب ۴، ح ۵.

۴. شیخ طوسی، *تهذیب*، ج ۱۰ ص ۱۴۳.

دوم. قتل برخی افراد در زمان خلفای سه‌گانه تحت عنوان اهل رده مورد تأیید ائمه اهل‌البیت(ع) واقع نشده است.

سوم. اینکه امام علی(ع) کسی را در زمان حکومت خود به دلیل ارتداد یا خروج از اسلام اعدام کرده باشد، فاقد دلیل معتبر است.

چهارم. در زمان دیگر ائمه هدی(ع) هیچ‌کس با حکم ایشان به دلیل تغییر دین و خروج از اسلام اعدام نشده است.

پنجم. قتل افرادی به‌عنوان مرتدّ در زمان خلفای اموی و عباسی غیرقابل انکار است، اما هیچ دلیل معتبری بر تأیید این احکام از سوی ائمه هدی(ع) در دست نیست.

نتیجه: اجرای حکم قتل مرتدّ از سوی اولیای دین یا با تأیید و رضایت ایشان در منابع شیعه فاقد دلیل معتبر است.

توضیح مختصر این پنج گزاره به شرح زیر است:

اول. در زمان پیامبر(ص)

مناسب می‌دانم در اینجا نتیجه تحقیقات دو تن از فقهای معاصر را نقل کنم:

اول شیخنا الاستاد مرحوم آیت‌الله منتظری در کتاب حکومت دینی و حقوق /انسان: «موضوع ارتداد در عصر پیامبراکرم(ص) و حتی ائمه(ع) فراتر از تغییر عقیده و یا ابراز آن بوده است».^۱ «کسانی که مطابق بعضی تواریخ، دستور قتل آنان توسط پیامبراکرم(ص) صادر شد و بعضاً به قتل رسیدند، قتل آنها نه مصداق فتک بود و نه به‌خاطر صرف کفر یا ارتداد آنان؛ بلکه به‌خاطر ارتکاب قتل یا شرکت در جنگ علیه مسلمانان و ایذاء عملی آنان یا جاسوسی برای دشمنان و یا اموری دیگر بوده است

۱. حکومت دینی و حقوق /انسان، ص ۱۳۲.

که ذکر خواهد شد.^۱ آنگاه تمام افرادی که در تواریخ حکم قتلشان به پیامبر(ص) نسبت داده شده است طی پنج دسته ذکر نموده، یک‌به‌یک را بررسی کرده است و در بررسی دسته نخست، نتیجه گرفته است: «لازم به ذکر است که بر فرض صحت نقل‌های مزبور و دستور قتل این عده توسط پیامبر اکرم(ص) قتل آنها نه به‌خاطر صرف ارتداد آنان بوده است؛ بلکه به‌خاطر قتل و جاسوسی و یا شرکت در جنگ علیه پیامبر اکرم(ص) و مسلمانان بوده است. از طرف دیگر ارتداد افراد در آن روزگار، صرف تغییر فکر و اندیشه نبوده است؛ بلکه هرکس از نظر فکری از اسلام خارج می‌شد یا یکی از مسلمانان را می‌کشت، فوراً به صف دشمن محارب با اسلام و پیامبر ملحق می‌شد تا در حمایت آنان قرار بگیرد. و در جوامع قبیله‌ای عادت دیرینه بر این بوده که هرکس و هر قومی، برای حفاظت از خود ناچار بوده است با اشخاص و اقوام دیگری متحد و هم‌پیمان شود و بنابراین چنین افرادی دشمن محارب محسوب می‌شدند.»^۲

نتیجه تحقیق یادشده را دربارهٔ دسته سوم به دلیل ارتباط وثیق با موضوع و اهمیت آن عیناً نقل می‌کنم: «دسته سوم: موردی است که گفته شده فقط به‌خاطر ارتداد دستور قتل او توسط پیامبر اکرم(ص) داده شده است. در سنن دارقطنی آمده است: گفته شده هنگام جنگ احد یک زن مسلمان مرتد شد و پیامبر دستور داد او را توبه دهند و اگر توبه نکرد او را بکشند.»^۳ این روایت به چند سند نقل شده است. در یک سند آن، محمد بن عبدالملک انصاری قرار دارد که در حاشیه کتاب فوق آمده است: احمد و دیگران گفته‌اند: محمد بن عبدالملک روایت جعل می‌کرد.^۴ و در سند دیگر همین مضمون توسط جابر بن عبدالله نقل شده است، ولیکن در حاشیه آن کتاب آمده

۱. پیشین، ص ۸۸ و ۸۹.

۲. پیشین، ص ۹۱.

۳. سنن دارقطنی، کتاب الحدود، ج ۳، ص ۱۱۹، حدیث ۱۲۱.

۴. پیشین.

است: در سند این حدیث عبدالله اذینه قرار دارد که ابن حبان او را جرح کرده و گفته است: در هیچ حالی نمی‌توان به حدیث او استناد کرد. و مؤلف^۱ در کتاب *المؤتلف والمختلف* گفته است: روایت او متروک می‌باشد. و نیز ابن عدی در کتاب کامل گفته است: حدیث عبدالله اذینه منکر است...^۲ و در روایت دیگری از جابر بن عبدالله نقل شده است که زنی به نام ام‌مروان مرتد شد و پیامبر (ص) دستور داد اسلام را به او عرضه کنند و اگر توبه نکرد کشته شود. و لکن در حاشیه همان کتاب آمده است: در سند این حدیث معمر بن بکار است که بنابر نظر عقلی و ذی‌علی حدیث او مورد وهم می‌باشد. همچنین در این سند، محمد بن عبدالملک قرار دارد. و بی‌هیچ نیز این حدیث را با دو سند نقل کرده و گفته است: هر دو سند ضعیف است.^۳ ظاهراً سه روایت فوق مربوط به یک قضیه می‌باشد و در هر صورت، سند این دسته (چه منحصر به یک مورد یا چند مورد باشد) ضعیف است و نمی‌توان به آن اعتماد کرد.^۴

دوم، تحقیق سیدنا المجیز (دام ظلّه): «در کتب روائی، تفسیری و تاریخی وقایعی درباره برخی مرتدین و خارج‌شدگان از دین در زمان پیامبر (ص) نقل شده است، این منقولات، علی‌الأغلب سند معتبری ندارند. ما در این منقولات به موردی دست نیافتیم که فردی اسلام آورده باشد و به اصول و احکامش اعتقاد پیدا کرده باشد سپس از اسلام خارج شده باشد و عذرش در خروج مجرد شبهه اعتقادی یا ادعای نقص در اسلام و قوانین آن باشد. در غالب موارد، سبب خروج افراد از اسلام، ارتکاب برخی جرائم از قبیل قتل و جاسوسی برای دشمنان اسلام و مانند آن بوده است. به‌همین دلیل فرد جنایتکار چه‌بسا از ترس مسلمانان و اجرای احکام اسلامی می‌گریخته و به

۱. مؤلف کتاب دارقطنی.

۲. پیشین، حدیث ۱۲۵.

۳. پیشین، ص ۱۱۸، حدیث ۱۲۲.

۴. پیشین، ص ۹۶ و ۹۷.

سرزمین‌های کفر و شرک، ملحق می‌شده و در آنجا تا وقت مرگ باقی می‌مانده است. با تأمل در احوال اشخاصی که نامشان به‌عنوان مرتده‌های زمان پیامبر(ص) در کتب سیره و تاریخ، ذکر شده است آشکار می‌شود که سبب ردّه ایشان در تمام موارد، امور اقتصادی یا جنایی یا سیاسی بوده است و برای ما هیچ موردی با دلیل قطعی یافت نشد که پیامبر(ص) حکم قتل شخصی که از اسلام خارج شده به‌مجرد حصول شبهه اعتقادی، بدون ارتکاب یکی از افعال ممنوعه صادر فرموده باشند. مشخصاً اشخاصی که پیامبر(ص) دستور [حکم قضایی] قتلشان را صادر کردند، تحقیقاً مرتکب اعمال جنایی شده بودند؛ بلکه برخی از ایشان هرگز مسلمان نشده بودند و سبب قتلشان اصلاً ارتداد نبوده است.^۱

برخی فقهای اهل سنت به قتل زن مرتدّ فتوا داده بودند، با این استدلال که پیامبر(ص) بعد از فتح مکه امر به قتل دو کنیز آوازه‌خوان متعلق به ابوجهل کرده بود که در آوازه‌های خود پیامبر(ص) را سبّ می‌کردند، و این دو نفر به قتل رسیدند. شیخ الطائفه طوسی در رد فقیهان مذکور نوشته است: این (حکم قتل به دلیل ارتداد) صحت ندارد، زیرا پیامبر(ص) دستور قتلشان را به دلیل ارتداد آنها صادر نکردند، چرا که اصولاً آن دو نفر، مسلمان نشده بودند [تا مرتدّ شوند!] بلکه به دلیل کفرشان و سبّ‌النبی در آوازه‌خوانی چنین حکمی صادر شد.^۲

باتوجه به تحقیقات فوق، اکنون درمی‌یابید که در دفاع از ذمه مرحوم پدرتان چگونه ساحت مطهر نبوی(ص) را براساس روایات ضعیفی از اهل سنت به اتهام ناروای قتل مرتدّ آلوده‌اید. این بی‌مبالائی در استناد به اولیاء دین به‌ویژه رسول اکرم(ص) شعبه‌ای از عدم رعایت احتیاط وجوبی در امور مهمّه است و چه امری اهمّ از مقام محمود حضرت رحمة للعالمین صلوات الله علیه و آله؟

۱. سیدعبدالکریم موسوی اردبیلی، *فقه الحدود و التعزیرات*، ج ۴، ص ۴.

۲. *المبسوط*، ج ۷، ص ۲۸۲.

دوم. در زمان خلفای ثلاثه

«آری ارتداد جمعی از منتسبین به اسلام در زمان خلفای ثلاثه نقل شده است، اما در غالب موارد سبب ارتداد امتناع افراد از ادای زکات بوده است، حال آنکه درحقیقت در منع زکات اصلاً ارتدادی نیست، چرا که این اشخاص اگرچه [به خلفا] زکات نمی‌پرداختند، اما متمسک به اسلام بودند، اینکه آنان زکات نمی‌پرداختند به واسطه شبهه‌ای بوده که در رساندن زکات به والیان آن زمان داشته‌اند.^۱ امام علی(ع) در جنگ‌های رده، خلیفه را همراهی نکرد.

شیخ طوسی در این مورد گفته است: «اهل رده بعد از پیامبر(ص) دو گونه بوده‌اند: گونه‌ای که بعد از اسلامشان کافر شدند، مانند مسیلمة و طلیحة و العنسی و یارانسان. اینها بدون هیچ اختلافی با خروجشان از اسلام مرتدّ محسوب می‌شدند. گروه دوم، قومی که از پرداخت زکات امتناع کردند، علی‌رغم بقایشان بر اسلام و تمسکشان به اسلام. [برخی از اهل سنت] هر دو گروه را اهل رده [مرتد] نامیده‌اند، درحالی که گروه دوم نزد شیعه و اکثر [اهل سنت] مرتدّ نیستند. رده در لغت، ترک حقی است که قبلاً به آن معتقد و به آن متمسک بوده‌اند. هر که چنین کند، مرتدّ از آن است. پس حقی که از آن ارتداد کرده‌اند دو قسم است: یکی خروج از دین حق به کفر و دیگری ترک حقی با بقای بر دین حق، همانند امتناع از پرداخت زکات یا مانند آن است. مشخص شد که این گونه افراد نمی‌توانند مرتدّ نامیده شوند؛ آنچنان که کسی که دینی بر ذمه اوست و علی‌رغم مطالبه، امتناع می‌کند؛ چنین شخصی مرتدّ نامیده نمی‌شود. گروهی هم گفته‌اند اینان مرتدّ هستند زیرا آنان امتناع از پرداخت زکات را حلال دانسته‌اند و کسی که چنین امری را عمداً حلال بشمارد کافر می‌شود. چنین

۱. فقه الحدود و التعزیرات، پیشین، ص ۵.

قولی صحیح نیست زیرا ما تبیین کردیم که ایشان آنرا تحلیل نکرده‌اند؛ بلکه تنها آنرا به دلیل وقوع شبهه‌ای منع کرده‌اند.^۱

سوم. در زمان حکومت امیرالمؤمنین (ع)

«در جوامع روایی شیعه و سنی، قصه‌های متعددی دربارهٔ ارتداد برخی افراد در عصر امیرالمؤمنین (ع) و کافر شدنشان و اعتقادشان به برخی عقاید باطله ذکر شده است. از بعضی از این منقولات علاوه بر ضعف سندشان، رائحهٔ جعل و تقلب از ناحیهٔ دشمنان دین و رجال سیاست همانند معاویه بن ابی سفیان به نیت بدنام کردن امیرالمؤمنین (ع) و شهرت سوء دادن و کاهش آبرو و قدر و منزلت ایشان به مشام می‌رسد.»^۲

شما در اینکه امام علی (ع) در زمان حکومتش حد ارتداد جاری کرده است به سه روایت شیعی و برخی روایات اهل سنت استناد کرده‌اید. از روایات شیعی دو روایتی که مربوط به بحث ارتداد است هر دو ضعیفه هستند.

روایت اول، مرسلة دعائم الاسلام است.^۳

روایت سوم، روایت عمرو بن شمر از جابر^۴ محمدباقر مجلسی سند روایت را ضعیف دانسته و دربارهٔ مشکلات دلالی آن نیز این‌گونه نوشته است: «و لعل القتل علی تقدیر التکذیب، بناء علی عدم توبته مع ثبوت ارتداده بالشهود، و فیه إشکال. و کذا فی قوله علیه السلام «لم أقبل منك رجوعا» و یمكن تأویله بأن عدم

۱. المبسوط، ج ۷، ص ۲۶۷ و ۲۶۸.

۲. فقه الحدود و التعزیرات، پیشین، ص ۱۷.

۳. مستدرک، ابواب حد مرتد، باب ۱، ح ۴، ج ۱۸، ص ۱۶۳ و ۱۶۴.

۴. وسائل، ابواب حد مرتد، باب ۳، ح ۴، ج ۲۸، ص ۳۲۸ عن الکافی و التهذیب.

قبول الرجوع لایدل علی القتل، فلعله علیه‌السلام کان یعززه لو فعل ذلك، علی أن الظاهر فی المقامین أنه علیه‌السلام إنما قالهما للتهديد تورية.^۱

اما روایت دوم، حدیث هشام بن سالم، اولاً مربوط به غلو است و امکان تعمیم آن به ارتداد مورد بحث دشوار است؛ ثانیاً این روایت به لحاظ سندی از جانب مجلسی^۲ و فاضل هندی^۳ حسن دانسته شده است. ثالثاً، برخلاف نظر شما، کاشف اللثام آنرا از لحاظ دلالت، خاص دانسته است. (پیشین) یعنی «قضية فی واقعة» بوده و یقیناً قابل تعمیم نیست. رابعاً، این گونه اخبار آحاد، حتی با صحت سند هم در امر مهمی همانند امر خطیر دم حجّیت ندارد. به همین دلیل این گونه روایات مورد عمل اصحاب واقع نشده است. مشکل روایات اهل سنت درباره ارتدادهای زمان امیرالمؤمنین(ع) اخیراً مطرح شد.

چهارم. در زمان ائمه هدی(ع) و خلفای اموی و عباسی

«سپس در عصر ائمه معصومین(ع) بعد از امیرالمؤمنین(ع) هیچ اقامه حد ارتدادی به حکم ایشان بر شخص معینی به دلیل خروج از دین و اعتقاد به نقص در شریعت اسلام نمی‌یابیم. آری برخی وقایع خاص در اینجا نقل شده است، اما این منقولات به لحاظ سند و دلالت ضعیف هستند.»^۴ در وقوع این مجازات در زمان خلفای اموی و عباسی بحثی نیست، اما اولاً هیچ دلیل معتبری بر تأیید این افعال از سوی ائمه(ع) نیست؛ ثانیاً، بدون چنین تأییدی افعال خلفای جور برای پیروان اهل بیت(ع) بلکه برای برای هر مسلمانی فاقد حجّیت شرعی است.

۱. ملاذ الأخبار فی فهم تهذیب الأخبار، ج ۱۶، ص ۲۷۳ و ۲۷۴.

۲. ملاذ الأخبار، ج ۱۶، ص ۲۸۲.

۳. کشف اللثام، ج ۱۰، ص ۶۶۲.

۴. فقه الحدود و التعزیرات، پیشین، ص ۲۹.

نتیجه: کشتن افراد صرفاً به خاطر ارتداد به امر رسول اکرم (ص)، امیرالمؤمنین (ع) و دیگر ائمه (ع) فاقد هرگونه مستند معتبر است. مواردی از قتل مرتدّ که در زمان خلفای ثلاثه و اموی و عباسی اتفاق افتاده، در مذهب اهل بیت (ع) فاقد حجّیت شرعی است.

بحث ششم:

اقوال فقیهان برجسته در تعطیل شدن مطلق حدود یا تعطیل شدن حدود مستلزم قتل و جرح، و توقف در جواز اقامه حدود در زمان غیبت

اقامه حدود و جهاد دو موردی بوده است که در ذهن بسیاری از سلف صالح از جمله وظایف پیامبر (ص) و امام (ع) تلقی می شده است. به عنوان مثال محقق کرکی در رساله نماز جمعه خود می گوید: «اصحاب امامیه اتفاق نظر دارند در اینکه فقیه عادل امین جامع شرائط فتوا که از او به مجتهد در احکام شرعیه تعبیر می شود، نایب ائمه هدی در تمامی آنچه که نیابت نیاز دارد، می باشد. ولی بسیاری از اصحاب، دو چیز را استثنا کرده اند یکی قتال (جهاد) و دیگری حدود.»^۱ بحث دقیقاً در همین استثنای بسیاری از اصحاب است.

جمعی از اصحاب معتقدند در زمان غیبت، اقامه حدود در صورت امکان به فقهایی شیعه تفویض شده است. شیخ مفید (م ۴۱۳) نخستین فقیهی است که به این امر تصریح کرده است: «اقامه حدود به عهده سلطان اسلام است که از جانب خداوند تعالی منصوب شده اند و ایشان ائمه هدی از آل محمد (ص) هستند و امیران و

۱. رسائل المحقق الكرکی، ج ۱، ص ۱۴۲ و ۱۴۳.

حاکمانی که ایشان برای این امر نصب کرده‌اند، ائمه (ع) نظر در این امر را به فقیهان شیعه تفویض کرده‌اند در صورتی که اجرای آن برایشان ممکن باشد.^۱

جمعی دیگر از اصحاب، اقامه حدود و جهاد را در زمان غیبت به دلیل احتیاط در دماء و ضعف ادله، مجاز نمی‌دانند یا در آن توقف کرده‌اند و مجری حدود را منحصرأ امام (ع) و نائب خاص ایشان می‌دانند؛ در نتیجه خارج از زمان حضور پیامبر (ص) و ائمه (ع) به اجرای حد شرعی در زمان غیبت باور ندارند؛ بلکه به تعطیل حد در عصر غیبت معتقدند. تفحص ناقص راقم این سطور، نشان می‌دهد که حداقل چهارده نفر از فقیهان شیعه که بسیاری از آنها از فحول فقهای امامیه محسوب می‌شوند در این گروه قرار دارند.

محمدباقر مجلسی (م ۱۱۱۰) از چهار قول مختلف فقها در این زمینه در زمان خود گزارش می‌دهد: «خلاف است که آیا مجتهد در زمان غیبت امام علیه‌السلام می‌تواند اقامه حدود بکند یا نه؟ [۱] جمع کثیری از علماء را اعتقاد آن است که مجتهد جامع‌الشرايط عادل می‌تواند در زمان غیبت اجراء جميع حدود بکند، حتی دست‌بردن و گردن‌زدن و سنگسار کردن و بر دار کشیدن، [۲] و بعضی گفته‌اند: حدودی که به کشتن نرسد جاری می‌تواند کرد، [۳] و بعضی گفته‌اند: آنچه منتهی به جراحت شود نیز نمی‌تواند کرد، [۴] و بعضی گفته‌اند: حد‌زدن مطلقاً کار امام صلوات‌الله‌علیه و نایب خاص او است و مجتهد، هیچ حدی را نمی‌تواند زد، و مسئله خالی از اشکال نیست، و تحقیق این مسئله پر ضرور نیست، زیرا که هر مجتهدی به رأی خود عمل خواهد کرد.»^۲

۱. المقنعة، ص ۸۱۰.

۲. رساله حدود و قصاص و دیات، ص ۵۸.

فقیهانی که فی‌الجمله با اقامه حدود در زمان غیبت به‌طور مطلق موافق نیستند به سه دسته قابل تقسیم‌اند: دسته اول، فقیهانی که صریحاً به عدم ولایت فقیهان در اجرای حدود مطلقاً فتوا داده‌اند. دسته دوم، فقیهانی که قائل به ولایت فقیهان در حدود غیر قتل و جرح هستند. دسته سوم، فقیهانی که نظراً در اجرای حدود در عصر غیبت توقف کرده‌اند و عملاً با دسته اول تفاوتی ندارند.

دسته اول. تعطیل کامل حدود در عصر غیبت

هشت نفر از فقیهان در این دسته جای می‌گیرند: شیخ الطائفه الطوسی در التبیان،^۱ قاضی عبدالعزیز ابن البرّاج،^۲ امین الاسلام طبرسی،^۳ قطب‌الدین راوندی،^۴ یحیی بن سعید الحلّی^۵ و ابن فهد حلّی^۶ اجرای حد را وظیفه امام و آنکه او را به اقامه حد بگمارد (یعنی منصوب خاص) منحصر دانسته‌اند. در این میان عبارت دو فقیه از این گروه شایسته ذکر است:

ابن إدريس حلّی: «وَأَمَّا إِمَامَةُ الْحُدُودِ فَلَيْسَ يَجُوزُ لِأَحَدٍ إِقَامَتُهَا، إِلَّا لِسُلْطَانِ الزَّمَانِ الْمَنْصُوبِ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ مَنْ نَصَبَهُ الْإِمَامُ لِإِقَامَتِهَا، وَلَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ سِوَاهُمَا إِقَامَتُهَا عَلَى حَالٍ... لِأَنَّ الْأَجْمَاعَ حَاصِلَ مَنْعَقِدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا وَمِنَ الْمُسْلِمِينَ جَمِيعًا، أَنَّهُ لَا يَجُوزُ إِقَامَةُ الْحُدُودِ وَلَا الْمَخَاطَبُ بِهَا إِلَّا الْأُئِمَّةُ وَالْحُكَّامُ الْقَائِمُونَ بِإِذْنِهِمْ فِي

۱. سورة نور، آیه ۲، ج ۷، ص ۴۰۷.

۲. المهذب، ج ۱، ص ۳۴۱ و ۳۴۲ و ج ۲، ص ۵۱۸.

۳. مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۱۹، ذیل آیه دوم سورة نور.

۴. فقه القرآن، ج ۲، ۳۷۲.

۵. الجامع للشرائع، ص ۵۴۸.

۶. مهذب البارع، ج ۲، ص ۳۲۶ و ۳۲۷.

ذلك، فأما غيرهم فلا يجوز له التعرض بها على حال، ولا يرجع عن هذا الاجماع بأخبار الآحاد، بل بإجماع مثله أو كتاب الله تعالى أو سنة متواترة مقطوع بها.^۱

ابن ادریس باصراحت و جزئیات بیشتری، عدم جواز اقامه حد در زمان غیبت را تشریح کرده است. او به سود این ادعای اجماع جمیع مسلمانان از یکسو و اجماع شیعیان از سوی دیگر استناد می‌کند.

ابن ادریس معتقد است این اجماع عام و خاص تنها با اجماعی در مقابل آن یا با آیات قرآن یا با سنت متواتر شکسته می‌شود و اخبار واحد چنین توانی ندارند. به نظر وی، قول به جواز اقامه حدود توسط فقها در عصر غیبت، مستندی جز خبر واحد ندارد. ابن ادریس (همانند شیخ مفید و شیخ طوسی) معتقد است قضاوت در مرافعات و اجرای احکام قضایی در زمان غیبت در صورت عدم خوف از ضرر به فقهای شیعه تفویض شده است. واضح است که مراد او در اینجا قضاوت در غیر از حدود شرعی است. در انتهای سرائر^۲ در اقامه حدود در زمان حضور ائمه در اعتبار علم قاضی بین امام و منصوبین وی تفاوتی نمی‌بیند.

سیداحمد خوانساری: «وأما إقامة الحدود في غير زمان الحضور و زمان الغيبة فالمعروف عدم جوازها و ادعى الاجماع في كلام جماعة على عدم الجواز إلا للامام (ع) أو المنصوب من قبله، والمحكي عن جماعة أنه يجوز للفقهاء العارفين بالأحكام الشرعية العدول إقامة الحدود في حال غيبة الامام (ع) ... فلا يبعد أن يكون هذا الأمر أيضا من الأمور المخصوصة بالمعصومين صلوات الله عليهم أو

۱. کتاب السرائر، ج ۲، ص ۲۴ و ۲۵.

۲. پیشین، ج ۳، ص ۵۴۵ و ۵۴۶.

المنصوبين بالخصوص من قبلهم كالجهاد مع الكفار غير المجوز لغيرهم وغير المنصوبين من قبلهم»^۱

محقق خوانساری در تبیین خود به این نکات اشاره کرده است: قول معروف عدم جواز اقامه حدود در زمان غیبت است. بر آن ادعای اجماع شده است. مراد ادعای اجماع سید بن زهره و ابن ادریس است. وی به این دو ادعا تمایل نشان می‌دهد. وی قول دوم یعنی جواز اقامه را حکایت‌شده از جماعتی به استناد مقبولة عمر بن حنظله می‌داند. مراد وی از این جماعت شیخ مفید، علامه حلی، شهیدین، محقق کرکی و صاحب جواهر و دیگران می‌تواند باشد. وی پنج دلیل روایی قائلین به جواز اقامه حد در زمان غیبت و ولایت فقیه را به اختصار به شرح زیر نقد کرده است:

اولاً. اقامه حدود داخل در عنوان امر به معروف و نهی از منکر همگانی نیست تا مشمول عمومات و اجماع فقها گردد، چرا که بدون تردید، اقامه حدود مستلزم آزار بدنی است و در چنین مواردی، تنها پیامبر (ص)، امامان (ع)، و منصوبین خاص از سوی آنان مجاز به اقدامند و جز آنان هیچ‌کس مجوز شرعی ندارد. و بنابراین عمومات امر به معروف و نهی از منکر شامل اقامه حدود نمی‌شود.

ثانیاً. در مقبولة عمر بن حنظله هیچ‌گونه ظهوری نسبت به اقامه حدود وجود ندارد. ثالثاً. روایت حفص بن غیاث با قطع نظر از سند، با مشکل دلالت روبرو است. چرا که بنابر روایت مزبور، اجرای حدود به دست کسی است که حکومت در دست اوست. از این روایت نمی‌توان نتیجه گرفت که قاضی مجاز به اقامه حدود است، زیرا قاضی کسی است که از سوی معصومین (ع) حکم کردن میان مردم به او واگذار شده است (له الحكم)، و به او «من إلیه الحكم» گفته نمی‌شود.

۱. جامع المدارک، ج ۵، ص ۴۱۱ تا ۴۱۳.

رابعاً. روایت مقبوله ابی خدیجه به محاکمات و رفع خصومت‌های خصوصی راجع است و ربطی به اقامه حدود ندارد.

خامساً. توقیع شریف در پاسخ به سؤالات مکتوب تقدیمی صادر شده است و درمورد حوادث واقعه تعیین تکلیف کرده‌اند. احتمال دارد که الف و لام در کلمه «الحوادث» از نوع عهدی باشد و بنابراین اشاره به همان رویدادهای مذکور در نامه ارسالی باشد و چون نمی‌دانیم که آن رویدادها چه بوده است، بنابراین تمسک به حدیث برای اثبات مدعی مفید نخواهد بود.

صاحب جامع/المدارک آنگاه دلیل عقلی قائلین به جواز اقامه حد در زمان غیبت را این‌گونه تقریر می‌کند: یک. تعطیل حدود منجر به ارتکاب محارم و انتشار مفاسد می‌شود، واضح است که این دو امر مبغوض شارع است. دو. مقتضی اقامه حد در دو صورت حضور و غیبت امام(ع) موجود است. حکمت اقامه حد قطعاً به اقامه‌کننده باز نمی‌گردد؛ بلکه یا به کسی باز می‌گردد که مستحق حد است یا فائده آن به نوع مکلفین باز می‌گردد. در هر دو تقدیر (رجوع حکمت اقامه به مستحقین حد یا جمیع مکلفین) چاره‌ای جز اقامه حد نیست مطلقاً.

پاسخ نهایی وی به اشکالات پیش گفته چنین است: لازمه استدلال‌های یادشده وجوب اقامه حد در هر زمانی بدون حاجت به نصب از جانب معصوم است. معنای این ادعا این است که اقامه حدود قبل از صدور مقبوله و مشهوره و توقیع شریفه واجب بوده است، بدون احتیاج به اذن امام، بلکه لازمه استدلال یادشده تصدی اقامه حد بر عدول مؤمنین بلکه فساق ایشان نیز هست، در صورت عدم تمکن اقامه از سوی مجتهدین، آنچنان‌که در حفظ مال قاصران و غائبان بعد از مجتهدان نوبت به این دو طبقه می‌رسد.

اشکال چنین استدلالی نگفته پیداست، (که در اقامه حد از جانب افراد ناآشنا به امور شرعی چه مفاسدی مترتب می‌شود). پس بعید نیست که این امر (اقامه حدود در زمان غیبت) از امور مخصوص به معصومین (صلوات‌الله‌علیهم) یا منصوبین خاص ایشان باشد، همانند جهاد با کفار که برای غیر از ائمه و یا منصوبین خاص ایشان مجاز نیست.

دسته دوم. تعطیل حدود مستلزم قتل و جرح در عصر غیبت

دو نفر از فقیهان به تعطیل حدود مستلزم قتل و جرح در عصر غیبت قائلند.

در جامع عباسی^۱ آمده است: «همچنین خلاف است میانه مجتهدین که اقامه حدود بی اذن امام جایز است یا نه؟.. فقیه جامع‌الشرایط چنانچه مذکور خواهد شد می‌تواند که مطلقاً حد بزند و خلاف است میانه مجتهدین که آیا در حالت غیبت امام، مجتهد می‌تواند اقامت حدود کردن؟ اقوی آن است که می‌تواند به شرطی که مستلزم قتل و جرح نباشد.» می‌دانیم که اجل به شیخ بهایی (م ۱۰۳۰) مهلت اتمام کتاب جامع عباسی را نداد و تنها موفق به نگارش پنج باب عبادات آن شد.

تممه کتاب جامع عباسی (از باب ششم به بعد) از جمله مسئله مورد بحث، توسط نظام‌الدین ساوجی (م ۱۰۳۸) از شاگردان شیخ بهایی نوشته شده است.^۲ مراد نویسنده جامع عباسی از «مطلقاً» عدم تقید به مملوک و اهل است. به نظر وی، اقوی عدم

۱. جامع عباسی، ص ۱۶۲.

۲. برخی منابع، از محمدبن علی عاملی (متوفی ۱۰۵۷، شاگرد شیخ بهائی) و زین‌العابدین حسینی (شاگرد و خواهرزاده شیخ بهائی) نیز به‌عنوان نگارندگان متمم‌های دیگری برای جامع عباسی نام برده‌اند، اما تنها متمم مهم و مشهور، که به‌همراه پنج باب نخست به‌عنوان کتاب جامع عباسی شناخته می‌شود، متمم نظام‌الدین ساوجی است. (محمد رئیس‌زاده، مدخل جامع عباسی، دانشنامه جهان اسلام، جلد نهم).

جواز اقامه حد است در زمان غیبت توسط مجتهدین در حدودی کمتر از جرح و قتل. بر این اساس وی قطع ید و قتل و رجم را توسط مجتهدین مجاز ندانسته تنها تازیانه را توسط ایشان تجویز می‌کند. این قول تازه‌ای در مسئله است.

فاضل هندی بهاء الدین محمد بن الحسن الاصفهانی (م ۱۱۳۷) معتقد است: «و هل يجب كونه فقيها جامعاً لشرائط الفتوى؟ قال به في المختلف كما عرفت، وأطلق غيره [كما] أطلقت النصوص. (ولو كان الحد قتلاً أو رجماً اختص بالامام) بناء على الاحتياط في الدم، واحتمال كون الحد من هؤلاء استصلاحاً»^۱ فاضل هندی براساس قاعده احتیاط در دم، حد اجرای حکم اعدام را مختص امام دانسته است. و از آنجا که شأن فقیه را در اجرای حد، استصلاح می‌داند، واضح است که با اجرای اعدام محکومی باقی نمی‌ماند که اصلاح گردد. ضمناً تفاوت او با شیخ بهایی در حدود مستلزم جرح یعنی قطع اعضاست (در سرقت و برخی شقوق محاربه)، شیخ بهایی اجرای این حدود را در زمان غیبت مجاز نمی‌داند، اما فاضل هندی مجاز می‌داند.

دسته سوم. توقف در جواز اقامه حد در عصر غیبت

چهار نفر از فقیهان بزرگ در جواز اقامه حد در عصر غیبت توقف کرده‌اند و عدم تمایل خود را به قول به جواز نشان داده‌اند: محقق حلی در *الشرائع* و *المختصر النافع*، علامه حلی در *منتهی*، محقق اردبیلی در *مجمع الفائدة* و میرزای قمی در *جامع الشتات*.

محقق حلی (۶۷۶): در دو کتابش می‌نویسد:

الف. «ولو افتقر إلى الجراح أو القتل، هل يجب؟ قيل: نعم، وقيل: لا، إلا بإذن الامام، وهو الأظهر. ولا يجوز لأحد إقامة الحدود إلا للامام مع وجوده، أو من نصبه

۱. کشف اللثام فی شرح قواعد الأحكام، ج ۱۰، ص ۴۷۷.

لاقامتھا. ... وقيل: يجوز للفقهاء العارفين إقامة الحدود فی حال غیبة الامام، كما لهم الحكم بين الناس مع الأمن من ضرر سلطان الوقت، ويجب على الناس مساعدتهم على ذلك»^۱

ب: «أما لو افتقر إلى الجراح أو القتل لم يجز إلا بإذن الامام أو من نصبه. وكذا الحدود لا ينفذها إلا الامام أو من نصبه. وقيل: يقيم الرجل الحدّ على زوجته وولده، وكذا قيل: يقيم الفقهاء الحدود فی زمان الغیبة إذا أمنوا، ويجب على الناس مساعدتهم»^۲

محقق حلی که بی‌شک یکی از سه فقیه طراز اول شیعه به‌قول مطلق است در هر دو کتابش (که مدار مباحث فقهی در میان فقیهان بعد از وی تاکنون است) مرحله‌ای از امر به معروف و نهی از منکر را که به قتل و جرح بیانجامد همانند اقامه حد، منحصر در امام و منصوبین خاص وی دانسته است.

وی آنگاه با «قيل تمریضیه» که حکایت از ضعف قول دارد به قول مخالف اشاره کرده و چنین گفته است: گفته شده است که فقیهان مطلع در حال غیبت امام مجازند اقامه حد کنند، همان‌گونه که مجازند میان مردم قضاوت کنند، به شرط اینکه از آسیب سلطان وقت در امان باشند و مساعدت ایشان بر اجرای حدود بر مردم واجب است. مراد از قائل به جواز اقامه حد در عصر غیبت شیخ مفید و تابعان وی هستند.

علامه حلی (م ۷۲۶) الف. «مسألة: لا يجوز لاحد إقامة الحدود الا الامام ومن نصبه الامام لاقامتھا ولا يجوز لاحد غیرھا اقامتها على حال، ... وقد روی الشيخ عن جعفر بن غیاث قال سألت أبا عبد الله عليه السلام من يقيم الحدود والسلطان أو القاضي فقال إقامة الحدود إلى من إليه الحكم. إذا ثبت هذا فعل يجوز للفقهاء إقامة

۱. شرائع الاسلام، ج ۱، ص ۳۱۲ و ۳۱۳.

۲. المختصر النافع، ص ۱۱۵.

الحدود وفي حال الغيبة جزم به الشيخان عملاً بهذه الرواية [وعندى فى هذه الرواية] وعندى فى ذلك توقف.^۱

ب. مسئله ... انه لا يجوز لاحد غير الامام أو من اذن له الامام إقامة الحدود.^۲

ج. «مسألة: قال الشيخ (ره) يجوز للفقهاء العارفين إقامة الحدود فى حال غيبة الامام كما لهم الحكم بين الناس مع الامن من ضرر سلطان الوقت ويجب على الناس مساعدتهم على ذلك لما رواه الشيخ عن حفص بن غياث عن أبى عبدالله (ع) قال سألته من يقيم الحدود السلطان أو القاضى فقال إقامة الحدود من إلیه الحكم وقد ثبت ان للفقهاء الحكم بين الناس فكذا لهم إقامة الحدود ولان تعطيل الحدود حال غيبة الامام مع التمكن من استيفائها يقتضى إلى الفساد فكان سايغا، وهو قوى عندى.»^۳

فقيه كثير التالیف علامه حلى در کلیه آثارش به استثنای منتهی المطلب، قائل به جواز اقامه حدود در عصر غیبت است. در منتهی نیز باکمال تعجب، سه فتوای متضاد به فاصله یک صفحه صادر کرده است: فتوای اول، عدم جواز. (مسئله ب و صدر مسئله الف) فتوای دوم، توقف (ذیل مسئله الف). فتوای سوم، جواز (مسئله ج).

در فتوای نخست که طى دو مسئله متوالی (الف و ب) به آن مؤکداً تصریح کرده گفته است: برای احدى اقامه حد در زمان غیبت قائل نیست مگر امام و منصوبین خاص وی در این امر و دیگران در هیچ حالى مجاز به اقامه حد نیستند. در مسئله ب فتوای نهایی وی تعطیل و عدم جواز است، اما در مسئله اول باتوجه به توقف بعدی فتوای جواز بدوی به نظر می رسد.

۱. منتهی المطلب، طبع حجرى، ج ۲، ص ۹۹۴.

۲. پیشین.

۳. پیشین، ص ۹۹۵.

در فتوای دوم، وی بعد از ذکر روایت حفص بن غیاث به نقل از شیخ طوسی در مسئله الف می گوید شیخان (مفید و طوسی) با عمل به این روایت به جواز اقامه حدود در عصر غیبت جزم پیدا کرده اند. اما اضافه می کند من در این مسئله توقف دارم (و نمی توانم جواز را بپذیرم).

در فتوای سوم (مسئله ج) عین عبارتی که محقق حلی با قیل تمریضیه ذکر کرده بود به عنوان قول شیخ (طوسی) نقل می کند. سپس دو دلیل برای آن اقامه می کند: اول روایت حفص بن غیاث به نقل از شیخ، و چون قضاوت فقها مسجل شده است، اقامه حدود نیز برایشان ثابت خواهد بود. دوم، تعطیل حدود در حال غیبت امام، با تمکن از اجرای آن به فساد منجر می شود؛ بنابراین جائز می شود. وی آنگاه تصریح می کند که این قول (جواز) نزد من قوی است.

محقق اردبیلی اقوال علامه در منتهی را نقد کرده است. محقق خوانساری نیز در جامع المدارک دلیل عقلی وی را (بدون اشاره به نام استدلال کننده) پاسخ گفته است. علاوه بر آن می توان گفت: اولاً، تشویش در این فتاوی سه گانه مخفی نیست. در صدر مسئله الف، وی با قاطیعت قول به عدم جواز را تبیین می کند. قول به توقف در ذیل آن با فتوای صدر مسئله سازگار نیست. کسی که به عدم جواز یا توقف رسیده است چگونه می تواند فتوای به جواز را قوی بداند؟ ثانیاً، اینکه شیخ مفید و شیخ طوسی براساس روایت حفص بن غیاث به جواز جزم کرده اند، مستند به کدام منبع است؟

محقق اردبیلی (م ۹۹۳) در ضمن توضیح عبارت پیش گفته علامه حلی در منتهی نوشته است: «لعل وجه التوقف عدم صحتها: مع احتمال إرادة الامام ممن إلیه الحكم، كما هو المتبادر، أو التقیة حیث ما صرح (ع) بجواب السؤال صریحاً. و الأصل دلیل

قوی».^۱ محقق اردبیلی توقف علامه حلی را به سه دلیل می‌داند: اول، عدم صحت سندی روایت حفص بن غیاث. دوم، متبادر از «من إلیه الحکم» امام است. سوم، صراحت پاسخ در معرفی سلطان، دلیل صدور آن بر وجه تقیه است، لذا قابل اخذ نیست.

آنگاه نظر اجتهادی خود را بیان می‌کند که اصل دلیلی قوی است، عدم جواز اقامه حد در صورت فقدان دلیل معتبر. به همین قرینه وی در عداد مردّدین در مسئله قرار می‌گیرد. وی سپس به دومین مسئله کتاب منتهی علامه در اثبات تفویض اقامه حد در زمان غیبت به فقها پرداخته و اشاره می‌کند که مستند علامه روایت مذکور است که به دلایل متعدد فاقد اعتبار است. آنگاه می‌گوید چه بسا روایت عمر بن حنظله و ابی خدیجه مشکل تفویض اقامه حدود را حل کند، او کلامش را با «فإفهم» خاتمه می‌دهد که می‌تواند ناظر به اشکال در دو روایت یادشده باشد. این احتمال با تردید پیش گفته سازگار است.

میرزای قمی (م ۱۲۳۱) می‌نویسد:

«سؤال ۴۷۷: ... پس آن در وقتی است که ما اجرای حدود را در زمان غیبت امام جایز دانیم و بر فرض جواز، همان وظیفه مجتهد عادل است، و حقیر در جواز اجرای حدود در زمان غیبت توقف و تأمل دارم. بلی حاکم شرع، این جماعت را تعزیر می‌کند به هر چه صلاح داند و آن هم وظیفه حاکم شرع است. بلی هرگاه حاکم شرع را آن اقتدار نیست، بر دیگران تنبیه ایشان از باب امر به معروف و نهی از منکر، به هر نحو که اقتضا کند و شرایط آن متحقق شود جایز، بلکه واجب است. بالاسهل فالاسهل».^۲ میرزای قمی همانند محقق حلی در جواز اجرای حدود در زمان غیبت

۱. مجمع الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان، ج ۷، ص ۵۴۵.

۲. جامع الشتات، ج ۱، ص ۳۹۴-۳۹۵.

توقف دارد. در عین حال وی مجازات تعزیری را که قطعاً مادون حد است وظیفه مجتهدین در زمان غیبت می‌داند.

نظر سیدحسن مدرس (م ۱۳۱۶ش) به شرح ذیل ملحق به دسته اول می‌شود:

آخوند ملا محمد کاظم خراسانی و ملا عبدالله مازندرانی در تاریخ ۳ جمادی الاولی ۱۳۲۸ در نامه معرفی مجتهدان موضوع اصل دوم متمم قانون اساسی به مجلس شورای ملی نوشتند: «...وظیفه مقامی آقایان عظام ... چنانکه قوانین راجعه به مواد قضائیه و فصل خصومات و قصاص و حدود و غیر ذلک از آنچه صدور حکم در آنها وظیفه خاصه حکام شرع انور است، و از برای هیئت معظمه دولت جز ارجاع به مجتهدین عدول نافذ الحکومه و اجراء حکم صادر کائنا ماکان مداخله و تصرفی نیست...»^۱.

شاخص‌ترین عضو هیئت سیدحسن مدرس است. مجلس دوم اگرچه عمر کوتاهی داشت، در نهم رمضان ۱۳۳۰ مطابق با یازدهم شهریورماه ۱۲۹۰ نخستین قانون آیین دادرسی کیفری تحت عنوان «قانون موقت اصول محاکمات جزایی» به تصویب کمیسیون عدلیه مجلس شورای ملی به ریاست سیدحسن مدرس رسید.

با وجودی که قانون اصول محاکمات جزایی از قوانین خارجی اقتباس گردیده بود، مع الوصف مخالفتی با موازین فقه اسلامی نداشت. مرحوم سیدحسن مدرس باتوجه به دستور اصل دوم متمم قانون اساسی، مطابقت قانون مذکور را با احکام شرع انور اسلام به نحو زیر تصدیق کرده است: «حقیر در کمیسیون مجلس شورای ملی و کمیسیون خارج، حاضر بودم و به قدر امکان سعی نمودم. الضرورات تبیح المحظورات امور جزایی که به محاکم صلحیه و محاکم جنایی اختصاصی که برطبق

۱. سیاست‌نامه خراسانی، ص ۲۵۹ تا ۲۶۱.

قانون تشکیلات باشد ارجاع می‌شود موافق شرع انور است و مواد متعلقه به امور اداری مخالفی با قوانین اسلامی ندارد». فی ۲۳ رجب ۱۳۳۰ سیدحسن مدرس.

در قانون یادشده و نیز قانون مجازات عمومی ۱۳۰۴ش از قطع عضو و تازیانه و رجم و دیگر حدود شرعی مطلقاً خبری نیست. اگرچه در ماده ۲۰۷ قانون اخیر آمده است «مرتکب لواط و زناى محصنه و زناى با محارم نسبی و زناى به عنف در صورتی که جنایت مطابق مقررات شرعیه ثابت شود اعدام می‌گردد و الا در محاکم عمومی محاکمه و مطابق مواد ذیل مجازات خواهد شد...» اما مجازات کلیه جرائم حدود شرعیه با زندان و جریمه نقدی تعیین شده است. «به نظر می‌رسد، بزرگانی همچون مرحوم مدرس که با دستخط شریف، قانون مجازات در زمان خودشان را غیرمغایر با شریعت دانسته‌اند و عملاً اجازه داده‌اند که در موارد جرائم مستوجب حد، عقوبات شرعیه اجرا نگردد، همانند فائیلین به تعطیل فکر می‌کرده‌اند.»^۱

نتیجه: جواز اقامه حد در زمان غیبت نه تنها اجماعی نیست؛ بلکه قول به عدم جواز قولی قوی در کنار قول به جواز مطرح بوده و شمار قابل توجهی از فقیهان برجسته شیعه یا قائل به عدم جواز اجرای حدود به نحو مطلق هستند، یا قائل به عدم جواز اجرای حدود مستلزم قتل و جرح هستند، و یا با توقف در اتخاذ موضع در این امر، عملاً معتقد به تعطیل حدود در زمان غیبت هستند.

باتوجه به توضیحات فوق، سخن صاحب جواهر^۲ در غریب‌شمردن توقف در مسئله و مفروغ‌عنه دانستن قول به جواز بین اصحاب و غریب‌شمردن دوباره فائلان تعطیل حد در عصر غیبت با این تعبیر که «انگار اصلاً طعم فقه را نشنیده‌اند»، فاقد

۱. سیدمصطفی محقق داماد، مقاله حدود در زمان ما اجرا یا تعطیل؟ مجله تحقیقات حقوقی دانشگاه شهید بهشتی، شماره ۲۵ و ۲۶، تابستان ۱۳۷۸، ص ۷۶.

۲. جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۹۴ تا ۳۹۷.

اعتبار است. وی عین همین عبارت را درباره منکران ولایت عامه فقها هم به کار برده است،^۱ و حق در هر دو موضع برخلاف وی است.

سید محمدباقر شفتی (م ۱۲۶۰) در رسالة «فی تحقیق إقامة الحدود فی هذه اعصار» کوشیده است قول همه مخالفین جواز و متوقفین را به نحوی توجیه کند و نتیجه گرفته است: مخالفی در مسئله موجود نیست.^۲ وی منع موجود در کلام ابن ادریس و شیخ در نهاییه را به زمان حضور راجع دانسته، منصوب امام در کلام ابن براج و طبرسی و راوندی را اعم از نصب عام دانسته است. توقف محقق را نیز با استعمال واژه حاکم در بحث حدود شرایع به نفع جواز مرتفع می‌داند.

توجیهات سه گانه سید شفتی ناتمام است. اولاً، بحث ابن ادریس در انتهای سرائر در مقام اعتبار علم قاضی است، بدون فرق بین امام و منصوبین وی در زمان حضور نه مطلقاً. در این صورت با ادعای اجماع وی کاملاً سازگار است. به علاوه او در تفویض قضاوت در مرافعات به فقیهان شیعه و انفاذ حکم ایشان در زمان غیبت تردیدی ندارد. جمع بین آراء مختلف ابن ادریس اقتضا می‌کند که انفاذ حکم قضایی فقیهان را منحصر به غیر حدود شرعیه بدانیم.

ثانیاً، تعمیم منصوب و نائب به منصوب و نائب عام فاقد قرینه و بلادلیل است. ثالثاً، مراد از حاکم در کتاب حدود شرائع، حاکم منصوب عصر حضور است نه هر حاکمی. هر سه نکته متکی بر اصل سازگاری فتاوی یک مفتی است. درغیراین صورت تهافت در فتوا آن‌هم در یک کتاب لازم می‌آید. سید شفتی برای موافق جلوه دادن همه مخالفان و موافقان این تهافت یا تبدیل رأی را به بزرگان فقه شیعه تحمیل کرده است. برخلاف نتیجه‌گیری وی، قول مخالفان مسئله اقامة حدود

۱. پیشین، ص ۳۹۷.

۲. رسالة فی تحقیق إقامة الحدود فی هذه الأعصار، ص ۱۴۴.

در عصر غیبت و نیز قول متوفین به‌ویژه فقیهانی که پس از وی قائل به تعطیل شده‌اند همانند سیداحمد خوانساری اقوی و اعمق از قائلین جوازند، هرچند تعداد قائلین جواز اقامه حد در عصر غیبت بیشتر است.

بخش هفتم:

عدم حجّیت خبر واحد در امور مهمّه

تا اینجا اثبات شد که اولاً حکم قتل مرتدّ و سابّ النبی فاقد مستند قرآنی است؛ ثانیاً، روایات آن متواتر (لفظی و معنوی و اجمالی) نیستند؛ ثالثاً، روایات این حکم چند خبر واحد ثقه است؛ رابعاً، اجماع ادعا شده مدرکی جز روایات یادشده ندارد؛ خامساً، جواز مهدورالدم بودن مرتدّ و سابّ النبی هرکدام مستندی جز یک خبر واحد ثقه ندارد؛ سادساً، اجرای حکم قتل مرتدّ و سابّ النبی به امر پیامبر (ص)، امیرالمؤمنین (ع) و ائمه (ع) فاقد هرگونه مستند معتبری است. اینک نوبت به بررسی حجّیت این اخبار آحاد می‌رسد.

یک. استدلال بر مبنای عدم حجّیت خبر واحد در امور مهمّه

استدلال بر عدم حجّیت خبر واحد در این گونه امور را می‌توان به شکل زیر صورت‌بندی کرد:

مقدمه اول. مهم‌ترین دلیل بلکه تنها دلیل حجّیت خبر واحد ثقه، سیره عقلاست.^۱

۱. بحث عدم حجّیت خبر واحد در امور مهمّه برای نخستین‌بار در مقاله اینجانب با عنوان «آزادی عقیده و مذهب در اسلام و اسناد حقوق بشر» در همایش حقوق بشر و گفتگوی تمدن‌ها در اردیبهشت ۱۳۸۰ در تهران مطرح شد و در همان سال در ضمن مجموعه مقالات همایش منتشر گردید. این مقاله در اسفند ۱۳۸۱ در مجله آفتاب برای دومین بار، ترجمه انگلیسی آن در سال ۱۳۸۵ و بالاخره در سال ۱۳۸۷ در کتاب حق‌الناس چاپ شد.

به اعتراف خودتان شما با مطالعه برخی مقالات (بدون ذکر منبع) به فکر طرح این مسئله مهم در درس خارج اصول خود افتاده اذعان کرده اید: «اینها را عرض می‌کنم چون گاهی اوقات در بعضی از مقالات این مطلب نوشته شده است و اگر این مطلب را نتوانند و نتوانیم درست جواب بدهیم نیمی از فقه را باید کنار بگذاریم! و آنهایی که این مطلب را دنبال می‌کنند بعضی هایشان هم متوجه این نتیجه هستند، باید کلاً باب جزائیات را کنار بگذاریم، باید بسیاری از احکام خمس و زکات و جهاد را کنار بگذاریم. ما خیلی از احکامی که در باب جهاد داریم از راه خبر واحد برای ما درست شده است، اینها را باید کنار بگذاریم. آن وقت بگوییم اموال و نفوس و دماء از امور مهمه است؟ خبر واحد در اینها به درد نمی‌خورد؟» (درس خارج اصول، ج ۵۷، ۸ بهمن ۱۳۸۷).

بالاخره یک جلسه کامل از درس خارج اصول تحت عنوان «بررسی جریان سیره و حجیت خبر واحد در امور مهمه و غیرمهمه» به آنچه در این پاسخ «اشکالات کهنه و قدیمی» خوانده اید اختصاص داده اید و برخلاف ادعای اخیرتان دال بر اینکه «مطالب جدیدی نیست» در اهمیت و جدید و بی سابقه بودن آن داد سخن داده اید: «به این بحث در ده ساله اخیر در برخی کلمات تفوه شده است و آثار مهمی دارد؛ حتی به برخی از بزرگان از مراجع گذشته نیز نسبت داده شده است که ایشان نیز قائل است سیره عقلائیة فقط در امور متعارف و غیرمهمه حجت است بر خبر واحد. اگر گفتیم سیره عقلائیة بر حجیت خبر واحد در امور غیرمهمه است، لازمه اش این است که خبر واحد در امور مهمی مثل باب قتل و حدود نتوانیم به خبر واحد استدلال کنیم. مثلاً در مسئله ارتداد، روایتی که دلالت دارد مرتد باید کشته شود، یک خبر واحد است؛ و اگر گفتیم سیره عقلائیة خبر واحد در امور معمولی و متعارف بین مردم جاری و حجت می‌دانند، دیگر در بحث ارتداد نمی‌توان به این خبر واحد عمل و استدلال کرد. حالا ما تحقیق در مطلب را عرض می‌کنیم؛ البته آقایان دقت کنند که هم مطلب مهمی است و هم در جایی مذکور نیست.» (درس خارج اصول، ج ۷۷ تاریخ ۱۶ فروردین ۱۳۸۸)

بر سر سفره نشسته، نمک خورده و نمکدان شکسته اید. تا آنجا که من می‌دانم، بحمدالله حضرتعالی نخستین مدرسی هستید که این مسئله را به قول خودتان پس از خواندن مقاله (بدون اشاره به مشخصات) در درس خود طرح و البته رد کرده اید. ابتدا بابت طرح و سپس نقد آن در درس خود، از شما صمیمانه تشکر می‌کنم. در اذعان به اهمیت مطلب کاملاً صائبید. هکذا در اینکه بر این مبنا نیمی از فقه متحول می‌شود و تغییراتی جدی در حقوق جزا پیش می‌آید. نگرانی شما در تأثیر شگراف این مبنا در باب خمس و زکات نیز کاملاً قابل فهم است. اما بحث بر سر این است که چرا به دیدگاه مخالفان ارجاع نمی‌دهید تا طلاب، استدلال‌های شما را با استدلال‌های رقیب مقایسه کنند و خود درمورد قوت و ضعف آنها تصمیم بگیرند؟

مقدمه دوم. عقلا در امور مهمه به خبر واحد ثقة ظنی که احتمال کذب در آن منتفی نیست اکتفا نمی‌کنند؛ بلکه در امور خطیره و مهمه تحصیل قطع و یقین می‌کنند. به اعتبار دیگر، خبر واحد ثقة در امور مهمه و خطیره فاقد حجّیت است.^۱

مقدمه سوم. جان آدمی یکی از امور خطیره و مهمه است. بنابراین حکم به قتل آدمی به دلیل اهمیت، با خبر واحد ثقة قابل اثبات نیست.^۲ محقق حلی: «التهجم علی الدماء بخبر الواحد خطر».^۳

نتیجه: مستند مجازات قتل می‌باید دلیل نقلی قطعی یعنی نصّ آیه، نصّ خبر متواتر و نصّ خبر واحد ثقة محفوف به قرائن قطعی، یا دلیل عقل قطعی باشد و با صرف خبر واحد ثقة نمی‌توان حکم قتل صادر کرد، حتی اگر آن روایت صحیحه بوده، همه راویان آن ثقة باشند.

دو. نقد ادله مخالفین مبنای عدم حجّیت خبر واحد در امور مهمه

خلاصه ردیه شما بر این مبنا شامل پنج نکته زیر است:

اول. اگر مبنای سیره عقلاییه در عمل به خبر واحد وثوق و اطمینان است، بین امور مهمه و غیرمهمه فرقی نیست، و اگر این عمل تعبدی است، عقلا بین امور مهمه و غیرمهمه فرقی نمی‌گذارند. نتیجه اینکه سیره عقلایی بر حجّیت خبر واحد موثق است؛ چه در امور مهمه و چه در امور غیرمهمه.

دوم. ملاک و میزان تمایز امور مهمه و غیرمهمه چیست؟ چگونه ممکن است قتل مرتدة را از امور مهم و صلاة یومیه را از امور غیرمهمه دانست؟ با اینکه زنا چهار

۱. جامع المدارک، ج ۷، ص ۳۵.

۲. مجمع الفائدة والبرهان، ج ۱۳، ص ۹۰؛ جامع المدارک، ج ۷، ص ۳۵.

۳. الشرائع، ج ۴، ص ۱۱۴.

شاهد می‌خواهد و قتل دو شاهد با چه ملاکی قتل از زنا مهم‌تر است؟ اصلاً در دایرهٔ تشریع یک مایز مهمی برای جداکردن امور مهمه از غیرمهمه نداریم. همه مهم است. مباحث خمس و زکات که مرتبط با اموال مردم است یا مکان قربانی در حج که اهمیت بسیار دارند تنها متکی به خبر واحد هستند.

سوم. لازمهٔ این مبنا کنارگذاشتن تمام یا اکثر باب جزائیات یعنی اکثر موارد دیات، بسیاری از موارد قصاص و حدود است که تنها با خبر واحد ثابت می‌شوند.

چهارم. قول به تفصیل بین مهم و غیرمهم را که منشأ قول به فصل در حجّیت خبر واحد است. این قول در کلمات هیچ‌کس تاکنون نبوده است. قول به فصل برخلاف اجماع مرکبی است که در اینجا وجود دارد.

پنجم. اگر بپذیریم که سیرهٔ عقلاییه بر حجّیت خبر واحد مختص امور غیرمهمه است، کسانی که به غیر از سیره به برخی دیگر از ادله همانند آیهٔ نبا و نفر برای اثبات حجّیت خبر واحد استدلال کرده‌اند، و این دلایل اطلاق دارند، یعنی به امور مهمه اختصاص ندارند.

نقد:

اعتراضات شما وارد نیست و این‌گونه پاسخ داده می‌شود:

اول. سیرهٔ عقلا در عمل به خبر واحد ثقه به واسطهٔ تحصیل اطمینان نوعی به صدق آن در عین احتمال کذب آن است. و این اطمینان به صدق تنها در امور غیرمهمه حاصل می‌شود. در امور مهمه، سیرهٔ عقلا در تحصیل اطمینان در عمل به خبری است که احتمال کذب در آن متفی باشد، یعنی اطمینان حاصل از قطع و یقین عرفی. به عبارت دیگر در امور غیرمهمه اطمینان به صدق از خبر واحد ثقه حاصل می‌شود، اما در امور مهمه چنین اطمینانی از خبر واحد ثقه برای عقلا حاصل نمی‌شود. بنابراین «این اعتراض که بین امور مهمه و غیرمهمه فرقی نیست» وارد نیست، تفاوت در وجود اطمینان (در امور غیرمهمه) و عدم اطمینان (در امور مهمه)

است. راه نقض این مبنا نشان‌دادن مواردی است که عقلاً به خبر واحد ثقة در امور مهمه عمل می‌کنند.

دوم. بحث در «اهمیت شرعی» نیست تا جایی برای مناقشات شما باشد. بحث در اهمیت در نزد عقلاست که اعم از دین‌دار و بی‌دین‌اند. برای عقلاً، زندگی انسان‌ها و خود انسان اهمیت طراز اول دارند. از اوّلی به حیات و دم و از دومی به عرض و آبرو تعبیر می‌شود. قدر متیقن امور مهمه عقلائی در درجه اول، زندگی انسان و در درجه دوم عرض و آبروی اوست. تعبیر تکان‌دهنده امام علی(ع) در عهدنامه مالک اشتر «إیّاک و الدماء» امضای همین اعتبار عقلائی است. روایات دالّ بر حرمت عرض و آبرو، جلوه‌ای دیگر از همین حقیقت است. تعبیر «الأمور المهمة فی نظر الشارع کالدماء و الفروج» در کلام شیخ انصاری^۱ یا «الأمور المهمة کالدماء و الفروج او غیرهما» در کلام آخوند خراسانی^۲ به رسمیت‌شناختن همین اهمیت عقلائی در شریعت است. واضح است که اگر از زاویه حکم شرعی بودن بنگریم، هرچه استنادش به شارع اثبات شود مهم است علی‌السواء. لزوم شرعی چهار شاهد در اثبات عمل منافی عفت با آن شرایط ویژه، تلازمی با اهمیت عقلائی ندارد. ضمناً در مذهب اهل‌بیت(ع) قیاس مردود است.

سوم. ادعا کرده‌اید که از تالی‌فاسدهای مبنای عدم حجّیت خبر واحد در امور مهم، کنارگذاشتن تمام یا اکثر جزائیات، اکثر موارد قصاص و حدود و دیات است که مبتنی بر خبر واحد هستند. اگر بااستناد به دلیلی معتبر اثبات شود که مواردی از آنچه تا به حال حکم شرعی تلقی می‌شد، درواقع حکم شرعی نیست، بی‌شک آن موارد را باید به کناری نهاد. حدود و قصاص و دیات فاقد دلیل معتبر چه قداستی دارند که نگران از دست رفتنشان باشیم. حلال و حرام محمد(ع) اگر با دلیل معتبر اثبات شود

۱. فرائد الأصول، ج ۲، ص ۱۳۷.

۲. کفایة الأصول، ص ۳۵۴.

که به عنوان حکم دائمی تشریع شده است، بی شک تا قیام قیامت جاری است، اما این چه ربطی به احکام ظنی‌ای دارد که با مبنای یادشده عدم اعتبار آنها کشف شده است؟ احکام شرعی طریقت دارند نه موضوعیت و فتاوی فقها هم طریق به آن احکام هستند نه لزوماً عین آنها. صریحاً عرض می‌کنم تنقیح و تهذیب فقه الجزاء با این گونه مبانی عقلایی بی شک وظیفه مجتهد و انشاء الله مرضی شارع حکیم است و تقلید از سلف صالح و نام اجتهاد بر آن نهادن، قطعاً خلاف احتیاط و اجتهاد است. ضمناً حجّیت خبر واحد ثقه در ابواب عبادات به جای خود باقی است، چون اهمیت عبادات اهمیتی شرعی است، چنین اهمیتی ربطی به اهمیت امور مهمّه نزد عقلا «بما هم عقلا» ندارد.

چهارم. مدعی شده‌اید که در گذشته فقیهان یا قائل به حجّیت خبر واحد بوده‌اند مطلقاً یا منکر حجّیت آن بوده‌اند مطلقاً و قول به حجّیت خبر واحد در امور مهمّه لایقول به احد و هو خرق الاجماع المركب، در پاسخ عرض می‌کنم اولاً، چنین اجماعی اعتباری ندارد، چرا که این اجماع، اجماعی مدرکی است و قول هر دو گروه استنباط از سایر ادله بوده است. به گفته غزالی^۱ ما نیز همانند آنها حق داریم به ادله رجوع کنیم. شما از تنقیح و تصفیه احکام باب جزا نگران می‌شوید، اما هم‌زمان خودتان باب اجتهاد را منسد می‌کنید، که شناخت آن بیشتر از تعطیل حدود و تحول در باب جزاست. ثانیاً، مسئله مورد بحث، مسئله‌ای اصولی است نه فقهی. محل تأمل است که اجماع اصطلاحی در آن راه داشته باشد، چه برسد به خرق اجماع مرکب.

پنجم. حجّیت خبر واحد دلیل معتبری جز سیره عقلا ندارد. اگر کسی علاوه بر سیره دلیل دیگری را هم معتبر می‌داند، آن دلیل از زاویه امور مهمّه و غیرمهمّه در مقام بیان نیست تا به اطلاق آن اخذ شود. نهایتاً از این زاویه دلیلی مجمل است. به علاوه احتیاط و جوبی در ناحیه دماء این گونه ادله مجمل را از کار می‌اندازد.

سه. لزوم احتیاط در دماء

مرقوم فرموده‌اید: «اینکه شنیده‌اید در فقه درمورد دماء و فروج و اموال فقهاء احتیاط می‌کنند در جای خود اثبات کرده‌ایم که کثیری از فقهاء بر وجوب احتیاط فتوا نداده‌اند، بلکه به شدت رجحان و استحباب شدید فتوا داده‌اند، (به کتاب تلقیح صناعی از این حقیر مراجعه شود).»

ضمن تقدیر از نگارش کتابی در مسئله مستحدثه تلقیح مصنوعی، جسارتاً عرض می‌شود آنچه در کتابتان اثبات کرده‌اید «اجماعی نبودن و عدم وجوب احتیاط در فروج» است، نه «عدم وجوب احتیاط در امور مهمه». نقل عبارات متعدد فقهای قائل به وجوب احتیاط و قائل به مطلوبیت احتیاط در فروج و نقد روایات لزوم احتیاط در فروج تمام مطلب شما در کتاب یادشده است. شما کلمه‌ای در باب عدم لزوم احتیاط در امور مهمه بحث نکرده‌اید چه برسد به اینکه آنرا اثبات کرده باشید.

بلکه برعکس، خودتان به تفاوت دماء و فروج اذعان کرده و گفته‌اید: «آری، در باب دماء، چون قصاص و قتل و یا اجرای حدّ منوط به احراز برخی از عناوین وجودی است، ازاین جهت مادامی که آن عناوین وجودی را احراز نکنیم، نمی‌توانیم به جواز قتل یا قصاص حکم کنیم. اما در باب نکاح یا فروج چنین خصوصیتی وجود ندارد.»^۱ منبع تفاوت مذکور این سخن محقق نائینی است: «إنّ أصالة الحلّ غیر جاریة فی الأموال، بل اللازم هو الاحتیاط، کالدماء والفروج، وقد قرب ذلک بالقاعدة المعروفة عنه (أنّ کلّ حکم ترخیصی علّق علی أمر وجودی فمع عدم إحراز ذلک الأمر یلزم الحکم بالعدم).»^۲ در پاسختان نیز به ویژگی اختصاصی دم در حکومت بر عناوین ثانویه ازجمله تقیه اذعان کرده‌اید که «إذا بلغت الدم فلا تقیة».

۱. تلقیح صناعی، ص ۳۲.

۲. حسین حلی، دلیل العروة الوثقی، ج ۱، ص ۲۰۳.

واضح است که بین فروج و دماء به جز اینکه در کلمات برخی فقها تحت عنوان انتزاعی «امور مهمه» یاد شده‌اند تلازمی نیست، و دماء به دلیل مختصات ویژه‌اش استقلالاً موضوع لزوم احتیاط است، یعنی صرف نظر از عدم حجّیت خبر واحد ثقه در امور مهمه، در دماء رعایت احتیاط واجب است. به عبارت دیگر کسانی هم که حجّیت خبر واحد را منحصر به امور غیرمهمه نمی‌دانند، به لزوم احتیاط در دماء قائلند. با این تفصیل مشخص شد ادعایی بی‌پایه و خلاف واقع فرموده‌اید.

بخش هشتم.

صدور فتاوی اعدام مرتد و سَابِ النبی «وهن اسلام» است

در این بخش چهار مطلب مورد بحث قرار می گیرد.

یکم. وهن اسلام یعنی ارائه چهره‌ای خشن و منفور و سبعا نه و به دور از رحمت از اسلام

در نقد اعتراض من در موهون بودن این گونه فتاوی نوشته‌اید: ملاک در وهن چیست؟ چهار احتمال مطرح کرده‌اید. سه احتمال نخست را نپذیرفته‌اید و براساس احتمال چهارم نتیجه گرفته‌اید که این گونه فتاوی موهون نیستند: الف. عقلای عالم در جمیع ازمنه و امکانه آن را نپذیرند. در نقد این احتمال گفته‌اید: اولاً، اهانت به پیامبر مورد احترام بیش از یک میلیارد انسان به نظر عقلا مستحق مجازات است. ثانیاً، بر فرض وجود چنین حکم عقلایی شارع حکم عقلا در مورد مرتد و سَابِ النبی را تخطئه کرده است. ب. طبع نوع انسانی از چنین کاری نفرت داشته باشد.

در نقد این احتمال گفته‌اید: طبع انسانی از مجازات مرتد و اهانت کننده به پیامبر نفرت ندارد. ج. معیار وهن، عدم مطابقت با میل افراد غیرمتدین است. در نقد این احتمال گفته‌اید: در این صورت اکثر احکام اسلامی اعم از عبادات و معاملات در نظر ایشان موهون است. د. ملاک وهن، عملی است که فاقد هرگونه توجیه عقلی یا نقلی باشد. این فرض را معنای صحیح وهن دانسته‌اید و بعد نتیجه گرفته‌اید که عقلاً

خداوند به عنوان مالک حقیقی انسان، می تواند حکم مجازات دنیوی مرتد و ساب را صادر کند. این دو گروه هم عقلاً استحقاق مجازات دارند. نوع حکم هم نقلاً توسط شارع بیان شده است.

پاسخ:

عنوان «وهن اسلام» همانند عنوان «ضروری اسلام» استنباط از مجموعه ادله است و در آیه و روایتی مذکور نیست. برای تشخیص مصادیق این عنوان در هر زمانی باید به عرف عقلای همان زمان مراجعه کرد و کثیری از عقلای زمان ما اعم از دینداران و غیردینداران موارد زیر را وهن اسلام می دانند:

بردگی به ویژه استرقاق زنان و کودکان مردانی که با مسلمانان در جنگند، رجم، قتل مرتد، در آتش سوزاندن و از کوه پرتاب کردن و آوار بر سر خراب کردن، به صلیب کشیدن، قطع دست و پای مخالف، قطع انگشتان دست، تازیانه، قصاص عضو مثلاً در آوردن چشم و اسیدپاشی به صورت (به عنوان مقابله به مثل) و کتک زدن زن توسط شوهر. اکثر موارد وهن اسلام مربوط به جزایات است. جامع این مصادیق، ارائه چهره های خشن و منفور و سبعانه و به دور از رحمت از اسلام است که به جای تعظیم احکام الهی به نفرت و وحشت مردم از اسلام می انجامد. عنوان وهن اسلام حاکی از چنین معنایی است.

واضح است که این مصادیق در عرف گذشتگان موهون نبوده است. اما در قرون اخیر و براساس ذهنیت حاکم بر جهان معاصر، اعم از متدین و غیرمتدین کسی مجازات های خشن را بر نمی تابد. کلاً دوران مجازات های بدنی گذشته است. زندان و محرومیت های اجتماعی و جرائم مالی جای مجازات های خشن فیزیکی را گرفته است. برده داری به ویژه برده کردن زنان و کودکان، یقیناً موهون و ناموجه است. اگر این امور مطابق عقلانیت گذشته موجه بوده است، براساس عقلانیت امروز، موجه نیست. مراد از عقلانیت، حکم عقل مستقل نیست؛ بنای عقلاً بما هم عقلاً در دوران

معاصر است. بله بنای عقلای در طول قرون و اعصار متحول شده است، نمونه‌اش مسئله برده‌داری و مجازات فیزیکی است. طبع عقلایی انسان معاصر، امور یادشده را موهون می‌شناسد. اجرای احکامی که طبع عقلایی انسان معاصر از آنها می‌گریزد و به نام اسلام، وهن اسلام خوانده می‌شود.

اگر موارد موهون در زمانه‌ای افزایش یابد، معنای آن این است که در آن زمانه توجیه عقلایی اسلام کاهش یافته است و به تدریج شکاف دینداری و عقلانیت عمیق‌تر می‌شود. در چنین تقابل عنیفی سه احتمال مطرح است: اول. بناهای عقلایی از مسیر حق منحرف شده‌اند. دوم. تفاسیر و تعبیر دینی ما نادرست بوده‌اند. سوم. هر دو قابل اعتماد نیستند. بی‌شک حکم کلی در همه موارد صحیح نیست. در هر حوزه‌ای باید بنای عقلا و مبنای تفاسیر دینی را سنجید.

راقم در چند حوزه، تحقیقات اندکی کرده است. نتیجه تحقیق در حوزه حقوق بشر را گزارش می‌کنم. کلیه مصادیقی که در سطور قبل اشاره شد، در حوزه حقوق بشر است. باصراحت نوشته‌ام در این حوزه بنای عقلای معاصر بر فتاوی فقهای قرون ماضیه، رجحان دارد.^۱ مرجوح حکم‌الله نیست تا معرکه بگیرید و با صدای بلند شعار بدهید که به حکم‌الله اهانت شد. مرجوح حکم‌الله ظاهری است که به مذهب مخطئه که مختار فقه جعفری است، تلازمی با حکم‌الله واقعی ندارد. بنای عقلا، قرینه دست‌کشیدن از این گونه فتاوی موهون می‌شود.

نفس وجود منابعی برای این گونه فتاوا در کتاب و سنت، قدح کتاب و سنت نیست. این احکام در زمینه و زمانه دیگری موجه بوده‌اند. نقصی اگر هست به فقیهانی است که آیات و روایات را از زمینه خود خارج کرده و بدون لحاظ تاریخت در عموم و اطلاق و دوام آنها داد سخن داده‌اند. اگر فتوای شیخ مفید و طوسی و محققین و شهیدین (رضوان‌الله علیهم) در زمان خودشان وافی به مقصود و موجه

۱. حقّ الناس، اسلام و حقوق بشر، به همین قلم، ص ۸۵ تا ۱۶۶.

بوده است، تکرار آنها در زمانه‌ای که بنای عقلا و شرایط زمانی و مکانی در بسیاری موارد با زمانه آنها تغییر کرده است، تقلیدی غیرموجه است. نقل اقوال گذشتگان و جای احوط و اولی را عوض کردن که نامش اجتهاد نیست.

در مورد سب‌النبی، اهانت به هر انسانی زشت است، اهانت به پیامبر یک‌چهارم آدمیان کره زمین زشت‌تر. به مقدسات ادیان باید احترام گذاشت. اهانت و شتم و سب، ناپسند است و برخی مراتب آن مشمول مجازات هم می‌تواند باشد. اما مجازات اهانت و شتم و سب در دنیای معاصر، اعدام و هدر بودن دم نیست؛ آن‌هم توسط هر شنونده‌ای خارج از محکمه و ضابطین قضایی. عظمت پیامبر رحمت(ص) را با این‌گونه طرق خشن و ناموجه نمی‌توان تحصیل کرد. بنابراین در مجازات سب‌النبی آنچه موهون است حکم اعدام و هدر بودن دم برای هر سامعی است نه اصل مجازات منصفانه توسط محکمه صالحه.

در مورد ارتداد یعنی تغییر دین و خروج از اسلام با هر نیتی (مادامی که تحت عنوان مجرمانه دیگری قرار نگیرد) هرگونه مجازات دنیوی موهون است، چه برسد به اعدام و حبس ابد با اعمال شاقه و تنبیه بدنی در اوقات نمازهای پنج‌گانه. بنای عقلائی معاصر، هرگونه مجازات دنیوی بر ارتداد را نفی حق ذاتی آزادی عقیده و مذهب می‌داند. در اینجا مناقشه در اصل مجازات (دنیوی) است و بالتبع جواز اجرای حکم اعدام و مهدورالدم بودن برای هرکه دسترسی دارد، محل مناقشات جدی‌تری است.

دوم. وهن به عنوان ثانوی، وهن به عنوان اولی

دوم. وهن به عنوان ثانوی، مانع اجرای حکم موهون است و به عنوان اولی قرینه خطای در استنباط. به گمان خود کوشیده‌اید غافلان را متذکر این دقیقه کنید که: «عنوان وهن از عناوین ثانویه است. عناوین ثانویه در برخی موارد اعتبار ندارد. عنوان

ثانویه و هن در مواردی که شدت و غلظت با کفار موضوعیت دارد، اثری ندارد. درمورد مرتدّ مسئله همین‌گونه است. حکم رجم اگر موجب وهن دین شود می‌توان آنرا موقتاً تعطیل کرد اما حکمی را که در ذات و ماهیت آن، برخورد شدید با کفار و منحرفین است، و کفار و مشرکین از آن ابا دارند و موجب تنفر و دوری آنان می‌شود، نمی‌توان محدود به این عنوان نمود.»

پاسخ:

موهون شدن یک حکم، دو گونه می‌تواند تفسیر شود: اول، عنوان ثانوی. اجرای حکم، مادامی که وهن اسلام محسوب می‌شود، متوقف می‌شود؛ اصل حکم به جای خود باقی است؛ اما اجرایش موقتاً متوقف می‌شود. باتوجه به مشکلاتی که اجرای حکم رجم بعد از انتشار بین‌المللی فیلم‌های آن برای مسلمانان آفرید بسیاری از روحانیون مسئول در جمهوری اسلامی، با درک مفاسد رجم برای آبروی اسلام در دنیای معاصر، اجرای آنرا متوقف کردند.

گفته شده که از مرحوم آیت‌الله خمینی نیز در توقف اجرای حکم، استیذان شد و ایشان موافقت کرد. آیا به همین شیوه نمی‌توان اجرای حکم اعدام مرتدّ و سابّ‌النبی را متوقف کرد؟ برخلاف شما، پاسخ مثبت است. وجه آن این است که چه رجم، چه اعدام مرتدّ و سابّ‌النبی (از منظر فقیهان سنتی) حکم شرعی هستند. اجرای این حکم شرعی در ظرف حاضر زمانی، به وهن اسلام می‌انجامد. حفظ آبروی اسلام در کل از اجرای یک حکم فرعی آن مهم‌تر است بلاشک. تا این مانع هست، حکم اجرا نمی‌شود.

تفاوت نهادن بین رجم و قتل مرتدّ و سابّ به اینکه دومی در ذات و ماهیت خود برخورد با کفار و منحرفین است، تمسک به حکمت ظنی است که لایعتمد علیه الفقیه. اگر قرار به چنین حکمت‌تراشی‌هایی باشد، ذات و ماهیت رجم شدت و غلظت حد مشتغلان اعمال منافی عفت، برای عبرت دیگران است. واضح است که

بحث از ذات و ماهیت افعال، بحثی استحسانی است که ابواب فقه جعفری به‌روى آن مسدود است.

شیخنا الاستاد (رضوان‌الله‌علیه) قائل به مانعیت وهن به‌عنوان حکم ثانوی از اجرای حکم بودند. لذا در توقف اجرای حدود در صورتی که باعث وهن اسلام شود تصریح کرده‌اند:

«ممکن است بعضی از مجازات‌ها به‌خاطر عدم تبیین درست از اهداف آن، یا عدم اجرای صحیح آن، موجب بدبینی به اصل شریعت و وهن آن گردد؛ در چنین فرضی از اجرای آن، هرچند به‌طور موقت و تا زمان تبیین فلسفه حکم و آماده‌شدن محیط، باید خودداری شود... اگر اجرای حد در زمان یا مکان خاصی عوارض منفی برای فرد یا جامعه اسلامی در پی داشته باشد، موقتاً باید ترک شود.»^۱

«اجرای حدود گرچه منافع بی‌شماری را برای جامعه در شرایط طبیعی در صورتی که جرم از راه‌های شرعی به اثبات رسیده باشد به همراه دارد... ولی اگر در شرایط خاصی، مصلحت اقوی در ترک آن باشد، حاکم مسلمین می‌تواند آن را ترک نماید. در موثقه غیاث‌بن ابراهیم از حضرت امیر(ع) آمده است: «لا أقیم علی رجل حدا بأرض العدو حتی ینخرج منها مخافة أن تحمله الحمیة فیلحق بالعدو.» و در فرض مذکور در سؤال اگر اقامه برخی حدود با کیفیت ویژه آن در منطقه‌ای خاص یا در همه مناطق و یا در برهه‌ای از زمان، موجب تنفر افکار عمومی از اسلام و احکام آن و در نتیجه تضعیف اساس دین گردد، حاکم مسلمین یا متولی حوزه قضا می‌تواند (بلکه موظف است) اقامه آن حد را تا زمان توجیه افکار عمومی نسبت به مقررات و حدود اسلامی و علت وضع آنها تعطیل نماید.»^۲

۱. منتظری، پاسخ به پرسش‌هایی پیرامون مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر، ص ۳۵.

۲. پیشین، ۱۰۲ و ۱۰۳.

دوم. عنوان اولی. به این معنی که در ظرف تحول بنای عقلا، وهن متوجه اصل حکم شرعی سابق است نه اجرای آن در زمان و مکانی خاص. مجازات دنیوی مرتد، به‌ویژه قتل وی، بالاخص هدر بودن دم برای هر شنونده‌ای، فی حد نفسه موهون است؛ به این معنی که در استنباط چنین حکمی از اساس، خطا صورت گرفته است. اگر هم خطا صورت نگرفته باشد، به‌هرحال مخصوص به زمانی بوده است که این‌گونه برخوردها متعارف بوده است. واضح است که امروزه چنین نیست، یعنی در فرض اخیر، حکم موقت و موسمی بوده است.

شارع برای تغییر دین، هیچ مجازات دنیوی و برای خطا در تحقیق، هیچ مجازاتی اعم از دنیوی و اخروی در نظر نگرفته است. ارتداد ناشی از جحد و عناد البته در محضر خدای عادل، مجازات اخروی شدیدی دارد. براین‌اساس ظهور یقینی وهن، اماره به‌سرآمدن مدت اعتبار حکم پیشین یا نسخ آن است. روایات قتل مرتد حتی اگر مبنای حجّیت سیره عقلا در حجّیت خبر واحد در امور غیرمهمّه هم پذیرفته نشده باشد، با ورود ادله حرمت وهن، به‌عنوان اولی از اعتبار ساقط می‌شوند. راقم، وهن را به‌عنوان اولی قرینه در خطای استنباط حکم اعدام مرتد از ادله می‌شناسد.

سوم. دوری اجتهاد مصطلح از موازین پیامبر رحمت

الف. در پاسخ به این پرسش من که این‌گونه فتاوا با موازین پیامبر رحمت چه تناسبی دارد؟ نوشته‌اید: «چنین تعابیر و عباراتی دور از شأن اجتهاد و صناعیت استدلال فقهی است و بیشتر شبیه به یک شعار است...». پیامبر رحمت را درست تفسیر ننموده‌اند، او رحمت است برای مجموعه بشریت و نوع مردم، نه برای هر فرد به‌صورت مستقل و جداگانه.»

نقد:

اولاً، راست گفته‌اید «موازین» پیامبر رحمت دور از شأن اجتهاد و صناعیت

استدلال فقهی موجود است و رعایت چنین موازینی بیشتر شبیه به یک شعار است. و دقیقاً راز عقب‌ماندگی این فقه، همین دوری از موازین پیامبر رحمت (ص) است. پیامبر رحمت به حق فرمود: وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا^۱ (و پیامبر عرضه داشت: «پروردگارا! قوم من قرآن را رها کردند.») مهجوریت قرآن از شئون اجتهاد و صناعت فقهی موجود است. در این قرآن، انسان کرامت دارد. کرامت نوع انسان با ذی‌حقوق بودن انسان از آن‌حیث که انسان است، تلازم دارد. محق‌بودن انسان از آن‌حیث که انسان است، ماقبل دینی است. این حق با اختیار این دین و فرونهادن آن دین، نه سلب می‌شود نه افزوده و کم می‌شود. آنچنان‌که هوا و آفتاب در اختیار همگان است و کفر و اسلام در بهره‌وری از آن دخالتی ندارد. می‌بینید این موازین چقدر از آنچه که شما اجتهاد و فقاہت می‌نامیدش دور است!

ثانیاً، احکام دین هم از مجموعه آیات و موازین سنت استنباط می‌شوند، این همان روح قرآن است نه از روایات و آیات منتزع از مجموعه.

ب. ادعا کرده‌اید: «این حکم لزوم قتل مرتد^۲ و ساب‌النبی از صدر اسلام تاکنون مطرح بوده است و در هیچ زمانی موجب مشوه‌کردن چهره اسلام نبوده است، از زمانی که ادعای کشورهای استعمارگر نسبت به حقوق بشر مطرح شد و درواقع مخالفت آنان با اسلام آغاز شد، نسبت به چنین حکمی فریاد برآوردند و گفتند این چه حکمی است؟ این اعتراض با اغراض و انگیزه‌های آنان و با تبلیغات سوء و غیرصحیحی که نسبت به دین دارند به اینجا منتهی شد که احکام اسلام را معارض با عقل و آزادی و کرامت قرار دهند. چرا باید ما مسلمانان ساده‌باوری کنیم و فریب این عناوین را بخوریم.»

پاسخ:

این گونه فتاوی از زمانی مورد انتقاد واقع شده‌اند که درک انسان از عالم و آدم عوض شده است. این تغییر درک، البته به پیشرفت‌های علمی و تکنولوژیک هم منجر شده که نتیجه آن، قدرت نظامی و اقتصادی و سیاسی هم بوده است. تمدن جدید غرب دو رویه دارد: علم و استعمار.^۱ هر دو رویه واقعیت دارد و هیچ‌کدام را نمی‌توان نادیده گرفت.

حقوق بشر کشف اخلاقی انسان جدید است که می‌تواند مثل هر امر نیکوی دیگری ابزار دست استعمار هم قرار گیرد. اینکه ابرقدرت‌ها از حقوق بشر استفاده ابزاری کرده یا می‌کنند، هرگز نباید مانع از پذیرش این حقیقت شود که عالمان و فقیهان ما از این حقوق فطری و خداداد غفلت کرده بودند و در استنباط خود از تکالیف الهی این حقوق را درنظر نگرفته بودند. آیا چون مبتکران اولیه فلسفه و منطق، یونانیان نامسلمان بوده‌اند، باید کار علمی آنها را سؤر کفار نامید و خود را از آن محروم کرد؟

این مبنای علوی که «خذ الحق ولو من اهل النفاق» را فراموش کرده‌اید؟ مگر شعار سلف صالح ما «نحن ابناء الدلیل» نبود؟ مگر مولای ما نفرمود «انظر إلى ما قال ولا تنظر إلى من قال»؟ مگر امام علی (ع) نفرمود: خُذِ الْحِكْمَةَ أَيْنَ كَانَتْ، فَإِنَّ الْحِكْمَةَ تَكُونُ فِي صَدْرِ الْمُنَافِقِ فَتَلْجُلُ فِي صَدْرِهِ حَتَّى تَخْرُجَ فَتَسْكُنَ إِلَى صَوَاحِبِهَا فِي صَدْرِ الْمُؤْمِنِ. حکمت را هر جا هست فراگیرید، که حکمت در سینه منافق هم هست، در آنجا قرار نمی‌گیرد تا بیرون آید و در سینه مؤمن با دیگر یارانش آرام گیرد.^۲ و قال (ع): الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ، فَخُذِ الْحِكْمَةَ وَلَوْ مِنْ أَهْلِ الْنِفَاقِ. حکمت گمشده مؤمن است، پس حکمت را فراگیر گرچه از اهل نفاق باشد.^۳ حق را

۱. مطالعه این کتاب عبرت آموز توصیه می‌شود: نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب، تألیف دکتر عبدالهادی حائری (م ۱۳۷۲).

۲. نهج البلاغه، حکمت ۷۹.

۳. پیشین، حکمت ۸۰.

پذیرفتن ولو غیرمسلمانان آنرا کشف کرده باشند، ساده‌باوری نیست. حقیقت، جغرافیا ندارد. عالم به زمانه باشید تا لوابس به شما هجوم نیاورد. برای عرفیات عصر نزول، قداست قائل نباشید. احکام، طریق وصول به غایات متعالی دین هستند. باید برای تحصیل آن غایات کوشید.

چهارم. کفر و ارتداد، شرعاً مجازات دنیوی ندارد

الف. تذکر داده‌اید: «برای معرفی اسلام باید جامعیت این دین را در برنامه داشتن آن در همه ابعاد، ترویج عقل و علم و اخلاق و دخالت در امور اجتماعی و سیاسی و تدبیر جامعه ذکر نمود، اینها راه‌های معرفی دین اسلام است. چرا بیان نمی‌کنید که اسلام در مورد کافر اصلی که از اول تا آخر بر کفر خود بماند چنین حکمی یعنی وجوب قتل ندارد؟»

پاسخ:

اولاً، به مبنای صحیحی اشاره کرده‌اید: جامعیت اسلام را در حین معرفی اسلام باید در نظر داشت. بر همین مبنا صریحاً می‌پرسم: آیا در حین استنباط، نباید این جامعیت را در نظر گرفت؟ اگر فقیه در حین استنباط به غایات متعالی دین از قبیل رحمت و کرامت انسان و نگاه مصلحانه به عالم و آدم توجه می‌کرد و خود را منحصر در چند روایت مرتبط نمی‌کرد و آیات و روایات را در متن تاریخی خود مطالعه می‌کرد و غنایت می‌کرد که احکام شرعی وسایل نیل به آن اهداف متعالی دینی هستند، فتاوی مهدورالدم بودن مرتد، صادر نمی‌شد. اگر مسلمانات حقوقی و اجتماعی و اخلاقی در حین استخراج حکم از منابع، لحاظ می‌شد بدون امکان دفاع متهم، حکم غیابی اعدام صادر نمی‌شد. می‌بینید توجه به جامعیت اسلام چه نتایج نیکویی دارد و شما چقدر با این نتایج فاصله دارید؟

ثانیاً، اینکه کافر اصلی از حق حیات برخوردار است، قرینه خوبی است که مرتدّ که اخیراً کافر شده است نیز از این حق برخوردار باشد. اصولاً حق حیات، ربطی به عقیده ندارد. عقیده هرچه هست، درست و غلط در دنیا نه مستوجب برخورداری از مزیتی است نه مستحق عقوبتی. نتایج صحت و سقم عقیده در آخرت بروز می‌کند. آنچه مدار مجازات دنیوی است عمل مجرمانه است، حتی هر گناه شرعی، مجازات دنیوی ندارد. بحث من دقیقاً بر این نکته متمرکز است که ارتداد یعنی خروج از اسلام با هر نیتی شرعاً مجازات دنیوی ندارد، چه برسد به اعدام. همچنان‌که مسلمان نشدن و بر کفر اصلی ماندن، مجازات دنیوی ندارد. در هیچ محکمه صالحه‌ای نمی‌توان فردی را به دلیل مسلمان نشدن یا از اسلام بیرون آمدن، محاکمه و مجازات کرد. این ادعای من مستند به ادله معتبر قرآنی، روائی و عقلی است، به شرحی که آمد و خواهد آمد.

ب. پرسیده‌اید «آیا از نظر فرهنگ قرآن، مرتدّ بدتر و پست‌تر از کافر نیست؟» پاسخ منفی است. مهم سوءعاقبت است نه پیشینه. انکار حق، ضلالت است چه از آغاز چه در انجام. این‌گونه استحسنات ظنی مقبول فرهنگ قرآن و مکتب اهل بیت پیامبر (ص) نیست.

دوباره متذکر شده‌اید: «باید توجه کرد که چه فرقی بین مرتدّ و بین کسی که بر کفر اصلی خود باقی بماند هست و چرا در اسلام عقوبت قتل نسبت به کافری که استمرار در کفر دارد مطرح نیست. سرّ این مطلب در همین است که کسی که لباس اسلام را بر تن کند و خود را در دایره مسلمانان قرار دهد با اظهار ارتداد، اعلام جنگ با اسلام را نموده و طبیعی است که باید با او برخورد تند شود، برخلاف کافری که استمرار در کفر دارد.»

پاسخ:

اولاً، اینها استحسنات ظنی است.

ثانیاً، کسی که از اسلام می‌خواهد خارج شود و زحمتش را کم کند، چه اعلان جنگی با اسلام داده است که باید با او برخورد تند شود؟ شاید در دوره شکل‌گیری اولین جامعه مسلمانان و آن‌هم در فرهنگ و مناسبات قبیله‌ای هزار و چهار صد سال پیش بخشی از حجاز، چنین بوده است؛ اما بی‌تردید الآن قرن‌هاست که دیگر چنین نیست.

ثالثاً، اعلان جنگ، از عناوین عرفی است نه از عناوین شرعی و تعبدی و از نظر عرف، نسبت این عنوان با عنوان ارتداد عموم و خصوص من وجه است. سؤال این است که اگر شما بر این باورید که فلسفه صدور حکم مرتدّ یا موضوع واقعی آن مجازات اعلان جنگ به اسلام است، چرا به قاعده تناسب حکم و موضع، تمسک نمی‌کنید و از عنوان ارتداد رفع ید نمی‌کنید و عنوان اعلان جنگ را به جای آن نمی‌نشانید و به جای اینکه به قتل مرتدّ حکم کنید، به وجوب جنگیدن و جهاد با کسانی که با اسلام اعلان جنگ می‌کنند حکم نمی‌کنید؟

بخش نهم:

تبدل موضوع مرتد و نقد دائمی بودن حکم قتل مرتد و ساب النبی

در این بخش چهار مطلب مورد بحث قرار می گیرد.

یک. طرق احراز دائمی بودن حکم

مکرراً ادعا کرده اید: «وجوب قتل مرتدّ یک قانون مسلم الهی است.» سپس ادعا کرده اید: «وجوب قتل مرتدّ از احکام مسلم و قطعی در دین اسلام است. باید توجه داشت که این روایات از خصوص امیرالمؤمنین(ع) و دوران حکومت آن حضرت و یا خصوص زمان حکومت پیامبر(ص) نقل نشده تا احتمال داده شود که وجوب قتل مرتد، یک حکم سیاسی یا حکومتی منحصر در زمان خاص بوده؛ بلکه از ائمه معصومین(ع) مانند امام باقر، امام صادق، امام کاظم و امام رضا(ع) نقل شده است. این امر کاشف از آن است که حکم مرتدّ به عنوان یک حکم دائمی مستمر تا روز قیامت است. این روایات به عنوان قضیه حقیقه و یک قاعده کلی، حکم مرتدّ را بیان فرموده اند.»

پاسخ:

اولاً، چنانکه گذشت، وجوب قتل مرتدّ حکم الله ظاهری استنباط شده توسط برخی از فقیهان محترم بوده است و فقیهان برجسته ای هم، نظر متفاوتی ابراز کرده اند.

در مسئله اختلافی، ادعای حکم الله واقعی و قانون مسلم الهی ادعایی گزاف و خلاف دلیل است.

ثانیاً، حکم شرعی موقت، منحصر در احکام سیاسی و حکومتی نیست. هیچ دلیلی بر انحصار احکام منسوخ و موقت در احکام سیاسی و حکومتی در دست نیست. آیا برده داری و توابع آن، حکم سیاسی و حکومتی بوده است؟

ثالثاً، احراز دائمی و مستمر بودن یک حکم به این آسانی نیست. طرق زیر برای این مهم محتمل است:

طریق اول. اطلاق دلیل حکم از حیث عدم تقیید به زمان. این شرط لازم هست، اما یقیناً کافی نیست. چرا که قابل اثبات نیست که در همه این موارد شارع در مقام بیان بوده است. و بدون مقدمات حکمت اطلاقی اثبات نمی شود.

طریق دوم. اشتراک کلیه مکلفین با مخاطبین حکم. این قاعده فرع بر مستمر بودن و دائمی بودن آن است. به عبارت دیگر، حکم دائمی خطاب به حاضرین درمورد غایبین هم حجت است. اما بحث در دائمی بودن حکم است.

طریق سوم. تمسک به ادله ختم نبوت و عمومات اینکه رسالت حضرت ختمی مرتبت (ص) برای همه عالمین است. رسالت جهان شمول و زمان شمول حضرت محمد بن عبدالله (ص) که الفبای اسلام است، ملازم است با اینکه هر آنچه رسول الله (ص) به عنوان حکم الله دائمی ابلاغ فرموده اند، پذیرفته شود. اما معنایش این نیست که هر حکم انتسابی ظنی به ایشان، حکم الله دائمی است. به عبارت دیگر در عین پذیرش رسالت حضرت ختمی مرتبت (ص) دوام و استمرار تک تک تشریعات نبوی نیاز به اثبات موردی دارد و اصل ختم نبوت دلیل بر دوام همه تشریعات نبوی نیست. به علاوه امور متغیر در تشریعات نبوی کم نیست.

طریق چهارم. تمسک به جاودان بودن معجزه قرآن کریم.

اولاً، این طریق، نهایتاً به درد احکام موجود در قرآن می خورد نه کل احکام شرعی، به علاوه با اتکاء به آیاتی از قبیل «ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا»^۱ نمی توان استمرار و دوام تشریعات نبوی را نتیجه گرفت چرا که نتیجه تابع اخسّ مقدمتین است و محدودیت های طریق سوم در این مورد نیز صادق است.

ثانیاً، در اصل اعجاز قرآن کریم تردیدی نیست. اما وجه اعجاز قرآن از آغاز، مورد بحث بوده است. در نظریه صرفه سیدمرتضی، اعجاز قرآن از خارج از متن قرآن سرچشمه می گیرد و به اراده الهی بر عاجز کردن دیگران از آوردن مثل قرآن بازمی گردد. بنابر اعجاز ادبی، که قول اکثریت است، جایی برای تمسک به اعجاز محتوایی باقی نمی ماند. بنابر غیر از نظریه صرفه، اینکه تک تک آیات اعجاز است یا مجموع آیات من حیث المجموع و نیز آیا اعجاز، حجت برای حاضرین عصر رسالت بوده است یا برای ابد، نیازمند بحث های دقیق علمی است. به هر حال اعجاز قرآن کریم دلیل بر دوام و استمرار احکام مصرح در آیات الاحکام نیست. ثالثاً، سب النبى و ارتداد، فاقد مجازات دنیوی در قرآن کریم است.

طریق پنجم. تمسک به احادیثی از قبیل صحیح زرارۀ «سألت أبا عبد الله (ع) عن الحلال والحرام فقال: حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة، لا يكون غيره ولا يجئ غيره»^۲ (حلال محمد همیشه تا روز قیامت حلال است و حرام او همیشه تا قیامت حرام است، غیر آن نخواهد بود و غیر او نخواهد آمد).

اولاً، استمرار و دوام احکام شرعی از مبادی کلامی و مبانی اعتقادی احکام فقهی است. در مباحث اعتقادی و کلامی نیاز به یقین است و ظنّ ولو ظنّ معتبر، کافی نیست. خبر واحد ثقه مفید ظنّ است و در مباحث اعتقادی حجت نیست.

۱. الحشر، ۷.

۲. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۵۸، ح ۱۹.

ثانیاً، استمرار شریعت نبوی یقیناً از امور مهم است. دلیل حجّیت خبر واحد بنای عقلاست. عقلاً در امور مهمّه به خبر واحد ثقّه اکتفا نمی‌کنند. با خبر واحد ثقّه نمی‌توان امری به این اهمیت را اثبات کرد.

ثالثاً، مفاد این حدیث، بر فرض پذیرش آن، منحصر بر تشریعات نبوی است که قرینه‌ای بر موقت بودن آنها نیست. به عبارت دیگر براساس این حدیث، اصل بر دوام تشریعات نبوی است الا اینکه خلاف آن اثبات شود. لذا تشریعات ائمه هدی (ع) که در فقه شیعه اکثر جزئیات شرعی را در بر می‌گیرد شامل نمی‌شود.

رابعاً، اگر موضوع حکم، عوض شده باشد و به تبع آن، حکم نیز تغییر کرده باشد، مشمول این حدیث نمی‌شود؛ چرا که در تغییر حکم به تبع موضوع، حلالی حرام نشده است و بالعکس. در بحث ارتداد موضوع تغییر کرده است به تفصیلی که خواهد آمد.

دو. مقایسه دوام حکم قتل مرتدّ با دوام حکم استرقاق و برخی احکام جهاد

اگر احکام عبید و اماء که آیات قرآنی درباره آن کم نیست، روایات فراوانی درباره آن وارد شده است و چند کتاب فقهی متکفل آن بوده، در دوران ما بلاموضوع بلکه منسوخ می‌شود، به نحوی که حتی اگر مسلمانان، قدرت اول جهان هم شوند اسیران جنگی را به بردگی نمی‌گیرند و زنان مناطق مفتوحه را کنیز حساب نمی‌کنند، اگر بسیاری از احکام جهاد که آیات فراوانی در جزئیات آن نازل شده و روایات متعددی در تشریح آن جزئیات وارد شده است، و فصل مشبعی از کتب فقهی تا قرون میانه به آن اختصاص داده می‌شده است، در دوران ما به دلیل تحول در اسلحه جنگی و مناسبات بین‌المللی و حقوق جنگ، بلاموضوع شده است و بلاموضوع شدن احکام عبید و اماء از بنیاد، همانند برخی احکام جهاد در دوران ما به جایی هم برنخورده، چرا نگران بلاموضوع شدن بخش بسیار کوچکی به نام حکم قتل مرتدّ و

ساب‌النبي و مه‌دورالدّم بودن آنها باشیم؟ مگر بر احكام عبید و اماء، آیات قرآن و روایات معتبره و اجماع اقامه نشده بود به حدی که به نظر برخی، ضروری دین شمرده می‌شد؟ آیا بلاموضوع شدن آن احكام، خللی به کتاب و سنت و شریعت وارد کرد؟ احكام عبید و اماء و عتق و استیلا و مکاتبه، برآورنده نیازهای یک دوران خاص از زندگی بشری بود. با سپری شدن آن دوران و انتفای موضوع، احكام شرعی‌اش نیز به بایگانی سپرده شد و کسی نگفت «حلال محمد حلال إلى يوم القيامة» نقض شد یا اعجاز قرآن زیر سؤال رفت یا با اجماع امت مخالفت شد.

بلاموضوع شدن حکم قتل مرتدة که فاقد هرگونه مستند قرآنی است و مشکلات روایات آن و اجماع مبتنی بر آن روایات به تفصیل گذشت، در دورانی که بنای عقلا و شرایط زمانی مکانی متحول شده است، به مراتب از بلاموضوع شدن یا نسخ رقیّت انسان، ساده‌تر است. همچنان‌که حریت انسان، لازمة کرامت ذاتی اوست و رقیّت وی منافی آن کرامت است؛ لذا احدی را نمی‌توان تحت هیچ شرایطی به بردگی و رقیّت کشید، آزادی دین و عدم اکراه در آن و داخل شدن و خارج شدن آزادانه از دین نیز از لوازم لاینفک کرامت انسان است و احدی را نمی‌توان به دلیل گزینش دین ناقص یا عقیده باطل در این دنیا مؤاخذه یا مجازات کرد. دین ناقص یا عقیده باطل، جرم نیست تا مشمول مجازات شود. آری انتخاب دین ناقص یا عقیده باطل، فرد را از وصول به کمالات دین حق و عقیده صحیح، محروم می‌کند و در قیامت نیز اگر با عناد و جحد، حق را زیر پا گذاشته باشد توسط خداوند عادل مجازات می‌شود. دنیا دار عمل است نه مجازات. نه کفر و نفاق، مجازات دنیوی دارد نه ارتداد از دین حق.

قوت بنای عقلا در حقوق و کرامت ذاتی انسان و آزادی دین و عقیده به حدی است که اگر دین و آئینی در این دوران از برده‌داری و اعدام مرتد، دفاع کند؛ چنین دین و آئینی به نقصان و عدم شناخت انسان و در نتیجه به حکیم نبودن خداوند، متهم می‌شود و دیگر احکامش نیز با احتمال چنین نقیصه‌ای از چشم خواهد افتاد. حکم قتل مرتد، حکم حرمت و نجاست زیبب مغلیّه (کشمش بادکرده در اثر جوش

خوردن) نیست که پذیرش یا عدم پذیرش آن مشکلی برای دیانت ایجاد نکند. حکم قتل مرتد، به زیرسؤال بردن اعتبار اصل دین تمام می‌شود. مفتی می‌تواند بین این فتوا به حکم جزئی و موهون کردن اصل دین، یکی را انتخاب کند.

باینکه ادله جواز استرفاق از آیات و روایات معتبره و اجماع ظهور در ابدیت این احکام دارد، چرا فتوای آن صادر نمی‌شود؟ مشکل در این ادله نیست. این ادله در ظرف زمانی دیگری بدون مشکل کار می‌کرد و فتوای فقیهان در آن ظرف زمانی، موجه بوده است. اما در این دوران که بنای عقلا در حوزه حقوق انسان به کلی دیگر شده است، فقیه نمی‌تواند با همان ادله، مشابه فتوای فقیه دیروز را صادر کند. معنای اجتهاد، درک شرایط متفاوت این دو ظرف زمانی است. فقیهی که از درک شرایط جدید زمانی عاجز است و تقلید کورکورانه از فقیهان دوران سپری شده را پیشه خود ساخته است، حصن اسلام نیست، وهن اسلام است. فرضاً اگر حکم اعدام مرتد در دورانی که مجازات بدنی سکه رایج بوده و اعمال فشار و محدودیت برای دینداری مفید شمرده می‌شده، اگر حکم اعدام مرتد موجه بوده است، در این دوران که بنای عقلا مجازات بدنی را بر نمی‌تابد، و آزادی، بستر رشد دینداری شمرده می‌شود؛ حکم اعدام مرتد، پذیرفته نیست.

سه. تبدل موضوع مرتد از زمان اولیاء دین تا کنون

آیا موضوع مرتد در آیات و روایات و فتوای فقها با موضوع مورد بحث در دنیای معاصر و بنای عقلا یکی است؟ به نظر می‌رسد پاسخ، منفی باشد. موضوع مرتد در روایات و کلمات فقها بیش از تغییر دین یا خروج از اسلام است و بار اضافی دارد. آن بار اضافی، ملحق شدن به صف مخالفان اسلام یعنی مشرکان و کافران است. مرتد در آن دوران صرفاً از اسلام خارج نمی‌شد، به علاوه آنکه در جنگ تبلیغاتی علیه اسلام، مشارکت می‌کرد؛ با اعلام پیوستن به اردوی دشمنان اسلام، وارد نوعی محاربه

سیاسی، فرهنگی و نظامی علیه مسلمانان می‌شد. در حالی که مرتدّ مورد بحث در بنای عقلای معاصر، خروج از اسلام است بدون کلیه قیود یادشده بدون لحاظ قصد شخص. به عبارت دیگر ارتدادِ موضوعِ بنای عقلای معاصر، از جمله آزادی‌های فرهنگی و دینی انسان است؛ اما ارتدادِ موضوعِ احکام شرعی، از جمله جرایم سیاسی شبیه محاربه است، و این دو با هم تفاوت دارند.

ارتداد مطرح در قرآن کریم، کوشش متخاصمانه کفار برای خارج کردن مسلمانان از دینشان و تبلیغات تصنعی برنامه‌ریزی‌شده و استفاده ابزاری از ارتداد، برای ضربه‌زدن به حیثیت اسلام است. به عنوان نمونه به دو آیه زیر توجه کنید:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ^۱ (از تو، درباره جنگ کردن در ماه حرام، سؤال می‌کنند؛ بگو: «جنگ در آن، [گناهی] بزرگ است؛ ولی جلوگیری از راه خدا [و گرایش مردم به آیین حق] و کفر و رزیدن نسبت به او و هتک احترام مسجدالحرام، و اخراج ساکنان آن، نزد خداوند مهم‌تر از آن است؛ و ایجاد فتنه، [و محیط نامساعد، که مردم را به کفر، تشویق و از ایمان باز می‌دارد] حتی از قتل بالاتر است. و مشرکان، پیوسته با شما می‌جنگند، تا اگر بتوانند شما را از آیینتان برگردانند؛ ولی کسی که از آیینش برگردد، و در حال کفر بمیرد، تمام اعمال نیک [گذشته] او، در دنیا و آخرت، برباد می‌رود؛ و آنان اهل دوزخند؛ و همیشه در آن خواهند بود.»)

وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَيَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَجَّهَ النَّهَارِ
وَكَفَرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ^۱ (و جمعی از اهل کتاب [از یهود] گفتند: «[بروید در
ظاهر] به آنچه بر مؤمنان نازل شده، در آغاز روز، ایمان بیاورید و در پایان روز، کافر
شوید [و باز گردید!] شاید آنها [از آیین خود] بازگردند! [زیرا شما را، اهل کتاب و
آگاه از بشارت آسمانی پیشین می‌دانند؛ و این توطئه کافی است که آنها را متزلزل
سازد.]»

قرآن کریم که در مجازات محاربین (برهم‌زنندگان امنیت عمومی با سلاح) با
صراحت و قاطعیت تعیین مجازات کرده است^۲ در ارتداد با کلیه قیود سیاسی‌اش به
حیط اعمال در دنیا و آخرت و عذاب خالد اخروی اکتفا کرده است.

نخستین کسانی که در تاریخ اسلام به‌عنوان مرتدّ به‌قتل رسیدند، مسلمانانی بودند
که از پرداخت زکات به خلیفه اول، خودداری کردند.^۳ کشته‌شدن تعداد قابل‌توجهی
از مسلمانان به‌عنوان رده، این پرسش را در افکار عمومی مطرح کرد که مستند قتل
ایشان چه بوده است؟ درست همانند پرسشی که پس از به‌قدرت رسیدن خلیفه اول
مطرح شد «وجه مشروعیت خلافت وی چیست؟» واضح بود که با آیات قرآن کریم
هیچ‌کدام از دو مسئله به‌شکلی که اتفاق افتاده بود، قابل توجیه نبود. پاسخ پرسش
اخیر، واژه نوظهوری به‌نام اجماع و انتساب حدیث به پیامبر (ص) که «لا تجتمع امتی
علی الخطاء» بود و پاسخ به پرسش نخست، انتساب حدیثی به پیامبر که «من بدّل
دینه فاقتلوه». علی (ع) که باب علم نبی (ص) بود هیچ‌کدام از دو حدیث یادشده را از
پیامبر (ص) روایت نکرده است و در جوامع روائی معتبر شیعی چنین احادیثی از

۱. آل عمران، ۷۲.

۲. مائده، ۳۳.

۳. المبسوط، ج ۷، ص ۲۶۷.

پیامبر(ص) نقل نشده است. حدیث «من بدل دینه فاقتلوه»^۱ را صاحب مستدرک^۲ از دعائم^۳ نقل کرده است بی‌هیچ سندی.

رویهٔ خلیفهٔ اول، نسبت به اهل رده در زمان دو خلیفهٔ بعدی ادامه یافت. در آن دوران، ارتداد، خروج خشک و خالی از دین نبود؛ یقیناً مخالفت عملی با حاکمیت را به‌همراه داشت. امام علی(ع) با فصاحت تمام، از خشونت آکنده از خطای خلافت در دههٔ دوم هجری گلایه می‌کند: فَصَيَّرَهَا فِي حَوْزَةِ خَشْنَاءٍ، يَغْلُظُ كَلْمُهَا، وَيَخْشُنُ مَسْهَا، وَيَكْثُرُ الْعِتَارُ فِيهَا، وَالْإِعْتِدَارُ مِنْهَا.^۴ «...حکومت را به فضایی خشن کشانیده [و به کسی رسید که] کلامش درشت و همراهی با او دشوار و لغزش‌های فراوان و معذرت‌خواهی‌اش زیاد بود.» اعدام مرتدّ و سابّ، می‌تواند از مصادیق خشونت مورد ملامت باشد. در زمان حکومت امام علی(ع) هیچ سند معتبری در ادامهٔ سیاست خلفای پیشین در زمینهٔ قتل اهل رده و قتل مرتدّ در دست نیست. امیرالمؤمنین(ع) هرگز مخالفان مسلح خود از ناکثین جمل و مارقین نهروان و قاسطین شام را مرتدّ نخواند. در صحیحۀ مسعدهٔ بن‌زید، امام جعفر صادق(ع) از پدرش امام محمد باقر(ع) روایت می‌کند: إِنْ عَلِيًّا(ع) لَمْ يَكُنْ يَنْسِبُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ حَرِبِهِ إِلَى الشَّرِكِ وَلَا إِلَى النِّفَاقِ، وَلَكِنَّهُ كَانَ يَقُولُ: هُمْ إِخْوَانُنَا بَغَاوَا عَلَيْنَا.^۵ امام علی(ع) هرگز کسانی را که [در زمان حکومتش] با آنها می‌جنگید به شرک و نفاق متهم نکرد، بلکه می‌فرمود «آنان برادران ما هستند که بر ما ستم کردند». سیاست قتل مرتدّ در زمان خلفای اموی و

۱. البخاری، الصحیح، ج ۴، ص ۷۵ و ج ۹، ص ۱۳۸.

۲. ابواب حد مرتد، باب ۱، ج ۲، ص ۱۸، ص ۱۶۳.

۳. دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۴۸۰، ح ۱۷۱۷.

۴. نهج البلاغه، خطبهٔ ۳.

۵. قرب الاسناد، ص ۴۵، وسائل الشیعة، ابواب جهاد العدو و ما یناسبه، باب ۲۶، حدیث ۱۰، ج ۱۵،

عباسی با شدت ادامه یافت. اما همراهی ائمه اطهار(ع) با چنین سیاستی یا صدور حکم قتل مرتد از جانب ایشان، فاقد هرگونه سند معتبر است.

حکم قتل مرتد از فقه اهل سنت به فقه شیعه راه یافت. در برخی کتب فقهی فقه‌های اقدم همانند الهدایة شیخ صدوق، الانتصار سید مرتضی و المراسم سلار دیلمی حکم مجازات مرتد حداقل به عنوان یک مسئله مستقل فقهی مورد بحث واقع نشده است. برخی اصحاب، مسائل مرتد را در ضمن کتاب جهاد آورده‌اند که مؤید قرائن یادشده در موضوع مرتد است (قرائنی که نشان می‌دهد ارتداد در آن زمان صرف خروج از دین نبوده است؛ بلکه همراه با ارتکاب جرائمی دیگر بوده است)، همانند ابوالصلاح حلبی،^۱ قطب الدین بیهقی کیدری،^۲ علاءالدین حلبی،^۳ یحیی بن سعید^۴ و شیخ طوسی در کتاب قتال اهل رده.^۵ در برخی کتب فقهی شیعه که حکم قتل مرتد مطرح می‌شود، اغلب مستندات آن روایات نبوی اهل سنت است، به عنوان مثال شیخ طوسی در المبسوط^۶ و شهید اول^۷. به عنوان نمونه به عبارات اول کتاب المرتد مبسوط شیخ الطائفه توجه فرمایید:

«[۱] و روی عن النبی(ص) أنه قال لا یحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: کفر بعد ایمان، أو زنا بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس، [۲] و روی عبدالله بن عباس أن النبی(ص) قال: من بدل دینه فاقتلوه. [۳] و روی أن معاذاً قدم الیمن و بها أبو موسی الأشعری، فقیل له إن یهودیا أسلم ثم ارتد منذ شهرین فقال: والله لا جلیست وفی

۱. الکافی، ص ۲۵۰.

۲. إصباح الشیعة، ص ۱۹۱.

۳. إشارة السبق، ص ۱۴۴.

۴. الجامع للشرائع، ص ۲۴۰.

۵. الخلاف، ج ۵، ص ۵۰۱ تا ۵۰۵ و المبسوط، ج ۸، ص ۷۱ تا ۷۴.

۶. المبسوط، ج ۷، ص ۲۸۱ و ج ۸، ص ۷۱؛ الخلاف ج ۵، ص ۳۵۱.

۷. الدرر، ج ۲، ص ۵۲.

بعضها لا نزلت حتى يقتل قضی رسول الله (ص) بذلك فقتل وعليه إجماع الأمة. [۴] و روى أن قوما قالوا لعلی (ع) أنت الله فأجج ناراً فحرقهم فيها، فقال ابن عباس: لو كنت أنا لقتلتهم بالسيف، سمعت النبي (ص) يقول لا تعذبوا بعذاب الله، من بدل دينه فاقتلوه. [۵] فى هذه القضية قول علی (ع): لما رأيت الأمر أمراً منكراً * أجمعت نارى ودعوت قبراً. [۶] و روى أن شيخاً تنصر، فقال له علی عليه السلام ارتددت؟ فقال نعم، فقال له لعلك أردت أن تصيب مالا ثم ترجع؟ قال: لا، قال لعلك ارتددت بسبب امرأة خطبتها فأبت عليك فأردت أن تتزوج بها ثم ترجع؟ قال: لا، قال فارجع قال لا حتى ألقى المسيح فقتله.»^۱

چهار روایت از شش روایت شیخ طوسی (صاحب دو کتاب از کتب اربعه حدیث شیعه) منقول از جوامع روائی اهل سنت است. «من بدلّ دینه فاقتلوه» روایت مدرسه خلفا از رسول اکرم (ص) است، اهل بیت نبی (ص) چنین روایتی از پیامبر (ص) نقل نکرده‌اند.

به تدریج حکم قتل مرتدّ از قیود سیاسی اولیه‌اش منتزع می‌شود و از تغییر دین با الحاق به دشمن و دیگر قیود سیاسی به صرف تغییر دین تقلیل می‌یابد. از قرن چهارم به بعد روایاتی درباره این موضوع البته جدا شده از قیودش از ائمه (ع) نقل می‌شود و قضایایی به ایشان نسبت داده می‌شود که اکثر آنها بی سند یا با اسناد مجهول و ضعیف هستند. بخش بزرگی از این روایات به غلو اختصاص دارد و شیوه مواجهه امیرالمؤمنین (ع) با غالیان. این روایات را با احتیاط بیشتر باید نگریست. صنعت جعل حدیث خلفای اموی در این مسئله بسیار فعال بوده‌اند آنچنان که گذشت.

شیخنا الاستاد (رضوان الله تعالی علیه) احتمال تبدل موضوع را این گونه مطرح کرده‌اند: «ارتداد افراد در آن روزگار صرف تغییر فکر و اندیشه نبوده است؛ بلکه هر کس از نظر فکری، از اسلام خارج می‌شد یا یکی از مسلمانان را می‌کشت، فوراً به

صف دشمن محارب با اسلام و پیامبر ملحق می‌شد تا در حمایت آنان قرار بگیرد. و در جوامع قبیله‌ای عادت دیرینه بر این بوده که هرکس و هر قومی برای حفاظت از خود، ناچار بوده است با اشخاص و اقوام دیگری متحد و هم‌پیمان شود و بنابراین چنین افرادی دشمن محارب محسوب می‌شدند.^۱ «موضوع ارتداد در عصر پیامبر اکرم (ص) و حتی ائمه (ع) فراتر از تغییر عقیده و یا ابراز آن بوده است».^۲

«تعزیرات و حدود دارای مصالح غیبی و غیرقابل فهم برای بشر نمی‌باشد؛ و این معنا از قرائن و تعبیرات زیادی که در روایات مربوط به حدود و تعزیرات وارد شده است استفاده می‌شود. از این رو قبلاً یادآوری شد که هدف اصلی از آنها همان تنبّه مجرمین و اصلاح آنها می‌باشد و بعید است که مصالح غیبی غیرقابل فهم دیگری در آنها باشد. و از طرفی تحولات اجتماعی در علوم مربوط به جرم‌شناسی و نحوه پیشگیری از آنها و روان‌شناسی مجرمین و نحوه اصلاح و تربیت آنان پدید آمده است، به نحوی که دیگر شیوه‌های گذشته در جوامع کنونی آثار مورد نظر شارع را نخواهد داشت و چه بسا ممکن است گفته شود: با شیوه‌های جدید، زودتر و بهتر هدف اصلی شارع از تشریع بعضی مجازات‌های رایج، محقق می‌شود. با توجه به جهات مذکور، اگر فقیه توانست از ادله مربوطه چنین استنباطی بنماید، یعنی از آن جهت که مصالح و مفاسد بعضی احکام مذکور، که به منزله موضوع آنها می‌باشند، تغییر یافته و در حقیقت، موضوع حکم تغییر یافته است، می‌تواند طبق تغییر مصالح و مفاسد و موضوع بعضی احکام ذکر شده به تغییر حکم، نظر دهد؛ ولی باید کاملاً مستند به آیات و روایات و ضوابط اجتهاد باشد، نه براساس تأثیر از جو و شرایط موجود».^۳

اگر توضیحات یادشده نتواند تبدیل موضوع مرتدّ را اثبات کند (که به نظر راقم سطور به خوبی اثبات می‌کند) قدر متیقن آن، ایجاد شبهه در بقای موضوع است.

۱. حکومت دینی و حقوق انسان، ص ۹۱.

۲. پیشین، ص ۱۳۲.

۳. مجازات‌های شرعی و حقوق بشر، ص ۸۶ و ۸۷.

قاعده دره (سقوط مجازات حد به مجرد شک و شبهه) اجازه اجرای استصحاب بقای موضوع و به تبع آن، بقای حکم را نمی‌دهد و به امر مطاع رسول اکرم (ص) حدود به شبهات رفع می‌شود و چه شبهه‌ای اقوی از تبدل موضوع؟

اما بحث مجازات مرگ برای سابّ‌النبی آنچنان‌که از سید مرتضی نقل شد^۱ از منفردات امامیه است. درحقیقت از قرن چهارم که نوعی اندیشه غلو غیرافراطی در میان شیعیان نضج گرفت^۲ مجازات اعدام برای سابّ‌الولی پیش‌بینی شد و احادیثی نیز به‌عنوان مستند برای آن نقل شد. اعدام سابّ‌الولی بدون مجازات اعدام سابّ‌النبی موجه نبود. ازاین‌رو فقهای شیعه در حکم اعدام سابّ‌النبی شدیدتر و یکپارچه‌تر از فقهای اهل سنت هستند.

چهار. ارتداد و آزادی اندیشه

الف. نوشته‌اید: «چرا ارتداد را نوعی اندیشه و مخالفت با آن را به‌عنوان عرصه رقابت اندیشه‌ها قرار داده‌اید؟ ارتداد نوعی انکار حقیقت غیرقابل انکار است. آورده‌اند که در عرصه اندیشه با منطق و جدال احسن و استدلال محکم باید وارد شد صحیح است، اما سؤال این است اگر شخصی همین روش را انکار کند شما چطور با او برخورد خواهید کرد؟ اگر کسی واضحات را منکر شود و این انکار او خطری برای سایرین داشته باشد، عقل دراین‌مورد چه حکمی می‌کند؟ انسان مرتدّ مریضی است که مرض او (یعنی انکار از روی هوی و هوس و حب به دنیا) موجب سرایت به دیگران و مجموعه دین است و باید چنین انسانی مجازات شود.»

پاسخ:

۱. لا‌انتصار، ص ۴۸۱.

۲. رجوع کنید به: مقاله قرائت فراموش شده، بازخوانی نظریه علمای ابرار تلقی اولیه اسلام شیعی از اصل امامت، به همین قلم، فصلنامه مدرسه، سال اول، شماره سوم، اردیبهشت ۱۳۸۵، ص ۹۲ تا ۱۰۲.

اولاً تغییر دین یا خروج از آن که در لسان فقهی از آن به ارتداد تعبیر می‌شود، در عرف حقوق ذیل عنوان آزادی عقیده و دین طبقه‌بندی می‌شود، چه از اسلام و چه به اسلام. از منظر ما مسلمانان، اسلام حقیقتی غیرقابل انکار است. دیگر ادیان نیز به دین خود چنین اعتقادی دارند. داور نهایی هم خداوند در روز بازپسین است. چرا حقانیت نفس الامری را با حقوق دنیوی خلط می‌کنید؟ بحث در حقوق دنیوی مرتد است نه در حقانیت باور وی. مدعیات کسی که از اسلام خارج شده را می‌باید نقد کرد و با ادله متقن، بی‌اساسی آنها را عیان ساخت. همه سخن در این است که مجازات و اعدام، دواي درد نیست و مستند معتبر دینی هم ندارد به تفصیلی که گفته شد، در دنیای معاصر نه تنها مؤثر نیست؛ بلکه نتیجه معکوس می‌دهد و به ضرر اسلام تمام می‌شود.

ثانیاً، پرسیده‌اید اگر استدلال و جدال احسن و بحث منطقی ما را نپذیرفتند چه می‌کنم؟ پاسخ صریح من این است به کار فرهنگی خود ادامه می‌دهم و فضا و جوی می‌سازم که پشت پا زندگان به منطق و استدلال و جدال احسن بی‌اعتبار شوند و شنونده نداشته باشند. می‌کوشم در عرصه فرهنگی نبض تفکر را به دست گیرم و بی‌منطقان لجوج را به حاشیه بکشانم. صراحتاً می‌گویم اعدام مخالف و منتقد و مرتد و معاند غلط است. در عرصه فرهنگی و سیاسی با شیوه‌های متناسب با این فضا باید عمل کرد، با اعدام و مجازات و داغ و درفش، مشکلات فرهنگی سیاسی نه تنها حل نمی‌شود که تشدید هم می‌شود.

ثالثاً، «هوی و هوس و حب به دنیا» که به نظر شما مجازات دارد، به لحاظ حقوقی چگونه قابل اثبات است؟ و مجازات دنیوی چنین جرمی مبتنی بر کدام مستند است؟

رابعاً، اگر مرتد بیمار است باید معالجه شود، بیمار را مجازات نمی‌کنند. معالجه این بیماری، نسخه فرهنگی می‌طلبد نه نسخه جزایی امنیتی. ضرورت انسان‌شناسی که

لازمه اجتهاد بصیر است در این موارد بیشتر آشکار می‌شود. در دنیای معاصر که به کمک اینترنت و ماهواره و غیر آن، اخبار به سرعت برق و باد منتشر می‌شود، جداسازی جوامع به شیوه گذشته میسر نیست. چشم‌هایتان را بگشایید و متناسب با جهانی که در آن زندگی می‌کنید فتوا دهید.

خامساً، مناسب می‌دانم به نظر مرحوم شیخنا الاستاد در این زمینه اشاره کنم: «هر انسانی حق دارد عقیده خود را (صحیح یا غلط) بیان کند؛ ولی حق ندارد ضمن بیان اندیشه خود، به اندیشه و عقیده دیگران و مقدسات آنان توهین نماید و یا مورد تحریف و افترا قرار دهد. اما صرف بازگشت یا تغییر دین و اندیشه اگر از روی عناد با حق، مستلزم عناوین جزایی و کیفری نباشد، خود مستقلاً نمی‌تواند مجازات کیفری دنیوی در پی داشته باشد. بنابراین مجرد اندیشه و اعتقاد، یا تغییر آن و یا ابراز آن و یا اطلاع از اندیشه و تفکری دیگر، حق هر انسانی است، و با هیچ‌یک از عناوین کیفری نظیر ارتداد، افساد، توهین، افترا و مانند آن مربوط نیست.»^۱

ب. ضمناً اینکه در دنیای گذشته، یهودیان و مسیحیان بنابر کتب مقدسشان، مرتد را مجازات و اعدام می‌کرده‌اند، صحیح است، اما آیا در قرون اخیر، عالمان دینی یهود و مسیحیت در مجازات مرتد تجدیدنظر نکرده‌اند؟ در کتاب آسمانی مسلمانان که هیچ مجازات دنیوی برای مرتد وجود ندارد، چرا فقهای مسلمان در فهم قرون وسطای یهود و مسیحیت درجا بزنند؟ حداقل به اندازه پاپ واتیکان و خاخام‌های یهود، فرزند زمان خویشتن باشید!^۲

۱. منتظری، رساله حقوق، ص ۵۲.

۲. به عنوان نمونه بیانیه رسمی آزادی مذهبی واتیکان مورخ دسامبر ۱۹۶۵ قابل ذکر است.

بخش دهم:

ناسازگاری حکم قتل مرتد و سب‌النبی با محکومات قرآن

در این بخش که مفصل‌ترین بخش رساله است به دو بحث اشاره می‌شود.

الف. فقدان هرگونه مستند قرآنی مجازات دنیوی ارتداد و سب‌النبی

مجازات دنیوی به‌ویژه اعدام مرتد و سب‌النبی و هدر بودن دم آنها فاقد هرگونه مستند قرآنی است. شما این گزاره را ناشی از عدم دقت کامل در آیات قرآن یا کم‌اطلاعی یا ضعف علمی قلمداد کرده‌اید. آنگاه هفت آیه از قرآن را که برخی مفسران یا فقیهان اهل سنت از قبیل امام المشککین فخر رازی و آلوسی و سرخسی به‌کمک استصحاب شرایع سابقه مورد استفاده قرار داده‌اند به تفصیل ذکر کرده و نتیجه گرفته‌اید «برخی ادعای ظهور آیاتی از قرآن کریم در مجازات قتل مرتد را نموده‌اند... به هر حال نباید به صورت قطعی و جزمی استدلال به قرآن کریم بر قتل مرتد را متفی دانست، گرچه به تنهایی برای استدلال مشکل است و به عبارت دیگر چنانچه روایات، دلالت واضحی بر حکم داشته باشند می‌توانیم لا اقل از این آیات به عنوان مؤید استفاده کنیم.»

استظهارات قرآنی شما چندان ضعیف است که نیازی به نقد ندارد. مدعا این نبوده که مفسر یا فقیهی برای مجازات اعدام مرتد یا سب‌النبی به قرآن استناد نکرده است، مدعا این بوده و هست که چنین مجازاتی پایه قرآنی قابل دفاعی ندارد. شما

نیز بعد از تفحص فراوان اعتراف کرده‌اید که از همین هفت آیه هم بیش از مؤید نمی‌توان استفاده کرد و آیات قرآن به‌تنهایی مستند چنین حکمی نیستند. اینکه از حبط عمل در دنیا نتیجه بگیریم که خون مرتد محترم نیست، پس مهدورالدم است، از آن‌گونه استحضاناتی است که نقض قواعد مسلم کلام و فقه و تفسیر در مدرسه اهل بیت (ع) را به‌دنبال دارد.

شیخ الطایفه طوسی در کتاب مبسوط^۱ کتاب الارتداد را با استدلال به سه آیه قرآن آغاز می‌کند: «کتاب المرتد. قال الله تعالى «ومن یکفر بالایمان فقد حبط عمله وهو فی الآخرة من الخاسرین»^۲ وقال «ان الذین آمنوا ثم کفروا ثم آمنوا ثم کفروا ثم ازدادوا کفرا لم یکن الله لیغفر لهم ولا لیهدیهم سبیلا»^۳ وقال تعالى «ومن یرتد منکم عن دینه فیمت وهو کافر فأولئک حبطت أعمالهم فی الدنیا والآخرة وأولئک أصحاب النار هم فیها خالدون»^۴ فدللت هذه الآیات کلها علی خطر الارتداد. فإذا ثبت أنها محرمة فمن ارتد عن الاسلام لم یخل من أحد أمرین: إما أن یكون رجلاً أو امرأة، فإن کان رجلاً قتل لاجماع الأمة و روی...» شیخ طوسی از آیات قرآن کریم تنها خطر ارتداد و حرمت آن را دریافته است نه بیشتر. ثانیاً مستندش در قتل مرتد، روایات و اجماع است.

حکم قتل برای دشنام به پیامبر رحمت (ص) نیز هیچ مستند قرآنی ندارد. واضح است که قرآن کریم از دشنام و بی‌احترامی و اسائه ادب به هر انسانی نهی کرده است و رعایت احترام و ادب نسبت به پیامبر (ص) را لازم دانسته است. اما به مجازات کردن بی‌ادبان به ساحت نبوی نپرداخته است. ایذاء خدا و رسول، لعن دنیا و آخرت

۱. /المبسوط، ج ۷، ص ۲۸۱.

۲. مائده، ۵.

۳. نساء، ۱۳۷.

۴. بقره، ۲۱۷.

و عذاب الیم و خوارکنندهٔ اخروی در پی دارد.^۱ اما محرومیت از رحمت الهی تلازمی با اشدّ مجازات دنیوی ندارد. هر ملعونی واجب‌القتل و مهدورالدّم نیست. کافرین، مشرکین، ظالمین، مرتدّین، منافقین، نافضین عهدالله، بنی‌اسرائیل، قاذفین محصنات و قاتلین به‌عمد، از جمله ملعونین الهی در قرآن کریم هستند. از این ملعونین، تنها قتل عمد مجازات اعدام دارد و رمی محصنات نیز مجازات تازیانه دارد. دارندگان اعتقادات باطل، علی‌رغم ملعون‌بودن مشمول هیچ مجازات دنیوی نیستند.

ب. آیا روایات وجوب قتل مرتدّ و ساب‌النبی موافق قرآن است؟

این قسمت از بحث به عدم حجّیت اخبار قتل مرتدّ و سابّ به‌دلیل ناسازگاری با قرآن اختصاص دارد. صورت‌بندی استدلال به‌قرار زیر است:

مقدمهٔ اول. مستند اصلی حکم قتل مرتدّ و ساب‌النبی (ص) برخی اخبار آحاد است.

مقدمهٔ دوم. این اخبار با محکّمات قرآن کریم ناسازگار است.

مقدمهٔ سوم. هر روایتی که با محکّمات قرآن ناسازگار باشد، مردود است.

نتیجه: اخبار قتل مرتدّ و ساب‌النبی به‌دلیل ناسازگاری با قرآن، مردود هستند.

در طی بحث‌های گذشته، مفاد مقدمهٔ اول اثبات شد و مشخص گشت که این حکم، اولاً فاقد هرگونه مستند قرآنی است. ثانیاً اگر دلیل عقلی برخلاف آن نباشد، هیچ مستند عقلی هم ندارد. ثالثاً اجماع منقول مدرکی است و مدرکی جز اخبار وارده ندارد. رابعاً تنها مستند حکم، تعدادی اخبار آحاد است که اندکی از آنها هم سنداً صحیح یا موثق‌اند. مستند اصلی فائلان حکم وجوب قتل مرتدّ و ساب‌النبی همین

روایات است. اما دو مقدمه دیگر استدلال فوق، نیاز به اثبات دارد. در این بحث طی دو بخش به اثبات آنها می‌پردازم.

یک. عدم مخالفت با قرآن شرط حجیت روایات

قرآن کریم منبع اصلی اسلام است. سنت رسول‌الله(ص) دومین منبع اسلام است. سنت ائمه اطهار(ع) برای شیعه، سومین منبع اسلام است. شرط اعتبار روایات حاکی از سنت پیامبر(ص) و ائمه(ع) عدم مخالفت با قرآن کریم است. این قاعده متکی بر سه دلیل قطعی است:

اول. دلیل عقل غیرمستقل با این صورت‌بندی: مقدمه اول، سازگاری درونی، شرط عقلی هر دین و آئین موجهی است. مقدمه دوم، قرآن کریم سنگ اول اسلام است. قرآن در طول دیگر منابع اسلام و مافوق همه آنهاست. نتیجه: کلیه اجزای غیرقرآنی اسلام، اعم از سنت پیامبر(ص) و سیره اهل‌بیت(ع) و روش اصحاب و اجماع امت می‌باید مخالفتی با آیات محکم قرآن نداشته باشند. مقدمه اول که به اصل امتناع اجتماع نقیضین باز می‌گردد، از بدیهیات عقلی است. این مقدمه مورد امضای قرآن و سنت است. مقدمه دوم از اولیات تفکر اسلامی است و مبتنی بر نقل متواتر می‌باشد. نتیجه این استدلال عقلی، قطعی است. این استدلال مستقل از استدلال‌های نقلی بعدی است.

دوم. این قاعده توسط شخص پیامبر(ص) در یکی از بزرگ‌ترین اجلاس‌های عمومی صدر اسلام در حضور ده‌ها هزار مسلمان، تعلیم داده شد. پیامبر(ص) در خطبه منی به مسلمانان تذکر داد: هر حدیثی را که از من شنیدید آن‌را به کتاب خدا عرضه کنید، اگر موافق قرآن بود، به آن عمل کنید و اگر مخالف قرآن بود حدیث من نیست و به دروغ به من نسبت داده شده است. «خطب النبوی(ص) بمنی فقال: أیها

الناس ما جاءكم عنى فوافق كتاب الله فأنا قلته، وما جاءكم يخالف القرآن فلم أقله»^۱. شیعه و سنی این قاعده گرانهای نبوی را به تواتر نقل کرده‌اند و در استناد قطعی مفاد آن به پیامبر(ص) هیچ تردیدی نیست. بحث لزوم موافقت با قرآن یا عدم مخالفت با آن در سه مبحث اصولی فقهی مطرح است: ترجیح در خبرین متعارضین، شرایط صحت شرط ضمن عقد لازم و شرایط حجّیت احادیث. اگرچه درباره دو مسئله نخست، بحث‌های ممتعی در باب تعادل و ترجیح علم اصول و کتاب مکاسب فقه شده است، متأسفانه جای بحثی مستوفی در باب حجّیت اخبار در علم اصول و درایه در این زمینه خالی است. درباره اینکه لزوم موافقت یا لزوم عدم مخالفت با قرآن ملاک است، قدر متیقن، عدم اعتبار روایت مخالف کتاب‌الله است. قدر متیقن از مخالفت نیز مخالفت با آیات محکّمات قرآن کریم است.

سوم. ائمه هدی(ع) نیز به تأسی از پیامبر(ص)، اعتبار کلیه روایات منقول از خود را مشروط به عدم مخالفت با قرآن و سنت قطعی پیامبر(ص) نموده و امر کرده‌اند تا روایتی از ایشان رسید نخست بر کتاب خدا عرضه شود، اگر مخالف قرآن بود، سخن آنان نیست؛ بلکه باطل و مردود و زخرف است. به عنوان نمونه به سه روایت اشاره می‌کنم: امام علی(ع): ما وافق کتاب الله فخذوه وما خالف کتاب الله فذعوه.^۲ امام صادق(ع): کل شیء مردود إلى کتاب الله والسنة، وکل حدیث لا یوافق کتاب الله فهو زخرف.^۳ امام صادق(ع): ما أتاکم عنا من حدیث لا یصدقہ کتاب الله فهو باطل.^۴ این مضمون در روایات اهل بیت(ع) اگر «متواتر معنوی» نباشد یقیناً «متواتر اجمالی» است.

۱. /المحاسن، ح ۱۳۰، ج ۱، ص ۲۲۱.

۲. پیشین، ح ۱۵۰، ج ۱ ص ۲۲۶؛ /الامالی صدوق، ح ۶۰۸، ص ۴۴۹.

۳. /المحاسن، ح ۱۲۸، ج ۱، ص ۲۲۱.

۴. پیشین، ح ۱۲۹، ج ۱، ص ۲۲۱.

دو. ناسازگاری روایات قتل مرتد و ساب‌النبی (ص) با آیات محکم قرآن کریم

در این قسمت به اثبات دو مسئله می‌پردازم: ابتدا ناسازگاری روایات دالّ بر اعدام و مهدورالدم بودن اهانت‌کننده به رسول اکرم (ص) را با قرآن کریم و سنت متواتر بررسی می‌کنم؛ آنگاه ناسازگاری روایات اعدام و مهدورالدم بودن مرتدّ با محکّمات قرآن کریم تحقیق خواهد شد.

الف. ناسازگاری روایات قتل ساب‌النبی با شیوه قرآنی مواجهه با ایداء صاحب خلق عظیم

آیا روایات قتل ساب‌النبی (ص) با آیات قرآن کریم سازگاری و موافقت دارد؟ آیات ناسازگار با مسئله قتل ساب‌النبی را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد.^۱

۱. دو دسته از آیات قرآن کریم مرتبط با بحث سب‌النبی نیز به شرح زیر قابل بررسی هستند هرچند ظهور مخالفتشان با حکم قتل روایات سب‌النبی درحد ظهور نیست:

دسته اول، آیات شیوه سخن گفتن با پیامبر (ص).

در آیات ابتدایی سوره حجرات خداوند به مسلمانان می‌آموزد که صدایشان را در حضور پیامبر و خطاب به او بلند نکنند، آنچنان‌که با دیگران این‌گونه سخن می‌گویند. این‌گونه سخن گفتن با پیامبر به حبط و نابودی اعمال منجر می‌شود. تواضع و به‌آهستگی و ادب با پیامبر خدا سخن گفتن از نشانه‌های تقوا معرفی شده است. آنها که از پشت اتاق‌ها با صدای بلند پیامبر را صدا می‌زنند، به‌جای اینکه مؤدبانه به حضورش برسند، از آداب و اخلاق بی‌اطلاعند. اگر این افراد صبر می‌کردند تا پیامبر از خانه خارج شود آنگاه حاجتشان را با وی در میان می‌گذارند برای خودشان هم بهتر بود، البته خداوند بخشنیده و مهربان است. یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ (الحجرات ۲) ای کسانی که ایمان آورده‌اید! صدای خود را فراتر از صدای پیامبر نکنید، و دربرابر او بلند سخن مگویید [و داد و فریاد نزنید] آن‌گونه که بعضی از شما دربرابر بعضی بلند صدا می‌کنند، مبادا اعمال شما نابود گردد درحالی‌که نمی‌دانید.

به‌دلیل فحوی شتم و سب‌نبی از بلندکردن صدا در حضور ایشان شدیدتر است. اگر نتیجه بلندتر کردن صدا و با صدای بلند در محضر پیامبر سخن گفتن حبط اعمال است، به‌طریق اولی شتم و سب‌نبی نیز باعث حبط عمل می‌شود. حبط، بی‌اثر شدن عمل و به‌نتیجه نرسیدن آن است؛ یعنی زایل شدن

ثواب اخروی و اگر شامل دنیا هم شود، عدم ترتب آثار منتظره بر عمل. اگرچه از این آیات، بیش از این به دست نمی‌آید اما مخالفتی با روایات حکم قتل سب‌النبی ندارند، زیرا این آیات به برخی آثار دنیوی و اخروی بی‌احترامی به پیامبر(ص) از طریق بلندکردن صدا اشاره می‌کند، و روایات حکم قتل سب‌النبی که موضوعاً و حکماً با مفاد آیات متفاوت هستند دلالت دارند، لذا موضع مشترک موضوعی در کار نیست تا مخالفت حکمی در میان باشد.

دسته دوم، استهزاء آیات الهی و دشنام به مقدسات.

با استهزاءکنندگان تعالیم دینی و دشنام‌دهندگان به مقدسات چه باید کرد؟

آیه اول: وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يَكْفُرُ بِهَا وَيَسْتَهْزِئُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا (النساء ۴۰) خداوند [این حکم را] در قرآن بر شما نازل کرده که هرگاه بشنوید افرادی آیات خدا را انکار و استهزاء می‌کنند، با آنها نشینید تا به سخن دیگری بپردازند! وگرنه، شما هم مثل آنان خواهید بود. خداوند، منافقان و کافران را همگی در دوزخ جمع می‌کند.

از کسانی که آیات الهی را انکار و استهزاء می‌کنند در زمانی که به این فعل ضداخلاقی مشغولند باید کناره‌گیری کرد تا سخن را عوض کنند، درغیراین صورت شنوندگان مؤمن هم به تدریج به رنگ آنها درخواهند آمد. جایگاه منافقان و کافران جهنم است. در این آیه بیش از کناره‌گیری از مجلس استهزاء، توصیه‌ای به مؤمنان نشده است. سب‌النبی بی‌شک از مصادیق استهزاء و انکار آیات الهی است.

آیه دوم: وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (الانعام ۶۸) هرگاه کسانی را دیدی که آیات ما را استهزاء می‌کنند، از آنها روی بگردان تا به سخن دیگری بپردازند و اگر شیطان از یاد تو ببرد، هرگز پس از یادآوردن با این جمعیت ستمگر منشین.

پیامبر نیز در قبال استهزاءکنندگان آیات الهی، وظیفه‌ای جز کناره‌گیری از مجلس تا زمان تغییر سخن ندارد. ظهور امر در وجوب است. حتی اگر وظیفه الزامی کناره‌گیری از مجلس استهزاء فراموش شد، به محض به یادآوردن خروج از چنین مجلسی لازم است. استهزاءکنندگان، ظالم توصیف شده‌اند. برای پیامبر(ص) نیز وظیفه‌ای زاید بر کناره‌گیری از مجلس استهزاء (ازقبیل مجازات) پیش‌بینی نشده است.

آیه سوم: وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَذْعَبُونَ مِنْ ذُنُوبِ اللَّهِ فَيَسْتَبِئُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زِينَا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَتْهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (الانعام ۱۰۸) [به معبود] کسانی که غیر خدا را می‌خوانند، دشنام ندهید؛ مبدا آنها [نیز] از روی [ظلم و] جهل، خدا را دشنام دهند! اینچنین برای هر امتی عملشان را زینت دادیم سپس بازگشت همه آنان به سوی پروردگارشان است؛ و آنها را از آنچه عمل می‌کردند، آگاه می‌سازد [و پاداش و کیفر می‌دهد].

دسته اول، آیات اِذَاءِ پیامبر(ص)

آیه اول: خداوند در یکی از کلیدی‌ترین آیات رسالت پیامبرش به او تأکید می‌کند که به آزارهای کافران و منافقان بی‌اعتنایی کن و بر خدا توکل کن که او بهترین مدافع توست: **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِذَنبِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا وَبَشِيرَ الْمُؤْمِنِينَ بَأَن لَّهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا وَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا**^۱ ای پیامبر! ما تو را گواه فرستادیم و بشارت‌دهنده و اندازکننده! و تو را دعوت‌کننده به سوی خدا به فرمان او قرار دادیم و چراغی روشنی‌بخش! و مؤمنان را بشارت ده که برای آنان از سوی خدا فضل بزرگی

مسلمانان حق ندارند به مقدسات دیگر آئین‌ها و ادیان، دشنام دهند و اسائه ادب کنند. درغیراین صورت آنها نیز خداوند و پیامبر و مقدسات مسلمانان را مورد دشنام و اسائه ادب قرار خواهند داد. در این آیه هم از مجازات اعدام دشنام دهندگان به خداوند که یقیناً اسائه ادبشان شدیدتر از دشنام به پیامبر است سخنی به میان نیامده است. خداوند داوری درباره ادیان و آئین‌ها را به قیامت موکول کرده است. شبهه اختصاص حکم به زمان خاصی که مسلمانان در ضعف بودند، مندرج است به اینکه اولاً، مورد مخصص نیست. ثانیاً، حکم معلل است. در احکام معلله بقای حکم به بقای علت است. ادعای اختصاص فاقد مستند و ادعایی بلا دلیل است.

نتیجه آیات دسته دوم: وظیفه مسلمانان در قبال استهزاء آیات الهی، اعراض و کناره‌گیری از چنین مجالس ضداخلاقی تا زمان تغییر موضوع جلسه است. مسلمانان مجاز به مقابله به مثل در دشنام و استهزاء مقدسات دیگر ادیان و آئین‌ها نیستند. در این آیات هیچ مجازاتی زاید بر کناره‌گیری از مجلس استهزاء، انکار و سب، پیش‌بینی نشده است. روایات قتل و مهدورالدم بودن سَابِ النَّبِيِّ چه نسبتی با این آیات دارند؟ اگر این دسته از آیات، دلالتی بر «انحصار» پیامدهای استهزاء تعالیم دینی و دشنام به مقدسات در کناره‌گیری از مجلس مذکور داشته باشند، روایات قتل سَابِ، مخالف با آنها خواهند بود، روایات در مقام اثبات اعدام و آیات در مقام نفی آن خواهند بود. اما اگر آیات ظهوری در انحصار پیامد نداشته باشند، دراین صورت روایات یادشده مخالفتی با آیات نخواهند داشت. همانند آیات حرمت شرب خمر در قرآن و روایات مجازات آن که مکمل یکدیگرند نه مخالف هم. اکنون پرسیدنی است دسته دوم از آیات ظهوری در انحصار پیامد استهزاء آیات الهی دارد یا نه؟ اگرچه آیات، إشعاری به انحصار دارد، اما این إشعار درحد ظهور نیست. بنابراین نمی‌توان گفت که روایات وجوب قتل سَابِ النَّبِيِّ مخالف آیات دسته دوم است.

است. و از کافران و منافقان اطاعت مکن و به آزارهای آنها اعتنا منما و بر خدا توکل کن و همین بس که خدا حامی و مدافع [تو] است.

به پیامبر، اجازه برخورد با ایذاءها و آزارهای کفار و منافقین داده نشده است مادامی که به محاربه و مقاتله دست نیازیده‌اند. واضح است که این ایذاءها و آزارها موضوع هیچ مجازات شرعی هم نیست. خداوند با قطع رحمت خود در دنیا و آخرت، پیامبر و دینش را یاری می‌کند. بدون تردید عموم ایذاء این آیه سب‌النبی را در بر می‌گیرد. سب‌النبی ایذاء قولی است.

آیه دوم: لَتُبْلَوْنَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ آوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيراً وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ^۱ به‌یقین [همه شما] در اموال و جان‌های خود، آزمایش می‌شوید! و از کسانی که پیش از شما به آنها کتاب [آسمانی] داده شده [یهود]، و [همچنین] از مشرکان، سخنان آزاردهنده فراوان خواهید شنید! و اگر استقامت کنید و تقوا پیشه سازید، [شایسته‌تر است؛ زیرا] این از کارهای مهم و قابل اطمینان است.

ایذاء توسط مشرکان و برخی پیروان ادیان پیشین در زمره آزمایش‌های الهی است. ایذاء مورد بحث این آیه ایذاء لسانی است: سخنان آزار دهنده فراوان خواهید شنید. بی‌شک سب‌النبی و استهزاء مقدسات دینی، از مصادیق این آزارهای زبانی است. دربرابر این آزارهای زبانی، خداوند امر به صبر و تقوا می‌کند. تقوا تا مقابله‌به‌مثل یا مجازات به اشد نکند، و صبر تا سست و مأیوس نشوید. اگر آیه قبل، خطاب به پیامبر (ص) بود این آیه خطاب به همه مؤمنان است و صریحاً از آنها خواسته دربرابر آزارهای زبانی مشرکان و اهل کتاب، صبر و تقوا پیشه کنند. هرگونه اقدام اضافی، تجاوز از حریم تعیین‌شده الهی خواهد بود.

آیه سوم: *إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا* آنها که خدا و پیامبرش را آزار می‌دهند، خداوند آنان را از رحمت خود در دنیا و آخرت دور ساخته و برای آنها عذاب خوارکننده‌ای آماده کرده است.

آنها که به آزار خدا و پیامبرش اقدام می‌کنند، اولاً در دنیا مورد لعنت و از رحمت خدا محروم می‌شوند؛ ثانیاً در آخرت علاوه بر محرومیت از رحمت الهی با عذاب خوارکننده‌ای مجازات خواهند شد. در این آیه از مجازات دنیوی آزاردهندگان خدا و رسول خبری نیست، هرچند از حیث ایذاء عمومیت دارد.

آیه چهارم: *وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أَدْنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ* از آنها کسانی هستند که پیامبر را آزار می‌دهند و می‌گویند: «او آدم خوش‌باوری است!» بگو: «خوش‌باور بودن او به نفع شماست! [ولی بدانید] او به خدا ایمان دارد؛ و [تنها] مؤمنان را تصدیق می‌کند؛ و رحمت است برای کسانی از شما که ایمان آورده‌اند» و آنها که رسول خدا را آزار می‌دهند، عذاب دردناکی دارند.

این آیه تنها ایذاء خاصی به پیامبر را گزارش می‌کند. برخی به‌صورت تحقیرآمیز رحمت نبوی را خوش‌باوری تعبیر می‌کردند، خداوند توهین این بی‌ادبان را پاسخ می‌دهد و حمل به صحت کلام شنوندگان از سوی پیامبر(ص) را به‌نفع مؤمنان می‌داند. ذیل آیه وعده عذاب دردناک الهی به آزاردهندگان پیامبر(ص) است. اما باز از عذاب مجازات دنیوی خبری نیست. سیوطی می‌گوید منافقی که این اسائه ادب را در حق پیامبر(ص) روا داشته بود نبتل بن الحارث بوده است.^۳ علی بن ابراهیم قمی این منافق را عبدالله بن نبتل معرفی می‌کند که اخبار مجلس پیامبر را نزد منافقین

۱. احزاب، ۵۷.

۲. توبه، ۶۱.

۳. الدر المنثور.

مدینه می‌برد. جبرئیل جاسوسی او را به پیامبر (ص) گزارش می‌دهد و این منافق را فردی که به لسان شیطان سخن می‌گوید به پیامبر (ص) معرفی کرد. پیامبر (ص) از او قضیه را پرسید و او انکار کرد و پیامبر (ص) بزرگوارانه با اینکه می‌دانست او دروغ می‌گوید، به‌روی خود نیامورد. ابن نبطل به نزد منافقین رفت و با تمسخر خبر داد که من جاسوسی‌ام را تکذیب کردم و محمد هم حرفم را پذیرفت. آنگاه این آیه نازل شد.^۱ در هر صورت دستوری از پیامبر برای مجازات نبطل بن حارث یا عبدالله بن نبطل و هر منافق دیگری در ارتباط با این آیه صادر نشد.

آیه پنجم: وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ اُذْنَن لِّي وَلَا تَفْتِنَنِي اَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَاِنْ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ^۲ بعضی از آنها می‌گویند: «به ما اجازه ده [تا در جهاد شرکت نکنیم]، و ما را به گناه نیفکن!» آگاه باشید آنها [هم‌اکنون] در گناه سقوط کرده‌اند؛ و جهنم، کافران را احاطه کرده است.» در این آیه به اسائه ادب دیگری از سوی منافقین اشاره شده است. در مقابل دعوت پیامبر به جهاد، برخی منافقین می‌گفتند اجازه بده در جهاد شرکت نکنیم تا به گناه نیفتیم. این منافقان بی‌ادب جهاد در راه خدا را گناه یا زمینه‌ساز گناه معرفی می‌کردند، و معلوم است چنین تعبیری اهانت به خدا و رسول است. خدا به این بی‌ادبان هتاک خبر می‌دهد شما از هم‌اکنون در گناه سقوط کرده و در احاطه جهنم هستید. اسائه ادب اشاره‌شده در این آیه به سب نزدیکتر است، اما به‌جز مجازات اخروی و سقوط در فتنه دنیوی خبری از مجازات دنیوی نیست. پیامبر (ص) هم منافقی را در ارتباط با این آیه مجازات نکرد.

نتیجه دسته اول آیات:

اولاً، آزاردهندگان پیامبر، در آخرت مشمول عذاب خوارکننده دردناک و محروم از رحمت خداوند خواهند بود و جهنم آنها را احاطه کرده است.

۱. تفسیر التمعی.

۲. توبه، ۴۹.

ثانیاً، حبط عمل و بی‌اثر شدن آن از نتایج فعل غیراخلاقی آنها خواهد بود و هیچ تلازمی با مجازات دنیوی یا مهدورالدّم شدن ندارد.

ثالثاً، آنها در دنیا ملعون و محروم از رحمت خداوند خواهند بود و در فتنه سقوط کرده‌اند.

رابعاً، در هیچ‌یک از آیات پنج‌گانه، مجازات دنیوی برای آزاردهندگان تشریع نشده است.

خامساً، آزار مورد بحث آیات دوم و چهارم و پنجم، صریحاً آزار زبانی است.

سادساً، سب‌النبی یقیناً از مصادیق قطعی هر پنج آیه است.

سابعاً، در آیه اول، پیامبر به بی‌اعتنایی به آزار کافران و منافقان و در آیه دوم، مؤمنان به صبر و تقوا در قبال آزارهای زبانی امر شده‌اند.

ثامناً، این آیات در لزوم بی‌اعتنایی پیامبر(ص) و صبر و تقوای مؤمنان در قبال آزارهای کافران و مشرکان و منافقان و عدم مجازات دنیوی آنها از آیات محکم هستند نه متشابه.

تاسعاً، این آیات مربوط به سور مدنی و برخی از آنها مربوط به سوری هستند که در دوره متأخر مدینه و اوج قدرت پیامبر(ص) نازل شده‌اند، بنابراین توهم اینکه ممکن است پیامبر(ص) به دلیل ضعف یا فقدان قدرت، دستور برخورد با مخالفان را صادر نکرده منتفی است.

عاشرأ، روایات قتل یا مهدورالدّم بودن ساب‌النبی با این دسته آیات ناسازگار هستند. دلیل ناسازگاری روایات وجوب یا جواز قتل ساب‌النبی همچنین مهدورالدّم بودن وی با این دسته آیات (ایذاء نبی) به این شرح است:

اولاً، موضوع این آیات یعنی ایذاء آزار پیامبر(ع) ملازم موضوع روایات مورد بحث یعنی دشنام و اهانت به ایشان است، بالاخص آزار و ایذاء آیات دوم و چهارم

و پنجم صریحاً آزار زبانی است. سبّ النبی با ایذاء و آزار زبانی رسول الله (ص) تلازم دارد، به این معنی که هر سبّی به ایذاء می‌انجامد و ایذاء زبانی نیز بدون سبّ متصور نیست. اگرچه ایذاء غیر زبانی ملاکاً به آثار و مجازات سبّ منتهی می‌شود.

ثانیاً، به لحاظ حکم آیه اول (الاحزاب ۴۸)، بی‌اعتنایی به ایذاء کفار و منافقین (وَدَعْ أَذَاهُمْ) و کفایت توکل و وکالت الهی (وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا) دلالت دارد. روایات وجوب یا جواز قتل سبّ‌النبی اعتنا به سبّ‌النبی از طریق مجازات وی است. آیه می‌گوید به ایذاشنان بی‌اعتنا باش که ملازم با عدم مجازات آنها از سوی پیامبر (ص) است. روایات می‌گویند اعدامشان کن که ملازم با توجه و اعتنا به توهین و سوءادب آنهاست. مفاد آیه مورد بحث، مؤید به دو آیه سوره فرقان است: وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا^۱ بندگان [خاص خداوند] رحمان، کسانی هستند که با آرامش و بی‌تکبر بر زمین راه می‌روند؛ و هنگامی که جاهلان آنها را مخاطب سازند [و سخنان نابخردانه گویند]، به آنها سلام می‌گویند [و با بی‌اعتنایی و بزرگواری می‌گذرند]. وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا^۲ و هنگامی که با لغو و بیهودگی برخورد کنند، بزرگوارانه از آن می‌گذرند.

واضح است که اعدام سبّ‌النبی در مخالفت با وَدَعْ أَذَاهُمْ، وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا، وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا است. اخلاق قرآن در مواجهه به دشنام و اهانت و سبّ پیامبر (ص) بی‌اعتنایی و سلام‌گفتن و با بزرگواری از سخنان نابخردانه و اهانت‌آمیز گذشتن است. اینکه پیامبر (ص) بخواهد کسی را که به وی اهانت کرده است اعدام کند در مخالفت با این موازین محکم قرآنی قرار می‌گیرد.

۱. فرقان، ۶۳.

۲. فرقان، ۷۲.

ثالثاً، حکم آیه دوم (آل عمران ۱۸۶) استقامت و تقوا (وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) در قبال ایذاء فراوان اهل کتاب و مشرکین است. این آیه وظیفه مؤمنین را در قبال ایذاء و آزارهای دینی تعیین می‌کند. برای یک مسلمان، اهانت و اسائه ادب به پیامبر اسلام (ص) در زمره دردناکترین آزارهاست. قرآن مؤمنان را امر به صبر و تقوا به عنوان عزم الامور کرده است. صبر بر ایذاء، معنایی جز تحمل بزرگواری و کظم غیظ و واگذار کردن امر به خداوند ندارد. این توصیف اهل تقوا در قرآن است: وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ^۱ و خشم خود را فرو می‌برند؛ و از خطای مردم درمی‌گذرند؛ و خدا نیکوکاران را دوست دارد. امر به تقوا یعنی فروبردن خشم و درگذشتن از خطای مردم. واضح است که ساب خطاکار را در جا اعدام کردن، مخالف صبر و تقوای امر شده در آیه است.

رابعاً، مفاد آیه اول (الاحزاب ۴۸) وظیفه وجوبی پیامبر (ص) است. صیغه امر (وَدَعَ أَذَاهُمْ) ظاهر در وجوب است و کلیه قرائن پیش گفته مؤید این ظهور است. اما مفاد آیه دوم (آل عمران ۱۸۶) از حیث دلالت بر وجوب یا استحباب صبر و تقوا جای بحث دارد. در هر سه عزم الامور قرآنی صبر مطرح است. یکی همین آیه مورد بحث است. دومی: يَا بَنِي آدَمُ اقِمِ الصَّلَاةَ وَامْرُؤُا بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ^۲ پسرانم! نماز را برپا دار، و امر به معروف و نهی از منکر کن، و در برابر مصایبی که به تو می‌رسد شکیا باش که این از کارهای مهم است!

در این آیه اقامه نماز و امر به معروف و نهی از منکر واجب است، مورد سوم عزم الامور که صبر بر مصیبت باشد نیز علاوه بر ظهور صیغه امر به واسطه وحدت سیاق

۱. آل عمران، ۱۳۴.

۲. لقمان، ۱۷.

ظاهر در وجوب است. سومی: وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ^۱ اما کسانی که شکیبایی و عفو کنند، این از کارهای پرارزش است!

این آیه و آیه مورد بحث صبر و بخشش و تقوا از عزم الامور شمرده شده است. اگرچه احتمال وجوب صبر در این دو آیه منتفی نیست، اما استحباب تقوا و بخشش اظهر است. نتیجه اینکه مفاد روایات قتل سائب‌النبی با اولویت غیرالزامی صبر و تقوا مخالفت ندارد. مخالفت زمانی محرز بود که این اولویت الزامی یعنی صبر واجب باشد.

خامساً، روایات دالّ بر وجوب یا جواز قتل سائب‌النبی با آیه محکم ۴۸ سوره احزاب ناسازگار است. اگرچه بحث در این آیه درباره ایذاء از جانب کفار و منافقین است، اما مورد مخصص نیست، و حکم مستفاد از آیه اختصاصی به این دو گروه ندارد؛ بلکه مطلق ایذاء را شامل می‌شود. از سوی دیگر آیه اگرچه خطاب به پیامبر(ص) است، اما مضمون آیه یقیناً از اختصاصات نبی(ص) نیست. نهی از اطاعت از کفار و منافقین، توکل بر خداوند و بی‌اعتنایی به آزارهای مخالفان علاوه بر پیامبر(ص) مؤمنان را نیز شامل می‌شود. در نتیجه تردیدی در ناسازگاری روایات قتل سائب‌النبی با آیه ۴۸ سوره احزاب نیست.

دسته دوم: آیات پیامبر صاحب خلق عظیم

آیه اول: وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ^۲ و تو اخلاق عظیم و برجسته‌ای داری.

پیامبر دارای مکارم اخلاق است. تتمیم این مکارم اخلاق، هدف بعثت نبوی است. رئوس این اخلاق عظیم در دیگر آیات این دسته تبیین شده است.

۱. شوری، ۴۳.

۲. قلم، ۴.

آیه دوم: وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ^۱ و ما تو را جز برای رحمت جهانیان نفرستادیم.

پیامبر رحمة للعالمین است. رحمت نخستین مؤلفه اخلاق عظیم نبوی است.

آیه سوم: فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ^۲ به [برکت] رحمت الهی، در برابر آنان [مردم] نرم [و مهربان] شدی! و اگر خشن و سنگدل بودی، از اطراف تو، پراکنده می‌شدند. پس آنها را ببخش و برای آنها آمرزش بطلب! و در کارها، با آنان مشورت کن! اما هنگامی که تصمیم گرفتی، [قاطع باش! و] بر خدا توکل کن! زیرا خداوند متوکلان را دوست دارد.

جذب مردم به اسلام، زاییده نرم‌خویی پیامبر است و این طبع نرم، نتیجه رحمت الهی است. نرم‌خویی دومین مؤلفه اخلاق عظیم پیامبر است. خشونت و سنگدلی نتیجه‌ای جز پراکنده شدن مردم از اطراف فرد سنگدل ندارد. استغفار و طلب بخشش از خداوند برای گناهان مردم و مشاوره در امور با مردم و توکل بر خداوند مؤلفه‌های بعدی این اخلاق عظیم است. پیامبر، اخلاق ملوک و فراعنه نداشت. شاهان و دیکتاتورها تا کسی به ایشان توهین کند یا دشنام بگوید درجا او را سر به نیست می‌کنند. اعدام توهین‌کننده و دشنام‌دهنده مصداق فظّ غلیظ‌القلب بودن است و با استغفار برای مردم و نرم‌خویی هم تناسبی ندارد. اخلاق عظیم، گذشت و عفو از تندخویی جاهلان است؛ آنچنان‌که در عفو تاریخی مکه مشاهده کردیم.

۱. انبیاء، ۱۰۷.

۲. آل عمران، ۱۵۹.

آیه چهارم: لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ^۱ به یقین، رسولی از خود شما به سویتان آمد که رنج‌های شما بر او سخت است؛ و اصرار بر هدایت شما دارد؛ و نسبت به مؤمنان، رئوف و مهربان است.

پیامبر از رنج مردم رنج می‌برد، غم‌خوار مردم بود، عاشق هدایت بود نه انتقام، اهل رحمت و رأفت نسبت به اهل ایمان بود. سه مؤلفه دیگر از اخلاق عظیم نبوی در این آیه ترسیم شده است.

نتیجه دسته دوم آیات: خُلق عظیم و مکارم اخلاق پیامبر شامل مؤلفه‌های زیر است: رحمت برای جهانیان، نرم‌خویی، عفو و گذشت از خطاهای مردم، استغفار از خداوند برای بخشش گناهان مردم، مشورت با ایشان، توکل بر خداوند، غم‌خوار مردم، شائق هدایت مردم، اهل رأفت و شفقت بر اهل ایمان. پیامبر(ص) موظف به عفو و گذشت و استغفار و رحمت و رأفت بوده است. اعدام فرد هتاک و دشنام‌دهنده به او تناسبی با این خُلق عظیم و مکارم اخلاق ندارد. روایات قتل و مهدورالدمی سَابِ النَّبِی ناسازگار با این دسته آیات است. وجه ناسازگاری به این شرح است: لازمه خُلق عظیم، عفو و گذشت از خطاهای مردم و رحمت و رأفت نسبت به آنان است. اعدام دشنام‌دهنده و سَابِ النَّبِی یعنی عدم گذشت و عفو. مخالفت این گونه روایات با این دسته آیات، مخالفت نفی و اثبات است.

اگر گفته شود این آیات درمورد پیامبر(ص) است و تکلیفی را متوجه مؤمنان نمی‌کند، پاسخ داده می‌شود که صاحب خُلق عظیم نمی‌تواند دستور قتل دشنام‌دهنده به خود را صادر کرده باشد. به عبارت دیگر کلیه روایاتی که قتل سَابِ النَّبِی را به پیامبر(ص) نسبت می‌دهند از حَجِّیَّت ساقط می‌شوند. به باور شیعه، علی نفس نبی است و ولی نمی‌تواند چیزی جز خُلق عظیم داشته باشد، اگر نبی(ص) مجاز به

دستور قتل سابّ النبی نیست، به واسطه مخالفت با خُلق عظیم، ولی نیز به همین دلیل مجاز به دستور قتل سابّ النبی نمی باشد. معنای فقهی این تبیین، عدم حجّیت روایات وجوب قتل سابّ النبی به دلیل مخالفت این روایات با محکّمات آیات قرآن کریم است.

اکنون نوبت به پاسخ گویی به پرسش اصلی این قسمت می رسد: روایات قتل و مهدورالدّم بودن سابّ النبی در تعارض با آیات دو دسته یادشده هستند. در برابر ایذاء و استهزاء و دشنام به مقدّسات نتیجه ای جز حبط اعمال و لعن الهی در این آیات نبود. وظیفه مؤمنان و پیامبر(ص) در قبال ایذاء، بی اعتنایی و صبر و تقوا، در قبال استهزاء آیات الهی اعراض از مجلس تا زمان تغییر موضوع سخن و عدم مقابله به مثل در قبال سبّ و دشنام به خداوند بود. در هیچ یک از آیات قرآن کریم برای استهزاء و دشنام به خدا و رسول مجازات دنیوی ذکر نشده است. برعکس پیامبر(ص) که برای مکارم اخلاق مبعوث شده و صاحب خُلق عظیم معرفی شده، امر به عفو از خطاهای مردم، نرم خوئی و استغفار از گناهان مردم و رحمت برای جهانیان و رأفت برای مؤمنان شده است. روایات وجوب قتل و مهدورالدّم بودن سابّ النبی ناسازگار با آیات محکّمات ۴۸ سورة احزاب، ۴ سورة قلم و ۱۵۹ سورة آل عمران است به تفصیلی که گذشت. بحث در اصل تشریع مجازات اعدام برای سابّ النبی است نه در عفو از مجازات بعد از تشریع اصل مجازات.

امام علی(ع) و عفو سابّ الولی

پیامبر(ص) اخلاق شاهانه نداشت. هرگز بدی را با بدی پاسخ نمی گفت؛ بلکه از خطاهای مردم درمی گذشت و آنان را می بخشود و حالت عفو و صفح (که توصیه قرآن است) داشت: وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ^۱ وَاللَّهُ غَفُورٌ

رَحِيمٌ^۱ آنها باید عفو کنند و چشم ببوشند؛ آیا دوست نمی‌دارید خداوند شما را ببخشد؟! و خداوند آمرزنده و مهربان است!

آیا اعدام توهین‌کننده و دشنام‌دهنده، اخلاق شاهان و مستبدین نیست؟ این چه تناسبی با مکارم اخلاق رحمة للعالمین دارد؟ در اینجا لازم است به یکی از حکمت‌های نهج‌البلاغه که درباره شیوه مواجهه امام علی(ع) با پدیده سب و دشنام است اشاره کنم. امام(ع) اصحابش را از سب و دشنام به دشمن در میدان جنگ به شدت برحذر داشت: اِنِّیْ اُکْرَهُ لَکُمْ اَنْ تَکُوْنُوْا سَبَّائِیْنَ^۲ من خوش ندارم شما دشنامگو باشید.

در واقعه‌ای دیگر سید رضی این‌گونه گزارش می‌دهد: قَالَ رَجُلٌ مِّنَ الْخَوَارِجِ: قَاتَلَهُ اَللّٰهُ کَافِرًا مَا اُفْقِهَهُ فَوَسَّی الْقَوْمَ لِیَقْتُلُوْهُ فَقَالَ ع زُویدا اِنَّمَا هُوَ سَبٌّ بِسَبِّ اَوْ عَفْوٌ عَنْ ذَنْبٍ^۳ مردی از خوارج گفت خدا او را درحالی که کافر است بکشد! چه نیک فقه داند. مردم برای کشتن او برخاستند، امام فرمود: آرام باشید، دشنام را دشنامی باید و یا بخشودن گناه شاید.

علی بن ابی طالب(ع) تربیت شده دامن پیامبر(ص) است و روش مواجهه او با ساب‌الولی راهنمای خوبی برای کشف مجازات ساب‌النبی است، به‌ویژه برای آنان که با تمسک به آیه مباهله^۴ ولی را نفس نبی می‌دانند. این خارجی به‌صراحت ولی‌الله را سب کرد. گفت خدایش کافر بکشد، دو دشنام بسیار زشت به خلیفه و وصی رسول‌الله. اصحاب خواستند خونس را بریزند. امام(ع) پاسخی داد که تا ابد فخر مسلمانی است: پاسخ دشنام، قتل نیست! پاسخ دشنام، دشنام است یا بخشش. در این

۱. نور، ۲۲.

۲. نهج‌البلاغه، خطبه ۲۰۶.

۳. پیشین، حکمت ۴۲۰.

۴. آل عمران، ۶۱.

مورد اگرچه مقابله به مثل به حکم آیه قرآن «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم»^۱ جایز است، اما این مقابله دشنامی در برابر دشنام است، نه قتل و اعدام در برابر دشنام. مفاد این آیه بیانگر اصل عدالت قضایی یعنی تناسب جرم و مجازات است. این آیه درواقع مسلمانان را از مجازات و مقابله شدیدتر نهی می‌کند. بنابراین، روایات دال بر قتل و حلّیت خون ساب‌النبی با این آیه از قرآن نیز مخالفت صریح دارد. اما گزینه منتخب علی (ع) عفو بود. اگر پیامبر هم در موقعیت مشابهی قرار می‌گرفت، بدون تردید به دستور قرآنی «فلیعفوا و لیصفحوا» عمل می‌فرمود.

گفته نشود این حدیث سند ندارد. پاسخ می‌دهم اولاً نقل این حدیث به‌عنوان مؤید است نه دلیل؛ ثانیاً، مضمون این حدیث عالیة‌المضامین که لایمکن ان یقول به غیره (ع) حکم عقل است و امام حکم عقل را امضا کرده است. این ترجمان قرآن و تجلی سنت نبوی است. ساب‌النبی هم همانند ساب‌الولی مجازات اعدام ندارد و خونس هدر نیست. فعل امام علی (ع) عمل به وصیت پیامبر (ص) بود: «یا علی: ثلاث من مکارم الأخلاق فی الدنيا والآخرة: أن تعفو عن ظلمک، وتصل من قطعک، وتحلم عن جهل علیک»^۲. این مضمون مستفیض است و امضای سیره عقیلا در فضیلت اخلاقی است. آیا پیامبر واعظ غیرمتعظ بوده است؟ آیا ساب‌النبی ظالم در حق پیامبر نیست؟ روایات قتل ساب‌النبی معارض با قرآن و این‌گونه روایات مؤید است که شمه‌ای از آنها گذشت.

ب. قرآن و آزادی دین و ارتداد

آیا روایات وجوب قتل و مهدورالدم بودن مرتدّ شرط الزامی موافقت با قرآن مجید یا حداقل عدم مخالفت با محکّمات کتاب خدا را حائز است تا حجت باشد؟ برای

۱. بقره، ۱۹۴.

۲. وصایای پیامبر به امام علی، من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۵۷.

پاسخ به این پرسش، آیات قرآن کریم را درباره آزادی مذهب و عقیده، در ضمن چهار دسته به اجمال بررسی می‌کنم و روایات مورد بحث را با آیات هر دسته، از حیث موافقت و مخالفت سنجیده و در انتها ناسازگاری محکومات قرآن کریم با روایات قتل و مهدورالدم بودن مرتد را اثبات می‌کنم.^۱

۱. سه دسته دیگر از آیات قرآن کریم اگرچه إشعار در مخالفت دارند اما اثبات ظهورشان در مخالفت با وجوب اعدام مرتد با مشکلاتی مواجه است:

دسته اول: نقد شیوه مواجهه ارباب ادیان مختلف با یکدیگر و اراده خداوند بر اختلاف عقاید بشری.

آیه اول: ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك و لذلك خلقهم و تمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة و الناس أجمعين (هود ۱۱۸ و ۱۱۹) اگر پروردگارت می‌خواست مردم را امت‌های یگانه قرار می‌داد ولی همچنان اختلاف می‌ورزند، مگر کسانی که خداوند [بر آنان] رحمت آورد و برای همین آنان را آفریده است، وعده پروردگارت [چنین] سرانجام گرفته است که جهنم را همه از جن و انسان آکنده خواهم ساخت.

اراده الهی بر این تعلق نگرفته است که همگان یک گونه ببندیشند، به زبان دیگر خداوند به مصالحی اختلاف عقاید و ادیان را در دنیا به رسمیت شناخته است و گمراهان را وعده عذاب جهنم داده است. تسطیح اجباری عقاید و ادیان در دنیا دقیقاً برخلاف بینش قرآنی و اسلامی است. تکرر موجود در ادیات و عقاید و رقابت آزادانه آنها در دنیا واقعی است که در قرآن به رسمیت شناخته شده است.

آیه دوم: و قالت اليهود النصارى على شيء و قالت النصارى ليست اليهود على شيء و هم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون (بقره ۱۱۳) یهودیان گفتند که مسیحیان بر حق نیستند و مسیحیان گفتند یهودیان بر حق نیستند، حال آنکه کتاب [آسمانی] را می‌خوانند، کسانی که هیچ چیز نمی‌دانند سخنی همانند سخن ایشان گفتند سرانجام خداوند در قیامت در آنچه اختلاف داشتند بینشان داوری خواهد کرد.

اینکه هر دینی، دین دیگر را هیچ و پوچ بداند از سوی قرآن مذمت شده است. سرای داوری آخرت است نه دنیا. در دنیا مردم آزادند هر دین و عقیده‌ای را که می‌خواهند اختیار کنند؛ البته پیامبران الهی حق را به ایشان تذکر می‌دهند، اما انتخاب با خود مردم است و آزمایش و ابتلا جز این نیست.

آیه سوم: قل يا ايها الكافرون لا عبد ما تعبدون و لا انتم عابدون ما عبد و لا انا عابد ما عبدتم و لا انتم عابدون ما عبد لكم دينكم ولى دين (كافرون ۱ تا ۶) هان ای کافران، من معبود شما را نمی‌پرستم و شما هم پرستندگان معبود من نیستید، و من پرستنده آن چه شما می‌پرستید نیستم، و شما هم پرستندگان معبود من نیستید، شما را دین شما و مرا دین من.

سوره کافرون یکی از بزرگ ترین مستندات آزادی دین و عقیده در قرآن کریم است، آیا مواجهه مسلمانان با دیگر عقاید و ادیان می تواند جز این باشد؟

نتیجه دسته اول آیات: اراده خداوند بر اختلاف عقاید بشری و تکرر و تنوع ادیان مختلف به عنوان یک واقعیت تعلق گرفته است. دار دنیا دار ابتلا و رقابت و انتخاب آزادانه است. اگرچه این آیات إشعار در مخالفت با حکم اعدام مرتلة دارد اما ظهوری در این امر ندارد.

دسته دوم: شیوه‌های دعوت دینی و آزاد اندیشی.

آیه اول: ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن، إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله و هو أعلم بالمتهمین (نحل ۱۲۵) به راه پروردگارت با حکمت و پندهای پسندیده فراخوان و با آنان به شیوه‌ای که بهتر است مجادله کن، چرا که پروردگارت داناتر است که چه کسانی از راه او به‌در افتاده‌اند و هم او به راه‌یافتگان داناتر است.

منطق قرآن در دعوت مردم به دین. طرق معقول و مسالمت‌آمیز است. استفاده از عقل و خرد مردم، تذکر و پند بالاخره جدال احسن، ارباب در تهدید یا اکراه و قتل در این منطق جایی ندارد. اسلام دین رحمت است و دعوت دینی آن نیز رحیمانه است. مجازات اعدام برای خارج شدن از دین بالاترین ضربه به وجهه دین است. دینی که این گونه منطقی، پیروانش را به گفتگو و خردورزی خوانده است، چه نیازی به این گونه روش‌های خشن و خردستیز برای نگاه‌داشتن افراد در دین دارد؟

آیه دوم: وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمُ أُولُو الْأَلْبَابِ (الزمر ۱۷-۱۸) و کسانی که از عبادت طاغوت پرهیز کردند و به‌سوی خداوند بازگشتند، بشارت از آن آنهاست؛ پس بندگان مرا بشارت ده! همان کسانی که سخنان را می‌شنوند و از نیکوترین آنها پیروی می‌کنند؛ آنان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده، و آنها خردمندانند.

قول، اسم جنس است. تبعیت از احسن، لازمه‌اش شنیدن حسن‌ها و احسن است و نتیجه منطقی آن، گزینش بهترین قول از میان اقوال مختلف برای تبعیت. این شیوه خردمندانه و حکیمانه، توصیه قرآن کریم به پیروان خود است. هدایت الهی در محیطی آزاد، نتیجه اش تربیت اولو الالباب است. اگر کسی در این گزینش بشری خطا کرد و احسن را انتخاب نکرد که اعدام نمی شود، حتی اگر به لجاجت و عناد چنین کرده باشد. در قیامت، خداوند، خود، معاندان جود را به‌سزای عملشان خواهد رسانید.

نتیجه دسته دوم آیات: شیوه دعوت دینی قرآن مرقی ترین شیوه هاست: حکمت؛ موعظه حسنه؛ جدال احسن و انتخاب بهترین بعد از استماع اقوال مختلف. انتخاب اشتباه، سزایش مرگ نیست. مجازات مرگ به دلیل تغییر دین با این دسته از آیات موافقت ندارد. این آیات نیز إشعار بر مخالفت با حکم اعدام مرتلة دارند.

دسته سوم: مذمت مجازات بر تغییر دین.

استفاده از عنصر اجبار در دینداری و مجازات شدید مرتد، از دیرباز مطرح بوده است. قرآن کریم ضمن گزارش سه صحنه تاریخی، مجازات بر تغییر دین را مذمت کرده است.

آیه اول: قال الملا الذین استکبروا من قومه لنخرجنک یا شعیب و الذین آمنوا معک من قریتنا او لنعودن فی ملتنا قال او لو کنا کارهین (اعراف ۸۸) بزرگان قوم او که استکبار ورزیده بودند گفتند: ای شعیب تو و کسانی را که به همراه تو ایمان آورده اند را از شهرمان بیرون می کنیم مگر اینکه به آئین ما بازگردید. گفت: حتی اگر کراهت داشته باشیم؟

اشراف مستکبر، حضرت شعیب نبی(ع) و مؤمنان عصر او را بر سر دو راهی قرار دادند، یا تبعید را بپذیرند یا اینکه دین خود را تغییر دهند، و ارتداد پیشه کنند و از ایمان، به کفر بگرایند. شعیب نبی(ع) پاسخ می دهد که آیا دینمان را با کراهت تغییر دهیم؟ مگر تغییر دین و ایمان با اکراه و اجبار میسر است؟ ما نمی توانیم با زور از دینمان دست برداریم. منطق شعیب(ع) مقبول قرآن کریم است. نمی توان گفت تغییر دین حق به باطل اجباری نیست، اما تغییر دین باطل به حق می تواند اجباری باشد. در تحلیل آیه کریمه «لا اکراه فی الدین» دریافتیم که قرآن کریم خبر از نفی اکراه و اجبار در مطلق عقیده و دین داده است. مرتد را مجازات کردن آن هم مجازات اعدام، کراهت را در بقای دین دخیل کردن است و با مفاد آیه شریفه در تعارض است.

آیه دوم: قالوا آمنا برب العالمین رب موسی و هارون، قال فرعون آمنتم به قبل أن أذن لکم إن هذا لمکر مکرتموه فی المدینه لتخرجوا منها أهلها فسوف تعلمون لأقطعن أیدیکم و أرجلکم من خلاف ثم لأصلبنکم أجمعین (اعراف ۱۲۱ تا ۱۲۴) [ساحران] گفتند: به پروردگار جهانیان ایمان آوریم، پروردگار موسی و هارون. فرعون گفت: آیا پیش از اینکه به شما اجازه دهم به او ایمان آوردید؟ این مکاری است که با یکدیگر در شهر اندیشیده اید تا اهل شهر را از آن آواره کنید، به زودی خواهید دانست که دست ها و پاهایتان را در خلاف جهت همدیگر، خواهم برید؛ سپس همه تان را به دار خواهم زد.

ساحران با دیدن معجزه موسی کلیم الله(ع) به خداوند ایمان آوردند، کفر را رها کرده و دینشان را تغییر دادند، به عبارتی مرتد شدند. فرعون آشفته می شود که چگونه قبل از اجازه از حضرت ایشان افرادی دینشان را تغییر داده اند. او تغییر دین ساحران را توطئه ای برای آوارگی مردم، تبلیغ کرده و بلافاصله مجازات مرتدین را اعلام می کند: قطع دست و پا و به دار آویختن. سزای ارتداد و تغییر دین در آیین فرعون اعدام است؛ در دیار فرعون هر که دینش را تغییر دهد، کشته می شود. قرآن این منطق را باور ندارد و آن را مذمت می کند. منطق قرآن در مقابل نفی اکراه و اجبار در دین و به زبان دیگر آزادی عقیده و مذهب است. مرتد را اعدام کردن اقتدا به شیوه مردود فرعون است. مشی قرآن و پیامبر و ائمه، دقیقاً خلاف این شیوه فرعونی و مبتنی بر آزادی عقیده و مذهب بوده است.

دسته اول: نفی اکراه و اجبار در دین و ایمان

آیه اول: لا اکراه فی الدّین قد تبین الرّشد من الغیّ فمن یکفر بالطّاعوت و یؤمن بالله فقد استمسک بالعروة الوثقی لا انفصام لها والله سمیعٌ علیم^۱ (در دین اکراه روا نیست، چرا که راه از بیراهه به روشنی آشکار شده است، پس هرکس که به طاعوت کفر ورزد و به خدا ایمان آورد، به راستی که به دستاویز استواری دست زده است که گسستگی ندارد و خداوند شنوای دانا است.)

آیه فوق متحمل نفی و نهی است. نفی اینکه خداوند امر ایمان را بر اجبار و اکراه و فشار قرار نداده و نهی از اینکه کسی را بر ایمان آوردن اجبار نکنید، چرا که ایمان و کفر اجباری، اعتباری ندارد. ردّ اجبار در این آیه، مساوی پذیرش آزادی در امر دین است و لازمه‌اش آزادی در دو امر است: آزادی در وارد شدن در دین و آزادی در

آیه سوم: قال فرعون ذرونی اقتل موسی و لیدع ربه انی ایتل دینکم أو أن یتظهر فی الأرض الفساد (غافر ۲۶) و فرعون گفت مرا بگذارید تا موسی را بکشم و او پروردگارش را بخواند چه! می‌ترسم دین شما را تغییر دهد یا در این سرزمین فتنه و فساد آشکار کند.

در آیین فرعون، تبدیل دین مردم (از کفر به ایمان) مجازات مرگ دارد. او موسی(ع) را تهدید می‌کند، تهدید به اعدام، چرا که می‌خواهد دین مردم را تغییر دهد و به زعم فرعون، در زمین فساد ایجاد کند. قرآن منطق فرعون را مردود می‌شمارد. مردم در تغییر دینشان آزادند. کسی حق ندارد آنان را به اکراه و اجبار وادارد که این دین یا آن دین را بپذیرد. راه رشد از گمراهی آشکار است. تعیین مجازات اعدام برای ارتداد، پیروی از روش فرعون است. منطق قرآن و پیامبر و ائمه، آزادی عقیده و مذهب است.

نتیجه دسته سوم آیات: از این آیات و آیات مشابه درمی‌یابیم که قرآن کریم روش مستکبران و فراعنه را در قبال پدیده ارتداد و تغییر دین مذمت کرده و در عین حق دانستن ایمان به خدا، مردم را در حیات دنیا در ایمان و کفر ابتدایی و استمراری و به زبان دیگر در انتخاب دین و عقیده، آزاد می‌داند. تغییر دین و داخل شدن و خارج شدن از آن، لازمه لاینفک آزادی عقیده و مذهب است. اعدام مرتد، مجازاتی به روش فرعون است که مورد تقیح قرآن کریم است و استناد آن به پیامبر و ائمه با مفاد این آیات سازگار نیست. درباره این دسته از آیات، این اشکال وارد است که این آیات درباره مجازات تغییر دین باطل، به دین حق است؛ اما درباره تغییر دین حق به باطل ساکت است.

خارج شدن از دین. اینکه مردم مخیر بین دین خاص و مرگ شوند، یعنی نفی آزادی و پذیرش اکراه در امر دین. اگر افراد، آزاد باشند دینی را قبول کنند؛ اما بعد از ورود در دین آزاد نباشند آن دین را وا نهند، بقایشان در دین تنها با اکراه، اجبار و از ترس مجازات، میسر است. درعین حال قرآن کریم ایمان به خداوند را رشد و حق معرفی کرده و تمایز حق و باطل را بسیار روشن و آشکار می‌داند، بی‌آنکه بخواهد آدمیان را به دین حق مجبور کند.

«قرآن مجید آزادی عقیده و عدم اکراه را به دلیل اطلاقی که از آیه شریفه به دست می‌آید به دین اسلام اختصاص نداده؛ بلکه هرگونه فشار و اکراه را موضوعاً از کلیه ادیان، بلکه با مدنظرگرفتن الغاء خصوصیت مورد از کلیه عقاید و افکار متتفی اعلام کرده است، چنین حریت و آزادی که ارتباط طبیعی و ذاتی با ماهیت بشر دارد، نه قابل وضع است و نه قابل رفع».^۱ «عدم اجبار بر پذیرش دین، خود یکی از احکام دینی است که در همه شرایع و حتی قدیمی‌ترین آنها که شریعت نوح(ع) است تشریع شده و تا به امروز نیز به قوت خود باقی بوده و نسخ نگردیده است».^۲ شأن نزول این آیه، مسئله ارتداد است.^۳ برخلاف نظر برخی مفسران اهل سنت آیه شریفه «لا اکراه فی الدین» به آیات جهاد (التوبة ۷۳) نسخ نشده است^۴ و تا قیام قیامت سرلوحه آزادی دین در تعالیم اسلامی است. تردیدی نیست که درنظرگرفتن مجازات‌هایی از قبیل اعدام و حبس ابد برای مرتد، یا مخیرکردن کفار بین اسلام و مرگ، از مصادیق بارز اکراه در دین است و منافی و معارض آیه شریفه.

۱. مهدی حائری یزدی، اسلام و اعلامیه حقوق بشر. سالنامه مکتب تشیع، شماره ۴، ۱۳۴۱، ص ۷۶-۶۷.

۲. طباطبائی، المیزان، ج ۱۰، ص ۲۰۷.

۳. طبرسی، مجمع البیان، ج ۳ ص ۳۶۳ و ۳۶۴.

۴. محقق خوئی، البیان فی تفسیر القرآن، ۳۰۷ تا ۳۰۹.

آیه دوم: ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين^۱ (و اگر پروردگارت می‌خواست تمامی اهل زمین ایمان می‌آوردند، پس آیا تو [ای پیامبر] مردم را به اکراه و امی‌داری تا اینکه مؤمن شوند؟)

بااینکه ایمان آوردن به خدا و آخرت، حق است؛ اما خداوند ارادهٔ تکوینی بر ایمان آدمیان نکرده است، چه! در این صورت اختیار مردم منتفی می‌شد و ثواب و عقاب بر کفر و ایمان عبث بود. دین و ایمان زمانی ارزش دارد که انسان آزادانه و مختارانه آن را برگزیند. آنگاه که پیامبر (ص) از ایمان‌نیاوردن برخی افراد نگران می‌شد و بر مسلمان شدنشان اصرار می‌ورزید، خداوند به او متذکر می‌شد که وقتی خدای تو اکراه بر ایمان و دین را نپسندیده است تو چگونه می‌پسندی؟ بر سبیل استفهام انکاری می‌پرسد آیا تو مردم را مجبور می‌کنی که ایمان بیاورند؟ و پاسخ واضح است که منفی است. اگر اکراه و اجبار بر ایمان آوردن و مسلمان شدن روا نیست، چگونه اکراه و اجبار در مسلمان ماندن و فشار در ابقای ایمان روا باشد؟ ایمان آوردن و مسلمان شدن حق است، باین‌همه خداوند اجازه نداده کسی را بر این حق مجبور کنیم، چگونه می‌توان افراد را بین اسلام و اعدام مخیر کرد؟ هکذا مؤمن ماندن و تبدیل نکردن ایمان به کفر و مرتدّ نشدن حق است. آیا مجازیم با در نظر گرفتن مجازات‌هایی از قبیل حبس ابد و اعدام، افراد را بر بقای در اسلام و ایمان مجبور کنیم؟

آیه سوم: قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي و آتاني رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها و أتم لها كارهون^۲ [نوح] گفت: ای قوم بیندیشید که اگر من از سوی پروردگارم حجت آشکاری داشته باشم و از سوی خویش رحمتی به من بخشیده باشد و [این حقیقت] از شما پنهان مانده باشد، پس آیا می‌توانیم درحالی‌که

۱. یونس، ۹۹.

۲. هود، ۲۸.

شما آن را ناخوش می‌دارید، شما را به آن ملزم کنیم؟) نوح پیامبر(ع) آنگاه که پیام الهی خود را بر مردم عرضه کرد، با انکار مردم عصر خویش مواجه شد و او را تکذیب کردند. او در احتجاج با قومش آنان را به اندیشه دعوت می‌کند که چه بسا او از جانب پروردگارش حجت داشته باشد و این حجت از دید مردم مخفی مانده باشد. آیا پیامبر مجاز است درحالی که مردم از حق ابراز کراهت می‌کنند آن‌ها را ملزم به پذیرش حق کند؟ استفهام انکاری است یعنی واضح است که پیامبر چنین اجازه‌ای ندارد. اگر پیامبر چنین اجازه‌ای ندارد آیا پیروان پیامبران مجازند مردم را به کراهت و زور به اسلام وا دارند یا با فشار و تهدید به مجازات بر بقای در ایمان و اسلام وا دارند؟

نتیجه آیات دسته اول:

از این سه آیه می‌توان این قاعدهٔ امرهٔ قرآنی را نتیجه گرفت که نمی‌توان و نباید کسی را به دین و ایمان مکره و مجبور کرد. آزادی مذهب چیزی جز نفی اکراه و اجبار در این حوزه نیست. روایات وجوب قتل و مهدورالدّم بودن مرتدّ معنایی جز اکراه در بقای در دین ندارد و در مخالفت آشکار با آیات نفی اکراه قرآن است.

دسته دوم: آزادی در اختیار هدایت و ضلالت در دنیا

آیهٔ اول: و قل الحق من ربکم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليکفر إنا أعتدنا للظالمين نارا^۱ (ای پیامبر، بگو حقّ از جانب پروردگارتان است، پس هر که می‌خواهد ایمان بیاورد و هر که می‌خواهد کافر شود، ما برای ستمکاران آتشی مهیا کرده‌ایم). بااینکه در حقانیت اسلام تردیدی نیست، باین‌همه قرآن کریم به صراحت اعلام می‌کند هر که می‌خواهد بپذیرد و ایمان آورد و هر که می‌خواهد نپذیرد و کافر شود. خداوند تنها جزای اخروی کفر را گوشزد کرده است. اما آیا در دار ابتلا، یعنی دنیا

قرار است کسی به‌خاطر عقیده و دینش مجازات شود؟ اگر چنین بود دیگر هرکه ایمان خواهد و هرکه کفر خواهد معنی نداشت. خداوند در این آیه مبنای آزادی مذهب را در دنیا و سزای انتخاب نادرست را در آخرت تذکر می‌دهد و مؤمنان حق ندارند منطق متین الهی را فرونهند و به منطق خشونت و اجبار و تهدید در دیندار کردن دیگران رو آورند. «ومن شاء فلیکفر» با وجوب اعدام مرتدّ در تعارض آشکار است.

آیه دوم: قل یا ایها الناس قد جاءکم الحق من ربکم فمن اهتدی فإنما یتهدی لنفسه و من ضل فإنما یضل علیها و ما أنا علیکم بوکیل^۱ (بگو ای مردم، حق از جانب پروردگارتان آمد، پس هر که راهیاب شود همانا به‌سود خویش راهیاب شده باشد و هرکس به بیراهه رود، همانا به‌زیان خویش بیراهه رفته است و من نگهبان شما نیستم). تردیدی نیست که قرآن راه را با بیراهه و اسلام را با کفر یکسان نمی‌شمارد. اما اینکه انسان آزادانه راه را برگزیند هنر است و شایسته پاداش و الا اینکه در دنیا فراروی آدمیان تنها یک راه (راه راست) قرار داده شده و همگان مجبور باشند به همان راه بروند و الا زندگی خود را از دست می‌دهند، دیگر چه نیازی به آزمایش دنیوی و ثواب و عقاب اخروی؟ اصل اصیل معاد جز با آزادی مذهب در دنیا میسر نیست. افراد را به‌دلیل خروج از اسلام یا عقیده نادرست مجازات کردن در تعارض با این آیه شریفه است.

آیه سوم: إنا أنزلنا علیک الکتاب بالحق فمن اهتدی فلنفسه ومن ضل فإنما یضل علیها و ما أنت علیهم بوکیل^۲ ما کتاب [قرآن] را به حق برای مردم بر تو فرستادیم، پس هرکس که راهیاب شود همانا به‌سود خویش راهیاب شده است و هرکس بیراه می‌رود، همانا به‌زیان خویش بیراهه رفته است و تو نگهبان آنان نیستی).

۱. یونس، ۱۰۸.

۲. زمر، ۴۱.

قرآن حق را به مردم نمایانده است، اما مردم در این دنیا آزادند حق را تبعیت کنند یا حق را زیرپا نهند و آخرت سرای پاداش و ارزیابی است. ما مجاز نیستیم کاری که خدا بر پیامبرش نپسندیده است به مردم روا داریم. خدا و رسولش مردم را در پذیرش دین، آزاد گذاشتند و البته حق را به آنها تذکر دادند. آخرت سرای راحت و سعادت آنان است که آزادانه و با اختیار، حق را پذیرفتند. مجازات مرتد و افراد را به زور در دین نگاه داشتن و تخییر بین خروج از اسلام و اعدام، در تعارض صریح با مفاد این آیه شریفه است.

آیه چهارم: إِنَّمَا أَمْرُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأَمْرُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سِيرِكُمْ آيَاتِهِ تَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ^۱ (همانا فرمان یافته‌ام که پروردگار این شهر را که آن را حرم [امن] قرار داده است بپرستم و همه چیز اوراست و فرمان یافته‌ام که از مسلمانان باشم و اینکه قرآن بخوانم، پس هرکس راهیاب شود همانا به سود خویش راه یافته است و هرکس بیراه رود بگو که من فقط از هشدار دهنده‌انم و بگو سپاس خداوند را به زودی آیات خویش را به شما بنمایاند و آنگاه آنها را بشناسید و پروردگارت از آنچه می‌کنید غافل نیست.) پیامبر (ص) مردم را از عاقبت ادیان و عقاید باطل انذار می‌دهد و بر حذر می‌دارد، بر آنان قرآن تلاوت می‌کند، دین و عقیده درست را به آنان می‌نماید، هر که پذیرفت، خوشا به سعادتش و آنکه نپذیرفت خود زیان دیده و در آخرت نتیجه انتخاب ناپسندش را خواهد دید. خداوند ناظری بصیر است و همه انتخاب‌ها را به دقت زیر نظر دارد. خروج از دین را با اعدام مجازات کردن در تعارض با انذار به ضال در این آیه شریفه است. اگر قرار بود هر گمراهی را به ضلایه بکشیم،

پیامبر در این امر، احق و اولی بود. خداوند به وی چنین اجازه‌ای نداده است، دیگران که جای خود دارند. اعدام مرتدّ در تعارض صریح با این آیه نیز هست.

نتیجه دسته دوم آیات:

این دسته از آیات که نمونه‌ای از آن گذشت، با تأکید بر آزادی دنیوی در هدایت و ضلالت از مبانی آزادی عقیده و مذهب است. آزادی عقیده و مذهب با وضع هرگونه مجازات دنیوی به دلیل امور اعتقادی و دینی به‌ویژه وضع مجازات اعدام برای خروج از دین در تعارض کامل است. «من شاء فلیکفر، من ضل فإِنَّمَا یضِلّ علیها و ما أَنَا علیکم بکلیل، و من ضل فقل إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنْذِرِینَ» با نفی مجازات دنیوی گمراه کافر شده تلازم دارد، و الا اگر بنابر مجازات گمراهان اعم از کافر اصلی و غیراصلی باشد، این آیات لغو خواهند بود. اگر افراد را بین بقای بر ایمان و مرگ یا حبس ابد با اعمال شاقه مخیر کنیم آنگاه چگونه می‌توانیم بگوییم «فمن شاء فلیکفر»؟ اگر بنابر عدم مجازات دنیوی گمراهان مرتدّ باشد می‌توانیم بگوییم «من ضل فإِنَّمَا یضِلّ علیها و ما أَنَا علیکم بکلیل»، اما با مجازات اعدام مرتدّ چنین آیه‌ای لغو خواهد بود. انذار وقتی معنا می‌دهد که در این دنیا مجازاتی نباشد و در آخرت عذاب الیم در انتظار باشد. با مجازات اعدام، انذار همانند نفی وکالت بی‌معنی می‌شود. روایات وجوب قتل مرتدّ یا مهدورالدم بودن وی در مخالفت با این دسته از محکّمات آیات قرآن کریم است. واضح است که این آیات هیچ اختصاصی در کفر و ضلالت ابتدایی ندارند و کافر اصلی و غیراصلی را یکسان شامل می‌شوند.

دسته سوم: وظیفه پیامبر، ابلاغ حق نه اجبار بر حق

در قرآن کریم شأن و جایگاه رفیع پیامبر(ص) در ارتباط با دین مردم به‌دقت تعیین شده است. وظیفه پیامبر، پیام‌آوری، ابلاغ، ارشاد و راهنمایی است. او حق اجبار و اکراه مردم در پذیرش دین حق را ندارد:

آیه اول: فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمصيطر^۱ (پس تذکر بده که همانا تو تذکردهنده‌ای و تو بر آنان سیطره نداری) وظیفهٔ پیامبر، ابلاغ پیام دین است، او حق را به مردم متذکر می‌شود. هرکه خواست، می‌پذیرد و از مزایای فراوان حق بهره‌مند می‌شود و هرکه نخواست، نمی‌پذیرد و البته زیان‌های فراوان بیراهه‌رفتن را متحمل می‌شود. تجلی آثار حق و باطل، به‌طور کامل در قیامت است و دنیا سرای آزمایش. پیامبر بر مردم سلطه و اجباری ندارد تا به ایمان آوردن یا بر ایمان ماندن وادارشان کند. اگر پیامبر چنین اجازه‌ای ندارد، آیا پیروان پیامبر حق دارند آزادی مردم را در مذهب سلب کنند؟

آیه دوم: نحن أعلم بما يقولون و ما أنت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد^۲ (ما به آنچه می‌گویند آگاه‌تریم و تو بر آنان زورگو نیستی پس هرکس که از وعدهٔ عذاب من می‌ترسد به قرآن پند بده).

آیه سوم: و ما أرسلناك إلا مبشراً و نذيراً قل ما أسئلكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلاً و توكل على الحي الذي لا يموت و سبّح بحمده و كفى به بذنوب عباده خبيراً^۳ (ما تو را جز مژده‌رساننده و هشداردهنده نفرستادیم، بگو برای آن از شما مزدی نمی‌طلبم مگر اینکه کسی بخواهد که به‌سوی پروردگارش راهی پیشه کند و بر [خداوند] زنده‌ای که نمی‌میرد توکل کن و شاکرانه او را تسبیح بگوی و او به گناهان بندگانش بس آگاه است).

۱. غاشیه، ۲۱ تا ۲۲.

۲. ق، ۴۵.

۳. فرقان، ۵۶ تا ۵۸.

آیه چهارم: و إن ما نرینک بعض الذی نعدهم او نتوفینک فإنما علیک البلاغ و علینا الحساب^۱ (اگر بخشی از آنچه به آنان وعده داده‌ایم به تو بنمایانیم، یا جان تو را [پیش از آن] بگیریم، جز این نیست که پیام‌رسانی بر تو و حسابرسی بر ماست).

آیه پنجم: و ما علی الرسول إلا البلاغ والله یعلم ما تبدون و ما تکتُمون^۲ (بر پیامبر جز پیام‌رسانی نیست و خداوند می‌داند آنچه را آشکار می‌کنید و آنچه پنهان می‌نمایید).

نتیجه آیات دسته سوم:

این مضمون هم در سور مکی است، هم در سور مدنی، حتی در آخرین سوره نازل شده بر پیامبر (ص). اگر پیامبر که اولین انسان عالم اسلام است درقبال دین دیگران، شأنی جز بشارت و انذار ندارد، آیا دیگران مجازند در ارتباط با دین مردم، شأنی جز تشویق و انذار برگزیدند و آزادی مردم در دین و عقیده را سلب کنند؟ اگر محاسبه و ارزیابی دین آدمیان، کار خداوند و ابلاغ و ارائه طریق، کار پیامبر باشد، سلب آزادی عقیده و دین مردم و عقاب و پاداش اخروی را به صحن دنیا کشانیدن، نوعی خدایی کردن است؛ کاری که خدا بر انسان نپسندیده و پیامبرش مرتکب نشده است. مجازات به دلیل تغییر دین، به‌ویژه حکم اعدام برای مرتد، در تعارض مستقیم با این دسته آیات محکم قرآن کریم است.

لازمه اینکه پیامبر فقط تذکر دهنده باشد و سیطره‌ای بر مردم نداشته باشد و تنها هشدار دهنده و مژده‌رسان باشد، ابلاغ پیام به‌عهده او و حسابرسی به‌عهده خداوند باشد، این است که ورود و خروج در دین اختیاری باشد، نه اینکه فرد بین بقای در دین و مرگ مخیر باشد. اگر مجازات مرگ در انتظار کسی که از اسلام خارج می‌شود باشد، دیگر اینکه پیامبر (ص) فقط تذکر دهنده است، بی‌معنی خواهد بود؛ همچنان‌که

۱. رعد، ۴۰.

۲. مائده، ۹۹.

با مجازات اعدام برای مرتدّ اینکه پیامبر(ص) فقط انذار دهنده و ابلاغ‌کننده است، بی‌معنی خواهد بود. حکم اعدام یعنی حساب مرتدّ را در دنیا رسیدن، دیگر چه معنایی برای ابلاغ به‌عهده تو و حساب به‌عهده ما (خدا) می‌ماند؟

گفته نشود که برپرس صحت استدلال به این دسته از آیات، دیگر امکان اجرای هیچ مجازاتی از جانب پیامبر(ص) نخواهد بود، حال آنکه پیامبر، برخی حدود شرعی را به امر الهی اجرا می‌کرده است. در پاسخ گفته می‌شود: مجازات دزد و مرتکب اعمال منافی عفت و برهم‌زننده امنیت عمومی و مانند آن، لازمه نظم اجتماعی در همه جوامع است و مخالفتی با ابلاغ پیام الهی و انذار و امثال آن ندارد، اما مجازات تغییر دین، دقیقاً برخلاف موازین یادشده است. اگر قرار باشد پیامبر، افراد را با مجازات اعدام بر بقای در اسلام مجبور کند، کلیه آیات این دسته لغو می‌شوند؛ حال آنکه مجازات بر جرائم اجتماعی به چنین تالی‌فاسدی نمی‌انجامد. چرا که مجازات دنیوی مرتد، با کلیه مجازات‌های دیگر متفاوت است و دقیقاً در مخالفت با کلیه مفاهیم کلیدی این دسته از آیات می‌باشد. فتأمل.

دسته چهارم: عدم مجازات دنیوی مرتد

قرآن کریم اگرچه تغییر ایمان به کفر را مذموم دانسته، اما بنابر منطق متین خود، تنها از عاقبت سوء اخروی آنها خبر داده و هیچ مجازات دنیوی از قبیل اعدام و حبس ابد را بر ارتداد تجویز نکرده است.

آیه اول: وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ^۱ (و مشرکان، پیوسته با شما می‌جنگند، تا اگر بتوانند شما را از آیینتان برگردانند؛ ولی کسی که از آیینش برگردد و در حال کفر بمیرد، تمام

اعمال نیک [گذشته] او، در دنیا و آخرت، برباد می‌رود؛ و آنان اهل دوزخند؛ و همیشه در آن خواهند بود.) آیه شریفه دو بخش دارد. بخش اول درباره جنگ در ماه حرام و هتک مسجدالحرام و اخراج ساکنان آن است. بخش دوم درباره مرتدّ است.

نکات این بخش به قرار زیر است:

یک. در صدر بخش دوم غرض کافران و مشرکان صدر اسلام از جنگ با مسلمانان، خارج کردن ایشان از دینشان دانسته شده است. بنابراین ارتداد موضوع بحث این آیه در ارتباط با جنگیدن با مسلمانان ارتباط تنگاتنگ دارد. مؤید این معنا، ارتداد گروهی است که با ضمائر جمع در این آیه به آن اشاره شده است. (اولثک و ضمیر جمع در بیان حکم مرتد).

دو. آیه، خبر از مرگ مرتدّ داده است، ظهور واژه «فیمت» در مرگ طبیعی است نه در اعدام و قتل، اگر قرار بود مرتدّ کشته شود (اعدام شود) می‌فرمود: «من یرتد منکم عن دینه فیقتل او فیصلب» از عبارت «فیمت و هو کافر» به دست می‌آید که امکان داشت از ارتداد پشیمان شود و برگردد و در حال ایمان بمیرد. بنابراین، برای اینکه فرد، استحقاق مجازات‌های مذکور در آیه را پیدا کند صرف ارتداد، کافی نیست؛ بلکه بقای بر ارتداد تا زمان مرگ نیز لازم است. علاوه بر این، آیه دلالت می‌کند بر اینکه اگر مرتدّی پیش از مرگ توبه کند توبه او پذیرفته می‌شود و نه تنها مشمول مجازات دنیوی نخواهد بود و نه تنها عمل او حبط نخواهد شد که مجازات اخروی نیز نخواهد داشت، البته به شرط اینکه توفیق توبه پیدا کند.

سه. نخستین مجازات پیش‌بینی شده در آیه، حبط اعمال مرتدّ در دنیا و آخرت است. حبط، بطلان عمل و سقوط آن از تأثیر است. مرتدّ با اختیار کفر، حیات طیبه و نور ایمانی را از دست داده، زندگی‌اش معیشت ضنک و ضیق می‌شود و اعمالش از تأثیر در سعادت او ساقط می‌شوند، برخلاف مؤمن که عمل دنیوی او مؤثر در سعادتش است. با اختیار کفر، اعمال مرتدّ همچون ایمانش می‌میرد. او با انتخاب

نادرستِ خود، به جای سعادت، شقاوت را برگزیده است. دربارهٔ حبط و لوازم آن مستقلاً در انتهای همین دسته از آیات، بحث خواهد شد.

چهار. دومین مجازات مرتد، خلود در عذاب دوزخ است. خلود در عذاب، سزای کافران است و مرتد کفر را بر ایمان ترجیح داده است. این مجازات‌ها همگی امور اخروی هستند.

آیه دوم: كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَخَفُّ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يَنْظُرُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ^۱ (چگونه خداوند جمعیتی را هدایت می‌کند که بعد از ایمان و گواهی به حقانیت رسول و آمدن نشانه‌های روشن برای آنها، کافر شدند؟! و خدا، جمعیت ستمکاران را هدایت نخواهد کرد! کیفر آنها، این است که لعن [و طرد] خداوند و فرشتگان و مردم همگی بر آنهاست. همواره در این لعن [و طرد و نفرین] می‌مانند؛ مجازاتشان تخفیف نمی‌یابد؛ و به آنها مهلت داده نمی‌شود؛ مگر کسانی که پس از آن، توبه کنند و اصلاح نمایند؛ [و در مقام جبران گناهان گذشته برآیند، که توبه آنها پذیرفته خواهد شد؛] زیرا خداوند، آمرزنده و بخشنده است. کسانی که پس از ایمان کافر شدند و سپس بر کفر [خود] افزودند، [و در این راه اصرار ورزیدند،] هیچ‌گاه توبه آنان، [که از روی ناچاری یا در آستانه مرگ صورت می‌گیرد،] قبول نمی‌شود؛ و آنها گمراهان [واقعی] اند [چرا که هم راه خدا را گم کرده‌اند، و هم راه توبه را!].

در این آیات، احکام مرتد طی سه مرحله بیان شده است:

الف. مرتدّی که توبه نکند و خود را اصلاح ننماید مشمول مجازات‌های زیر واقع می‌شود: یک. ظالم است و مشمول هدایت الهی نمی‌شود؛ دو. مشمول لعنت ابدی خداوند و فرشتگان و مردم است؛ سه. مشمول تخفیف مجازات اخروی نمی‌شود و به وی مهلت نیز داده نمی‌شود.

ب. مرتدّی که توبه کرده و خود را اصلاح نماید؛ خداوند، بخشاینده و مهربان است و مشمول آثار و مجازات‌های سه‌گانه فوق نمی‌شود.

ج. مرتدّی که به‌جای توبه و اصلاح، بر کفر خود بیافزاید، اولاً توفیق توبه و اصلاح پیدا نمی‌کند؛ ثانیاً چنین کسی گمراه واقعی است.

نتیجه:

اولاً، اگر مجازات مرتد، قتل بود؛ امکان توبه و اصلاح و ازدیاد کفر پیدا نمی‌کرد.

ثانیاً، برای مرتدّ پس از انغمار در کفر هم مجازات قتل تجویز نشده است.

ثالثاً، ارتداد موضوع این آیات، خروج از دین بعد از وضوح کامل حق و مشاهده بینات است؛ یعنی ارتداد عملی و عنادی، نه تغییر دین علمی و تحقیق.

رابعاً، توبه مرتد، مادامی که از سر ناچاری و در مرض احتضار نباشد پذیرفته است، به شرطی که توفیق توبه پیدا کند. ازدیاد کفر، توفیق توبه را سلب می‌کند.

خامساً، در این آیات، برای هیچ ارتدادی اعم از ابتدایی و استمراری، مجازات دنیوی از قبیل اعدام و حبس ابد، تجویز نشده است.

سادساً، آثار دنیوی ارتداد، محرومیت از هدایت الهی، مشمول لعن خدا و فرشتگان و مردم شدن و عدم توفیق توبه در صورت تکرار ارتداد است.

سابعاً، در این آیات همانند آیه سوره بقره، بحث از قوم مرتدّ است نه شخص مرتد، ضمیر جمع در سراسر این آیات قابل توجه است.

آیه سوم: *إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ اِزْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ لِلَّهِ لِيَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيُهْدِيَهُمْ سَبِيلًا*^۱ (کسانی که ایمان آوردند، سپس کافر شدند، باز هم ایمان آوردند، و دیگر بار کافر شدند، سپس بر کفر خود افزودند، خدا هرگز آنها را نخواهد بخشید، و آنها را به راه [راست] هدایت نخواهد کرد). این آیه تبیین آیه ۹۰ سورة آل عمران است. مرتدّ مورد بحث آیه، دوبار از دین خارج شده و منغمر در کفر می‌شود. دو مجازات برای وی پیش‌بینی شده است: اول، محرومیت از بخشش الهی؛ دوم، محرومیت از هدایت الهی. در این آیه نیز به احکام مرتدّ به صورت جمع پرداخته شده نه مفرد. اگر قرار بود مرتدّ به قتل برسد، امکان ارتداد دوباره و ازدیاد کفر نمی‌یافت. در این آیه نیز از مجازات دنیوی مرتدّ از قبیل اعدام و حبس ابد خبری نیست.

آیه چهارم: *وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ*^۲ (و کسی که انکار کند آنچه را باید به آن ایمان بیاورد، اعمال او تباہ می‌گردد؛ و در سرای دیگر، از زیانکاران خواهد بود). در این آیه، دو اثر بر کفر بعد از ایمان مترتب شده است: اول حبط عمل؛ دوم، خسارت اخروی. اگرچه ذیل آیه می‌تواند قرینه بر این باشد که حبط اعمال نیز در آخرت است، اما اطلاق آن می‌تواند شامل دنیا و آخرت شود همانند آیه ۲۱۷ سورة بقره. در این آیه نیز از مجازات قتل، خبری نیست.

آیه پنجم: *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 وَكَأَيُّ كَافِرٍ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يُؤْتَوْنَ ذَلِكَ فَضْلًا اللَّهُ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ*^۳ (ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هرکس از شما، از آیین خود بازگردد، [به خدا زبانی نمی‌رساند]؛

۱. نساء، ۱۳۷.

۲. مائده، ۵.

۳. مائده، ۵۴.

خداوند جمعیتی را می‌آورد که آنها را دوست دارد و آنان [نیز] او را دوست دارند، در برابر مؤمنان متواضع، و در برابر کافران سرسخت و نیرومندند؛ آنها در راه خدا جهاد می‌کنند، و از سرزنش هیچ ملامتگری هراسی ندارند. این، فضل خداست که به هرکس بخواهد [و شایسته ببیند] می‌دهد؛ و [فضل] خدا وسیع، و خداوند داناست.) در این آیه فقط از اراده خداوند به جانشینی گروهی از مؤمنان مجاهد، به جای اهل ارتداد، بحث شده و مطلقاً به مجازات مرتدّ اشاره‌ای نشده است. بالاترین مجازات ایشان این است که آنان محبوب خداوند نیستند، اگر توان ادراک این حقیقت را داشته باشند.

آیه ششم: يَخْلِفُونَ بِاللّٰهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةً الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهُمْ مَّا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكْ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يَكْذِبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ^۱ (به خدا سوگند می‌خورند که [در غیاب پیامبر، سخنان نادرست] نگفته‌اند؛ درحالی‌که قطعاً سخنان کفرآمیز گفته‌اند؛ و پس از اسلام آوردنشان، کافر شده‌اند؛ و تصمیم [به کار خطرناکی] گرفتند، که به آن نرسیدند. آنها فقط از این انتقام می‌گیرند که خداوند و رسولش، آنان را به فضل [و کرم] خود، بی‌نیاز ساختند! [با این حال] اگر توبه کنند، برای آنها بهتر است؛ و اگر روی گردانند، خداوند آنها را در دنیا و آخرت، به مجازات دردناکی کیفر خواهد داد؛ و در سراسر زمین، نه ولیّ و حامی دارند، و نه یاورى!) آیه ناظر به قضیه خارجیّه است. منافقانی که اظهار کفر کرده و قبل از غزوه تبوک اقدام به ترور پیامبر کرده بودند (مجمع البیان)، بالاین‌همه باب توبه به‌روی آنها مفتوح بوده است و برای اقدام به استهزاء و لعب به ادعای خودشان یا اقدام به ترور و نیز ارتداد محکوم به اعدام نشدند. در صورت عدم توبه این آثار بر مجموعه ارتداد و سوء قصد ایشان به پیامبر بار شده است: اول، عذاب الیم در

دنیا و آخرت؛ دوم، محرومیت از ولایت و نصرت الهی در زمین. در هر صورت مفاد این آیه قابل تعمیم به مطلق ارتداد نیست به دو دلیل: اولاً، مفاد آن قضیه حقیقه نیست و حاکی از قضیه خارجیّه بعد از جنگ تبوک است، به واسطه قرائن متعدد در متن آیه. ثانیاً، افراد مورد بحث، علاوه بر کفر بعد از ایمان و ارتداد، سوء قصدی را هم مرتکب شده بودند (همّوا بما لم ينالوا) و آثار ذیل آیه بر مجموعه دو مؤلفه ارتداد و این اقدام بار شده، نه بر ارتداد به تنهایی. ضمناً هیچ گزارش تاریخی دال بر اینکه پیامبر(ص) با این افراد جنگیده یا آنان را کشته باشد در دست نیست.

آیه هفتم: مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ^۱ (کسانی که بعد از ایمان کافر شوند (به جز آنها که تحت فشار واقع شده‌اند در حالی که قلبشان آرام و باایمان است) آری، آنها که سینه خود را برای پذیرش کفر گشوده‌اند، غضب خدا بر آنهاست؛ و عذاب عظیمی در انتظارشان!) این آیه شریفه به دو نکته اشاره می‌کند: اول، بر زبان راندن کلمه کفر به اکراه و اجبار. در اینجا ملاک، ایمان قلبی فرد است و ارتداد اکراهی زبانی در کنار اطمینان قلبی، اثری ندارد. دوم، کفر اختیاری بعد از ایمان و مرتد شدن دو اثر دارد: اول، مغضوب خداوند واقع شدن؛ دوم، مشمول عذاب عظیم اخروی شدن. به قرینه خسران اخروی در دنباله توصیف این افراد در آیه ۱۰۹ و نیز نیاز به تصریح در عذاب دنیوی، عذاب ظهور در اخروی دارد. در این آیه نیز از مجازات دنیوی خبری نیست.

آیه هشتم: إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ ذَلِكَ بَأْنُهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ذَلِكَ

بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ^۱ (کسانی که بعد از روشن‌شدن هدایت برای آنها، پشت به حق کردند، شیطان اعمال زشتشان را در نظرشان زینت داده و آنان را با آرزوهای طولانی فریفته است! این به‌خاطر آن است که آنان به کسانی که نزول وحی الهی را کراحت داشتند گفتند: «ما در بعضی از امور از شما پیروی می‌کنیم؟ حال آنها چگونه خواهد بود هنگامی که فرشتگان [مرگ] بر صورت و پشت آنان می‌زنند و جانشان را می‌گیرند؟! این به‌خاطر آن است که آنها از آنچه خداوند را به‌خشم می‌آورد پیروی کردند، و آنچه را موجب خشنودی اوست، کراحت داشتند؛ از این‌رو [خداوند] اعمالشان را نابود کرد!» درحالی‌که خداوند پنهانکاری آنان را می‌داند.) آیه به قرینه ذیل آن، ناظر به قضیه خارجی است. صیغه جمع و ارتباط افراد مرتد با دشمنان اسلام قابل توجه است. این ارتداد نیز ارتداد عملی و عنادی است نه تغییر دین به‌صورت تحقیقی و علمی به قرینه «من بعد ما تبين لهم الهدى» و ذیل آیه. به‌رحال چنین ارتدادی تسویل و فریب شیطان معرفی شده است. باین‌حال در آیه هیچ نشانی از کیفر دنیوی به‌ویژه وجوب قتل ایشان وجود ندارد؛ بلکه تنها مشمول مجازات اخروی معرفی شده‌اند.

جمع‌بندی آیات ارتداد:

الف. آثار دنیوی ارتداد: حبط اعمال در دنیا؛^۲ ملعون دائمی خدا و فرشتگان و مردم؛^۳ محرومیت از هدایت الهی؛^۴ مغضوب خداوند بودن؛^۵ محبوب خداوند نبودن؛^۶ تسویل و فریب شیطان.^۱

۱. محمد، ۲۵ تا ۲۸.

۲. بقره، ۲۱۷.

۳. آل عمران، ۸۷.

۴. آل عمران، ۸۶؛ نساء، ۱۳۷.

۵. نحل، ۱۰۶.

۶. مائده، ۵۴.

ب. آثار اخروی ارتداد: حبط اعمال؛^۲ عذاب عظیم؛^۳ خلود در عذاب دوزخ؛^۴ محرومیت از تخفیف عذاب و مهلت؛^۵ محرومیت از مغفرت الهی؛^۶ خسران در آخرت.^۷

ج. در اکثر آیات، ارتداد به صورت گروهی و به صیغه جمع مطرح است.^۸ در دو آیه به صورت مفرد است.^۹

د. ارتداد مورد بحث، از سر عناد و جحد و بعد از آشکار بودن حق است.^{۱۰}

هـ. توبه مرتد مورد پذیرش است.^{۱۱} در صورت ازدیاد کفر، توفیق توبه پیدا نمی‌کند.^{۱۲}

از بین آثار دنیوی مرتد، مجازات‌هایی از قبیل زندان و شلاق و اعدام و تبعید و محرومیت اجتماعی سیاسی به چشم نمی‌خورد. محرومیت از هدایت الهی، مغضوب خداوند بودن، محبوب خداوند نبودن، فریب شیطان را خوردن، هیچ‌کدام تلازمی با مجازات دنیوی و حدود شرعی ندارد. لعنت الهی یعنی دورکردن از رحمت و

۱. محمد، ۲۵.

۲. بقره، ۲۱۷؛ مائده، ۵.

۳. نحل، ۱۰۶.

۴. بقره، ۲۱۷.

۵. آل عمران، ۸۸.

۶. نساء، ۱۳۷.

۷. مائده، ۵.

۸. بقره، ۲۱۷؛ آل عمران، ۸۶ و ۹۰؛ نساء، ۱۳۷؛ توبه، ۷۴؛ نحل، ۱۰۶؛ محمد، ۲۵.

۹. مائده، ۵ و ۵۴.

۱۰. آل عمران، ۸۶؛ توبه، ۷۴؛ محمد، ۲۵.

۱۱. آل عمران، ۸۹؛ توبه، ۷۴.

۱۲. آل عمران، ۹۰.

سعادت و لعنت فرشتگان و مردم، چنین درخواستی از خداوند است و معلوم است هیچ تلازمی با مجازات دنیوی از قبیل اعدام و حبس ابد با اعمال شاقه ندارد. اما حبط عمل، یعنی باطل شدن و ازدست رفتن دخالت عمل در سعادت. در صورتی که مرتد در کفر بمیرد، اعمالش مانند کافران باطل و در سعادت او بی اثر خواهد بود. آنچنان که کافر اصلی بودن بنفسه مجازات دنیوی ندارد، کافر غیر اصلی یعنی مرتد نیز مجازات دنیوی ندارد. به علاوه در قرآن کریم اعمال شش گروه مشمول حبط اعمال معرفی شده‌اند: مشرکان؛ کافران؛ منافقان؛ قاتلان «انبیاء و آمرین به قسط»؛ کسانی که با صدای بلندتر از صوت پیامبر با ایشان سخن می‌گویند و با صدای بلند در برابر او سخن می‌گویند و بالاخره مرتدها.

حبط اعمال در دنیا و آخرت برای سه گروه استعمال شده است: کفار قاتل انبیاء و آمرین به قسط؛^۱ منافقان^۲ و مرتد.^۳ از این گروه‌ها تنها کافران قاتل انبیاء و آمرین به قسط، به دلیل قتل‌هایی که مرتکب شده‌اند، به مجازات دنیوی هم می‌رسند. حبط اعمال، هیچ تلازمی با مهدورالدمی و مجازات اعدام ندارد و إلا همه کفار و مشرکان و منافقان و بلندکنندگان صدا در محضر پیامبر می‌باید مهدورالدم اعلام شده و اعدام شوند!

تأمل در تمامی آیات مرتبط با ارتداد، نتایج زیر را به دست می‌دهد:

۱. تبدیل ایمان به کفر مطلقاً امر مذموم، ناپسند و مردودی است. تبدیل ایمان به کفر دو گونه می‌تواند باشد: اول به واسطه مباحث نظری، علمی، تحقیقی ولو به غلط فرد به انکار خدا و آخرت و نفی اسلام یا شک در حقانیت اسلام برسد (ارتداد نظری و علمی). دوم به واسطه شهوت عملی، انحراف سیاسی، تسویلات شیطانی و

۱. آل عمران، ۲۲.

۲. توبه، ۶۹.

۳. بقره، ۲۱۷.

دنیابپرستی در عین شناخت حق آنرا زیرپا بگذارند و تغییر دین بدهد؛ یعنی ارتداد به واسطه منافع مادی باشد نه به دلیل شبهات علمی (ارتداد عملی و سیاسی).

۲. برای ارتداد علمی و نظری در قرآن کریم هیچ مجازاتی پیش‌بینی نشده است، نه دنیوی نه اخروی. واضح است که چنین کسی از مزایا و برکات وصول به حق به‌طور وضعی بی‌بهره خواهد بود.

۳. برای ارتداد عملی و سیاسی (یعنی ارتداد من بعد ما تبین له الهدی) مجازات اخروی (خلود در عذاب جهنم) پیش‌بینی شده است. در قرآن کریم هر بار از ارتداد بحث شده، مراد همین قسم از ارتداد است.

۴. برای مرتدّ (مطلقاً) در قرآن کریم هیچ مجازات دنیوی از قبیل اعدام و حبس ابد پیش‌بینی نشده است.

اکنون نوبت به پاسخ به پرسش اصلی این بحث در دسته چهارم آیات، رسیده است. آیا روایات وجوب قتل و مهدورالدمی مرتدّ با آیات مرتدّ قرآن توافق دارند؟ آیا این روایات با این آیات در تخالف هستند؟ آیات از مجازات اخروی و محرومیت دنیوی مرتدّها از هدایت و مغفرت الهی و از تأثیر عمل در سعادت می‌گویند و از هیچ مجازات دنیوی سخن نگفته‌اند. روایات اما از وجوب قتل مرد مرتدّ و حبس با اعمال شاقّه زن مرتدّ سخن گفته‌اند. واضح است که این روایات با آیات یادشده توافق ندارند. اما تخالف چگونه؟ اگر آیات یادشده دلالت بر حصر مجازات مرتدّ نداشته باشند تخلفی در کار نخواهد بود؛ نهایتاً آیات مجازات اخروی را بیان کرده و روایات مجازات دنیوی را. و اگر لسان آیات حصر و سقف مجازات مرتدّ باشد در این صورت تخالف بین روایات و این دسته از آیات تخالف تناقض و نفی و اثبات است؛ آیات، نافی مجازات دنیوی و روایات، قائل به اثبات آن هستند.

آیا لسان آیات ارتداد حصر و سقف مجازات مرتدّ است یا نه؟ این آیات، ظهور در حصر و سقف مجازات مرتدّ دارند به قرائن لّبی زیر:

اولاً، خداوند در مقام تشریع مجازاتِ گناهی کثیرالابتلاست. مقام تشریع مجازات، مقام حصر و سقف مجازات است. اگر قرار بود بعداً چیزی اضافه شود با عباراتی همانند «لعل الله يحدث بعد ذلك امراً» تنبه داده می‌شد. فتأمل (این پاسخ زمانی تمام است که قرآن، کتابِ قانون فرض شود، و هو اول الکلام).

ثانیاً، ظهور دیگر دسته‌های آیات در آزادی مذهب، تردیدی در عدم امکان مجازات دنیوی بر خروج از دین باقی نمی‌گذارد و همین بر ظهور آیات ارتداد بر حصر مجازات، دلالت می‌کند. فتدبّر (این پاسخ تمام است)

در نتیجه: روایات وجوب قتل و مهدورالدّمی مرتدّ با آیات ارتداد قرآن ناسازگار هستند.

نتایج ادله قرآنی

اکنون با تأمل در آیات قرآن کریم در ارتباط با مسئله آزادی عقیده و مذهب که نمونه‌ای از مهم‌ترین آنها در ضمن چهار دسته گذشت، به نتایج زیر دست می‌یابیم:

اول: اسلام دین حق و عقیده صحیح را با روشن‌ترین ضوابط به مردم معرفی کرده است و مفسد و مضرات گرایش به باطل را متذکر شده است.

دوم: اسلام سعادت واقعی انسان را در تبعیت از دین حق و عقیده صحیح می‌داند و انحراف از آن را به شدت مذمت می‌کند.

سوم: از دیدگاه اسلام، مردم در انتخاب دین و عقیده آزادند و هیچ‌کس را نمی‌توان بر پذیرش دین حق و عقیده صحیح، مکره و مجبور کرد.

چهارم: اسلام کثرت ادیان و عقاید پس از دعوت الهی به دین حق را به رسمیت شناخته است؛ به این معنی که گروهی دعوت الهی را اجابت می‌کنند و افرادی بر ضلالت می‌مانند. گمراهان دسته‌ها و فرقه‌های متعددی دارند.

پنجم: از دیدگاه اسلام، کسانی که در دنیا آگاهانه و لجوجانه دعوت الهی را اجابت نکرده‌اند و دین و عقیده باطل برگزیده‌اند در آخرت مجازات می‌شوند.

ششم: در اسلام، مجازات دنیوی برای دین و عقیده باطل پیش‌بینی نشده است.

هفتم: منطق اسلامی در دعوت دیگران به دین حق، منطقی معقول، مسالمت‌آمیز، رحیمانه و به‌دور از خشونت و تحکم است.

هشتم: کسی را نمی‌توان با اکراه از تغییر دین باز داشت. ارتداد، مجازات دنیوی ندارد؛ اما اگر توأم با جحد و عناد باشد، عذاب اخروی شدیدی در پی دارد.

باتوجه به نکات فوق، مشخص می‌شود که آزادی عقیده و مذهب در اسلام امضاء شده است و روایات وجوب قتل و مهدورالدم بودن مرتدّ با قرآن کریم ناسازگار هستند.

خاتمه

الف. مدعی شده‌اید: «از برخی شبهات چنین برمی‌آید که به شیوهٔ اجتهادی رایج حوزه‌ها انتقاد دارند و برحسب برخی از مبانی انسان‌شناسی و جهان‌شناسی و علم تفسیر متون، باید شیوهٔ جدیدی را در اجتهاد پایه‌ریزی کرد. در اینکه آیا چنین ادعایی صحیح است یا خیر؟ مجال مستقل و بحث دیگری لازم است. آنچه که ما در این نوشتار آورده‌ایم بر طبق شیوهٔ اجتهادی هزار سالهٔ روحانیت است؛ براین اساس هیچ تردیدی در حکم وجوب قتل مرتد نیست و این حکم به‌عنوان یک حکم غیرموقت است و این چنین نیست که سیاسی محض باشد، اگرچه می‌تواند این جنبه را نیز داشته باشد. شیوهٔ پیشنهادی برخی، مستلزم تغییر کثیری از احکام دین است و نتیجهٔ آن چیزی جز اضمحلال دین و پناه‌بردن به قوانین ساختهٔ دست بشر نیست و به عبارت دیگر اندراس آثار اهل بیت و فقه ائمهٔ طاهرین (ع) را به‌دنبال دارد.»

پاسخ: اولاً، نظر مخالف را «شبهه» اعلام کردن، ملازم خود را حق مطلق دانستن است. کسانی که خود را حق مطلق می‌دانند، لباس کبريایی به تن کرده‌اند که ورای قابلیت‌های بشری است.

ثانیاً، منظور از «شیوهٔ اجتهادی هزار سالهٔ روحانیت» شیوهٔ اجتهاد سنتی فقه‌است. در این نوشتار بلند، مشخص شد که شما حتی در شیوهٔ اجتهاد سلف صالح نیز موفق نبوده‌اید:

الف. ترک احتیاط در دماء؛

ب. تمسک به یک تک‌روایت در مهدورالدم اعلام کردن مرتد؛

ج. جواز صدور حکم قضایی از غیر حاکم شرع؛

د. غفلت از تبدل موضوع در احکام ارتداد؛

هم‌بی‌توجهی به مبنای بسیار مهم عدم حجّیت خبر مخالف قرآن.

این موارد، تنها پنج نمونه از تخطی مبنایی شما از شیوهٔ اجتهاد سنتی فقهاست.

اما به چه دلیل شیوهٔ اجتهاد سنتی، خود نیاز به اجتهاد و تکمیل و ارتقا ندارد؟ چه دلیلی بر انسداد اجتهاد در اصول و مبانی فقه، اقامه شده است؟ در همین نوشتار حداقل در دو موضع، ناکارآمدی اجتهاد مصطلح عیان شد:

اول. عدم حجّیت خبر واحد در امور مهمّه (به تفصیل).

دوم. عدم لحاظ روح قرآن به عنوان زمینه استنباط احکام شرعی (به اجمال).

باصراحت باید گفت تا مبانی انسان‌شناسی و جهان‌شناسی و علم تفسیر متون متحول نشود، حاصل کار، جز تقلید از فقه‌های سلف چیزی نخواهد بود. با تصلب در مبانی و انجماد اصول فقه، باب اجتهاد منسدّ شده و فقه قرون ماضیه به متدینین تحمیل می‌شود.

ثالثاً، احکام ظاهری اجتهاد مصطلح، فهم بشری فقهایی است که به عرف زمانهٔ خود بی‌توجهی می‌کنند. در روش پیشنهادی با تصحیح مبانی و اصول اجتهاد، احکام ظاهری دیگری به دست می‌آید که آنها نیز فهم بشری دیگری از کتاب و سنت و عقل است و امتیازات متعددی بر اجتهاد مصطلح دارد. اندراس آثار اهل بیت و فقه ائمهٔ اطهار(ع) با تقدس عرفیات حجاز و عراق قرن اول تا سوم و غفلت از موازین قرآنی و سنت قطعی و احکام عقل، حاصل می‌شود.

ب. نوشته‌اید: «فرصت را مغتنم شمرده و اعلام می‌نمایم که مرکز فقهی ائمهٔ اطهار(ع) که مرکزی است تخصصی در مسائل فقهی، آمادگی بحث و مناظره در این موضوع را دارد و دین‌اندیشان و فقه‌پژوهانی که بخواهند این بحث را فارغ از جار و جنجال‌های سیاسی^۱ و تمایلات غربی دنبال کنند، می‌توانند از این طریق به موضوع بپردازند.»

۱. برای آشنایی با نمونهٔ تأسف‌آوری از «جار و جنجال‌های سیاسی» می‌توان به فرمایشات اخیر شما به‌مناسبت حماسه! نهم دی، ایرادشده در آغاز درس خارج‌تان منتشره در وب‌سایت‌تان اشاره کرد.

به عرضتان می‌رساند:

اولاً، از اینکه آمادگی مرکز خود را برای بحث و مناظره اعلام کرده‌اید، تشکر می‌کنم. ضمن قبول، نخستین گام عملی، پاسخ به ادله و استدلال‌هایی است که در این نوشتار اقامه شده است.

ثانیاً، پاسخ شما برای آشنایی همگان در وب‌سایت اینجانب^۱ بدون هرگونه مقدمه و مؤخره‌ای عیناً منتشر شد. آیا شما از این سعه صدر برخوردارید که این رساله جوابیه را در وب‌سایت خودتان و رسانه مرکز تخصصی‌تان منتشر کنید؟!

ثالثاً، تجربه مشترک بشری و نتیجه خرد جمعی تاریخی انسان که اکنون در اوساط علمی معاصر غرب بروز کرده و شامل نحله‌های گوناگون و گاه متعارض است را یکسره رد کردن، از نشانه‌های تحجر، خودشیفتگی و کم‌اطلاعی است. «ما قال» را بنگرید نه «من قال» را. به‌رحال من پرونده این بحث را مفتوح می‌دانم و از انتقادات و پیشنهادات علمی استقبال می‌کنم.

ج. نتیجه

۱. حکم به مهدورالدم بودن افراد به اتهام ارتداد یا سب‌النبی فاقد مستند معتبر شرعی از کتاب و سنت و اجماع و عقل است؛ بلکه برخلاف قرآن و عقل بوده و به دلیل مفاسد متعدد مترتب بر آن، یقیناً موجب وهن اسلام است.
۲. صدور حکم قضایی تنها به‌عهده محکمه صالح و اجرای آن تنها در صلاحیت ضابطین قضایی است. حکم فقیه جامع شرایط فتوا، از محکمه صالحه کفایت نمی‌کند.
۳. حکم قتل مرتد و ساب‌النبی فاقد مطلق مستند قرآنی است.

۱. به پیشنهاد اینجانب، مطلب جنابعالی عیناً در ستون اندیشه رسانه جرس منتشر شد:

۴. در اجتهاد مصطلح و فقه سنتی، حکم وجوب قتل مرتدّ و ساب‌النّبی متکی بر برخی اخبار واحد صحیحه یا موثقه و ادعای اجماع است.

۵. حکم وجوب قتل مرتدّ و ساب‌النّبی به دلایل هفت‌گانه زیر غیرقابل اجراست:

اول. توقف اجرای حکم قتل مرتدّ و ساب‌النّبی به دلیل عنوان ثانوی وهن اسلام (نفی ضرر یا مصلحت یا حکم حکومتی).

دوم. لزوم تعطیل یا توقف در اجرای حد مطلقاً یا دست‌کم حدود منجر به قتل در زمان غیبت ائمه اطهار(ع).

سوم. نفی حکم وجوب قتل مبتنی بر خبر آحاد موثق به دلیل وجوب احتیاط در دماء.

چهارم. نفی حکم وجوب قتل به دلیل عدم حجّیت اخبار واحد موثق در امور مهمه.

پنجم. نفی حکم وجوب قتل مرتدّ به دلیل تبدل موضوع مرتد.

ششم. نفی حکم وجوب قتل مرتدّ و ساب‌النّبی به دلیل عدم حجّیت اخبار مخالف با محکّمات قرآن.

هفتم. نفی حکم وجوب قتل مرتدّ و ساب‌النّبی به دلیل عقلی موهون‌بودن اعدام افراد برای خروج از دین و اهانت به مقدسات.

۶. خروج از دین و ارتداد هیچ مجازات دنیوی ندارد.

۷. اعدام افراد به دلیل اهانت به پیامبر(ص) و قرآن مجید و مقدسات دینی، امری غیرقابل دفاع است.

والسلام

فهرست منابع^۱

الف. منابع عربی

- قرآن کریم

- قاضی عبدالعزیز ابن البرآج، **المهذب**، مؤسسة النشر الاسلامی، قم، ۱۴۰۶ق.
- احمد الاردبیلی، **مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان**، تحقیق مجتبی العراقي، علی پناه الاشتهاردی، و حسین الیزدی، مؤسسة النشر الاسلامی، قم، ۱۴۰۳ق.
- مرتضی بن محمد امین الأنصاری، **فرائد الأصول**، إعداد و تحقیق لجنة تحقیق تراث الشيخ الأعظم، مجمع الفكر الاسلامی، قم، ۱۴۱۹ق.
- محمد بن اسماعیل البخاری، **الصحيح**، دارالفکر، ۱۴۰۱ق.
- احمد بن محمد بن خالد البرقی، **المحاسن**، تصحیح و تعلیق السيد جلال الدین الحسینی (المحدث)، دارالکتب الاسلامیة، تهران، ۱۳۳۰ش.

۱. نگارنده در این رساله از چند کتابخانه اینترنتی استفاده کرده است. نام آنها را برای تشکر از گردانندگان آنها ذکر می‌کنم:

- المكتبة الشيعية: www.shiaonlineibrary.com که به آن بیشترین مراجعه را داشته‌ام.
- مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل‌البيت (ع): www.ahlolbait.ir/main
- تنزیل www.tanzil.net ضمناً در ترجمه آیات نیز علی‌الأغلب از ترجمه آیت‌الله شیخ ناصر مکارم شیرازی و همکاران استفاده شده است البته با برخی ویرایش‌ها.
- کتابخانه‌های مجازی مرحوم آیت‌الله شیخ حسینعلی منتظری نجف‌آبادی، مرحوم آیت‌الله شیخ محمد فاضل لنکرانی، آیت‌الله سیدعبدالکریم موسوی اردبیلی، آیت‌الله سید محمود هاشمی شاهرودی، شیخ محمدجواد فاضل لنکرانی، مقام رهبری جمهوری اسلامی ایران و قوه قضائیه جمهوری اسلامی ایران.

- محمدتقی التستری، *قاموس الرجال*، مؤسسة النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۹ق.
- محمد بن الحسن الحرّ العاملی، *وسائل الشیعة*، تحقیق مؤسسة آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، قم، ۱۴۱۴ق.
- السید بن الزهرة الحلبي، *غنية النزوع*، تصحيح ابراهيم البهادري، مؤسسة امام الصادق(ع)، قم، ۱۴۱۷ق.
- ابوالصلاح الحلبي، *الكافي في الفقه*، تحقيق رضا استادی، اصفهان، مكتبة الامام اميرالمؤمنين العامة، ۱۴۰۳.
- علی بن الحسن بن ابی المجد الحلبي، *اشارة السبق*، تصحيح ابراهيم البهادري، مؤسسة النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۴ق.
- ابن ادريس الحلبي، *السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى*، مؤسسة النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۰ق.
- حسين الحلبي، *دليل العروة الوثقى*، تقريرات به قلم حسن سعيد تهرانی (چهلستونی)، نجف، ۱۳۸۲ق.
- يحيى ابن سعيد الحلبي، *الجامع للشرائع*، التصحيح باشراف جعفر السبحاني، مؤسسة سيدالشهداء(ع)، قم، ۱۴۰۵ق.
- ابن فهد الحلبي، *مذهب البارع*، تصحيح مجتبى العراقي، مؤسسة النشر الاسلامی، قم، ۱۴۰۷ق.
- جعفر بن الحسن (المحقق الحلبي)، *شرايع الاسلام*، مع تعليقات السيدصادق الشيرازي، انتشارات استقلال، تهران، ۱۴۰۹ق.
- _____، *المختصر النافع*، مؤسسة البعثة، تهران، ۱۴۱۰ق.
- حسن بن يوسف (العلامة الحلبي)، *تحرير الاحكام الشرعية*، تصحيح ابراهيم البهادري، مؤسسة امام الصادق(ع)، قم، ۱۴۲۰ق.
- _____، *مختلف الشيعة*، تحقيق مؤسسة النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۳ق.
- _____، *منتهى المطلب*، الطبع الحبري.

- عبدالله بن جعفر الحمیری، *قرب الاسناد*، تحقیق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحیاء التراث، قم، ۱۴۱۳ق.
- السيد علی الخامنئی، *درر الفوائد فی أجوبة الفوائد*، دارالوسيلة، بیروت، ۱۴۱۳ق.
- محمد کاظم الخراسانی، *کفاية الاصول*، تحقیق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۰۹ق.
- سيد احمد الخوانساری، *جامع المدارک*، تصحيح علی اکبر غفاری، مكتبة الصدوق، تهران، ۱۳۵۵ش.
- السيد ابوالقاسم الموسوی الخوئی، *البيان فی تفسير القرآن*، دارالزهراء، بیروت، ۱۳۹۵ق.
- _____، *التنقيح فی شرح العروة الوثقى*، کتاب الطهارة، تقريرات به قلم الميرزا علی الغروی التبریزی، دارالهادی للمطبوعات، قم، ۱۴۱۰ق.
- _____، *مبانی تکملة المنهاج*، نجف، ۱۳۹۶ق.
- _____، *مستند العروة الوثقى*، کتاب الزکاة، تقريرات به قلم مرتضى بروجردی، منشورات مدرسة دارالعلم، قم، ۱۴۱۳ق.
- _____، *معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة*، ۱۴۱۳ق.
- علی بن عمر الدارقطنی، *السنن*، تحقیق مجدی بن منصور بن سيد الشوری، دار الكتب العلمية، بیروت، ۱۴۱۷ق.
- الشریف الرضی، *نهج البلاغه*، تحقیق صبحی الصالح، قاهره، ۱۹۸۰م.
- سيد محمد باقر شفتی، *مقالة فی تحقیق اقامة الحدود فی هذه اعصار*، تحقیق پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۲۷ق.
- محمد بن المکی (الشهيد الاول)، *الدروس الشرعية*، تحقیق مؤسسة النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۲ق.
- زين الدين بن علی (الشهيد الثاني)، *الرعاية فی علم الدراية*، تحقیق عبد الحسين محمد علی بقال، مكتبة آية الله العظمی المرعشی النجفی، قم، ۱۴۰۸ق.

- _____، *حاشية الارشاد*، منضم به كتاب غاية المراد فى شرح نكت الارشاد للشهيد الاول، تحقيق رضا مختارى، مركز الابحاث والدراسات الاسلامية، قم، ١٣٧٣ش.
- السيد محمدباقر الصدر، *بحوث فى علم الاصول*، تقارير به قلم السيد محمود الهاشمى، نحف، ١٣٩٦ق.
- محمد بن على بن الحسين ابن موسى ابن بابويه (الشيخ الصدوق)، *الامالى*، تحقيق مؤسسة البعثة، قم، ١٤١٧ق.
- _____، *من لا يحضره الفقيه*، تصحيح و تعليق على اكبر الغفارى، تهران، ١٣٩٢ق.
- _____، *الهداية*، تحقيق و نشر مؤسسة الامام الهادى(ع)، قم، ١٤١٨ق.
- السيد محمد حسين الطباطبائى، *الميزان فى تفسير القرآن*، منشورات جماعة المدرسين فى الحوزة العلمية فى قم.
- السيد على الطباطبائى، *رياض المسائل*، تحقيق مؤسسة النشر الاسلامى، قم، ١٤١٢ق.
- أبى على الفضل بن الحسن الطبرسى، *مجمع البيان فى تفسير القرآن*، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت، ١٤١٥ق.
- محمد بن جرير الطبرى، *تاريخ الأمم والملوك*، ١٤٠٣ق.
- الشيخ الطائفة أبى جعفر محمد بن الحسن الطوسى، *اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشى*، تصحيح و تعليق ميرداماد الاستربادى، تحقيق السيد مهدي الرجائى، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، ١٤٠٤ق.
- _____، *الاستبصار*، تحقيق و تعليق السيد حسن الموسوى الخرسان، دارالكتب الاسلامية، تهران، ١٣٩٠ق.
- _____، *التبيان*، تحقيق و تصحيح أحمد حبيب قصير العاملى، ١٤٠٩ق.
- _____، *تهذيب الأحكام*، تحقيق و تعليق السيد حسن الموسوى الخرسان، دارالكتب الاسلامية، تهران، ١٣٩٠ق.
- _____، *الخلاف*، تحقيق و نشر مؤسسة النشر الاسلامى، قم، ١٤٠٧ق.

_____، **المبسوط**، تصحيح و تعليق السيد محمد تقی الكشفي، المكتبة المرتضوية لاحياء الآثار الجعفرية، تهران، ١٣٧٨ق.

- ابو حامد محمد الغزالي، **احياء علوم الدين**، تصحيح عبدالعزيز عزالدين سيروان، بيروت.
- قطب الدين سعيد بن هبة الله راوندي، **فقه القرآن**، تحقيق السيد احمد الحسيني الاشكوري، مكتبة آية الله العظمى النجفي المرعشي، قم، ١٤٠٥ق.
- الفاضل الهندي بهاء الدين محمد بن الحسن الاصفهاني، **كشف اللثام في شرح قواعد الاحكام**، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ١٤١٦ق.
- علي بن الحسين (المحقق الكركي)، **الرسائل**، تحقيق محمد الحسون، مكتبة المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٩ق.
- محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، تصحيح و تعليق علي اكبر الغفاري، دارالكتب الاسلامية، تهران، ١٣٨٨ق.
- قطب الدين البيهقي الكيدري، **إصباح الشيعة بمصباح الشريعة**، تحقيق الشيخ إبراهيم البهادري، مؤسسة الامام الصادق (ع)، قم ١٤١٦ق.
- السيد الكلبايگاني، **تقريرات الحدود و التعزيرات**، به قلم محمد هادي المقدس النجفي، قم.
- محمد فاضل لنكراني، **تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة**، كتاب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، مركز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام، قم، ١٤٣٠ق.
- _____، **تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة**، كتاب الحدود، مركز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام، قم، ١٤٢٧ق.
- محمد باقر مجلسي، **مرآت العقول في شرح اخبار آل الرسول (ص)**، دارالكتب الاسلامية، تهران، ١٤٠٤ق.
- _____، **ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الاخبار**، تحقيق مهدي الرجائي، مكتبة آية الله المرعشي العامه، قم، ١٤٠٦ق.

- الشریف المرتضی علم الهدی علی بن الحسین، *الانتصار فی ما انفردت به الامامیه*، تحقیق ونشر مؤسسة النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۵.
- محمد بن محمد بن نعمان (الشیخ المفید)، *المقنعة*، تحقیق ونشر مؤسسة النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۰.
- السید عبدالکریم الموسوی الاردبیلی، *فقه الحدود و التعزیرات*، انتشارات دانشگاه مفید، قم، ۱۳۸۴ ش.
- محمد حسن النجفی، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، تصحیح عباس قوچانی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۷ ش.
- أبو حنیفة القاضی النعمان بن محمد التمیمی المغربي، *دعائم الاسلام و ذکر الحلال والحرام*، والقضایا والأحكام عن أهل بیت رسول الله (ص)، تحقیق آصف بن علی أصغر فیضی، دار المعارف، ۱۳۸۳ ق.
- حسین النوری الطبرسی، *مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل*، تحقیق مؤسسة آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، قم، ۱۴۰۸ ق.

ب. کتابهای فارسی

- شیخ بهائی (و نظام الدین ساوجی)، *جامع عباسی*، انتشارات فراهانی، تهران، بی تا.
- عبدالهادی حائری، *نخستین رویارویی های اندیشه گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب*، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۲ ش.
- سیدعلی خامنه ای، *رساله استفتائات*، تهران، پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری (تاریخ مراجعه: بهار ۱۳۹۳).
- میرزا ابوالقاسم قمی، *جامع الشتات*، تحقیق مرتضی رضوی، انتشارات کیهان، تهران، ۱۳۷۱ ش.
- ناصر کاتوزیان، *قانون مدنی در نظم حقوقی کنونی*، نشر میزان، تهران، ۱۳۸۴ ش.
- محسن کدیور، *حق الناس*، انتشارات کویر، تهران، ۱۳۸۷ ش.

_____، *سیاست‌نامه خراسانی*، انتشارات کویر، تهران، ۱۳۸۵ ش.

محمدجواد فاضل لنکرانی، *تلقیح مصنوعی*، مرکز فقهی ائمه اطهار (علیهم‌السلام)، قم، ۱۳۸۵ ش.

محمدباقر مجلسی، *رساله حدود و قصاص و دیات*، تصحیح علی فاضل، نشر آثار اسلامی، ۱۳۶۲ ش.

ناصر مکارم شیرازی و همکاران، *ترجمه قرآن کریم*.

_____، *حکومت دینی و حقوق انسان*، قم، ۱۳۸۶ ش.

_____، *پاسخ به پرسش‌هایی پیرامون مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر*، قم، ۱۳۸۷ ش.

_____، *رساله حقوق*، قم، ۱۳۸۳ ش.

رحیم نوبهار، *اصل قضائی بودن مجازات‌ها، تحلیل فقهی حق بر محاکمه عادلانه*، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های حقوقی شهر دانش، تهران، ۱۳۸۹ ش.

ج. مقالات فارسی

- مهدی حائری یزدی، *اسلام و اعلامیه حقوق بشر*، سالنامه مکتب تشیع، شماره ۴، ۱۳۴۱.

- محمد رئیس‌زاده، [مدخل] جامع عباسی، *دانشنامه جهان اسلام*، جلد نهم، تهران، ۱۳۸۴.

- محسن کدیور، *مقاله قرائت فراموش‌شده، بازخوانی نظریه علمای ابرار تلقی اولیه اسلام شیعی از اصل امامت؛ فصلنامه مدرسه؛ سال اول؛ شماره سوم؛ اردیبهشت ۱۳۸۵*.

_____، *مقاله «آزادی عقیده و مذهب در اسلام و اسناد حقوق بشر»*، مجموعه مقالات همایش حقوق بشر و گفتگوی تمدن‌ها (اردیبهشت ۱۳۸۰)، انتشارات دانشگاه مفید، قم، ۱۳۸۰؛ ماهنامه آفتاب، شماره ۲۳، تهران، اسفند ۱۳۸۱.

_____، *مجازات مخالفان با قوانین فله‌ای، مروری اجمالی بر مهم‌ترین قوانین کیفری جمهوری اسلامی ایران*، جرس، فروردین ۱۳۸۹.

- سیدمصطفی محقق داماد، *مقاله حدود در زمان ما: اجرا یا تعطیل؟* مجله تحقیقات حقوقی دانشگاه شهید بهشتی، شماره ۲۵ و ۲۶، تابستان ۱۳۷۸.

د. اسناد

- *بیانیه رسمی آزادی مذهبی واتیکان*، دسامبر ۱۹۶۵.
- *قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*، ۱۳۶۸.
- *قانون مجازات اسلامی، روزنامه رسمی*، ۱۳۹۲.

هـ پایگاه‌های اینترنتی

- تنزیل: www.tanzil.net
- المكتبة الشیعیة: www.shiaonlineibrary.com
- مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البیت(ع): www.ahlolbait.ir/main
- پایگاه اطلاع‌رسانی آیت الله محمدجواد فاضل لنکرانی
- جرس، ستون اندیشه

توضیحات بعدیِ فاضل لنکرانی

محمدجواد فاضل لنکرانی به نقدهای وارده به دومین بیانیه خود درباره ارتداد از جمله «رساله نقد مجازات مرتد و ساب النبی» پاسخ نداد. در پایگاه اطلاع رسانی وی سه مطلب مرتبط با این بحث به چشم می خورد که عیناً در این قسمت درج می شود:

- خطابه در مراسم افتتاحیه سال تحصیلی جدید دانشگاه قم مورخ ۲۸ شهریور

۱۳۹۱

- پاسخ به سه پرسش حقوقی حسین جعفری مورخ ۱۵ بهمن ۱۳۹۱

- پاسخ به سؤالی پیرامون حکم ارتداد مورخ ۱۵ فروردین ۱۳۹۲

خطابه در مراسم افتتاحیه سال تحصیلی جدید دانشگاه قم^۱

...نکته دومی که در این محفل محترم عرض می‌کنم، قضایایی است که این روزها در دنیا مطرح است، و آن مسئله اهانت به پیامبر اکرم (ص) است.

در یک زمانی برای تخریب دین، کتاب می‌نوشتند و از قلم بهره می‌گرفتند، اما امروز آنچه که روشن و ثابت است اینست که مراکز فیلم‌سازی دنیا پروژه تخریب دین را از راه فیلم‌سازی شروع کرده‌اند. البته ما اگر به گذشته نگاه کنیم از راه‌های دیگری هم وارد شده‌اند، از راه نفوذ در حوزه‌ها و دانشگاه‌ها، و محور اصلی این حرکتی که برای از بین بردن دین انجام می‌دهند، تقدس‌زدایی است. یعنی آنچه که قرآن کریم و منابع ما به‌عنوان یک امور و وجود مقدس برای ما قرار داده‌اند زیر سؤال ببرند.

پیامبر عظیم‌الشأن یک موجود مقدس است، قداستش در حدی است که کسی در حضور او حق اینکه بلند حرف بزند ندارد، قداستش در حدی است که «مَا يُنْطَقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» نطق او به‌منزله وحی است، آنچه که از خدا تلقی کرده غیر از وحی چیز دیگری نیست، اینها چیزهایی است که در هویت دینی مسلمین وجود دارد. دشمنان سال‌ها مطالعه کرده‌اند که چگونه باید برخورد کنیم؟

یک‌وقتی در قبل از انقلاب مطرح کردند که دین افیون توده‌هاست، و برای مردم ضرر دارد. دین را به‌عنوان یک امر مضر مهلک و موجب تحجر انسان معرفی کردند، این اقدام یک اثر ظاهری و کوتاه‌مدت داشت، ولی بعد که دیدند دین به‌صورت جامع حضور پیدا کرد و این انقلاب با عظمت را به‌وجود آورد و ملت‌عیان دین گفتند ما برای همه برنامه‌های بشر در

۱. پایگاه اطلاع‌رسانی محمدجواد فاضل لنکرانی. نکته نخست این خطابه در بزرگداشت علم است.

دین دستور داریم حال، چه کار باید بکنند؟ آمدند سراغ دستورات دین و یکی پس از دیگری آنها را مورد مناقشه و إلقاء شبهه قرار دادند.

شما ببینید الآن چندین سال است، چقدر درمورد حجاب که یک امر بسیار بسیار واضح و ضروری دین است که قرآن دلالت بر آن دارد إلقاء شبهه نموده‌اند، می‌گویند که در قرآن اصلاً بحث حجاب و چادر مطرح نشده! در زمان رسول خدا(ص) یک عده از جوان‌های هرزه، زن‌ها را اذیت می‌کردند، پیامبر فرمود یک چیزی سرتان ببندازید تا شما را نشناسند. درحالی‌که مسئله حجاب در آیات قرآن به‌عنوان یک اصل دائمی تا روز قیامت محکم مطرح شده است.

یا آمدند گفتند قرآن، کلام خدا نیست! همین حرف‌هایی که در کشورهای غربی زده شد و بعضی از به‌اصطلاح روشنفکران این حرف‌ها را پسندیدند و مطرح کردند، گفتند قرآن، تلقی شخصی یک انسان مهذب و ارسته است و این کلام خدا نیست.

خواستند در خود قرآن تردید کنند دیدند در قرآن نمی‌شود تردید کرد، گفتند چه کنیم؟ گفتند آن کسی که قرآن را آورده خراب می‌کنیم، علیه این سه محور؛ قرآن، پیامبر و دستورات قرآن، برنامه‌ریزی کردند.

یک‌زمانی این زمزمه را سر دادند که دین باید عرفی باشد. گفتیم یعنی چه؟ گفتند یعنی باید مناسب هر زمان و مطابق با شرایط و مقتضیات آن‌زمان باشد. می‌گفتیم یک مقدار روشن‌تر حرف بزنید یعنی چه؟ سر از این درآورد که عرفی کردن، یعنی شرایط اقتضا می‌کند که مرد آجنبی می‌تواند با زن آجنبه دست بدهد، یعنی حلال خدا حرام شود و بالعکس. حالا اگر روز اول به ایشان می‌گفتیم مقصودتان از عرفی کردن دین این است، قبول نمی‌کردند.

دین یک معنای صحیح دارد و اصلاً ارزش دین و فقه و اجتهاد ما به اینست که قدرت پاسخ‌گویی به هر مسئله جدیدی را در هر زمانی دارد. راجع به استنساخ و شبیه‌سازی، قوی‌ترین و دقیق‌ترین مقالات را فقهای حوزه علمیه قم مطرح کرده‌اند، هر موضوع جدیدی که پیش آید فقها می‌توانند نظر دین را با ادله قانع‌کننده بیان کنند. اهل سنت نتوانستند این‌طور حرف بزنند، علمای مسیحی و یهودی فقط تحلیل کردند.

اگر مقصود از عرفی کردن دین، این معنا باشد، قبول داریم، به مقتضای هر زمانی، دین ما پاسخ‌گو است، ولی اگر مقصود این باشد که هر روز یک گوشه از دین را کنار بگذاریم، خیر. دین در مسئله ارتداد می‌فرماید اگر کسی دین را پذیرفت و بعد از آن خارج شد و این را هم آمد علنی مطرح کرد، حکمش قتل است. بله اگر آن‌را علنی نکند کاری با او ندارند. سر و صدا راه انداختند که این چه دینی است و چه اسلامی است؟ می‌گویم همین تورات و انجیل را بخوانید، در قضیه رفتن حضرت موسی به کوه طور وقتی حضرت برگشت دید آن ۷۵ نفر

همه مرتد و گوساله‌پرست شده‌اند، تازه این ۷۵ نفر کسانی بودند که از میان ۷۵۰ نفر انتخاب شده بودند. بعد آنها به موسی عرض کردند که توبه ما چیست؟ فرمود باید خودتان را بکشید «فاقتلوا أنفسکم». می‌آیند در مسئله ارتداد مشکل‌سازی و إلقاء شبهه می‌کنند. اکنون هم با فیلم‌سازی، اهداف خود را مطرح می‌کنند.

اگر حوزه‌های علمیه، دانشگاه‌ها، اساتید، مسلمان‌ها به‌طور کلی، امروز چشم‌مان را باز نکنیم، بگوئیم یک فیلم‌ساز در یک گوشه نشسته و یک غلطی کرده، ما چه کار به او داریم؟ این خیلی عقب‌ماندگی و ساده‌نگری است.

شما ببینید از زمان امام (رض) که قضیه سلمان‌رشدی شروع شد، ایشان چقدر محکم در مقابل سلمان‌رشدی ایستادند و فتوای قتل او را دادند. در همان زمان عده‌ای می‌گفتند حالا یک نویسنده‌ای زمانی نوشته چرا این طور با او برخورد می‌کنید و حکم امام را تخطئه کردند. ولی امام محکم فرمودند نه! این سیاستی علیه مسلمین است و حکم آن قتل است.

بعد از ارتحال امام (رض) تلاش شد حکم امام را خاموش کنند، که بنده در جریان کامل آن هستم که از نظر دیپلماسی متأسفانه یک حرکت‌هایی شد و قدم‌هایی برای خاموش کردن حکم امام برداشته شد. مرحوم والد ما (رضوان‌الله تعالی علیه) اطلاعیه دادند و فرمودند اگر خود امام هم زنده بود حق نداشت حکمش را لغو کند، این یک حکم مسلم الهی است و خود ایشان هم نمی‌توانست آن را لغو کند. محکم ایستادند به‌طوری که در وصیت‌نامه‌شان فرمودند من به دو پیام افتخار می‌کنم یکی همین پیام است که راجع به عدم لغو حکم سلمان‌رشدی نوشته‌ام.

امروز در خود آمریکا، مراکز فیلم‌سازی، فیلم‌های زیادی را برای تخریب همه انبیاء طراحی کردند، نه فقط پیامبر اسلام. در یک خبر می‌خواندم که فیلمی را درباره حضرت موسی درست کردند، چه موسایی؟ موسایی که می‌آید در حضور فرعون خم می‌شود و دست فرعون را می‌بوسد و یک زنی هم به‌عنوان خواهرزاده فرعون آنجاست و موسی نسبت به او هم نظر پیدا می‌کند. آیا موسایی که قرآن معرفی کرده این است؟ درمورد حضرت عیسی هم همین‌طور.

یعنی طرح فیلم‌سازی در خارج، برای تقدس‌زدایی است، برای اینکه بگویند انبیاء الهی یک افراد معمولی مثل بقیه افراد بشر بودند، دارای همان خواسته‌ها و تقاضاها و امیال شهوانی و هواپرستی‌ها. به‌وسیله فیلم می‌خواهند به نسل موجود و نسل آینده این را القاء کنند و فقط دنبال تخریب پیامبر ما نیستند. اینجا اقتضا دارد چه کسانی بیدار باشند؟ در درجه اول نخبگان جامعه باید بیدار باشند، آنها که فکر و فرهنگ جامعه در فرمان و اختیار آنهاست.

واقعاً اگر ما نسبت به احکام اسلام یک مقدار محکم‌تر باشیم، البته من نمی‌گویم بحث نشود! در همین دانشگاه‌ها باید نسبت به مسائل گوناگون مثل حجاب و ارتداد نشست‌های علمی گذاشته شود. درمورد عصمت انبیاء که یک امر مسلم قرآنی است، باز شنیدیم فیلمی راجع به حضرت آدم درست کردند، چقدر افتضاح، این بحث‌ها باید مطرح شود، ولی ما مراقب باشیم این سرمایه‌ها را زود از دست ندهیم.

آنچه که قرآن به عنوان افراد مقدس و معصوم به ما معرفی کرده را بلافاصله با یک شبهه و اشکال، مورد تردید قرار ندهیم. خود ما جلوی تقدس‌زدایی که آنها دنبال هستند را بگیریم و با آن مقابله کنیم. اینها فقط نیامده‌اند که یک اهانتی به پیامبر ما کنند و یک فیلمی درست کرده باشند. بلکه به دنبال برنامه‌های دیگر هستند. من خبر دارم از بعضی رمان‌های سلمان‌رشدی دارند فیلم‌سازی می‌کنند.

البته این نکته را هم باید گفت که رسانه ما در برخورد با این شبهه‌افکنی‌ها آن‌طور که باید و شاید عمل نکرده است. در قضیه ارتداد که در چند ماه گذشته مطرح شد، چند روز و شاید یک هفته تلویزیون‌های بی‌بی‌سی و سی‌ان‌ان شروع به مسخره کردن و حمله به این حکم اسلامی کردند ولی ما در رسانه ملی ندیدیم که از این مسئله دفاع و جوابش داده شود.

بعد از ارتحال امام هم متأسفانه رسانه‌ها و ازجمله رسانه ملی نسبت به این قضیه تاریخی، دینی و فقهی برنامه تحلیلی و علمی نداشتند و یا شاید کم داشتند، هرچند برنامه‌های خبری و سیاسی از آن پخش شد، اما اگر ابعاد این حکم از جهت فقهی، سیاسی و تاریخی به‌طور مفصل، علمی و تحلیل بررسی و از رسانه‌ها پخش می‌شد امروز قضیه طور دیگری می‌بود.

اکنون نیز از مسئولین نظام اسلامی و مردم فهیم ایران که خود منشأ بیداری مسلمانان در منطقه هستند انتظار می‌رود همان‌طور که در کشورهای اسلامی، مسلمانان به اعتراضات خود در محکومیت این اهانت ادامه می‌دهند، فریادهای کوبنده‌تری از ایران به گوش مستکبران عالم برسانند....

پاسخ به پرسش‌هایی حقوقی در مورد فتوای ارتداد^۱

در پاییز سال ۹۰ و به دنبال کشته شدن «رافق تقی» نویسنده کشور آذربایجان و صدور نامه خوشحالی جناب آقای شیخ محمدجواد فاضل لنکرانی فرزند مرجع مرحوم حضرت آیت‌الله‌العظمی محمد فاضل لنکرانی از این اتفاق و ذکر مجدد فتوای معظم‌له مبنی بر لزوم قتل «رافق تقی»، مبنای مکتوب میان جناب آقای جواد فاضل و برخی از محققین از جمله جناب آقای کدیور در رسانه‌ها منتشر می‌شود.

از نکات مهم این مناظرات مکتوب آن است که مباحث مطروحه از جانب آقایان، صبغه فقهی داشته و از منظر شرع به بررسی موضوع پرداخته‌اند و بررسی موضوع قتل یک انسان (مرتد) از نگاه حقوق عرفی و موضوعه خصوصاً آیین دادرسی و رعایت شرایط شکلی رسیدگی به مسئله ارتداد یک متهم مورد توجه واقع نشده است.

باتوجه به علاقه‌مندی‌ام به موضوع ارتداد و نحوه اجرای آن، چند سؤال در این خصوص از جناب آقای فاضل پرسیده شد و جناب ایشان نیز علی‌رغم مشغله‌های کاری و تحقیقی به آن سؤالات پاسخ گفتند.

اینکه چه مقدار پاسخ سؤالات به موارد مطروحه از طرف این‌جانب مرتبط است همچنین، تحلیل و نقد پاسخ‌ها فرصت دیگری می‌طلبد که اگر خدا توفیق دهد آن را انجام خواهم داد. در ذیل متن سؤالات و پاسخ ایشان جهت استفاده تقدیم دوستان می‌شود:

پانزدهم بهمن ۱۳۹۱

جناب آقای آیت‌الله محمدجواد فاضل لنکرانی

۱. آدم بهشتی، وبلاگ حسین جعفری، کارشناس حقوق. در پایگاه اطلاع رسانی محمدجواد فاضل لنکرانی نیز متن پرسش و پاسخ فوق منهای مقدمه آن منتشر شده است.

سلام علیکم

با عرض معذرت از تصدیع، سه سؤال را محضر جنابعالی طرح می‌نمایم امیدوارم پاسخ بفرمایید.

سؤال اول:

بنده مقاله حضرتعالی را درخصوص مسئله ارتداد و حکمی که پدر بزرگوارتان حضرت آیت‌الله‌العظمی فاضل لنکرانی درمورد آن نویسنده داده بود همچنین بیانیه خوشحالی شما از به‌قتل‌رسیدن آن مرتد پس از صدور آن حکم را مطالعه کردم. سؤال بنده درخصوص مباحث فقهی موضوع نیست؛ بلکه ناظر به ارتباط صدور حکم از طرف یک مرجع تقلید (حضرت آیت‌الله فاضل لنکرانی) و اجرای آن توسط یک شخص و وقوع یک قتل است. (هرچند به اعتقاد معتقدین به آن مرجع، مقتول نفس محترمه نبوده و مهدورالدم بوده است و حتی با عنایت به حکم صادره واجب‌القتل)

در حقوق جزا (و با لحاظ اصولی چون اصل قانونی‌بودن جرم و مجازات و صلاحیت سرزمینی و سایر مباحث حقوق بین‌الملل) صدور حکم از سوی مراجع دینی دلیلی برای مشروعیت قانونی (نه شرعی) قتل نبوده و رافع مسئولیت کیفری مباشر، مسبب و معاون قتل نمی‌باشد.

حضرتعالی بهتر از بنده می‌دانید حتی در ایران اسلامی ما، اگر کسی دیگری را به‌دلیل مهدورالدم بودن به‌قتل برساند اما نتواند در دادگاه صالحه و در مقام اثبات، آن را اثبات نماید (گرچه در عالم ثبوت به‌واقع، مقتول، مهدور بوده باشد) حکم قصاص قاتل صادر می‌شود (تبصره ۲ ماده ۲۹۵ قانون مجازات اسلامی). این معنا در حقوق بین‌کشورها با شدت بیشتری اعمال می‌شود و صدور حکم از جانب مراجع شرعی گرچه رافع مسئولیت شرعی قاتل دربرابر ذات باری است اما قادر به دفع مسئولیت دربرابر مرجع قضایی کشورها نیست.

باتوجه به بیانیه جنابعالی، صدور حکم، همچنین وجود ارتباط میان قتل و حکم صادره ازطرف جنابعالی مورد تأیید قرار گرفته است و اگر اثبات رابطه سببیت میان آنها مشکل باشد، حداقل رابطه تحریک و ترغیب وجود داشته است و اگر جایزه را هم مدنظر قرار دهیم، تطمیع به ارتکاب جرم هم قابل بررسی است.

با این مقدمه، سؤال اصلی‌ام را با فرض اینکه والد مکرمتان زنده باشد، طرح می‌کنم:

اگر فردا روزی، جنابعالی به‌عنوان خلف صالح پدر با کیفرخواستی مواجه گردید که (با ضم حکم پدر مبنی بر قتل نویسنده آذربایجانی و بیانیه خوشحالی شما و اعتراف قاتل مبنی بر اینکه به‌دلیل وجود آن حکم، دست به قتل زده) مرجع تقلید ما را به‌دلیل معاونت در قتل نویسنده آذربایجانی به دادگاه فرا خوانده‌اند چه می‌کنید؟

آیا ارتباط میان آن حکم و قتل را انکار می‌نمایید؟ آیا معاونت در قتل را می‌پذیرید؟

سؤال دوم:

بنده به‌عنوان یک آشنای به حقوق که در مباحث فقهی صلاحیت علمی مداخله و اظهارنظر در مورد صحت نظرات متفاوت را ندارد (زیرا هر کدام از بزرگواران، خود را محق دانسته و دیگری را تخطئه علمی می‌کنند و البته بر مقلدین آنان است که به نظر مرجع خود عمل کنند تا در برابر خداوند بریء الذمه باشند) فقط به‌عنوان ناظر، شاهد آثار اجتماعی مباحث هستم و سؤال دوم هم ناظر به همین آثار اجتماعی است زیرا هر مقلدی دلیل صحت عمل خود را به حکم مرجع خود مستند می‌دارد و شما بهتر از بنده می‌دانید هر مرجع بزرگواری به صحت فتوا و حکم خود اعتقاد یقینی قلبی دارد و میان خود و خدا دارای حجت است.

حال اگر در ایران، مسلمانی ایرانی یا خارجی، یک مسلمان ایرانی دیگر را به استناد حکم مرجع تقلید خود به قتل رساند (مثلاً مستند به فتوا یکی از علمای اهل سنت) آیا به نظر شما استناد قاتل به فتوا و حکم مرجع تقلید خود، رافع مسئولیت حقوقی اوست؟ آیا مرجع قضایی، حق رسیدگی به قتل را دارد؟

در صورت قبول صلاحیت دادگاه برای رسیدگی، آیا دادگاه حق دارد مرجع تقلید صادرکننده حکم قتل را برای پاسخ‌گویی به دادگاه فراخواند؟ {این پاسخ که مرجع تقلید او اشتباه کرده و یا اساساً مرجع نبوده و حق صدور حکم نداشته، خارج از موضوع است زیرا قاتل، صاحب حکم را مرجع می‌داند و عموم مقلدین در حدی نیستند که با فهم بحث‌های تخصصی شما بزرگواران به قضاوت برسند او مرجعش را برگزیده و در این بزرگه هم که محل اختلاف صلاحیت علمی مرجع تقلید اوست نیز با اعتماد عمل می‌کند، که نتیجه همان قبلی است.}

سؤال سوم:

آیا به نظر شما ارتداد از حقوق الهی است؟ آیا شما هم همانند برخی از مراجع، صدور حکم غیابی در حق الله را جایز نمی‌دانید؟ آیا صدور حکم وجوب قتل نویسنده آذربایجانی، غیابی بوده و یا پس از شنیدن دفاعیات نویسنده صورت گرفته است؟

با احترام

حسین جعفری

بسمه تعالی

با سلام و تحیت و عذرخواهی از تأخیر در جواب

۱. خوشحالی اینجانب از اجراء حکم خداوند متعال است و إلا مجرد به قتل رسیدن یک انسان موجب خوشحالی نمی شود.

۲. بیانیۀ این جانب بعد از تحقق عمل بوده است و در نتیجه نمی تواند موجب تحریک و ترغیب در خصوص این مورد شود مگر اینکه مقصود، آن باشد که خود حکم موجب تحریک شده است.

۳. نسبت به سؤال اول باتوجه به اینکه لزوم قتل مرتد اختصاص به مکتب شیعه و حتی اسلام ندارد و از احکامی است که همه ادیان آسمانی بر آن اتفاق نظر دارند بنابراین چنانچه قوانین کشوری طوری تنظیم شده باشد که بتواند چنین امری را که ذکر نموده اید انجام دهند، قطعاً آن قانون خطا است و باید تلاش در تصحیح آن نمایید به عبارت دیگر آگاهان به حقوق جزایی باید پاسخ دهند. در این مواردی که همه ادیان اتفاق نظر دارند آیا می توانند قانونی را جعل نمایند که با اجراء این نوع از احکام منافات داشته باشد؟ از جنابعالی سؤال می کنم که اگر در یک کشوری مسلمانی رعایت حجاب کند اما از نظر قانون موجود در آن کشور، حجاب، غیرقانونی باشد در این مورد چه باید کرد؟ آیا باید دست از حکم ضروری حجاب برداشت یا اینکه نسبت به آن قانون باید فریاد زد و مخالفت نمود؟ بالاخره مثال های زیادی وجود دارد و ذکر این مطلب از آن جهت است که مسئله اختصاصی به بحث ارتداد ندارد.

۴. نسبت به سؤال دوم بحث لزوم قتل مرتد یک امر ضروری است و از ضروریات فقه است و این غیر از استناد به فتوای یک مرجع که با فتوای دیگر مخالفت دارد می باشد. قطعاً در موارد اختلافی شخص نمی تواند به استناد فتوای مرجع خود عمل کند حتی در باب معاملات چنانچه فروشنده مقلد مرجعی باشد که معامله را صحیح و خریدار مقلد مرجع دیگری باشد که باطل می داند در نتیجه این معامله به صورت صحیح نمی تواند واقع شود. بنابراین مقایسه بحث قتل مرتد که هیچ گونه اختلافی در آن نیست با مواردی که در آن است اختلاف وجود دارد قیاس مع الفارق است.

۵. ارتداد از حقوق الله است و چنانچه مجتهد جامع الشرایط از اظهارات و یا مکتوبات شخص، علم به ارتداد پیدا کند می تواند آن را اعلام کند و در خصوص ارتداد چون مرتد مخالفت خود را با دین به صورت علنی مطرح کرده لذا صدور چنین حکمی عنوان غیابی ندارد. به عبارت دیگر حکم غیابی در جایی معنی دارد که احتمال دفاعی در برابر آن اتهام باشد و بدون توجه به آن می شود غیابی. اما در مرتد چنانچه ارتداد خود را اعلام کند استحقاق مرگ را دارد و با وجود اعلام امر دیگری وجود ندارد. به عبارت دیگر این حکم

شبهه آن است که درمورد کسی که فسق او بین و آشکار باشد می‌گویند غیبت او جایز است یا درمورد کسی که بدعت در دین می‌گذارد گفته می‌شود که اتهام به او جایز است ولو مقصود مطلق اتهام نباشد و اتهام درخصوص دین باشد همانطوری که در این موارد دیگر معنایی برای حکم غیابی نیست، در مورد ارتداد هم همین‌طور است.

محمدجواد فاضل لنکرانی

پاسخ به سؤالی پیرامون حکم ارتداد^۱

با سلام و وقت بخیر

در قسمتی از سایت شما متن نامه یک حقوقدان درخصوص حکم رافق تقی و پاسخ حضرتعالی را خواندم، سؤالم در خصوص پاسخ شماست. اینکه فرمودید «درخصوص ارتداد، چون مرتد مخالفت خود را با دین به صورت علنی مطرح کرده، لذا صدور چنین حکمی عنوان غیابی ندارد.» در فقه و قانون حکم غیابی تعریف شده است لذا این حکم غیابی است و در حقوق الله صدور حکم غیابی جوازی ندارد. همچنین درخصوص جایی که فرمودید «این حکم شبیه آن است که درمورد کسی که فسق او بین و آشکار باشد می گویند غیبت او جایز است یا درمورد کسی که بدعت در دین می گذارد، گفته می شود که اتهام به او جایز است ولو مقصود مطلق اتهام نباشد و اتهام درخصوص دین باشد. همان طوری که در این موارد، دیگر معنایی برای حکم غیابی نیست، درمورد ارتداد هم همین طور است.» منظور حضرتعالی امر شیاع است؟ به نظر شما اگر امری توسط شخصی شیاع پیدا کرد برای قاضی علم آور بوده و صدور حکم به استناد آن جایز است؟ مثلاً اگر شراب خواری کسی شیاع پیدا کرد قاضی به استناد این شیاع می تواند حکم شارب الخمر را بر او جاری سازد؟ از شما سپاسگزارم.

بسمه تعالی

سلام علیکم

اینکه در حقوق الله، حکم غیابی صحیح نیست از این جهت است که ممکن است احتمالاتی در میان باشد، مثلاً اگر علیه کسی ادعای شرب خمر مطرح شود، چنانچه او ادعا کند که از روی اکراه یا به جهت مدارا و معالجه بوده است، یا در همین مسئله مرتد؛ چنانچه محتمل باشد که از روی اکراه یا سبق لسان بوده، دیگر حد جاری نمی شود و به عبارت دیگر عمده دلیل در عدم جواز حکم غیابی در حقوق الله؛ قاعده درء است.

اما در مواردی که ارتداد یک مرتد، علنی و روشن و آشکار باشد و یا حتی تأکید بر آن داشته باشد، دیگر این مطلب مطرح نیست و حاکم شرع می تواند حکم را نسبت به او صادر نماید.

محمدجواد فاضل لنکرانی

۱۵ فروردین ۱۳۹۲

۱. پایگاه اطلاع رسانی محمدجواد فاضل لنکرانی. به نام پرسشگر اشاره ای نشده است.

پیوست‌ها:

رافق تقی از زبان خود و مدافعانش

برای آشنایی بیشتر با افکار رافق تقی مطالبی به قلم خود وی و مدافعانش پیوست کتاب را تشکیل می‌دهد. ترجمه متن کامل مقاله «اروپا و ما» در نشریه صنعت قزئی (اکتبر ۲۰۰۶) مقاله‌ای که به صدور حکم ارتداد و درنهایت قتل وی انجامید، نخستین پیوست کتاب است. دو نامه سرگشاده گونای تبریزی (اسم مستعار یکی از مدافعين هم‌زبان رافق تقی) در نقد بیانیه اول و دوم محمدجواد فاضل لنکرانی، دومین و سومین پیوست کتاب را تشکیل می‌دهد. فاضل لنکرانی در بیانیه دوم خود به یک نکته از نامه گونای تبریزی بدون ذکر نام پاسخ داده است. سه مصاحبه رافق تقی قبل از ترور به انتخاب و ترجمه گونای تبریزی آخرین پیوست کتاب است.

اروپا و ما^۱

رافق تقی

اروپا نه تنها به دلیل موقعیت جغرافیایی؛ بلکه از منظر واقعیت‌های معنوی، انسان را به تفکر وادار کرده است. زیرا ارزش‌های اروپایی در اصل، پیروزی همه بشریت است. این مسئله نباید باعث ایجاد تکبر در اروپاییان شود. صرف‌نظر از اینکه متأسفانه این تکبر گاه‌وبیگاه خود را نمایان می‌کند و حتی در کسوت فاشیسم جسمانی شده، یا به‌صورت علنی میلیتاریزه و

۱. نشریه «صنعت قزنتی»، اکتبر ۲۰۰۶؛ مترجم گروه اینترنتی مبین؛ منتشر شده در وب‌سایت تریبون، ۱۲ آذر ۱۳۹۰ با عنوان «رافق تقی: اروپا و ما، ترجمه به فارسی مقاله‌ای که جان نویسنده، فدای آن شد» (با مقدمه‌ای از مرتضی نگاهی: از سیداحمد کسروی تا رافق تقی).

نشریه صنعت قزنتی مورخ ۱۵ نوامبر ۲۰۰۶ چاپ باکو با عذرخواهی از معترضین نوشت:

«خوانندگان عزیز! در شماره اول تا ۱۴ نوامبر ۲۰۰۶ نشریه صنعت قزنتی مقاله رافیق تقی، نویسنده با عنوان اروپا و ما به چاپ رسید. یادآوری کنیم که رافیق تقی از کارکنان نشریه صنعت قزنتی نیست و یکی از ده‌ها نویسنده‌ای است که مقالاتش در این نشریه به چاپ می‌رسد و مقاله اروپا و ما نیز صرفاً یک مقاله‌ای است که به خواست شخصی خود نوشته است.

بجاست متذکر شویم که به‌هنگام آماده چاپ کردن شماره‌ای از نشریه‌مان که حاوی مقاله «اروپا و ما» نیز بود، سامیر صداقت اوغلو سردبیر نشریه به علت بیماری یکی از اعضای خانواده‌اش در تحریریه حضور نداشت. تاکنون اثرهای هنری و داستان‌های صرف رافیق تقی که در جامعه به‌عنوان نویسنده شناخته شده است، در این نشریه به چاپ رسیده است. به‌هنگام آماده نش‌شدن این نشریه (شماره قبلی) همکار فنی نشریه به‌گمان اینکه مقاله ارسال‌شده از طریق اینترنت توسط رافیق تقی اثر هنری و داستان دیگری از رافیق تقی است، آن‌را در میان صفحات این نشریه جای داده بود. به این ترتیب صرفاً به‌خاطر اشتباه فنی، مقاله «اروپا و ما» در این نشریه منتشر شده بود. ما به‌عنوان نشریه «صنعت قزنتی» اعلام می‌کنیم که به‌رغم تأکید قوانین کشور بر آزادی بیان و مطبوعات و عقاید به‌خاطر انتشار مقاله «اروپا و ما» که به‌خاطر اشتباه فنی صورت گرفته است، متأسفیم و در افکار بیان شده در این مقاله سهیم نیستیم و ضمن تکذیب آن، عذرخواهی می‌کنیم.

به‌رغم اینکه هیأت تحریریه درمورد افکار و ملاحظات نویسندگان، مسئولیتی ندارد، ما به‌عنوان «صنعت قزنتی» بار دیگر به‌خاطر سوء تفاهم ایجادشده در نتیجه اشتباه فنی در ارتباط با مقاله «اروپا و ما» از برادران دینی‌مان نه‌تنها در کشور خود؛ بلکه در جهان، به‌عنوان یک مسلمان عذرخواهی می‌کنیم. هیأت تحریریه صنعت قزنتی» (ترجمه آذربایجان‌نیز، مورخ ۱۶ نوامبر ۲۰۰۶).

مهاجم خودنمایی می‌کند.

البته، فاشیسم اشتباه نابخشودنی اروپا بود. ایده‌های آزادی و بشردوستانه که در اروپا پا به عرصه نهاده در همانجا نیز واقعیت و کاربرد دارد. به دلیل تطابق خواسته‌های معنوی آنها با همین ایده‌ها است که مسیحیت در اروپا جا افتاده است. هیچ دین دیگری نمی‌تواند در اروپا گسترش یابد. اروپا همواره ارزش‌های دروغین ادیان دیگر از جمله اسلام را رد کرده و می‌کند.

اسلام، حقه‌بازی اخلاقی است؛ بشردوستی اسلام را نمی‌توان باور کرد. معیارهای بشردوستی اسلامی هنوز هم تاب مقاومت در برابر ایرادهای ماتریالیسم و دیالکتیکی را ندارد که آنها را حفظ کرده و یاد گرفته‌ایم. اسلام هم‌شکل استعمار شرقی است و صرفاً می‌تواند به‌عنوان یکی از انواع استعمار محسوب شود. اسلام هرگز نمی‌تواند از نظر معنوی بر اروپا چیره شود و قدرت آن را نیز ندارد؛ باینکه آن را درون تابوتی بر شاه‌های امپراتوری عثمانی گردانند؛ ولی نتوانستند جایی برای بر زمین گذاشتنش بیابند و دوباره به مشرق‌زمین آوردنش و به‌سوی قبله خوابانند. کسی که به حضرت عیسی ایمان آورده است هرگز دماغش را با حضرت محمد پاک نمی‌کند^۱ حضرت محمد به‌عنوان پدر فتواهای جنگ در مقایسه با حضرت عیسی، صرفاً مخلوقی ترسو^۲ است. اسلام حداکثر می‌تواند به‌صورت جمعیت‌های کوچکی در اروپا پیش برود. شاید کشوری هم پیدا شود که یکی دو نفر شخص فیزیکی و یا تروریست نمایندگی اسلام را در آنجا داشته باشند.

اروپا امکانی است که از دست شرق خارج شده است. شرق نتوانست آزادی انسان را درک کند و یا آن را نخواست. آزادی انسان از نظر اهمیت آن در مشرق‌زمین، مسئله‌ای است که در پایین‌ترین سطح می‌خزد. به انسانی که آزادی‌های اجتماعی از وی سلب شده، خوشبختی‌های خیالی در سطح طریقت‌های ظلمانی اسلام بشارت داده می‌شود. با فلاکت‌ها راه سست بهشت به‌عنوان راه خروج از باتلاق‌های اجتماعی نشان داده می‌شود. اسلام باعث ایجاد اصول ریاکارانه در ساختارهای کشور مشرق‌زمین شده است. سیستم طوایف بدوی، مشرق‌زمین را تماماً به ورطه ورشکستگی می‌کشانند و ته‌مانده تفکرات و ایده‌های روشن اجتماعی مشرق‌زمین را ناکارآمد می‌کند. روحانیت در جهان اسلام صرفاً عبارت از افزایش ممنوعیت‌ها و عقب‌ماندگی‌ها و تکمیل تدریجی آنها است.

۱. در متن اصلی: هرگز برای حضرت محمد بینی‌اش را هم پاک نمی‌کند یعنی تره هم خورد نمی‌کند - ا. ترابی.

۲. در متن اصلی: ترسناک - ا. ترابی.

غرب همواره تابع دیالکتیک و شرق هم تابع متافیزیک بوده است. پیشرفت ظاهری در فضای اجتماعی متافیزیک شرق قابل مشاهده است. در خلال جهش‌های غرب به‌سوی جلو، به‌نظر می‌رسد، شرق به‌سوی عقب گام برمی‌دارد.

همه تلاش‌های آذربایجان در ایجاد نظامی لائیک متأثر از اروپا است. مردم آذربایجان با این تلاش‌های مخلصانه خود ثابت کرده‌اند که عضو تام‌الاختیار خانواده اروپا هستند. مناسبات دولت ما با کشورهای اسلامی دلتنگ‌کننده، اجباری و به‌لحاظ دیپلماتیک، ساختگی است. اسلام به‌عنوان نشانه اجبار- ضرورت و باقی‌مانده خشونت شرقی توسط متفکران آذربایجانی ادراک می‌شود. در طول تاریخ حتی در تاریخ نوین ما، احترام «خالصانه» رهبران آذربایجان به اسلام، عمدتاً از منافع «تخت و تاج» آنها ناشی شده است. مسلمانان فقط به‌عنوان قشر رأی‌دهنده به‌درد این آنها خورده و از جمله مواعی هستند که رفع آن ضروری است.

به‌اندازه فرقی که میان من و پاپ وجود دارد، مسئولان دولت آذربایجان نیز به‌همین اندازه از مسلمان‌بودن فاصله دارند.

ترک آذربایجانی حتی در حیطه رژیم افراطی دین- شیعی ایران نیز توانسته تا اروپایی‌بودن خود را حفظ کند. فشارها و هرگونه فرسودگی‌ها و تلاش‌ها برای یکسان‌سازی قومی توسط شوونیست‌های فارس بی‌اثر بوده است. توجه کنید، هم‌تباران جنوبی ما، عمدتاً به اروپا مهاجرت می‌کنند. این بازشناسی روحی بدون اینکه نیازی به توضیح و استدلال داشته باشد خود را ثابت کرده است؛ باید استفاده حداکثر از آن صورت گیرد. در واقع، می‌توانم بگویم که هر عنصری بیگانه در وجود آذربایجانی که دارای ماهیت اروپایی است ولی در شخصیت آن خصلت‌های شرقی وجود دارد به‌عنوان یک نقصان به‌چشم می‌آید. وجود خصلت شرقی در شخصیت آذربایجانی هیچ‌چیزی به سیستم ارزش‌های آن اضافه نکرده است.

روسیه نیز نخواست خود را از غرب جدا کند و حتی در زمانی که در معرض تجاوزهای نظامی پیوسته غرب قرار گرفته بود. پتر اول بدون اینکه از این شاخه به آن شاخه بپرد، به‌طور قاطع و با جسارت حرف خود را زد. وی کاملاً موفق به پیوند دادن اروپا به روسیه شد. فرهنگ و ادبیات روسی کاملاً متأثر از اروپا است.

همه کشورهای جهان به شیوه‌های مختلف مشغول به تأمین آزادی هستند. آنها هنگام بررسی مسئله حقوق بشر، اروپا را الگویی برای خود قرار می‌دهند. زیرا ارزش‌های اروپایی عامل پیشرفت غیرقابل پیشگیری است. حقوق بشر کشف اجتماعی اروپا است و فقط مدل اروپایی حقوق بشر قابل قبول است.

فرهنگ اروپا توانست وحشیگری موجود در خصلت بشری را رفع کند. جنایات به حداقل رسانده شود و دیگر به بقای این عامل در زندگی بشری نیازی باقی نماند.

انسان برای اولین بار در اروپا توانست بر خود غلبه کند، تا حد امکان از شر دور شده و به خیر نزدیک شود. اروپا نیز مرحله گذر از انقلاب‌های خونین را سپری کرد اما این را مایه تجربه خود قرار داد و این بار نیز قبل از همه به آنها «نه» گفت.

امتناع از انقلاب‌ها، برتری غرب نسبت به شرق است. فقط جوامعی زیبا هستند که در آنها نیازی به انقلاب‌های سیاسی - اجتماعی باقی نمانده است.

در اینجا باید متذکر شد که جهش‌های علمی و فنی آمریکا و آسیای جنوب شرقی نیز نشأت گرفته از علم اروپا می‌باشند. اگر اروپا نبود شاید هنوز هم دنیا بر این عقیده می‌ماند که خورشید به دور زمین می‌گردد. شاید شرق هنوز هم فکر می‌کرد که زمین بر روی شاخ گاو قرار دارد.

اروپا هم‌اینک تحقیقات معنوی - قومی و تاریخی فلسفی وزین را به پایان رسانده است و توانست آن را به وضعیتی مفید، لازم و لایق برساند. اکنون انسان اروپایی در حال دیدن بهره تحقیق و تفکر قرن‌های بسیار خود است. زیرا این اندیشه‌ها و تحقیق‌ها بیش از همه واقع‌بینانه و منطقی بوده است. حیات واقعی انسان فقط با اعمال منطقی موجودیت می‌یابد. بی‌منطقی جداسدن از عقل و بی‌فایده است.

گویا تفکرات انسان شرقی برای حیات نبوده و نمی‌توان هم فهمید که برای چیست. فیلسوف غربی به‌مانند فیلسوف شرقی بازی در نمی‌آورد و خود را به صوفیگری، گنجی و یا دیوانگی نمی‌زند. بلی فیلسوف شرقی به‌طور کامل یک بازیگر است و تمامی دروغین است. فیلسوف شرقی فقط برای آنکه حرفی زده باشد سخن می‌گوید. مقصد راه یا معلوم نیست و یا اینکه بی‌نهایت غیرقابل درک است. در هر صورت مرام آن است که روی آن را به آخرت معطوف کند. مکتب فیلسوف‌های شرقی یک سیستم تفکر محدود درون اسلامی است. باید گفت که پابندی به اسلام به‌منزله فضیلتی برای فیلسوف محسوب نمی‌شود.

زیبایی خلایق نیچه فقط در دور بودن او از دین بود. اما هر قدر که در داستایوفسکی پابندی به دین جاذبه‌دار دیده شود، این مسئله برای او واجب نبود. داستایوفسکی دور مانده از مسیحیت به‌مراتب جالبتر و ریشه‌دار می‌بود.

معمولاً تحلیل‌های مقایسه‌ای در مورد شرق و غرب با حسادت، بی‌صبری و گاهاً حملات شدید مواجه می‌شود. این نوشته ناگهانی را در حالی نوشتیم که تمامی فشارها و حملات در مقابل چشمانم قرار داشت. علاوه بر این می‌گوییم: هنوز ادامه دارد.

نامه سرگشاده گونای تبریزی به فاضل لنکرانی^۱

همان‌طور که فکر می‌کردم هستید. اختیاراتی که برای خود تراشیده‌اید آنقدر شما را سرمست فقاقت کرده که چشمانتان را از دیدن جنایتی که مزدوری فریب‌خورده (یحتمل به فتوای مرحوم پدرتان) با چشم‌پوشی و اغماض دول ایران و آذربایجان انجام داده است عاجز کرده است. «می‌گویند اگر خلیفه آن قدرت دینی را ندارد، قاضی یا مفتی یا شیخ‌الاسلام چه؟ می‌گویم اسلام به هیچ‌یک از اینها حق سلطه بر اعتقادات و بیان احکام نداده است، هر قدرتی که دارند، مدنی است و شریعت اسلامی آن را تعیین کرده و هیچ‌یک نمی‌تواند مدعی حق سلطه بر ایمان یا خداپرستی کسی شود و یا مانع اندیشه‌ورزی کسی باشد.»^۲

اگر پیام اخیرتان^۳ در تبریک و تأیید به قتل‌رساندن نویسنده آذربایجانی «رافق تقی» را ندیده بودم، دلیل و انگیزه‌ای بر این مکتوب نداشتم؛ چرا که مسبب این کار اگر پدر شما باشد که دیگر در این دنیا نیست و غیبگوی آن دنیایش نیستم؛ اما مطمئنم که با این‌کار در تاریخ آذربایجان برای خودش نیک‌نامی نخواهد خرید... اگر مسبب، ایران باشد که ما شانس گفتگو و دیالوگ با این دولت را نداریم، اگرچه به‌ظاهر هنوز شهروند این دولتم، که اینان به‌دنبال رعیت‌های مطیع و سرب‌زیر و مقلدند، و این ما نیستیم و چنانچه قصور و سبب در جمهوری آذربایجان باشد که ما حداقل دو مقاله در این خصوص نگاشته‌ایم و البته این به زبان مادری‌مان بوده و متأسفانه شما را به آن زبان راهی نیست؛ هر چند زبان مادری‌تان باشد. پیام اخیرتان جای شکی برایم باقی نگذاشت که این القاب بلندبالایی که برای خود تراشیده‌اید، فاقد

۱. جرس، ۱۴ آذر ۱۳۹۰

۲. محمد عبده، *الاسلام و النصرانیة*، الطبعة الثالثة، القاهرة، ۱۹۲۲، ص ۵۹.

۳. بیانیه حضرت آیت‌الله حاج شیخ محمدجواد فاضل لنکرانی دامت برکاته درمورد اجرای حکم ارتداد رافق تقی اف. [رجوع کنید به: قسمت اول از بخش اول همین کتاب]

پشتوانه علمی و عقلی و معنوی‌اند و شاید تنها با حسی پدران و نگاهی موروثی قابل توجیه باشند... و پیام اخیرتان، چه‌بسا شما را در جایگاه مشارکت در ارتکاب جرم قرار دهد... اما از همه اینها که بگذریم، نه تنها قاتل، که نه شما و نه صاحب فتوا هم نخواهد توانست مهدورالدم بودن مقتول را اثبات کند؛ بلکه ما دلایل فراوان داریم بر محقون‌الدم بودن رافق تقی، که گوشه‌ای از آن بیان می‌شود.

اگر این بحث را از منظری برون‌دینی بررسی می‌کردیم، آنگاه متد و روش‌ها متفاوت‌تر می‌شد؛ لیکن مخاطب خاص این مکتوب (فاضل لنکرانی) کسی است که ادعای بلندبالایی در دین دارد و حتی برای جان انسان‌ها هم تصمیم می‌گیرد؛ بنابراین ما نیز با زبانی که برایش قابل فهم باشد سخن خواهیم گفت. امیدوارم این باعث ملالت مخاطبان عام نشود. در بررسی سابقه هر بحثی در متون اسلامی، اولین متنی که مدنظر هر محقق قرار می‌گیرد قرآن است. اگر ارتداد را به معنای بازگشت از اسلام به کفر در نظر گیریم (که می‌گیرند) تعداد آیاتی که متضمن این مفهوم باشد معدود و آیاتی که ارتداد و مشتقاتش در آن آمده، انگشت‌شمار و در مواردی حامل معانی دیگری غیر از مقصود ما در این بحث هستند. کما اینکه هیچ حکمی برای شخص مرتد در قرآن صادر نشده و فقهایی که این بحث را دامن زده‌اند مجبور شده‌اند به روایات پناه برند.

برای مثال: آیات بقره ۲۱۷، مائده ۲۱، نحل ۱۰۶ و توبه ۷۴؛ که با تفکر در شأن نزولشان معانی دیگری غیر از بحث ما می‌یابند و در آیاتی دیگر تقریباً به همین تعداد، تنها به آثار اخروی ارتداد اشاره شده است و حبط اعمال. این تفسیرها و تأویل‌های بشری است که شکلی متفاوت به این آیات بخشیده است. یکی از این موارد، «قطع علقه زوجیت» است که این مورد در خصوص اتهامی که به «نصر حامد ابوزید» متفکر مصری وارد کردند، در حال اجرا بود. و همه آنچه که فقیهان بدان استناد می‌کنند، بخشی از آیه ۱۰ سوره ممتحنه می‌باشد که «و لا تمسکوا بعصم الکوفار» یعنی زنان کافر را در همسری خود نگه ندارید. (خطاب آیه صرفاً به مردان است) و انسان باید حیرت کند که با چه تفسیرها و تأویل‌های بشری می‌شود این آیه را به حکم جدایی از همسر فردی که متفاوت می‌اندیشد آن‌هم بدون اطلاع و رضایت خود زوجین تعبیر کرد. نکته دیگر در خصوص پذیرش یا عدم‌پذیرش توبه فرد مرتد از جانب خداوند است که در آیات متفاوت، بر پذیرش و عدم پذیرش این توبه از جانب

خدا تأکید شده است. آیه ۲۱۷ سوره بقره، پذیرش توبه را مطرح می‌کند^۱ و آیه ۹۰ سوره آل‌عمران، صراحتاً بر عدم‌پذیرش توبه مرتد تأکید می‌کند. (کسانیکه پس از ایمان کافر شدند و سپس بر کفر خود افزودند هیچ‌گاه توبه آنها قبول نمی‌شود و آنها گمراهان هستند.) و آیه ۷۴ سوره توبه، دوباره بر پذیرش توبه مرتد تأکید می‌کند. و در آیه ۱۳۷ سوره نساء بر عدم‌پذیرش توبه، و... اما با همه اینها، درخصوص مجازات شخص مرتد هیچ‌گونه آیه قرآنی وجود ندارد و کسانی که بر طبل مرگ می‌کوبند به روایاتی استناد می‌کنند که در ادامه خواهد آمد.



«درباره حد مرتد فقط دو حدیث وجود دارد. یکی را «اوزاعی» بدون سند نقل کرده به‌همین دلیل قابل استناد نیست؛ مضافاً به اینکه اوزاعی که راوی این روایت است خود از وابستگان به دستگاه خلافت اموی و سپس عباسی است که با جعل چنین حدیثی درصدد توجیه رفتار حکام ظالم در سرکوب مخالفان بوده تا آنها را به‌عنوان مرتد، مهدورالدم قلمداد کند. هرچند علمای بعد از او به سندسازی برای حدیث مزبور پرداخته‌اند و پس از دو قرن آن‌را در صحاح خود وارد ساخته‌اند. حدیث دوم درباره قتل مرتد از «عکرمه» در صحیح بخاری نقل شده است؛ درحالی‌که عکرمه نیز مردی منحرف و غیرقابل اعتماد است.^۲ و همین ضعف ادله و روایات است که دکتر صبحی‌صالح را به چنین نتیجه‌ای می‌رساند:

«درباره جان انسان‌ها به خبر واحد نمی‌توان اکتفا کرد. مقصود آن است که حکم اعدام هیچ‌کس را به استناد روایتی که در حد تواتر نباشد، نمی‌توان صادر کرد زیرا نصوص قرآنی و نبوی بر حفظ جان انسان‌ها تأکید دارد و تنها در صورتی که مسئله مورد اجماع مسلمین باشد از این قاعده می‌توان صرف‌نظر کرد و درباره مرتد چنین اجماعی وجود ندارد که مرتد صرفاً به دلیل تغییر عقیده مستحق قتل باشد.»^۳

و این را هم اضافه کنم که فقهای که کتاب‌هایشان را از لزوم حکم مرگ مرتد سیاه کرده‌اند برای رفع چنین نواقصی، چهار پنج روایت دیگر را هم سر هم کرده‌اند و اسمشان را هم روایت «صحیح» یا روایت «موثق» گذاشته‌اند تا زبان متقصدان احتمالی را ببندند. اما

۱. نک. به: سیدمحمدحسین طباطبائی، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر

انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۲۵۳.

۲. صبحی، منصور احمد؛ حله‌الرده، بیروت، بی تا، ص ۶۱.

۳. صبحی، صالح؛ الاسلام و مستقبل الحضاره، بیروت، بی تا، ص ۲۱۳.

با این حال باز هم گرفتن جان یک انسان با روایت‌هایی که به سفارش حکام نیازمند این روایات و با تشخیص فقهای اسلام پناه که بیشتر به حکام پناهنده بودند (و هستند) تا به اسلام، فقط از عهده همین فقها برمی‌آید و بس. باز هم جای خوشبختی است که هر روز که می‌گذرد فقهای بیشتری به جمع منتقدان ارتداد می‌پیوندند و مدافعان این نظریه نیز مجبور می‌شوند توجیهات جدیدی در دفاع از ارتداد بازگویند که خود این توجیهات بر سستی منظر مدافعان صحه می‌گذارد.»

راجع به ارتداد، عقیده‌ام این است که در جهان امروز که علم و دانش تکامل پیدا کرده و نوعاً آشکالات را صاحبان نظر و اندیشه براساس شبهات معقول مطرح می‌کنند، زمینه‌ای برای ارتداد وجود ندارد. پس باید اساتید و اندیشمندان در رشته‌های تخصصی خود آنها را پاسخ گویند.^۱ و در جای دیگر: «طرح شبهه معقول از طرف اندیشمند و صاحب‌نظر از هر مقوله‌ای که باشد موجب وهن و هتک و ارتداد نمی‌شود.»^۲ یا همان‌طور که مولوی گفته: «کفر جهلست و قضای کفر علم»^۳ آیا این همه امکانات و بودجه‌هایی که با نام دین هزینه می‌شوند، نمی‌تواند به جای هدر رفتن در خرافات و قتل و خشونت، وقف تحقیقات عالمانه گردد؟ و نظر یکی از مراجع تقلید کنونی:

«در هیچ‌یک از آیات ارتداد، احکام ارتداد بیان نشده است و تنها سخن از وعید عذاب آخرت است... ارتداد در صدر اسلام ارتداد فکری نبوده؛ بلکه ارتداد سیاسی اقتصادی یا قومی و قبیله‌ای بوده... در تاریخ صدر اسلام کسی را سراغ نداریم که حد ارتداد بر او جاری کرده باشند.»^۴

و در جای دیگر: «علما هم در تعریف ضروری دین و هم در اینکه انکار ضروری، موجب ارتداد است اختلاف نظر دارند... در بین قداما اجماعی وجود ندارد.^۵ وقتی در «انکار» ضروری دین اختلاف نظر وجود دارد، چگونه عده‌ای توهین و یا استهزا و حتی تعطیلی یک حکم فقهی را دلیل ارتداد می‌دانند؟ و دفاع از حکم ارتداد آنقدر دشوار می‌شود که آیت‌الله مکارم شیرازی، آن را در حد یک حکم سیاسی پایین می‌آورد: «ارتداد یک نوع قیام ضد رژیم

۱. آیت‌الله ابراهیم جناتی، روزنامه صبح امروز، ۷۸/۵/۱۶.

۲. پیشین، روزنامه همبستگی، ۷۹/۸/۱۰.

۳. مثنوی، دفتر ۳، ۱۳۷۰.

۴. آیت‌الله سیدعبدالکریم موسوی اردبیلی، فصلنامه حکومت اسلامی، شماره ۱۳، ص ۱۷ تا ۲۰.

۵. پیشین، شماره ۱۴، صص ۶۹ تا ۹۵.

کشور اسلامی است که در بسیاری از قوانین دنیای امروز نیز مجازات آن اعدام است... حکم مزبور (ارتداد) یک حکم سیاسی است که جهت حفظ جامعه و حکومت اسلامی و مبارزه با بیگانگان وضع شده است.^۱

اولاً، هیچ حکم سیاسی تغییرناپذیری وجود ندارد؛ ثانیاً، برخلاف نظر آقای مکارم، حکم اعدام از بسیاری از کشورها رخت بر بسته و مجازات مخالفت با رژیم حاکم هم اعدام نیست (به جز در چند کشور عقب مانده) و در جهان امروز، مخالفت با رژیم حاکم، دلیلی بر محرومیت از حقوق اجتماعی و سیاسی هم نیست چه رسد به اعدام. به هر حال پذیرش اینکه ارتداد یک مسئله سیاسی است یک قدم به جلو محسوب می شود و می تواند مسیر بحث را عوض کند که البته نه خود آقای مکارم و نه دیگران تاکنون اراده و یا جرئت چنین کاری را نکرده اند.

«احکام ارتداد مربوط به کسی نیست که اعتقادی در درون دارد و در مقام اظهار آن برنیاوده؛ بلکه تنها کسی را شامل می شود که به اظهار یا تبلیغ بپردازد و درحقیقت قیام بر ضد رژیم موجود جامعه کند.»^۲ آشکار است که این سخن از موضع سیاسی گوینده آن نشأت می گیرد و حمایت وی از سرکوب های ملی اجتماعی و سیاسی در ایران نیز بر همگان آشکار است. اما اگر به موضوع خود بازگردیم آیا می توانید بگویید که رافق تقی برعلیه کدام نظام سیاسی قیام کرده بود که مستحق ریخته شدن خورش باشد؟ جالب اینجاست که در بخشنامه ای که قوه قضائیه ایران به تاریخ ۷۹/۳/۲۹ و شماره ۷/۱۹۴۸ برای کلیه دادگستری های ایران ارسال کرده آمده است:

«قضات... می توانند عملی را که فاقد مجازات در قانون است لکن در شرع، مجازات خاص برای آن مقرر شده، مثل ارتداد طبق مقررات شرعی مجازات نمایند.»

این یعنی اینکه فردی که متهم به ارتداد است اگر در دادگاهی محاکمه شود که قاضی آن به نظر فقهی امثال پدر شما (فاضل لنکرانی) معتقد باشد اعدام می شود و اگر قاضی مثلاً به نظر آقای موسوی اردبیلی توجه داشته باشد فرد تبرئه می شود. این هم از مصادیق عدالت اسلامی در ایران است. نمونه بارزی از استفاده سیاسی از مسئله ارتداد در استفاده آیت الله خمینی از این حکم نمود می یابد. آیت الله خمینی حداقل در دو مورد، مسئله ارتداد را مطرح

۱. ناصر مکارم شیرازی، *الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*، قم، مدرسه الامام علی بن ابیطالب، الطبعة الاولى، ۱۴۲۱

هجری، ج ۲، صص ۵۸۶-۵۸۷.

۲. ناصر مکارم شیرازی، *تفسیر نمونه*، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۶، چاپ ۱۶، ج ۱۱، ص ۴۲۸.

کرده است. یکی همان حکم مشهور «سلمان رشدی» است و دیگری حکم ارتداد «جبهه ملی». بعد از انقلاب سال ۵۷، قوانینی براساس شریعت اسلامی و نظرات فقهای حوزه در مجلس مطرح گردید که یکی از آنها لایحه قصاص بود. جبهه ملی با مطرح شدن این گونه لوایح مخالفت می کرد و آنرا غیرانسانی می دانست. قصد ما در اینجا قضاوت در مورد مسائل آن روز نیست بلکه لایحه ای مورد حمایت فقها در مجلس مطرح شده و یک گروه سیاسی، درست یا نادرست، با آن مخالف است. آیت الله خمینی با استفاده یا بهتر بگوییم با سوءاستفاده از یک حکم فقهی دیگر، یعنی ارتداد، می خواهد نه تنها این لایحه و لوایح مشابه را به تصویب رساند؛ بلکه آن گروه سیاسی مخالف را هم به کلی از صحنه سیاسی کشور حذف کند. او آشکارا خودش را در جایگاه خداوند قرار می دهد و از جبهه ملی می خواهد که از درگاه او درخواست توبه کند:

«متأثرم از اینکه با دست خودشان این ها گور خودشان را کنند، من نمی خواستم این طور بشود. من حالا هم توبه را قبول می کنم...»^۱

و به خاطر یک اطلاعیه که در آن جبهه ملی با لایحه قصاص مخالفت می کند، آیت الله خمینی بلافاصله و در سخنرانی ۲۵ خرداد ۶۰ می گوید: «جبهه ملی از امروز محکوم به ارتداد است. بله جبهه ملی هم ممکن است بگویند که ما این اعلامیه را نداده ایم. اگر آمدند در رادیو امروز بعد از ظهر آمدند در رادیو اعلام کردند به اینکه این اطلاعیه ای که حکم ضروری مسلمین، جمیع مسلمین، را غیرانسانی خوانده این اطلاعیه از ما نبوده، اگر اینها اعلام کنند که از ما نبوده، از آنها ما می پذیریم... تا آن وقتی که پایتان را به گور وارد می کنند، در توبه باز است.»^۲ اما همین آقای خمینی، هفت سال بعد حکم ارتداد و قتل سلمان رشدی را صادر می کند و در پاسخ به سؤال رسانه های خارجی که «اگر سلمان رشدی توبه کند حکم اعدام او لغو می شود؟» می گوید: «این موضوع صد درصد تکذیب می گردد. سلمان رشدی اگر توبه کند و زاهد زمان هم گردد بر هر مسلمان واجب است با جان و مال تمامی هم خود را به کار گیرد تا او را به درک واصل گرداند.»^۳



۱. سیدروح الله موسوی خمینی، صحیفه نور، مؤسسه تنظیم و نشر آثار، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۴۶۱.

۲. پیشین، ج ۱۴، ص ۴۶۱ تا ۴۶۵.

۳. پیشین، ج ۲۱، ص ۲۶۸.

همانند سایر احکام فقهی، نه فقط حکم ارتداد در سازوکارهای بشری و سیاسی غرق شده، که کیفیت تشخیص ارتداد نیز با معرفت بشری فردی که به خود صلاحیت بررسی و اعلام و شاید اجرای آن را داده مربوط است و در همه اینها امکان وقوع سهو همواره وجود دارد. سنگین بودن و غیرقابل جبران بودن حکم ارتداد، بر اهمیت دقت و احتیاط بیشتر در این موضوع افزوده است. اما این بشری بودن، راه را برای ورود عقل و عبرت‌گیری از تجارب بشری و اعلان راه‌ها و نظرات جدید نیز می‌گشاید. «مبنای عمده احکام فقهی حتی در معاملات و سیاسیات و جزائیات که نوعاً احکام امضایی هستند کتاب و سنت است هرچند حجّیت کتاب و سنت بالاخره از راه عقل به دست می‌آید.»^۱ نکته دیگر این است که آیا می‌توان پذیرفت که «کافر فقهی» واقعاً در اسلام کافر است؟ آیا همه کسانی که در تاریخ از نظر فقیهان کافر به حساب آمده‌اند همین قضاوت را هم از نسل‌های بعدی و پویندگان مراتب دیگر دینی کسب کرده‌اند؟ کافر فقیه نزد عارف مؤمن است، کافر عارف می‌تواند مؤمن فلسفی باشد و کافر فلسفی نزد آن دو مؤمن!

کفر تو دینست و دینت نور جان ایمنی وز تو جهانی در امان^۲

اصرار برخی از فقها در مسئله ارتداد که علی‌رغم مواردی که به اجمال بیان کردیم صورت عناد به خود گرفته است از برخی منافع سیاسی و عرفی در پس پرده فقاقت خبر می‌دهد. هر روز که می‌گذرد اصرار در اجرای این مسئله سخت‌تر می‌شود و حتی برخی از فقها را به اعتراف می‌کشاند که امکان اجرای این حکم وجود ندارد. «اگر ارتداد به صورت گروهی و دسته جمعی باشد، حکم ارتداد درباره آن اجرا نمی‌شود زیرا ممکن است در جامعه به خاطر تبلیغات دامنه دار ضد دین، حالتی پدید آید که باعث انحراف عقیده‌ها گردد. با وجود چنین جوی نمی‌شود از انحراف جلوگیری کرد. به همین جهت حکم ارتداد درباره آنان جاری نمی‌شود.»^۳



رافق تقی هیچ جرمی مرتکب نشده بود که مستحق چنین مجازاتی باشد. او تحصیل کرده بود. پزشک بود. در ادبیات مهارت داشت. داستان‌هایش تأثیرگذار بود. درد جامعه داشت. مقالاتی در مقایسه شرق و غرب می‌نوشت. وابسته نبود. مزدور نبود. منتقد دولت آذربایجان

۱. نک. به: حسینعلی منتظری، *ماهنامه کیان*، باب اجتهاد مفتوح، شماره ۴۷، ۱۳۷۸، ص ۱۲.

۲. *مشعوی*، دفتر دوم، ۱۷۸۵.

۳. آیت الله جعفر سبحانی، *معالم الحکومة*، مکتبه امیرالمومنین، بی تا، ص ۴۵۱.

هم بود. و منتقد خرافه‌پراکنی. درد ملتش را داشت. آیا هرکدام از اینها برای اینکه دشمنان سرسختی داشته باشد کافی نیست؟ او می‌توانست بعد از فتوای پدر شما در ۲۰۰۶، به اروپا یا آمریکا رود، احتمالاً زیر پایش فرش قرمز هم پهن می‌کردند. اما او استقامت کرد و نرفت. چرا که اگر استناد شما در فتوایتان مقاله «اروپا و ما» بود آن مقاله، علی‌رغم زبان تندش، توهین و انکاری نداشت. آیا پدر شما آن مقاله را خوانده بود؟ آیا شما خوانده‌اید؟ آیا همه اینها اتفاقی است که او ۹ روز قبل از ترور، مقاله‌ای به شدت انتقادی در مورد ایران نوشته بود؟ من تقریباً مطمئنم که مخاطب خاص این مکتوب، خیلی از این موارد را می‌داند و دینش را «دانسته» در خدمت سیاست حاکم قرار داده است. برخی از مسائل را خلاصه بیان کردم و در صورت علاقه آقای فاضل لنکرانی، اگر رضایت دهند و از آن مقام عظمای کمی پایین آیند، آنگاه می‌توانیم روشن‌تر سخن گوئیم.

گونای تبریزی

۹۰/۹/۹

ردّیه‌ای بر ارتداد نامه دوم گونای تبریزی به فاضل لنکرانی^۱

شاید اشتغال فقه به تشخیص، اعلام و پیگیری امر و نهی‌های خداوند چنان خصلتی به اغلب فقها بخشیده که جز معدودی در مقام مباحثه، بدبین، کم‌حوصله و بی‌طاقتند و برای به‌کرسی‌نشاندن استنباطاتشان و اظهار فضل و خواری رقیب، دست به هر کاری می‌زنند و آنگاه که نتیجه مطلوب حاصل نشد میز گفتگو را ترک می‌کنند و افکار خطرناکی برای آن‌سوی میز می‌اندیشند. اینها همان خصایلی هستند که امام ابوحامد غزالی مخاطبانش را از آنها نهی می‌کرد:

«مبادا گرد این امور بگردد. چنانکه از زهر قاتل می‌گریزی از آنها بگریز. این درد بی‌درمانی است که همه فقیهان را به مفاخرت و مباهات گرفتار کرده است.»^۲ و این‌گونه است که کثیری از مناظرات با فقها، بی‌آنکه به سرمنزلی رسد، عقیم می‌ماند و هنوز به‌یاد دارم نامه‌نگاری آن فقیه تبریزی (شیخ جعفر سبحانی) با دکتر عبدالکریم سروش را، و نمی‌دانم بیان تفاوت طوطی و زنبور چرا بر فقیه ما گران آمد که در سومین نامه همان شد که می‌دانیم. و اکنون، «پاسخ آیت‌الله حاج شیخ محمدجواد فاضل لنکرانی (دامت برکاته) به شبهات پیرامون حکم فقهی ارتداد»، این عنوانی است که آقای محمدجواد فاضل لنکرانی در پاسخ همدرس سابقش و نامه‌های انتقادی که بعد از قتل رافق تقی دریافت کرده برای مطلب خویش برگزیده است. و من نیز یکی از دریافت‌کنندگان این پاسخ از طرف دفتر ایشان بودم چرا که نگارنده یکی از آن نامه‌های انتقادی، من بودم. اما گویا توجه نکرده‌اید که مطلب شما پاسخ نیست، اصرار است و شاید عناد. من و احتمالاً همه آنهایی که برای شما نامه نوشته‌ایم در هنگام نگارش مکتوباتمان از آیات و روایاتی که برشمرده‌اید آگاه بوده‌ایم. نوع استدلال

۱. جرس، ۱۱ دی ۱۳۹۰.

۲. /حیاء علوم‌الدین، ج ۱، ص ۴۱.

مدافعان ارتداد آنقدر شبیه هم است که نیازی به تکرار آن آیات و روایات نبود، کما اینکه در میان آیاتی که از برای تفسیر به رأی مثال آورده‌اید چندین آیه را هم از قلم انداخته‌اید که من در کتاب‌های مدافعان پیش از شما دیده بودم. و همان‌طور که در پایان نامه اولم به شما قول داده بودم که چنانچه پاسخ‌گو باشید روشن‌تر سخن خواهم گفت عرض می‌کنم که اگر به‌جای چند آیه که شما را در استدلال به دردرس می‌اندازند، ده‌ها آیه صریح بر وجوب قتل مرتدّ وجود می‌داشت، و به‌جای خبر واحد، دو یا بیست روایت، هزاران روایت به قول شما «صحیح» در این موضوع وجود می‌داشت، یا اگر همه فقیهان متأخر و متقدم و معاصر در وجوب قتل مرتدّ هم‌صدا می‌بودند، باز هم به شما می‌گفتم که به‌عنوان یک مسلمان، این حکم را قبول ندارم و خدای اسلام من، چنین اجازه‌ای نمی‌دهد. در نگاه شما، نظر ما «شبهه» است و خودمان «مخالف»، و در پاسختان حتی از شماتت به منتقدان قتل مرتدّ خودداری نکرده‌اید، که در این فضای غبارآلود، این‌گونه سخن گفتن، دلیری و شجاعت اندیشه و گفتار نیست؛ بلکه همان خصلتی است که در آغاز آمد و من از آن تبری می‌جویم و سعی می‌کنم خلاصه‌وار، آنچه را که در مکتوب اولم نگفتم، بازگویم و ایرادات پاسخ شما را نشان دهم.

۱. من در نامه اولم گفتم که هیچ مجازات صریحی برای مرتدّ در قرآن وجود ندارد اما شما می‌خواهید تأکید کنید که استنباط‌های شخصی شما از برخی آیات و تفسیرها و تأویل‌هایی که تنها در جهت اثبات رأی خویش بدان اشارت می‌کنید و عکس اینها نیز می‌تواند صادق باشد و به‌هیچ‌رو دلیل محکمی برای محققان نمی‌تواند باشد، خدشه‌ای در وجوب قتل مرتدّ وارد نمی‌کند. ما را متهم می‌کنید که «عدم دقت کامل در آیات قرآن توسط برخی از این مخالفین و یا کم‌اطلاعی برخی و ضعف علمی گروه دیگر» باعث شده تا وجوب قتل مرتدّ در قرآن را نبینیم. پس ببینیم که دلایل محکم شما که از قرآن استخراج فرموده‌اید کدامند:

۱-۱. «از آیه شریفه ۵۴ سوره مبارکه بقره می‌توان استفاده نمود که مرتد، مستحق قتل است؛ «وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ» کثیری از بنی اسرائیل بعد از نجات از فرعونیان و غلبه بر آنان و رفتن حضرت موسی به کوه طور برای گرفتن الواح، به پرستش گوساله سامری روی آوردند و از توحید خارج شدند و بعد از اینکه حضرت موسی به آنان فرمود شما به‌سبب این انحراف، به خود ظلم کردید و باید توبه کنید و خودتان را به قتل برسانید. و مقصود از این «قتل» کشتن نفس و مبارزه با نفس و هواهای شهوانی نیست؛ بلکه مقصود همان قتل حقیقی یعنی ازهاق روح است.» این آیه و توضیحاتی که داده‌اید و به‌عنوان اولین

آیه برای قتل مرتد^۱ استنباط کرده‌اید می‌دانیم که درخصوص حضرت موسی و قومش است که به دلیل روی آوردن به گوساله‌پرستی مورد عتاب موسی قرار می‌گیرند و استنباط شما از *فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ...* نه قتل نفس که قتل حقیقی است و احتمالاً همه ما باید از پیش‌زمینه‌های تاریخی و تفسیرهای متفاوت درخصوص این آیه که هیچ حکم صریحی نیز بیان نمی‌کند صرف‌نظر کرده و اولین دلیل محکم! شما را قبول کنیم. و شما برای اینکه استدلال خویش را اعتلا بخشید، روایتی از حضرت علی را هم در ذیل این آیه این چنین آورده‌اید که: «در ذیل آیه شریفه از حضرت علی (ع) نقل شده که بنی اسرائیل از حضرت موسی (علی نبینا و آله و علیه‌السلام) سؤال کردند که توبه ما به چه کیفیتی است؟ حضرت موسی فرمود: باید کسانی که گوساله‌پرستی کردند هرکدام دیگری را به قتل رسانند به طوری که برخی برادر و پدر و فرزند خود را به قتل رسانند تا اینکه از ناحیه خداوند امر آمد که این کار را متوقف کنید.»^۱ آیا متوجه هستید که استدلال‌های چوبین خود را می‌خواهید به عنوان حکم خدا بر ما بقبولانید؟ آیا برای کشتن یک انسان در سال ۲۰۱۱ ما باید به استنباط شما از آیه‌ای از قرآن که اشاره‌ای تاریخی و حتی اسطوره‌ای به حضرت موسی دارد اکتفا کنیم؟ آیا می‌دانید که این داستان در تورات چگونه نقل شده؟ «زمانی که حضرت موسی برای نزول تورات در کوه طور معتکف شده و مدت غیبت او به طول انجامید، بنی اسرائیل به هارون مراجعه کردند و از او خواستند تا خدای مجسمه برای آنان قرار دهد و لذا هارون از آنان خواست هرچه جواهرآلات نزد خویش دارند بیاورند و آنها چنین کردند و سپس هارون جواهرات را به شکل گوساله‌ای درآورد و بنی اسرائیل آن را پرستیدند و هنگامی که موسی از این انحراف اطلاع یافت سخت برآشفته و از سوی خدا فرمان رسید که کاهنان یعنی فرزندان لاوی همه کسانی را که بر غیر خدا سجده کرده‌اند بکشند و چنین شد و در آن روز سه هزار نفر از بنی اسرائیل کشته شدند.»^۲

۱-۲. «فخر رازی در تفسیر کبیر^۳ در ذیل آیه ۲۱۷ سوره بقره... آورده است: ...مقصود از حبوط اعمال در دنیا این است: چنانچه دسترسی به او باشد، باید کشته شود و با عدم دسترسی باید قتال صورت گیرد...» می‌گویید حبط اعمال در دنیا همان مجازات دنیوی است. در آیه از «مرگ» در کفر سخن می‌رود و نه «قتل» و شما اصرار دارید حکم قتل مرتد را

۱. تفسیر الدر المنثور.

۲. تورات، سفر خروج، باب ۳۲.

۳. ۴۰ / ۶ چاپ اول مصر.

مطابق میل خود و به مثابه کلام خدا صادر کنید. شأن نزول آیات را هم ذکر نمی‌کنید که مثلاً این آیه درخصوص «سریه عبدالله بن جحش» نازل شده و برای رفع اشکال از اتهام جنگ در ماه حرام بوده است و ربطی به وجوب قتل مرتد ندارد.^۱

۳-۱. می‌گویید «شمس‌الدین سرخسی در کتاب المبسوط خود... به آیه ۱۶ از سوره مبارکه فتح برای وجوب قتل مرتدین استدلال نموده است.» از متن آیه هیچ حکمی درخصوص ارتداد استنباط نمی‌شود و استدلال سرخسی و شما بر ما نامعلوم و سست است. ۴-۱. و استدلال شهید ثانی از همان آیات.

۵-۱. دوباره آیه ۲۱۷ سوره بقره.

۶-۱. آیه ۳۳ سوره مائده، که باز هم نه صراحت آیه که تفسیر به‌رأی شما با استدلال‌هایی سست وجود دارد.

۷-۱. آیه ۱۳۷ سوره نساء. از این آیه هیچ‌گونه مجازات دنیوی برای مرتد استنباط نمی‌شود و شما نیز که به این امر واقفید به روایتی از امام صادق اشاره کرده‌اید که از امیرالمؤمنین نقل کرده که این آیه دلیل بر وجوب قتل مرتد است. و چون همه اینها استدلال‌هایی نامعلوم هستند می‌افزایید: «ممکن است کیفیت استدلال برای ما روشن نباشد، اما معلوم است که اصل وجوب قتل را از آیه شریفه فهمیده‌اند.» و شما که خوب می‌دانید این استدلال‌های سست برای هیچ‌کس حتی خودتان قانع‌کننده نیست، درنهایت می‌فرمایید: «اگر هم بپذیریم که قرآن کریم هیچ اشاره‌ای به استحقاق مجازات دنیوی مرتد ندارد، اما این معنی، ضربه‌ای به این حکم وارد نمی‌سازد؛ چرا که بسیاری از احکام فقهی است که در قرآن کریم نیامده است، هزاران حکم در مسئله حج و نماز و زکات و... است که در قرآن کریم ذکر نشده است.» و با خروج از مسیر عقلانی، به شماتت منتقدان می‌پردازید و از بحث خارج می‌شوید: «باید از کسانی که فریاد می‌زنند که در قرآن کریم نسبت به مرتد، مسئله مجازات دنیوی مطرح نشده است پرسید: آیا حدود دیگری که قرآن کریم به صراحت بیان فرموده را می‌پذیرید؟ آیا حد زنا و سرقت و محارب و مفسد فی‌الأرض را که در قرآن به آن تصریح شده است می‌پذیرید؟ اگر این نامه را تا پایان مطالعه کنید پاسخ این سؤالات را خواهید گرفت.

۱. ر.ک. به: تفسیر نمونه، ناصر مکارم شیرازی، ج ۲، ص ۶۷.

۲. «تعداد روایات وارده در مرتدّ بیش از بیست روایت است.» و سپس برخی از آن روایات به قول شما صحیح را نقل کرده‌اید، گویی ما آن روایات را ندیده بودیم و خبر نداشتیم. من درخصوص آن روایات، در نامه اولم توضیحاتی داده‌ام و قصد تکرار ندارم. در مطلبان جمله‌ای از نهج البلاغه را با ترجمه‌ای به‌غایت دلخواه برای منظور خود، دوبار نقل کرده‌اید. من نیز جمله‌ای از همان کتاب برایتان ذکر می‌کنم درخصوص روایات که اینقدر مورد اعتماد شما هستند و این را هم در نظر آوریم که اکثر روایاتی که ما امروز با آنها سروکار داریم بعد از حضرت علی نگاشته شده‌اند و اگر ایشان چنین نظری درخصوص اندک روایات زمانش دارد ما باید چه قضاوتی از روایات بسیار کثیر راویان و فقهای وابسته به حکومت‌ها و ایدئولوژی‌ها داشته باشیم؟ «اقسام راویان حدیث: ۱. منافقان ۲. اشتباه‌کنندگان ۳. ناآگاه حدیث‌ناشناس ۴. راستگویان حافظ... احادیثی که در میان مردم است برخی حق و برخی باطل است برخی راست و برخی دروغ، بعضی ناسخ و بعضی منسوخ، برخی عام است و برخی خاص، برخی محکم و برخی متشابه، پاره‌ای مستند به حافظه راستین و پاره‌ای توهّم است.»^۱ این ویژگی‌های ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و... که حضرت علی درخصوص روایات زمانش آورده، به‌برکت وجود فقها درخصوص بسیاری از آیات قرآن نیز صدق می‌کند و دوباره پای منافع دنیوی در تفسیرهایی به‌نام خدا: «وقتی قانون‌گذاران (فقها) برای تعیین آیات ناسخ و منسوخ با یکدیگر شاخ‌به‌شاخ می‌شوند فرصت‌طلبی آنان آشکارتر می‌شود، آنها آیاتی را منسوخ می‌نامند که احکام برآمده از آن با موقعیت و مصلحت آنان سازگار نیست و در عوض آیات ناسخ، آیاتی است که در جهت خواسته‌های ایشان قرار دارد.»^۲ محمد ارکون مثال جالبی دراین‌مورد دارد که نسخ یا ابطال آیات ۱۸۰-۱۸۲ و ۲۴۰ سورة بقره توسط آیات ۱۱ و ۱۲ سورة نساء صرفاً به‌دلیل تمایلات فقها در محدود کردن ارث، که تنها مشتی از خروار است و این جعل قانون که به‌قول شما و برخی فقها تنها در انحصار خداوند است، چگونه در عمل، در اختیار منافع انسان‌ها قرار می‌گیرد؟ «فقیهان این اجازه را به خود داده‌اند که با آیه‌های قرآن بازی کنند تا دانش ارثی پدید آوردند متناسب با الزامات و شرایط اجتماعی اقتصادی جوامعی که فقیهان نخستین در آن بودند یا بهتر بگویم الزامات و شرایطی که برآمده از منافع و مصالح و عادت‌ها و سنت‌های گروه‌های اجتماعی موجود در آن جامعه‌ها بود.»^۳ راستی وقتی ترجمه و تفسیر متون دینی تااین‌حد در اختیار و

۱. نهج البلاغه، خطبه ۲۱۰.

۲. محمد ارکون، نقد عقل اسلامی، ترجمه محمد مهدی خلجی، نشر ایده، ۱۳۷۹، ص ۴۶.

۳. پیشین، ص ۵۸.

وابسته به معرفت‌های بشری است (با درنظر گرفتن نظریه‌های هرمنوتیکی) چرا فقها اصرار دارند که استنباط خویش از متون دینی را با نام خدا به دیگران تحمیل کنند؟ «وقتی طبری هر واژه یا عبارت قرآنی را که می‌خواهد شرح دهد، سخن را به شیوه معمول خود با عبارت «خداوند می‌گوید» آغاز می‌کند و آنگاه شرح خود را از پی آن می‌آورد، به‌هیچ‌روی این پرسش را نمی‌کند که شرح او تا چه اندازه درست است و تا چه اندازه با کلام خدا مطابقت دارد»^۱ آیا انکار تاریخ‌مندی و این حقیقت که آنچه که به نام حکم و سخن خدا توسط آدمیان بیان می‌شود، چیزی بیش از فهم و تفسیر آنان از متون تاریخی نیست به این دلیل نیست که آدمیان تمایلات و منافع خود را به نام خدا بر کرسی می‌نشانند و کسی را مهلت اعتراض و نقد نمی‌دهند؟ «اندیشه اسلامی معاصر می‌کوشد تاریخ‌مندی گذشته خود را انکار کند و متون تأسیسی و شخصیت‌های بزرگ اسلام را غیرتاریخی جلوه دهد».^۲ من تعجب نمی‌کنم که شما در پاسخستان می‌نویسید: «غیر از خدا هیچ گروه و شخصی صلاحیت جعل قانون ندارد و فقط خداست که می‌تواند برای بشر قانون جعل کند.» و لابد فقط شما و هم‌مسلمانان صلاحیت دارید این قوانین را اعلام و اجرا کنید و کسی هم حق نقد و اعتراض ندارد.

۳. گفته‌اید: «اگر ما انسان‌ها را تشویق به اجرای دین خدا کنیم صحیح است یا تشویق به اعلامیه جهانی حقوق بشر؟ آیا اعلامیه جهانی حقوق بشر که آزادی را به همجنس‌بازها هم هدیه می‌کند می‌تواند سعادت بشر را تضمین کند؟! بالآخره اشکال‌کنندگان یا باید اسلام را بپذیرند یا اعلامیه جهانی حقوق بشر و جمع بین این دو ممکن نیست.» شما این سخنان را از چه موضعی بیان می‌کنید؟ آیا غیر از این است که فقیهی مشغول به فقه (که علمی دنیوی و بشری و وابسته به عقلانیت و الزامات بشری است).^۳ هستید و در حال انکار قوانینی هستید که انسان‌ها برای رعایت حقوق خویش با ازجان‌گذشتگی و صرف هزینه‌های بسیار نگاشته‌اند و آن نیز وابسته به عقلانیت بشری است. چرا خویشتن را از این موضع به مرتبه‌ای فوق بشری ارتقا می‌دهید که انگار آنچه شما می‌گویید عین کلام خدا و اعلامیه حقوق بشر، نوعی نافرمانی از آن کلام. اگر آن اعلامیه، بشری است آنچه شما می‌گویید هم استنباط‌های بشری است. در سال ۱۲۸۷ ق، میرزا یوسف خان مستشارالدوله تبریزی، کتابی به نام «یک

۱. پیشین، ص ۷۳.

۲. محمد ارکون، *قضايا فی نقد العقل الديني، كيف نفهم الاسلام اليوم؟*، ترجمه و تعلیق هاشم صالح، دارالطلیعه، بیروت ۱۹۹۸، ص ۵۰.

۳. نک. به: *احیاء علوم الدین*، ج ۱، ربع اول، کتاب العلم، باب دوم.

کلمه» نوشت و نسخه‌ای از آن را برای میرزا فتحعلی آخوندزاده فرستاد. این کتاب تطبیق مواد اعلامیه حقوق بشر با آیات و روایات اسلامی است و درواقع تفسیری از آیات و روایات اسلامی به دست می‌دهد که با اعلامیه جهانی حقوق بشر مغایرت و مخالفتی ندارد. هرچند که آخوندزاده در پاسخ مستشارالدوله می‌نویسد که استنباط غالب از آیات و روایات، چیز دیگری است و با استنباط شما تفاوت بسیار دارد و درحقیقت ضمن تشکر از زحمات مستشارالدوله می‌خواهد به او بگوید که چنین تفسیری مجال بیان و ابراز وجود درمقابل فقهایی که به بهانه‌ای کوچک، تکفیر می‌کنند ندارد. آیا حق با آخوندزاده است؟

۴. «ای ملحد اگر این قانون دولتی مطابق اسلام است که ممکن نیست در آن مساوات و اگر مخالف اسلام است... قانونیت پیدا نمی‌کند. ای بی‌شرف، ای بی‌غیرت بین صاحب شرع... برای تو شرف مقرر فرموده و امتیاز داده تو را، و تو خودت از خودت سلب امتیاز می‌کنی و می‌گویی من باید با مجوس و ارمنی و یهودی برادر و برابر باشم.»^۱ استخراج و اعلام احکام فقهی توسط فقها که وابسته به استنباط‌های بشری آنان است، از دیدگاه آنان نوعی شرف برای مسلمانان مقرر کرده، در برتر بودن از مجوس و ارمنی و یهودی و حتی برای شیعیان در برتر بودن از مخالف (اهل سنت) که «آبرو و حتی جان مخالفان حرمت ندارد» و چقدر در فضیلت غیبت و هجو اهل سنت قلم‌فرسایی کرده‌اند. مقاصد پنج‌گانه شریعت (حفظ دین، عقل، نسب، مال و جان) به آسانی با تفاسیر فقهی تغییر معنا می‌دهند و ما چقدر باید بی‌شرف و بی‌غیرت باشیم که به گفته شیخ فضل‌الله نوری، چنین امتیازاتی را از خویش سلب کنیم و با پذیرش حقوق انسان، از تحقیر، استثمار و حتی قتل انسان‌هایی که متفاوت‌تر از ما می‌اندیشند و عقیده‌ای غیر از ما دارند، صرف‌نظر کنیم. اما جای شکرش باقی است که همگان همچون شما و شیخ فضل‌الله نمی‌اندیشند که با توسل به استنباطات خود به عنوان حکم خدا، حقوق انسانی نوع بشر را انکار کنند و مسلمانان را در یک دوراهی وحشتناک قرار دهند، که یا اسلام یا حقوق بشر! «اتخاذ و انتخاب حقوق بشر به عنوان مبنای اصلی زندگی اجتماعی و سیاسی در عصر حاضر برای ما مسلمانان نه تنها مسئله‌ای قابل قبول، بلکه امری میمون و مبارک و مقتضای اوامر عمومی خداوند در این عصر خواهد بود.»^۲

۵. عجب آنکه در یک مورد با شما موافقم و آن در اجرای حدود و بحث توقف آن

۱. شیخ فضل‌الله نوری، رساله حرمت مشروطه در: رسایل مشروطیت، به کوشش غلامحسین زرگری‌نژاد، انتشارات کویر، تهران ۱۳۷۴، ص ۱۶۱ و ۱۶۲.

۲. محمد مجتهد شبستری، بستر معنوی و عقلایی علم فقه، ماهنامه کیان، شماره ۴۶، ص ۱۳.

است. همدرس سابق شما از توقف اجرای حدود در عصر غیبت معصوم سخن گفته و فقهایی چند برشمرده که بر این نظر بوده اند. بگذریم از مفاهیم «معصوم» و «غیبت» که هر کدام محل بحث‌های جداگانه بوده و هستند اما به نظر می‌رسد مطرح‌کنندگان معاصر این بحث، در واقع منتقدان برخی حدود هستند که چون از اصلاح و تجدیدنظر فقها در کیفیت و اجرا حدود ناامید شده‌اند از توقف آن تا زمانی نامعلوم سخن می‌گویند. به نظر می‌رسد به جای بحث‌هایی نظیر توقف اجرای حدود در زمان غیبت، باید خود حدود و قصاص و در کل احکام فقهی جزایی را به بحث بگذاریم و إلا این امکان ندارد که کارکردهای ضروری جامعه را به بهانه‌های واهی تعطیل کنیم. آنها که از توقف و جایز نبودن برخی امور در زمان غیبت دم می‌زدند غزالی را چنان به‌خشم آوردند که آن جملات تند را خطاب به شیعیان بیان کرد (به نظر می‌رسد مشروط‌کردن برخی احکام و اعمال شرعی به حضور معصوم برخلاف نظر آقای فاضل لنکرانی، در میان شیعیان رواج بسیار داشته است) «عجب آن است که روافض بر این شرط دیگری هم افزوده‌اند و آن اینکه تا امام معصوم که امام حق است خروج نکند امر به معروف جایز نیست. اینان پست‌تر از آنند که با ایشان گفتگو شود و جوابشان این است که وقتی برای مطالبه حقوق جانی و مالی خود به دیوان قضا مراجعه می‌کنند بدانان بگویند که... اکنون زمان نهی از ستم و طلب حق نیست چرا که امام حق هنوز خروج نکرده است.»^۱

۶. من اصراری بر اینکه وجوب قتل مرتدّ یک «حد» شرعی است ندارم اما از آنجا که آقای لنکرانی در پاسخشان از حد و عدم توقف آن سخن گفته‌اند به نظر می‌رسد چنین نظری دارند. بنابراین راه‌هایی که در درون فقه برای عدم اجرای حدود یا تخفیف در آن وجود دارد به ذهن خطور می‌کند که یکی همان قاعده درء است که نه فقط در تشیع که مورد اتفاق مذاهب چهارگانه اهل سنت نیز است. «ادروا الحدود بالشبهات» با شبهات، حدود را دفع کنید.^۲ اصرار آقای لنکرانی بر قتل مرتد، آن‌هم به گونه‌ای که از آن دفاع می‌کنند، دقیقاً برعکس قاعده درء است و ایشان، شبهات را با حدود دفع می‌کنند!

۷. وجوب قتل مرتدّ را ضروری دین نامیده و افزوده‌اید که «اهل اجتهاد می‌دانند که در ضروریات، اجتهاد راه ندارد». اولاً، تعریف ضروری دین مشخص نیست و به نظر می‌رسد ضعف استدلال شما سبب شده تا با طرح چنین موضوعی، خود را بی‌نیاز از جوابگویی

۱. حیات علوم الدین، کتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر.

۲. محمد بن حسن الحر عاملی، وسائل الشیعة الی تحصیل الشریعة، ج ۱۸، باب ۲۴، مقدمات حدود، حدیث ۴.

منتقدان کنید. ثانیاً، احکام فقهی که مسئله ارتداد نیز جزئی از آن است، دارای تاریخ‌مندی مشخص خود است و اجتهاد و استنباط‌های عقلانی بشر هر آن، می‌تواند در تغییر این احکام، استدلال ارائه دهد. «و راستخان در علم می‌دانند که شرع اسلام در باب نکاح و طلاق و معاملات و زینت و لباس و قضا و حدود و قسمت غنائم چیزی را نیاورد که اعراب ندانند یا در قبولش تردید کنند... دیه قتل در زمان عبدالمطلب ده شتر بود. دید که با ده شتر دست از آدمکشی برنمی‌دارند آن‌را به صد شتر رساند و پیامبر هم آن‌را نگاه داشت و عوض نکرد... بنی اسرائیل زانیان را سنگسار می‌کردند و دست دزد را می‌بریدند و قاتل را می‌کشتند، قرآن هم همان‌ها را آورد و امثال اینها بسیار است که بر شخص محقق مخفی نخواهد ماند.»^۱

۸. می‌توانیم با بررسی مثال‌های تاریخی درخصوص تکفیر منتقدان و متفکران، ببینیم که آیا همان‌طور که شما ادعا می‌کنید تکفیر فرصتی برای «فکر و تأمل بیشتر» است؟ یا اینکه استنباط‌های شخصی تکفیرکنندگان که تحت تأثیر منافع دنیوی و سطح فکری‌شان است سبب ایجاد فضای رعب و وحشت می‌شود؟ برخی از فقها که خود مشغول امور دنیوی‌اند، علومی را که یادگیری‌اش برای پیشرفت جامعه از واجبات است را به این بهانه که اینها علومی دنیوی‌اند و به‌درد آخرت نمی‌خورند تحقیر کرده و تحصیل آنها را واجب نمی‌دانستند. «...طب و هندسه و نجوم و عروض و موسیقی و هیئت و حساب، و از این علوم چندان بهجت و سعادت در عالم عقبی حاصل نمی‌شود و از این جهت تحصیل آنها واجب نیست»^۲ چنین تفکراتی سبب مخالفت با هرگونه نوآوری در جامعه می‌شد که نمونه‌های آن در تاریخ، فراوان است. به تلگراف ناصرالدین‌شاه خطاب به ظل‌السلطان توجه کنید: «چرا باید علما و مردم حرفی بزنند که اینقدر بی‌معنی و سخیف باشد؟ مثلاً بانک را بد می‌دانند! این چه حرف رکیک بی‌معنی است؟»^۳ در چنین فضایی، هرکس اندکی متفاوت بیندیشد و یا برای پیشرفت عقلایی جامعه تلاش کند، در خطر تکفیر قرار می‌گیرد. ازجمله نمونه‌های آن، میرزا حسن رشدیه است که با تأسیس مدارس به شیوه‌ای جدید، سبب خشم فقها گردید و رشدیه که انسانی مؤمن و به‌غایت پایمند به اسلام بود (شرح این، مجالی دیگر می‌طلبد) با تکفیر و آزار و اذیت بسیار مواجه می‌شود. شیخ فضل‌الله نوری در مصاحبه با ناظم‌الاسلام کرمانی چنین می‌گوید: «تورا به حقیقت اسلام قسم می‌دهم آیا مدارس جدیده خلاف شرع نیست؟ و آیا

۱. شاه ولی‌الله دهلوی، *حجة الله البالغہ*، دارالتراث، قاهره ۱۳۵۵ ق، ج ۱، ص ۱۰۵.

۲. ملا احمد نراقی، *معراج السعاده*، تهران، انتشارات کتابفروشی اسلامیة، صص ۴۷-۴۸.

۳. *اسناد سیاسی دوران قاجاریه*، ابراهیم صفایی، چاپ اول تهران، ۲۵۳۵ شاهنشاهی، انتشارات بابک، ص ۱۳.

ورود به این مدارس، مصادف با اضمحلال دین اسلام نیست؟ آیا درس زبان خارجه و تحصیل شیمی و فیزیک، عقاید شاگردان را سخیف و ضعیف نمی‌کند؟^۱ و چنین بود که مدارس رشدیه را در تبریز بستند و او مجبور شد به مشهد فرار کند اما تلاش‌های نوآورانه رشدیه در مشهد نیز سبب تکفیر او می‌شود: «مؤثرترین اسباب‌ها تکفیر من بود. اعتنا نکردم. از ورود به حرم مانع شدند، به زیارت از خارج، قانع شدم. از ورود به حمام‌ها قدغن کردند، در منزل استحمام کردم. در معابر بنای فحاشی گذاشتند...»^۲ و همین فضا، در حوزه‌های علمیه: «علما و طلاب مشهد، غالباً مقدس بودند. کتب معقول را مطلقاً از کتب ظلال می‌دانستند و اگر کتاب مثنوی را در حجره کسی می‌دیدند با او رفت و آمد نمی‌کردند که کافر است...»^۳ و معدود فقهای که با فلسفه مشغول بودند چه شکنجه‌ها که نمی‌شدند که نمونه‌اش شکوه شیخ محمدباقر اصطهباناتی به آقا نجفی قوچانی است: «من از این معقول گفتن، شهرت گرفته‌ام به «حکیم که تالی مرتبه لایبالی‌گری و بی‌دیانتی و بی‌علمی است» و از این رو سال‌ها در گوشه انزوا به فقر و فلاکت و قرض‌داری مبتلایم.»^۴ در همان ایام مشروطه، فعالیت‌های سیدحسن تقی‌زاده سبب خشم فقها گردیده و آیات عظام شیخ عبدالله مازندرانی و محمدکاظم خراسانی، حکم به «ضدیت مسلک تقی‌زاده با اسلامیت و قوانین شریعت مقدسه» داده و افزودند: «از عضویت مجلس مقدس ملی... خارج و قانوناً و شرعاً منعزل است... و تبعیدش از مملکت ایران، فوراً لازم و اندک مسامحه و تهاون حرام و دشمنی با صاحب شریعت (ع) است.»^۵ تقی‌زاده مجبور می‌شود ابتدا به تبریز و سپس به استانبول پناه برد و به مدت یکسال با مرحوم محمدامین رسول‌زاده، در یک اتاق مخفیانه زندگی کند. آنچنان فضایی از رعب و وحشت ناشی از تکفیر، حاکم شده بود که از نامه یک دموکرات گمنام تبریزی به تقی‌زاده قابل لمس است: «...از جنابعالی استدعایی که دارم همین است که این عریضه را فقط خودتان بخوانید. مبدا به یک نفر مسلمان نشان بدهید که همان هفته خانه ما تاراج و خود بنده گرفتار و مثل گوسفند سرم را ذبح می‌کنند. اینقدر بدانید هر

۱. تاریخ بیداری ایرانیان، ناظم الاسلام کرمانی، بخش اول، ص ۳۲۲

۲. میرزا حسن رشدیه، خاطرات رشدیه، نسخه خطی، نگهداری شده در کتابخانه مطالعات ایرانی لندن، جلد اول، ص ۱۱۱ و ۱۱۲.

۳. آقا نجفی قوچانی، سیاحت شرق، تصحیح ر.ع. شاکری، تهران، چاپ دوم ۱۳۶۲، انتشارات امیرکبیر، ص ۷۲.

۴. پیشین، ص ۳۴۷.

۵. اوراق تازه‌یاب مشروطیت و نقش تقی‌زاده، به کوشش ایرج افشار، چاپ اول، تهران ۱۳۵۹، انتشارات جاوید، ص ۲۰۷ و ۲۰۸.

چه تاجر و تاجرزاده در اسلامبول هست همه‌اش مسلمان ابن مسلمان، شیطان ابن شیطان، بی‌ناموس ابن بی‌ناموس‌اند... خدای نکرده وقتی که کار دیگرگون شد آن‌وقت معلوم می‌شود که اینها چه کسانی؟ چه نمره هستند، چقدر وحشی بوده‌اند و خون ماها را حلال می‌دانند.^۱ و این مثال‌ها را با نتیجه‌گیری مجدالاسلام کرمانی به پایان می‌برم که خود رئیس طلاب حوزه اصفهان بود و در متن جریانات مشروطیت قرار داشت و چنین گفت: «...مشروطیت را که به کلی خارج از امور دیانت بود، داخل در امور دیانت کردند... یکی از اسباب انحطاط مجلس، ورود آخوندها بود در او، و اگر یک مرتبه دیگر مجلس و مشروطیت در این مملکت پیدا شد، حتماً باید مراقب باشند جنس عمامه‌به‌سر را در مجلس راه ندهند، اگرچه به‌عنوان وکالت باشد. والسلام»^۲

۹. چقدر تأسف بار است که هم‌درس سابق شما که گویی از قتل رافق تقی شرمنده است، در ادعای توهین رافق به پیامبر با شما هم‌داستان است. ایشان، شما و همه آنهایی که چنین ادعایی دارند را به ارائه مستندات دعوت می‌کنم. من نیز مستنداتی از مقالات او و مصاحبه‌های بعدی رافق تقی که تأکید می‌کند هیچ توهینی به پیامبر نکرده و همه آنهایی که چنین ادعایی دارند را به مناظره فرا می‌خواند در اختیار دارم.^۳

۱۰. فرموده‌اید که «این بحث مفتوح است». هر ماه یک داستان از رافق تقی به دستم می‌رسید که دیگر نمی‌رسد.... رافق تقی دیگر در این دنیا نیست و برای او چه فرقی می‌کند که باب این بحث شما، مفتوح باشد یا نباشد.

۱. نامه‌هایی/از تبریز، ادوارد براون، چاپ دوم، ۱۳۶۱، ص ۱۷۰.

۲. مجدالاسلام کرمانی، تاریخ/انحطاط مجلس، با مقدمه و تحشیه محمود خلیل‌پور، انتشارات دانشگاه اصفهان، چاپ دوم، ۱۳۵۶، ص ۲۸۴ تا ۲۸۸.

سه مصاحبه با رافق تقی^۱

(۱) رافق تقی: «من حضرت محمد را تحقیر نکرده‌ام»^۲

جناب رافق، درخصوص دوران حبس خود چه می‌توانید بگوئید؟

این حبس برای من همچون قصه بود... در زندگی هر انسانی چنین تجربی وجود دارد. این هم یک تجربه در زندگی من بود. من به محبوسان دیگر زندان هم می‌گفتم که اگر انسان ۶-۷ ماه در زندان باشد، این چیزی مثل یک دانشگاه بزرگ می‌شود. در کل، زندان به رئالیست شدن و بازشدن ذهن انسان کمک می‌کند. تا این سَنَمَان رومانتیک زندگی کرده‌ایم. بعد که به راهی که در زندگی پیموده‌ای می‌نگری می‌بینی که واقعیت‌های دیگری هم وجود دارد. دیدن آن لازم است. اگر نمی‌گویم روزهایی که در زندان بودم مثل فاجعه بود، به این خاطر است. اما این را به مثابه یک مرحله باید می‌پیمودم. هر انسانی می‌تواند این مرحله را بگذراند. ما هم گذرانیدیم.

برویم بر سر مقاله‌ای که سبب زندانی شدن شما شد. شما در آن زمان متهم شده بودید که

حضرت محمد را تحقیر کرده‌اید. شما در این باره چه فکر می‌کنید؟

۱. گونای تبریزی، یکی از منتقدین فتوای ارتداد، سه مصاحبه رافق تقی را که قبل از ترور انجام شده‌اند، از آذری به فارسی ترجمه کرده و در اختیار جرس قرار داده است. رافق تقی که بسیار شیفته اروپا بود، در این مصاحبه‌ها گفته است «به هیچ وجه قصد اهانت به اسلام و تحقیر حضرت محمد را نداشتم» و اگر نوشته‌های او باعث جریحه دار شدن عواطف مسلمانان شده است، «در محضر دادگاه از ایشان عذر خواسته است». در ادامه، ترجمه این مصاحبه‌ها به همراه آدرس متن اصلی به زبان ترکی می‌آید. انتشار این مصاحبه‌ها قدمی است در راه تنویر افکار عمومی و مذاقه اهل اندیشه و علمای دین. این پرونده مفتوح است. (جرس، ۱۹ دی ۱۳۹۰)

۲. تاریخ مصاحبه: ۲۰۰۷/۱۲/۲۹. آدرس متن اصلی:

من در مقاله «اروپا و ما» به‌هیچ‌وجه به تحقیر حضرت محمد فکر نکرده و چنین قصدی نداشتم. این مقاله فقط درمورد آیندهٔ آذربایجان بود. در این نوشتهٔ فلسفی، من تلاش کردم جهت‌های پیشرفت آذربایجان را نشان دهم. مثلاً، این مقاله و موضعی متفاوت از یک اندیشمند بود. این جنایت نیست. هر انسانی ملزم به بیان افکار شخصی‌اش است. در جامعهٔ دموکراتیکی که ایجاد کرده‌ایم، قدغن کردن آزادی بیان برای افراد جامعه، نرمال نیست. من به‌خاطر آزادی درونی‌ام افکارم را بیان کردم.

آیا فکر نمی‌کنید با مقاله «اروپا و ما» انسان‌های باایمان را تحقیر کرده‌اید؟

من در آن مقاله‌ام فقط خرافات را تحقیر کرده‌ام. آخوندزاده، میرزا جلیل محمدقلی‌زاده و صابر هم در این راستا نوشته‌اند. یعنی آنها هم خرافات را تحقیر کرده‌اند. اگر انسان‌ها «مکتوبات کمال‌الدوله»ی آخوندزاده را بخوانند می‌بینند که نوشته‌های رافق تقی در کنار آن، حتی یک در میلیون هم نیست. انتقاد از خرافات و افشاء آن برای دین اسلام هم مفید است. در این صورت اسلام اصیل آشکار می‌شود. برای اینکه جوهرهٔ اسلام آشکار شود باید تمامی اعمال خرافی تنقید شوند. ارزش‌های اسلام اصیل، ایده‌هایی بین‌المللی و مترقی‌اند. من با ارزش‌های ملی زندگی کرده‌ام و مسلمانم. تلاش می‌کنم بعضی اعمال اسلام را به‌جا آورم، به فقرا کمک می‌کنم و در کنارشان هستم.

در زمان دادگاه خود اعلام کردید که جاننان در خطر است. بعضی انسان‌ها در سالن دادگاه حرف‌های خطرناکی درمورد شما می‌زدند. آیا بعد از این هم انتظار دارید که خطری شما را تهدید کند؟

من فکر می‌کنم آنچه رخ داد هرچه بوده دیگر گذشته است. حتماً افکاری که به حیثیت انسان‌ها برخورد و وجود داشته که انسان‌ها را این‌طور تحریک کرده است. بعضی انسان‌ها از این اتفاق برای منافع خودشان استفاده کرده و از مورچه، فیل ساختند. در یک کلمه بگویم، نوشته‌ام به حیثیت انسان‌ها برخورد بود و من هم به‌این دلیل در سالن دادگاه، عذرخواهی کردم. معذرت‌خواهی کردن، کار قبیحی نیست. من در نوشته‌هایم قصد تحقیر هیچ‌کس را ندارم، فقط بعضی انسان‌ها در همان مقاله در پی یافتن افکاری که آنها را تحقیر کرده باشد بودند. چنین اتفاقاتی چندین بار رخ داده است. در آخرین مقاله‌ام هم بعضی انسان‌ها به‌دنبال چیزهایی که برایشان لازم بود (تا سوءاستفاده کنند) می‌گشتند. بخش‌هایی از آن مقاله را بزرگنمایی کردند. درحالی‌که مقاله «اروپا و ما» دربارهٔ دین نبود. دربارهٔ ارزش‌های اروپایی بود.

دوران حبس، با شما چگونه رفتار کردند؟

در زندان، هیچ تضمینی که به‌خاطر مقاله‌ام باشد در کار نبود. مقالاتی که در مطبوعات منتشر می‌شد یک‌یک به‌دستم می‌رسید. بعضی مقالات که در مطبوعات درمورد زندانی شدن من نوشته می‌شد، تأثیر بدی در من داشت. روزنامه‌ای که نمی‌خواهم اسمش را بگویم، تصویرم را در صفحه اول چاپ کرده و نوشته بود: «رافق تقی درنهایت به زنجیر کشیده شد». با خودم گفتم، همکار خودمان وقتی چنین چیزی می‌نویسد، افتخار می‌کند که همکارش به زنجیر کشیده شده است. چنین چیزهایی تأثیر خیلی بدی در من داشت.

آیا همکاران‌تان به‌اندازه کافی شما را حمایت کردند؟ در این مورد چه فکر می‌کنید؟

در کل، «آزادلیق»، «صدای آمریکا» و «رادیو بی‌بی‌سی» حمایت کردند و درخصوص وقایع، روشنگری کردند. حمایت‌های سازمان‌های بین‌المللی را هم حس می‌کردم. به‌خصوص گزارشگران بدون مرز، شورای اروپا، دیده‌بان حقوق بشر، سازمان جهانی روزنامه‌نگاران و همچنین سفارتخانه‌های خارجی و همکارانشان به‌اندازه کافی حمایت کردند. کمک‌های وکلای داخلی، لایلا یونس، آرزو عبدالله یثوا، سعیده قوجامانلی، نووللا جعفر اوغلو، رعنا سعادت دین اووا و دیگران غیرقابل جبران است. حقیقتاً وکلای زن، فداکاری کردند و هنوز هم به فداکاریشان ادامه می‌دهند. برای آزادی کامل روزنامه‌نگاران تلاش می‌کنند.

براساس حکم رئیس‌جمهور، پنج روزنامه‌نگار آزاد شدند چهار روزنامه‌نگار هنوز هم در زندان هستند. نظرتان در این مورد چیست؟

این برای من خیلی ناراحت‌کننده بود. عفو باید شامل همه می‌شد. یعنی همه روزنامه‌نگاران و زندانیان سیاسی آزاد می‌شدند. خیلی دلم می‌خواهد که میرزا ساکت، عین‌الله فتح‌الله یثو، غنیمت زاهد و مشفق حسین‌اف هم آزاد شوند. به‌خاطر بعضی مسائل آنها عفو نشدند. به‌این‌خاطر، شادی ما نیمه‌کاره ماند. خیلی دلم می‌خواهد که همکاران زندانی‌ام به‌زودی آزاد شوند. به‌گمانم در فرمان عفو بعدی، همکارانم هم آزاد شوند. در آذربایجان انسان‌های بااستعدادی داریم. فقط قدرشان را نمی‌دانند. به درآمد نفت، زیاد نمی‌شود اتکاء کرد...

به نظر برخی‌ها، رافق تقی به راهی قدم گذاشت که «سلمان رشدی» از آن راه رفته بود. نظرتان در این مورد برای ما مهم است.

من هیچ‌گاه در فکر پیمودن راه «سلمان رشدی» نبودم و در آینده نیز نخواهم بود. من هیچ‌گاه چنین فکری نکرده‌ام. بعد از این هم، با همه توانم در وطن خواهم نوشت. به‌صورت مداوم در روزنامه‌ها خواهم نوشت. در کل، در آفرینش ادبی من، نقد، جای مهمی دارد. آخر هیچ‌کس نمی‌تواند به داستایوفسکی بگوید که این‌طور ننویس، آن‌طور بنویس.

(۲) مصاحبه «تهران عالیشان اوغلو» با رافق تقی^۱

تهران عالیشان اوغلو: یک انسان در این دنیا وجود دارد، اسمش «رافق تقی». از نظر ادبیات چنین دیده می‌شود: در سال‌های پایانی ۱۹۷۰، اوایل ۱۹۸۰ اولین داستان‌هایش در مطبوعات، توجه دیگران را جلب می‌کند، در ۱۹۸۷ با کتاب «ستاره‌های مجاور» مورد توجه قرار می‌گیرد تا آنجا که داستان‌هایی از آن کتاب حتی امروز هم در مطبوعات به تکرار منتشر می‌شوند. کتاب‌های «به‌خاطر دشمنم» (۱۹۹۱) و «مثبت. منفی» (۱۹۹۶) باعث شدند تا رافق تقی در ادبیاتمان به‌مانند داستان‌نویسی استاد، جایگاهی قطعی پیدا کند. از ۱۹۹۰ به این طرف، موضع‌گیری‌های سیاسی رافق تقی در مطبوعات، شخصیت نویسنده‌گی او را کامل کرد و او را بیشتر به جامعه معرفی کرد. در سال ۲۰۰۵ هم چاپ کتابی دوجلدی از اشعار و حکایات افراطی، خبر از آغاز دیالوگ او با دنیا می‌داد. اسمش: رافق تقی... نظر خودتان درخصوص این طرح که از دور، عادی به‌نظر می‌رسد چیست: در اصل، علی‌رغم ظاهرش آن‌طور نیست، این‌طور است مثلاً...

رافق تقی: مثل اینکه مرحوم بختیار وهاب‌زاده درمورد من گفته: فقط از آن راضی‌ام که از خودم ناراضی‌ام. اگر کارهایی که زمانی کرده‌ام کم هم باشند در عوض، زمان بسیار است. اکنون کار بسیار است و زمان کم. دیدید که چنین می‌شود، در گذشته هم کار زیادی انجام نشده، در آینده هم احتمال این کم است. روزگاران با درگیری با فلک می‌گذرد. کسی که با فلک درگیر است اگر پوشکین هم باشد، وقتی برای آفرینش ادبی، برایش نمی‌ماند. گریه نمی‌کنم. هق‌هق نمی‌کنم. مبادا اینها را به شکایت تعبیر کنید. حرفم این است که، تصور کن که در یک چشم برهم‌زدن، عمرم را به‌نسبت سه‌چهارم از دست داده‌ام. هنوز نگفته‌ام که نسبت سه‌چهارم واقعی و باقیمانده (یک‌چهارم) خیالی است. مرگ چیزی بین چشم و ابرو است، معلوم نیست فردا زنده باشیم یا نه. خلاصه، زمان مرا فریب داد. زمان دوست دارد که با خوشی سپری شود، زمان آدم جدی سرش نمی‌شود، تلاش می‌کند همه را به‌آسانی به‌خلاف هل دهد. فقط انسان‌های اندیشمند بر زمان غلبه می‌کنند. اینها کم بودند، یک عده آدم سیاسی بی‌تجربه هم از طرف دیگر، عمرمان را نابود کردند، من به این سن رسیده‌ام اما تابه‌حال ندیده‌ام که دولت از انسان پشتیبانی کند. دایم بر سرمان کوبیده‌اند. چطور بگویم، مرده‌ها را

۱. تاریخ مصاحبه: ۲۰۱۰/۹/۵. آدرس متن اصلی مصاحبه:

دولت کشته و آنهایی که مانده‌اند را خدا نگه داشته است. انسان‌ها به‌مانند حیوانات، همیشه در پی یافتن واسطه‌های زندگی بوده‌اند. والدین برای اینکه چیزی بیابند که به دهان کودکان بیندازند از هست و نیست خارج می‌شوند. گاهی با شکم گرسنه و گاهی سیر زندگی کرده، به سیرها خندیده و برای گرسنه‌ها گریه کرده‌اند. همیشه هم از اصول رایج حکمرانی در دنیا صرف‌نظر کرده و به تجارب غیرعلمی حکمرانی اهمیت داده‌اند. من دیگر به راه‌حل‌های افراطی روآورده‌ام. به جنگی ناآشکار با زمان مشغولم. ابتدا آرزو کردم زمان ابدی عمرم طولانی‌تر شود. ابدیت هنوز ساکت است، شاید راضی است. زمانی که از دست داده‌ام را دوباره به‌دست آوردن، در فکر تطبیق آن با آینده‌ام. ضمن حفظ سلامت، زمانی که برای بیماری‌ها صرف می‌شود را محدود کنم. بی‌آنکه در قلبم جایی برای نفرت اختصاص دهم، دوستانم را غریب کنم و دیدار با آنان را به یک‌پنجم کاهش دهم. تاریخچه‌ای که در خودم حبس است می‌تواند نقش سنگ محک را بازی کند. در زندگی دیگران هم «روزهای سخت»ی برای بازی کردن نقش سنگ محک به‌اندازه کافی وجود دارد. در یک کلام، منابع زمان بسیارند. هرکس که بخواهد می‌تواند برای زندگی آینده‌اش یک عمر متوسط انسان را جاسازی کند. البته عمر کلاغ را آرزو نمی‌کنم، و خدا هرچه نوشته همان است. این تلاش‌هایم درواقع برای به‌حقیقت پیوستن خواست خداست. هدف عبارت از این است که معضل عمر را با اندیشه، اندکی حل و فصل کنیم. ... در این ساعت، تنها علامت پیری در رافق تقی، روآوردن به این راه‌حل‌های افراطی است.

هر نویسنده‌ای یک نوآوری به ادبیات می‌بخشد، یک [شخص] آگاه به ادبیات (مهدی بیازید)، بعد از انتشار کتاب «مثبت. منفی» گفته بود که بعد از جعفر جبارلی هیچ‌کس دیگری به‌اندازه رافق تقی نتوانسته شخصیت‌های رنگارنگی به ادبیاتمان تقدیم کند. شما خودتان در این باره چه فکر می‌کنید، هرچقدر هم که متواضع باشید باز هم به‌عنوان یک نویسنده کارهایی که کرده‌اید بیش از همه برای خودتان معلوم است...

اگر شوخی فرض نکنید، حساب شخصیت‌هایی که خلق کرده‌ام از دستم دررفته است. دیگر اینکه من این شخصیت‌ها را از نظر عددی به ملت آذربایجان اضافه می‌کنم. فعلاً بگذارید ملتم زیاد باشد، فکر دیگر چیزهایش را بعداً می‌کنیم. روشن‌تر بگویم، شخصیت‌هایی که خلق کرده‌ام از رئالیسم دورند. شخصیت‌هایی مثل دون کیشوت. مقدارشان گسترده است. اما همه

این اتفاقات در اصل، در میان دوقطبی خیر و شر، رخ می‌دهد. بدون آن، حیات بشری محدود به ناکجاآبادی میان خدا و شیطان می‌شد. آزادی همین‌قدر است. آفرینش ادبی من، از نظر ماهیت، انسانیت را به طرف اخلاق سوق می‌دهد. چون خدا هست اخلاق هم باید باشد. من همیشه حیرت کرده‌ام که انسانیت در میان همه زشتی‌ها باز هم توانسته اخلاق ایجاد کند. لکن انسان‌ها هرچند ارزش اخلاق را می‌دانند، اما غالباً با آن بیگانه‌اند. وقتی دغدغه‌های حیات فردی برتر از حیات بشریت در نظر گرفته می‌شود، اخلاق لزومی پیدا نمی‌کند. در آن صورت خدا هم به عاداتی روزمره تبدیل می‌شود. رسالت نویسنده، قوت بخشیدن به اخلاق عمومی است. همچنین اخلاق باید از ممنوعیت‌ها خلاص شود. یک مثال. اخلاق در نزد ترزا آنان همان اخلاق تقویت شده است. در اومانیزم او، محدودیت‌ها و ممنوعیت‌ها وجود نداشت. در اساس تفکر او، بدون تبعیضات ملی، دینی و نژادی، محبت به انسان وجود داشت. در نظر او مفاهیمی نظیر «مرتد»، «زندیق»، «کافر» همانند آنچه که نزد ما به عنوان «گناهکار اجباری» است وجود نداشت. اعدام‌ها بی‌معنی‌اند. در کل، انسان بد وجود ندارد. اجتماع، نواقص را به انسان تحمیل می‌کند. آنتیست هم به اندازه مؤمن به محبت نیاز دارد. کسانی که به این افکار، کهنه می‌گویند در نظر من اشتباه می‌کنند. اومانیزم کهنه نمی‌شود. اخلاق پوسیده نمی‌شود. انسانیت باید از دست‌خطی که تاکنون با ظلم نگاشته دست بردارد. شخصیت‌های من به انسان آذربایجانی هیجان‌های متوازن اعطا می‌کنند. آفرینش ادبی من، معماری خاص خود را دارد و هر داستانی زیبایی ساختار خود را داراست. عناصر تشکیل‌دهنده آنها را می‌توان به صورت برنامه‌ریزی شده شرح داد. طبیعی است که هر کدام از این شرح‌ها تماماً شبیه هم نخواهند بود. به هر حال. حرف زیاد است.

در اجتماع مسئولیتی به نام «موقعیت نویسنده» وجود دارد، عیار آن با بیان حقیقت مشخص می‌شود. در یکی از مصاحبه‌هایتان ادعا کرده‌اید که راهی را که آذربایجان معاصر باید پیماید را همواره از قبل، خبر داده‌اید. و اضافه کرده‌اید که آینده آذربایجان به راه اروپا وابسته است. در اصل خیلی‌ها به خاطر وابستگی به ارزش‌های دموکراتیک، به این راه برتری می‌دهند؛ اما شما چه چیز خاصی را مدنظر دارید که بر آن تأکید کنید، قدری توضیح دهید.

من همیشه گفته‌ام حالا هم می‌گویم: اروپا برای تمام بشریت یک موفقیت است و بشریت حق دارد از این موفقیت بهره‌مند گردد. اروپا عامل مؤثر پیشرفت دنیوی است. زمانی شرق

متعلق به اروپا بود و اکنون اروپا متعلق به شرق. در کره زمین به مثابه منزل تک‌اطاقی بشریت، هرگونه تبعیض جغرافیایی فلاکت‌بار است. برای پایان دادن به چنین فلاکت‌های مصنوعی، من شخصاً از گلوبالیزم حمایت می‌کنم. بیاید در یک سیاره کوچک، زندگی‌مان را سامان دهیم. در آن‌صورت هیچ خلقی دچار اذیت نمی‌شود. همه کارهایمان برای صلح باشد. جنگ‌ها بدترین کار برای بشریت است. باید قلدران تاریخ را که فاتح نامیده‌ایم به فراموشی بسپاریم. تاریخ در تدریس آنها اشتباه می‌کند. بعضاً من نمی‌توانم باور کنم بشریتی که این‌قدر به جنگ‌ها علاقه دارد، تمدن ایجاد می‌کند، دچار شبهه می‌شوم.

مسائلی که گفتید را در مقاله «اروپا و ما» کمابیش بررسی کرده‌ام. تأکید من بر اروپا، به این دلیل است که در آذربایجان با این مسئله با جدیت برخورد نمی‌کنند. تطبیق با اروپا در میان سیاستمداران ما فقط شعار است، فاقد صمیمیت است. عادت است. در اصل، آنها از ارزش‌های اروپایی می‌ترسند، و از تطبیق آن ارزش‌ها در آذربایجان خودداری می‌کنند. برای دولت‌هایی که به رشوه‌خواری عادت کرده‌اند، ارزش‌های اروپایی زیان‌آور به حساب می‌آید، مورد قبول واقع نمی‌شود. برای این خودم را به آب و آتش می‌زنم که به طرف ارزش‌های اروپایی حرکت کنیم. حداقل به عنوان بخشی از بشریت حق داریم چنین کاری کنیم. به نظر من اکنون در شرق، حقوق انسان در ابتدایی‌ترین شکل آن است. دیگر دوران پادشاهانی که با انسانیت مبارزه می‌کنند به سر آمده، باید این را بدانیم. شرق همچون سنگ سنگینی است که از پای بشریت آویزان است. من با تحمل عذاب‌های فیزیکی و معنوی، گفتن اینها را برای خودم واجب می‌دانم. چه کنیم، تحمل می‌کنیم. بدبختی اقلیت برای خوشبختی اکثریت در حال حاضر عامل قابل تحملی است. جستجوی عوامل ایده‌آل بی‌معناست. صرف وقت برای آن بیهوده است. فقط چنین عاملی در حال حاضر وجود ندارد.

همان‌طور که می‌دانیم تکامل نویسندگی در هر نویسنده‌ای به‌طور خاص انجام می‌شود. من زمانی نوشته بودم که رافق تقی از رئالیزم گذر کرده، مدرنیسم را درک کرده و اکنون با پست مدرنیسم مشغول است. آفرینش ادبی شما با نظرات یک منتقد چقدر سازگار است، آیا تکامل همچنان ادامه دارد؟

تکامل دائمی است. از جوانی به این طرف. این اواخر در مصاحبه با قانتورالی، مقالات «خشم آتاتورک»، «ملا نصرالدین سوم و آخوندوف دوم» او را خوانده و از تغییرات فکری او سخن

گفتم. در آفرینش ادبی من هم تخمیناً هر سه ماه یکبار، تغییراتی در کیفیات رخ می‌دهد و وقتی خودم این را نمی‌بینم ناراحت می‌شوم. اگر این‌طور نباشد به سبک آغازینم اگر صد داستان یا رمان تولید کنم، برایم خوشایند نیست. در آن‌صورت بدبخت‌ترین آدم دنیایم.

فقط نویسندگانی برای جامعه مهم‌ند که تکاملشان بدون وقفه باشد. اجتماع این را می‌فهمد. تکامل در آفرینش ادبی، با نو شدن دائمی طبیعت در ارتباط است. نویسندگانی که به تعداد کثیر کتاب‌هایشان فخر می‌کنند یعنی فقط به تعداد توجه دارند، از این تکامل بی‌خبرند.

برخوردتان با واکنش خوانندگان آثارتان چگونه است. این را چگونه می‌فهمید؟ داستانهایتان اگرچه در سایت‌های ادبی، بسیار خوانده می‌شود، اما نقد و نظر درموردشان کم است. حمایت مخاطب آیا بر پروسه نوشته‌هایتان و چگونگی آنها تأثیر می‌گذارد؟ رافق تقی برای چه کسی می‌نویسد و هم‌صحبتش کیست؟ آیا با مخاطبانش ارتباط دارد و آنها چگونه انسان‌هایی هستند؟

زمانی که در زندان بودم اکرم اگلیسلی نوشته بود: تنها اشتباه رافق تقی به‌عنوان نویسنده این است که مخاطب روبه‌رویش را نمی‌بیند و آن‌را درنظر نمی‌گیرد.

سخن جالبی است. و به‌خاطر عبارت تنها اشتباه، فرض است که مخاطب را درنظر گیریم. اگر نویسنده به مخاطبش خارج از زمان بیندیشد و افکارش را خطاب به مخاطب بی‌زمان بیان کند، دیگر سانسور کردن او لازم نیست. همان‌طور که می‌دانید سانسور، بزرگ‌ترین دردسر من است. همچنین مخاطب امروزی به‌سرعت تغییر می‌کند، فردا از طعنه او چگونه باید رها شوی. آیا نویسنده در ده-پانزده، یا پنجا- صد سال کهنه می‌شود؟ نویسنده تنها برای مخاطب امروزی کشورش نه، عموماً برای انسانیت می‌نویسد. یا برای انسان اسطوره‌ای یا احتمالی. این انسان می‌تواند در آخرالزمان، عصرهای میانی یا هر زمانی زندگی کند. این‌گونه بگویم، مخاطب معاصر از نظر زمان و مکان، ضعیف‌ترین و بی‌ذوق‌ترین است. بدون شک اکنون مخاطبانی که به مخاطبان آینده شباهت دارند وجود دارند. ببین، هم‌صحبتی با آنان راحت‌تر است. اینکه نویسنده نباید تنها مخاطب امروز را درنظر گیرد به‌خاطر خود مخاطب است. تو بدون آنکه او را درنظر بگیری در اصل درنظرش داری. در آن‌صورت همین مخاطب، به سطح نویسنده ارتقا می‌یابد. جایگاه نویسنده رفیع است.

به خاطر نظرات جالبتان تشکر ما را قبول کنید.

خیلی ممنون.

(۳) رافق تقی: «اروپا و ما» آذربایجان را از ایران شدن خلاص می‌کند^۱

رافق تقی: ... و بعد طوفان «اروپا و ما» به پا خاست، ... سبب این شانس و زیبایی، خدا بود. اگر آیت‌الله‌ها مرا دوست ندارند، در عوض خدا دوستم دارد. اگر از بعضی حرف‌هایم خوشش نیاید در عوض اعمالم را می‌پسندد. در آیت‌الله‌ها این برعکس است: حرف‌هایشان مورد پسند و اعمالشان ناپسند است. خدا را به هزار چهره درمی‌آورند، از خودشان علم درمی‌آورند و وحشت می‌آفرینند. اعمال آنها اکثراً به محو انسان‌ها منجر می‌شود. از آن‌سوی مرز، حکم مرگ صادر می‌کنند. به ویرانی آنچه که آنها نیافریده‌اند تمایل دارند. از راهشان منحرف شده و کشتن را فضیلت می‌دانند... من به‌خاطر آن مقاله (اروپا و ما) پشیمان نیستم. هرگاه آذربایجان به جهالت و خرافات دینی روی آورد «اروپا و ما» لازم و ضروری می‌شود. اکنون انسان‌ها خودشان آن‌را جستجو کرده و مقاله را منتشر می‌کنند. اما هم در دادگاه و هم قبل از آن از برادران و خواهران مسلمانم عذرخواهی کردم. به‌خاطر اشتباهی که در بیان یک جمله رخ داده بود. هرچند آن بیان، مجموعه‌ای متشکل از جمله‌بندی‌ها بود و به‌صورت منفرد معنا نمی‌شد. ... به‌هرحال، اشتباه را قبول کردم. به‌خاطر عذرخواهی از انسان‌هایی که حرف‌هایم به حیثیاتشان برخورده بود ممنونم. فکر می‌کنم «اروپا و ما» به‌عنوان سپری در برابر خرافات باقی خواهد ماند. «اروپا و ما» آذربایجان را از ایران شدن خلاص می‌کند.

۱. این مصاحبه طولانی با سایت «کولیس» بیشتر درخصوص جریانات ادبی جمهوری آذربایجان بود و به‌همین دلیل، بخش‌های کوتاهی از مصاحبه که به موضوع مقاله «اروپا و ما» و مسائل بعد از آن مربوط می‌شد ترجمه گردید. (گونای تبریزی)
آدرس متن اصلی مصاحبه:

بخش دوم:

آزادی بیان و گفتارهای نفرت‌زا

اسلام بین پذیرش آزادی بیان و منع گفتارهای نفرت‌زا¹

در درجه اول می‌باید بین اسلام به روایت قرآن و سنت قطعی پیامبر(ص) و اهل بیت او و اسلام به روایت شریعت (برداشت فقیهان گذشته از کتاب و سنت) تفاوت گذاشت. در روایت اول از اسلام، آزادی بیان و مذهب، به رسمیت شناخته شده است. در روایت دوم، آزادی بیان و مذهب، با محدودیت‌های فراوانی مواجه است.

یک. محدودیت‌های آزادی بیان در شریعت

در اسلام به روایت شریعت، مرتدّ اعدام می‌شود. دشنام و استهزاء مقدسات، مجازات مرگ در پی دارد. برخی فقها گاهی تشخیص و به‌ویژه اجرای این دو را نیز به توده مردم گذاشته‌اند. اجبار و مجازات تعزیری بر فعل واجبات و ترک محرمات را مجاز می‌دانند. تبلیغ هر دین و آئینی حتی تبلیغ دیگر مذاهب اسلامی و برخی افکار فلسفی یا عرفانی متفکران مسلمان را مضر و ممنوع می‌دانند. انتشار کتب و دیگر تولیدات فرهنگی که تبلیغ محسوب می‌شود در حکم کتب ضلال بوده و ممنوع می‌باشد.

دو. موازین آزادی بیان در اسلام

در مقابل، اسلام متکی بر موازین قرآن و سنتِ قطعیِ پیامبر(ص) و اهل بیت او، به اصول زیر پایند است:

1. A research project of the Dahrendorf Program for the Study of Freedom at St Antony's College in the University of Oxford, 19 Jan 2012

الف. اسلام اگرچه خود را دین الهی حق معرفی می‌کند اما تنوع و تکثر ادیان و آئین‌ها اعم از حق و باطل، حتی کفر و شرک و الحاد را به‌عنوان واقعیت در دنیا پذیرفته است و داوری در باب حقانیت را به قیامت موکول کرده است.

ب. مردم در انتخاب دین و عقیده آزادند و هیچ‌کس را نمی‌توان به قبول یا انکار دین و عقیده‌ای مجبور کرد.

پ. هیچ‌کس را به‌واسطه داشتن دین یا اعتقاد خاص نمی‌توان در دنیا مجازات کرد. جرم صرفاً به عمل تعلق می‌گیرد و داشتن هر عقیده و دینی فی حد نفسه جرم محسوب نمی‌شود.

ت. هیچ‌کس را نمی‌توان به‌واسطه تغییر دین و خروج از اسلام مجازات کرد. وضع هرگونه مجازات دنیوی به‌ویژه اعدام برای خروج از اسلام، خلاف موازین اسلامی است.

ث. هیچ‌کس را نمی‌توان به فعل واجبات یا ترک محرمات مجبور کرد.

ج. انتقاد از باورهای دینی ازجمله اسلام آزاد است و مشمول هیچ مجازاتی در دنیا و آخرت نیست.

چ. اهانت و استهزاء و تحقیر باورهای دینی ازجمله اسلام، کاری ناشایست و نقض کرامت انسان‌های باورمند به آن دین است. اهانت به باورهای الحادی نیز به نص قرآن کریم ممنوع است.

سه. اهانت (سب) به‌منزله گفتار نفرت‌زا

براساس بند ۲ ماده بیستم میثاق بین‌المللی مدنی سیاسی «هرگونه دعوت به تنفر ملی یا نژادی یا مذهبی که محرک تبعیض یا خصومت یا اعمال خشونت باشد

به موجب قانون، ممنوع است.^۱ اهانت به باورهای مذهبی از مصادیق «گفتار نفرت‌زا»^۱ است که باورهای دینداران را تحقیر می‌کند، و می‌باید به عنوان جرم تلقی شود و کسانی که مرتکب چنین تجاوز مجرمانه‌ای می‌شوند، می‌باید در دادگاهی مدنی در حضور هیئت منصفه (انتخاب تصادفی از میان شهروندان) به حکم قانون محاکمه شوند. مجازات چنین جرائمی مسلماً اعدام نیست.

اجماعی بین‌المللی بر این امر است که «گفتار نفرت‌زا» لازم است توسط قانون منع شود، و این جلوگیری قانونی برتر یا غیرمرتبط با آزادی بیان است. ایالات متحده آمریکا در میان کشورهای پیشرفته، تنها کشوری است که در آن قانوناً قاعده «گفتار نفرت‌زا» ناسازگار با آزادی بیان شناخته شده است.^۲

به عنوان مثال در انگلستان، موقعیت‌های متعددی افراد را از انواع «گفتار نفرت‌زا» منع می‌کند. این موقعیت‌ها ابراز گفتار نفرت‌زا، تهدیدآمیز، ناسزا و اهانت‌بار که باورهای مذهبی اشخاص را نشانه گرفته است، ممنوع می‌کنند. مجازات گفتار نفرت‌زا جریمه مالی، زندان یا هر دو را در بر می‌گیرد.^۳

عدم مرزبندی بین انتقاد و اهانت از یک سو و تحقیر و تمسخر باورهای دینی از سوی دین‌ناباوران ستیزه‌جو به برخوردهای افراطی خشن از سوی باورمندان سستی ادیان از جمله اسلام انجامیده و می‌انجامد.

لازمه دنیای سالم، احترام متقابل آدمیان به همدیگر است. نمی‌توان به باورها، کتاب مقدس و پیامبر یک‌چهارم انسان‌های روی زمین اهانت و تمسخر کرد و از عکس‌العمل خشن و افراطی برخی باورمندان سستی آن دین، در امان بود.

سالم‌سازی رقابت ایمان و کفر با مرزبندی بین انتقاد و اهانت میسر می‌شود. این مرزبندی به شرایط زمانی مکانی و درجه رشدیافتگی فرهنگی بستگی دارد. در جوامع

1. Hate speech, *Wikipedia*, the free encyclopedia

2. Hate speech or free speech? What much of West bans is protected in U.S., by Adam Liptak, *The New York Times*, June 11, 2008.

3. Public Order Act 1986 at legislation.gov.uk

توسعه نیافته، بسیاری انتقادات، اهانت تلقی می‌شود، در جوامع توسعه‌یافته هم بسیاری اهانت‌ها، انتقاد قلمداد می‌شود. این مرزبندی نیاز به تحقیقات جدی نظری و میدانی دارد. به هر حال تنها با احترام به باورهای دینی و آزادی بیان توأماً نمی‌توان جهانی سالم و بالنده را توقع داشت.

اگر دیندار سنتی حق ندارد باورهای دینی‌اش را به دیگران تحمیل کند، ملحد دین‌ناباور نیز حق ندارد باورهای خاص خود را به عنوان هنجارهای بین‌المللی به دیگر آدمیان تحمیل کند. در کنار اعلامیه جهانی حقوق بشر به اعلامیه جهانی تکالیف و وظایف بشر در قبال باورهای دینی و بی‌دینی از قبیل «میثاق محو همه انواع خشونت، اهانت و گفتار نفرت‌زا» نیز احتیاج داریم.

همچنان‌که اعدام و مجازات مرتدّ از سوی دینداران باید کلاً ملغی اعلام شود، اهانت و تمسخر هم می‌باید از سوی ملحدان و دین‌ناباوران به عنوان جرم و ضد ارزش، به رسمیت شناخته شود. هر دو گروه دین‌دار و ملحد می‌باید آزادی انتقاد را به رسمیت بشناسند. آزادی انتقاد به سود هر دو گروه است. رقابت سالم مبتنی بر احترام متقابل تنها شیوه تعامل قابل دفاع مسلمانان با پیروان دیگر ادیان و آئین‌هاست.

چهار. نتیجه

به نظر من سه اصل زیر لازمه «احترام به باورمند نه به باور» از یک سو و لازمه باور توأماً به اسلام و آزادی بیان از سوی دیگر است:

اول. آزادی انتقاد از باورهای دینی

دوم. ممنوعیت اهانت به باورهای دینی و الحادی به مثابه «گفتار نفرت‌زا»

سوم. لغو کلیه مجازات‌های ارتداد به ویژه اعدام

نامه انتقادی به مفتیان حکم اخیر ارتداد

فقیهان محترم به جای پرداختن به معلول، به علت پردازند

بسم الله الرحمن الرحيم

حضرات آیات، مراجع محترم تقلید آقایان جعفر سبحانی تبریزی، لطف‌الله صافی گلپایگانی، محمدعلی علوی گرگانی، ناصر مکارم شیرازی، مسلم ملکوتی و حسین نوری همدانی

سلام علیکم

همان‌گونه که مستحضرید، به دنبال ترانه موهن یک خواننده ایرانی مقیم آلمان^۱، در استفتای برخی نهادهای حکومتی از مراجع محترم تقلید، احکامی از جانب شما مبنی بر مرتد^۲ یا سب‌النبی بودن و در نتیجه مهدورالدم بودن چنین افرادی صادر شد. مؤسسه‌ای^۲ هم برای قتل خواننده این ترانه یک‌صد هزار دلار جایزه تعیین کرد.

غرض از تصدیق، بررسی پیامدهای حکم اعدام برای اهانت به مقدسات و باورهای دینی در زمان حاضر است.

رواداری دینی و مدارای مذهبی، در کنار آزادی بیان و نقد، دو رکن مدنیت

۱. شاهین نجفی (متولد ۱۳۵۹) خواننده ترانه «نقی».

۲. شیعه‌آنلاین.

معاصر است. به موجب رکن اول، به باورهای دینی و اعتقادات مذهبی که برای پیروان هر دین و آئینی مقدس است، باید احترام گذاشت و پرهیز از تمسخر و اهانت و بی احترامی به این باورها و اعتقادات از اصول اولیه اخلاق و مدنیت شمرده می شود. به موجب رکن دوم، آزادی بیان نیز اقتضا می کند که انتقاد از هر امری ولو مقدسات دینی، مجاز باشد و به هیچ عنوان از نقد علمی امور دینی ممانعتی صورت نگیرد. اما متأسفانه در هر دو سو، شاهد افراطهایی هستیم.

دو جریان افراطی

از یک سو، برخی افراد باورهای دینی و اعتقادات مذهبی، دیگران را به بهانه های سیاسی یا غیرسیاسی به تمسخر می گیرند و با اشاعه گفتار یا تصاویر زشت و ناپسند، با سوءاستفاده از آزادی بیان و آزادی عقیده، عواطف صدها میلیون دیندار را جریحه دار می کنند. به زعم آنان، دوران دینداری به پایان رسیده و دینداران اگر می خواهند در دنیای مدرن زندگی کنند، باید مقتضیات آن را بپذیرند. این عده به غلط، آزادی اهانت به باورهای دیگران و لزوم بردباری در برابر آن را از مقتضیات دنیای مدرن می شمارند و رفتار خود را تابوشکنی می خوانند. به این ترتیب در این دیدگاه، آزادی بیان مطلقاً هیچ مرزی نمی شناسد.

از سوی دیگر، برخی دینداران نیز هیچ انتقادی به باورهای دینی و اعتقادات مذهبی را بر نمی تابند و آن را اهانت و توهین تعبیر کرده، امور دینی را ورای بحث و پرسش و نقد معرفی می کنند. از این منظر، کمترین انتقاد یا اظهارنظر متفاوت در حکم ارتداد یا سبّ و دشنام به پیامبر (ص) و ائمه (ع) شمرده شده، مرتدّ و سبّ نیز مهدورالدم بوده و اعدام او حتی توسط شنونده، ولو عامی، مجاز دانسته شده است. به نظر این افراد، اگر هزینه انتقاد و اظهارنظر متفاوت درباره مقدسات را بالا ببریم، دیگر کسی جرأت نخواهد کرد در حریم قدسی باورهای دینی، رطب و یابس بپافد و به

مقدّسات توهین کند و یا بدون تخصص لازم به امور دینی انتقاد و باورهای دینی مردم را سست نماید. به زعم پیروان این دیدگاه، مجازات اعدام قائل شدن و آن را به دست توده مردم سپردن، باعث می شود که منتقدان و اهانت کنندگان از ترس جانشان هم که شده دم فرو بندند و از اهانت و انتقاد اجتناب کنند. نتیجه این دیدگاه آنست که هر شخص یا گروهی می تواند به باورهای دینی خود اصالت ببخشد؛ اولاً هیچ انتقادی به امور دینی تحمل نمی شود، چه برسد به تمسخر و اهانت به مقدّسات؛ ثانیاً دیگر عقاید و باورها مورد نقد و حتی اهانت و تمسخر قرار نمی گیرد. به عبارت دیگر در این دیدگاه هیچ اعتقادی به آزادی بیان و مذهب وجود ندارد.

نتیجه دیدگاه افراطی اول، رشد دیدگاه افراطی دوم است. و دیدگاه افراطی دوم دیدگاه افراطی اول را تقویت می کند. پیروان این دو دیدگاه، مانع تحقق رواداری دینی و آزادی بیان هستند. در جهان معاصر اگرچه دیدگاه افراطی اول را بیشتر در غرب و دیدگاه افراطی دوم را غالباً در شرق می توان یافت، اما خوشبختانه هم در غرب و هم در شرق، شاهد انتقادهای جدی به هر دو دیدگاه افراطی و رشد رویکردی معتدل و منصف به دو اصل رواداری مذهبی و آزادی بیان هستیم.

اسلام رحمانی

رئوس دیدگاه سوم از منظر اسلامی را به شیوه زیر می توان گزارش نمود:

الف. اسلام اگرچه خود را دین حق معرفی می کند، اما تنوع و تکثر ادیان و آئین ها، اعم از حق و باطل، حتی کفر و شرک و الحاد را به عنوان واقعیت در دنیا پذیرفته است و خواستار هم زیستی مسالمت آمیز همه جوامع است.

ب. مردم در انتخاب دین و عقیده آزادند و هیچ کس را نمی توان به قبول یا انکار دین و عقیده ای مجبور کرد.

پ. هیچ‌کس را به‌واسطه داشتن دین یا اعتقاد خاص نمی‌توان در دنیا مجازات کرد. جرم، صرفاً به عمل تعلق می‌گیرد و داشتن هر عقیده و دینی جرم محسوب نمی‌شود. چنان‌که در تعریف جرم گفته‌اند: «فعل یا ترک فعلی که در قانون برای آن مجازات معین شده باشد».

ت. هیچ‌کس را نمی‌توان به‌واسطه تغییر دین و خروج از اسلام مجازات کرد. وضع هرگونه مجازات دنیوی به‌ویژه اعدام برای خروج از اسلام، خلاف موازین اسلامی است.

ث. انتقاد از باورهای دینی، ازجمله اسلام، آزاد است و مشمول هیچ مجازاتی در دنیا نیست.

ج. اهانت و استهزاء و تحقیر باورهای دینی ازجمله اسلام، کاری ناشایست و نقض کرامت انسان‌های مؤمن به آن دین است. اهانت به باورهای الحادی نیز به نص قرآن کریم ممنوع است.

مرزبندی بین انتقاد و اهانت

گرچه مرزبندی روشن درمورد انتقاد و اهانت و استهزاء، کار دشواری است؛ اما از آنجا که براساس مبانی فقهی، توهین، مادامی که صریح نبوده و یا عرفاً توهین تلقی نشود، قابل اعتنا نیست؛ لذا نقد را نمی‌توان عقلاً، عرفاً و شرعاً با اهانت و استهزاء همسو دانست. قابل توجه آنکه براساس بند ۲ ماده بیستم میثاق بین‌المللی مدنی سیاسی «هرگونه دعوت به تنفر ملی یا نژادی یا مذهبی که محرک تبعیض یا خصومت یا اعمال خشونت باشد، به‌موجب قانون ممنوع است.» اهانت به باورهای مذهبی از مصادیق «گفتار نفرت‌زا»^۱ است که باورهای دینداران را تحقیر می‌کند و می‌باید به‌عنوان جرم تلقی شود و مرتکبین چنین تجاوز مجرمانه‌ای در دادگاهی مدنی

1. hate speech

در حضور هیئت منصفه (انتخاب تصادفی از میان شهروندان) به حکم قانون، محاکمه می‌شوند. مجازات چنین جرائمی، هرچه باشد، به‌استناد «قاعده تناسب جرم و مجازات» مسلماً اعدام نیست.

اجماعی بین‌المللی بر این توافق است که «گفتار نفرت‌زا» لازم است توسط قانون منع شود و این منع قانونی خدشه‌ای به آزادی بیان وارد نمی‌سازد. ایالات متحده آمریکا در میان کشورهای پیشرفته، تنها کشوری است که در آن قانوناً جلوگیری از «گفتار نفرت‌زا» ناسازگار با آزادی بیان شناخته شده است.

در انگلستان افراد از انواع «گفتار نفرت‌زا» تهدیدآمیز، ناسزا، اهانت‌بار که باورهای مذهبی اشخاص را نشانه گرفته باشد منع شده‌اند. مجازات گفتار نفرت‌زا، جریمه مالی، زندان یا هر دو را در بر می‌گیرد. به‌موجب قانون مجازات آلمان، دشنام به مقدسات مجازات دارد.

عدم مرزبندی بین انتقاد و اهانت از یک‌سو و تحقیر و تمسخر باورهای دینی ازسوی دین‌ستیزان، برخورد‌های افراطی خشن ازسوی باورمندان سنتی ادیان، ازجمله اسلام را موجب شده است.

لازمه دنیای سالم، احترام متقابل آدمیان به همدیگر است. نمی‌توان به باورها، کتاب مقدس و پیامبر یک‌چهارم انسان‌های روی زمین اهانت و تمسخر کرد و از عکس‌العمل خشن و افراطی برخی باورمندان سنتی آن، هرچند برخلاف فرامین آن دین، در امان بود.

سالم‌سازی رقابت ایمان و کفر با مرزبندی بین انتقاد و اهانت میسر می‌شود. این مرزبندی به شرایط زمانی مکانی و درجه رشدیافتگی فرهنگی بستگی دارد. در جوامع توسعه‌نیافته، بسیاری از انتقادات اهانت تلقی می‌شود، در جوامع توسعه‌یافته هم بسیاری اهانت‌ها انتقاد قلمداد می‌شود. این مرزبندی نیاز به تحقیقات جدی نظری و

میدانی دارد. به هر حال تنها با احترام به باورهای دینی و آزادی بیان توأماً نمی‌توان جهانی سالم و بالنده داشت.

اگر دیندار سنتی حق ندارد باورهای دینی‌اش را به دیگران تحمیل کند، ملحد دین‌ناباور نیز حق ندارد باورهای خاص خود را به عنوان هنجارهای بین‌المللی به دیگر آدمیان تحمیل کند. در کنار اعلامیه جهانی حقوق بشر به اعلامیه جهانی تکالیف و وظایف بشر در قبال باورهای دینی و بی‌دینی از قبیل «میثاق محو همه انواع خشونت، اهانت و گفتار نفرت‌زا» نیز احتیاج داریم.

گرچه تعیین دقیق مرز انتقاد و توهین و استهزاء عملاً بسیار دشوار است، اما اجمالاً می‌توان گفت همچنان‌که اعدام و مجازات مرتدّ از سوی دینداران باید کلاً ملغی اعلام شود، اهانت و تمسخر هم می‌باید از سوی ملحدان و دین‌ناباوران به عنوان جرم و ضد ارزش به رسمیت شناخته شود. هر دو گروه دین‌دار و ملحد می‌باید آزادی انتقاد را به رسمیت بشناسند. آزادی انتقاد به سود هر دو گروه است. رقابت سالم مبتنی بر احترام متقابل تنها شیوه تعامل قابل دفاع مسلمانان با پیروان دیگر ادیان و آئین‌هاست.

این سه اصل اکنون لازم و ملزوم هم هستند:

اول. آزادی انتقاد از باورهای دینی و البته غیردینی

دوم. ممنوعیت اهانت به باورهای دینی و الحادی به مثابه «گفتار نفرت‌زا»

سوم. لغو مطلق مجازات‌های ارتداد و لغو کلیه مجازات‌های خشن سبّ و دشنام

به مقدسات به‌ویژه اعدام

مردود بودن فتوای مهدورالدم بودن مرتدّ و سابّ

اکنون در مورد خاص ایران، ما باصراحت اهانت به باورهای دینی مسلمانان و اعتقادات مذهبی شیعیان را در هر قالبی محکوم می‌کنیم؛ آنچنانکه اهانت به باورهای

غیرمسلمانان و اعتقادات مسلمانان اهل سنت را نیز مردود می‌دانیم. ائمه اهل بیت (ع) مورد احترام همه مسلمانان هستند و به باور شیعیان پس از پیامبر (ص) منبع معارف اسلامی محسوب می‌شوند. اینکه امری اهانت است یا نه، تلقی اکثر باورمندان همان دین و مذهب بهترین معیار است. هنر یا طنز یا کاریکاتور یا قالب‌های دیگر، مجوز اهانت و تحقیر و استهزاء نیست. اگر اهانت و تمسخر یک نفر، جرم محسوب می‌شود، اهانت و تمسخر و تحقیر باورهای سیصد میلیون شیعی یا یک میلیارد و نیم مسلمان نیز به طریق اولی جرم است.

اما همه سخن این است که مجازات اهانت و تمسخر و تحقیر، مطلقاً اعدام نیست. مجازات را قانونگذار پیش‌بینی می‌کند. قانون نیز می‌باید حداقل موازین بین‌المللی حقوقی را دارا باشد. در حال حاضر بسیاری از عالمان و محققان مسلمان، مشروعیت دینی مجازات‌های خشن نظیر سنگسار و حکم اعدام مرتد و ساب‌النبی را مورد نقد و انکار قرار داده‌اند. بحث استدلالی در نقد مجازات اعدام مرتد و ساب‌النبی پیش از این در بهمن ۱۳۹۰ به وسیله یکی از امضاکنندگان این نامه در رساله‌ای جداگانه تشریح شده است. خلاصه نظر منتقدان حکم اعدام مرتد و ساب‌النبی به اجمال چنین است:

۱. حکم به مهدورالدم بودن افراد به اتهام ارتداد یا سب‌النبی فاقد مستند معتبر شرعی از کتاب و سنت و اجماع و عقل است؛ بلکه خلاف قرآن و عقل بوده و به دلیل مفاسد متعدد مترتب بر آن یقیناً موجب وهن اسلام است.
۲. صدور حکم قضایی تنها به عهده محکمه صالح و اجرای آن تنها در صلاحیت ضابطین قضایی است. حکم فقیه جامع شرایط فتوا از محکمه صالحه کفایت نمی‌کند.
۳. حکم قتل مرتد و ساب‌النبی فاقد مطلق مستند قرآنی است.
۴. در اجتهاد مصطلح و فقه سنتی، حکم وجوب قتل مرتد و ساب‌النبی متکی بر برخی اخبار واحد معتبره و ادعای اجماع است.

۵. حکم وجوب قتل مرتدّ و سابّ‌النبی به دلایل هفت‌گانه زیر غیرقابل اجراست:

اول. توقف اجرای حکم قتل مرتدّ و سابّ‌النبی به دلیل عنوان ثانوی وهن اسلام (نفی ضرر یا مصلحت یا حکم حکومتی)

دوم. لزوم تعطیل یا توقف در اجرای حد مطلقاً یا دست‌کم حدود منجر به قتل در زمان غیبت ائمه اطهار (ع)

سوم. نفی حکم وجوب قتل مبتنی بر خبر آحاد موثق به دلیل وجوب احتیاط در دماء

چهار. نفی حکم وجوب قتل به دلیل عدم حجّیت اخبار واحد موثق در امور مهمه

پنج. نفی حکم وجوب قتل مرتدّ به دلیل تبدل موضوع مرتد

شش. نفی حکم وجوب قتل مرتدّ و سابّ‌النبی به دلیل عدم حجّیت اخبار مخالف با محکّمات قرآن

هفت. نفی حکم وجوب قتل مرتدّ و سابّ‌النبی به دلیل عقلی موهون بودن اعدام افراد، برای خروج از دین و اهانت به مقدسات

۶. خروج از دین و ارتداد هیچ مجازات دنیوی ندارد.

۷. اعدام افراد به دلیل اهانت به قرآن مجید، پیامبر (ص)، ائمه (ع) و مقدسات دینی، امری غیرقابل دفاع است.

اشاره‌ای به موازین کتاب و سنت در مواجهه با لغو و یاوه

از ویژگی‌هایی که قرآن از مؤمنان و عباد الرحمن برشمرده، یکی هم بی‌توجهی به یاوه‌گویی دشمنان، ترک بگویمگو و گذشتن کریمانه از رفتار آنهاست: «وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا^۱ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ^۲».

شخصیت اخلاقی مؤمنان به توصیف قرآن باید چنان باشد که چون یاوه‌ای بشنوند، (بزرگوارانه) از آن درگذرند و گویند (نتیجه) اعمال ما مربوط به خودمان و (نتیجه) اعمال شما مربوط به خودتان است (هرکدام آزاد هستیم) سلامت باشید، ما در پی پاسخ‌گویی به جاهلان نیستیم^۳.

در دوران خلفای راشدین نیز تاحدودی به این سنت عمل می‌شد، اما اگر به‌طور خاص به عملکرد امامان اهل‌بیت (ع) به‌خصوص تجربه حکومت پنج‌ساله امام علی (ع) نیز نگاه کنیم؛ مخالفین آن امام نیز در اوج اقتدار حکومتی ایشان، از چنان امنیت و آزادی برخوردار بودند که می‌توانستند در نمازهای رسمی جمعه و جماعت پشت سر ایشان شعار مخالف بدهند و خلیفه وقت را به شرک و انحراف از اسلام متهم سازند، بدون آنکه کسی با آنها کاری داشته باشد و ذره‌ای از حقوق اجتماعی‌شان بکاهد.

در حکمت ۳۰ نهج‌البلاغه آمده است که یکی از خوارج، ایشان را دشنام داده و گفت «این کافر را خدا بکشد، عجب داناست!» اصحاب امام علی (ع) هجوم آوردند او را دستگیر کرده به جرم توهین به «امام» بکشد. فرمود: «دست ننگه‌دارید، دشنامی داده که پاسخش دشنام یا درگذشتن از آن است.»

۱. فرقان، ۷۲.

۲. مؤمنون، ۳.

۳. قصص، ۵۳ تا ۵۵.

او در اوج اقتدارش به دشنام‌های زبانی اهمیتی نمی‌داد، چگونه است که پس از ۱۴ قرن در روزگار رشد آزادی‌ها و حقوق بشر، تهیه‌کننده ترانه‌ای که به زبانی غیرمتعارف و سخیف، یکی از ائمه اهل‌بیت(ع) را مخاطب قرار داده، محکوم به ارتداد و اعدام می‌شود؟!

پیامدهای منفی حکم ترور

علاوه بر اشکالات عدیده‌ای که به فتوای مهدورالدم بودن یا جواز قتل مرتد یا سبب وارد است، صدور چنین احکامی به مشکلات مضاعف مبتلاست که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

اول. مراجع محترمی که در رخداد اخیر حکم قتل فردی که به امام علی‌النقی(ع) اهانت روا داشته صادر کرده‌اند به «ولایت عامه فقیه» قائل هستند و مکرراً حمایت خود را از مصداق ولایت فقیه هم ابراز داشته‌اند. ولی فقیه مقبول شما، باصراحت اجرای حدود را مختص ولی امر مسلمین دانسته است^۱. باتوجه به اینکه دامن‌زنندگان به معرکه اخیر، برخی محافل نظامی و خبرگزاری نزدیک به ایشان بوده است و استفتاء نیز از ناحیه همان محافل بوده، آیا ورود در این عرصه در تقسیم‌کار به شما واگذار شده است؟ یا این احکام قضایی بدون اذن ولی فقیه که همه مفتیان محترم حکم اخیر ارتداد، از قائلان آن هستند صادر شده است؟

دوم. این احکام قضایی چگونه بدون حق دفاع متهم یا وکیل وی صادر شده است؟ آیا حکم اعدام را به دست هر کس و ناکس سپردن، تالی فاسدی ندارد و شرعاً و عقلاً جایز است؟

سوم. متهم در سرزمینی خارج از سیطره حکومت اسلامی است. اکثر فقیهان اجرای حدود شرعیه در ارض عدو را مجاز نمی‌شمارند. مستند این عدم جواز در

۱. رساله استفتائات، بخش احکام تقلید، قسمت ولایت فقیه و حکم حاکم، سؤال ۶۶.

روایات پیوستن افراد به اردوی غیرمسلمانان ذکر شده است. چرا مفتیان و حاکمان محترم شرع، از این امر مهم غفلت کرده‌اند؟

چهارم. بی‌شک اجرای حد (اعدام) مرتدّ یا سبّ در کشورهای غربی در زمان حاضر به‌طور رسمی میسر نیست. باقی می‌ماند که متهم به‌شیوه اغتیال و فتک یعنی «ترور» کشته شود. به عبارت دیگر حکم صادره، حکم به جواز ترور فرد اهانت‌کننده است. این حکم چند اشکال جدی دارد:

اولاً حکم ترور باعث وهن اسلام است. امروز موج اسلام‌هراسی با اقدامات تروریستی القاعده و جهه غالب رسانه‌های غربی شده است. آیا با این‌گونه فتاوا و احکام نسنجیده، قرار است تروریستی‌بودن تعالیم اسلامی توسط آقایان محترم تثبیت شود؟!

ثانیاً لازمه چنین فتوایی سازماندهی مقلدان برای اجرای آن است (روانه‌کردن تیم‌های ترور به دیگر کشورها). بعید است آقایان این روش و نتایج زیانبار آن را برای اسلام، تشیع و کشور بپذیرند.

پنجم. صدور حکم ارتداد و سبّ برای اهانت‌کنندگان مقدسات اسباب شهرت و ثروت ایشان شده است. برخی از این افراد گمنام با فتاوی و احکام اعدامشان به‌سرعت از نردبان شهرت و ثروت بالا رفته، هوس دستیابی یک‌شبه به موقعیت آنها، برخی دیگر را وسوسه کرده تا با برخی اظهارات موهن، رسانه‌های افراطی برایشان معرکه بگیرند و آثار خالی از هنرشان پرتیاز شود. آیا پیامدهای حکم سلمان‌رشدی به شهرت و ثروت این فرد هتاک کمک کرد یا به کاهش توهین و هتک اسلام انجامید؟ آیا قتل فجیع رافق تقی در کشور آذربایجان به حکم یک مرجع ایرانی آبرویی برای اسلام و تشیع به ارمغان آورد؟

ششم. این‌گونه تحركات سخیف، واکنش غیرعقلانی و هیجانی و البته غیراخلاقی به استفاده ابزاری از دین در جهت تحکیم قدرت و توجیه مفسد و اعمال غیرانسانی

توسط حاکمیت فریبکاری است، که نقاب دین بر چهره زده است. وقتی دین، ابزار قدرت و توجیه‌گر خشونت و مداخلات و محدودیت‌آفرینی‌های غلط در زندگی مردم شد، چنین واکنش‌های افراطی و ناموجهی از قبیل مسخره کردن تعالیم دینی به‌عنوان مبارزه با استبداد دینی، چندان دور از انتظار نیست. سرنوشت اسلام را با عملکرد غیرقابل دفاع حاکمان گره‌زدن این تالی‌فاسدها را دارد. فقیهان محترم به‌جای پرداختن به معلول، به علت پرداختند. به جوانان و مردم خسته از جور «جائران به‌نام دین» نشان دهید که اسلام مساوی «جمهوری اسلامی» نیست. با صدور این‌گونه احکام، شما ره به ترکستان می‌برید. نه تنها کمکی به جذب جوانان دل‌خسته از استبداد دینی نکرده‌اید؛ بلکه در دفع آنان از «اسلام رحمانی» قدم برداشته‌اید. اکنون در قم مراجع محترم تقلید بر سه دسته‌اند: مراجع سنتی ساکت و به‌دور از سیاست؛ مراجع منتقد؛ و مراجع حامی حکومت. دو دسته اول و دوم به استفتاهای نهادهای نظامی واقعی نمی‌گذارند. اما شما بنگرید در شراکت با حکومتگران اسباب وهن اسلام شده‌اید.

هفتم. نویسندگان این نامه پیامدهای سوء فتاوا و احکام مرگ را میان غیرمسلمانان و نیز مسلمانان غیرایرانی و نیز ایرانیان اعم از دیندار و رمیده از مذهب، به‌عیان می‌بینند و تأسف می‌خورند و رنجیده خاطرند. با شما آنچه شرط بلاغ بود در میان گذاشتیم. امیدواریم به عرایض ناصحانه این دلسوزان توجه فرمایید.

إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ

والسلام علیکم ورحمة الله و برکاته

عبدالعلی بازرگان، محسن کدیور، صدیقه وسمقی، حسن یوسفی اشکوری

ششم خرداد ۱۳۹۱

اهانت به پیامبر(ص) از مصادیق گفتار نفرت‌انگیز^۱

انتشار فیلم «بی‌گناهی مسلمانان» در فضای اینترنت با زیرنویس عربی و پیامدهای خونین آن، بحث‌هایی پیرامون حق اهانت به مثابه آزادی بیان مطرح کرد. گفتگویی که در ادامه می‌خوانید با محسن کدیور اسلام‌شناس و استاد دانشگاه، انجام گرفته و در آن به دو مسئله «اهانت به پیامبر مسلمانان» و «خسونت‌پذیر بودن اسلام» پرداخته شده است. به عقیده آقای کدیور، مسلمانان باید در قبال منتقدان پیامبرشان و قرآن، مدارا کنند و در قبال توهین‌کنندگان (که وی آن‌را از مصادیق گفتار نفرت‌زا می‌داند) با پرهیز از هرگونه خسونت، با اقدامات مسالمت‌آمیز حقوقی و اخلاقی، اعتراض خود را ابراز کنند و با تولیدات متناسب فرهنگی به رقابت با تولیدکنندگان این «آثار موهن» بپردازند. متن این گفتگو را در ادامه بخوانید.

آیا به نظر شما کسانی به‌عمد با ساختن فیلم و یا ترانه و کاریکاتور قصد در تحریک مسلمانان دارند؟

از قصد سازندگان این فیلم نازل و موهن، اطلاعی ندارم. تولیدات فرهنگی اخیر که مشکل‌آفرین بوده است به چند دسته قابل تقسیم‌اند. دسته اول آنها است که توهین‌آمیز بودنشان اختلافی است؛ یعنی برخی فکر می‌کنند توهین‌آمیز است و برخی چنین نظری ندارند. دسته دوم آنها که اتفاق‌نظر نسبی در میان مسلمانان و غیرمسلمانان درخصوص توهین‌آمیز بودنشان وجود دارد. درمورد مطلبی که افکار

عمومی آن‌را توهین‌آمیز می‌داند چه در مورد پیامبر اسلام و چه در مورد حضرت مسیح و چه در مورد دیگر امور مورد احترام میلیون‌ها انسان، این پرسش مطرح می‌شود که عمدی یا اتفاقی صورت گرفته است. پاسخ به چنین پرسشی به‌عهده مراجع صالح قضایی است. قرائن امر نشان می‌دهد که توهین اخیر اتفاقی نبوده است.

چرا مسیحیان در این سال‌ها در قبال توهین به پیامبرشان بردبارند ولی مسلمان‌ها این چنین نیستند؟

اهانت به پیامبر مسیحیان موضوعی نیست که در دهه‌های اخیر شروع شده باشد؛ بلکه چندین قرن سابقه دارد. اگر کسی بخواهد مقایسه‌ای منصفانه و علمی انجام دهد، باید آن پیشینه را مطالعه کند و دریابد که مسیحیان نیز قبل از سیطره نسبی جریان سکولار بر کلیسای قرون وسطا، اهل مدارا و مبرا از خشونت نبوده‌اند.

البته در قرون اخیر، قدرت کلیسا همانند قرون وسطا نیست، لذا مدارای کلیسا و واتیکان امروز صرفاً از سر باور مدارا نیست؛ بلکه به دلیل عدم برخورداری از اقتدار لازم، چاره‌ای جز تحمل و مدارا ندارند. به عبارت دیگر مدارا از سر ناچاری را نباید فراموش کرد. البته نمی‌توان انکار کرد که گروهی از مسیحیان نیز به لحاظ فلسفی با توهین به پیامبرشان مشکلی ندارند.

ذکر مثالی در این زمینه راه‌گشاست. در زمینه روابط جنسی خارج از ازدواج یا همجنسگرایی نظر کلیسا چیست؟ نه تنها موافقتی ندارد؛ بلکه آن‌را نامشروع و نادرست می‌داند. مخالفند اما از سرناچاری ممانعت می‌کنند. البته در قرون اخیر بسیاری از مسیحیان معتقد، از طرق مسالمت‌آمیز مخالفت خود را با اهانت و تحقیر عیسی مسیح ابراز کرده‌اند یا با تولید آثار هنری دینی، به دفاع از باورهای مسیحی خود برخاسته‌اند و به رقابتی فرهنگی دست یازیده‌اند.

شرایطی که امروز مسلمانان آن را تجربه می‌کنند از یک حیث، مشابه دوران مسیحیت قبل از نوزایی است و مسلمانان به‌نوعی در ابتدای آن راه‌اند. مرور تاریخ

مسیحیت در این زمینه مفید است. خشونت، راه به جایی نمی‌برد و می‌باید با طرق مسالمت‌آمیز و قانونی، با سعه صدر با مخالفان و منتقدان و حتی هتاکان مواجه شد.

همچنین باید به این موضوع هم توجه داشت که در چهار دهه اخیر، مسئله اسلام بیش از گذشته برای غرب مطرح شده، تئوری جنگ بین تمدن‌ها مشخصاً بین تمدن غرب و تمدن اسلامی، از سوی هانتینگتون و فوکویاما و برنارد لوئیس، نوعی بازتولید جنگ‌های صلیبی قرون میانه است. تخریب رقیب به هر قیمتی، در دستور کار برخی پیروان این تئوری است. اهانت به باورهای دینی و تخریب و تحقیر و تحریف شخصیت پیامبر اسلام نیز جزئی از این برنامه است. اما خوشبختانه این رویکرد در میان خود مسیحیان و غربی‌ها مخالفان جدی دارد. بسیاری جریان‌های دانشگاهی و منصف غربی و مسیحی، برخوردی محترمانه با حضرت محمد(ص) دارند. به عنوان مثال هانس کونگ^۱ متأله سرشناس مسیحی معاصر، بر این باور است که محمد(ص) می‌باید از طرف مسیحیان به عنوان پیامبر خدا به رسمیت شناخته شود.

تصویری که این مسلمانان در پی خشونت‌شان از اسلام به دنیا معرفی می‌کنند چه دستاوردی برای مردم کشورهای مسلمان دارد؟

در اعتراض به فیلم مشکوک و موهن اخیر، ده‌ها مسلمان در تظاهرات اعتراضی کشته شدند و سفیر و چند دیپلمات آمریکا نیز در لیبی، جان باختند. آتش‌سوزی و حمله به برخی سفارت‌خانه‌های غربی و برخی خشونت‌ها نیز به‌وفور از رسانه‌های جهان نمایش داده شد. افراد بی‌گناهی در این وقایع کشته شدند. اینکه دولت آمریکا یا مشخصاً دیپلمات‌های این کشور در ساختن این فیلم موهن دست داشته‌اند، در هیچ دادگاه صالحه‌ای اثبات نشده و مدرکی هم تاکنون درباره آن منتشر نشده است. کشته شدن برخی مسلمانان تظاهرکننده نیز در برخی کشورهای خاورمیانه توسط پلیس، اصلاً موجه نیست. کشتن افراد بی‌گناه و ابراز خشونت در مخالفت با یک

عمل بی‌خردانه کاری نادرست، خلاف شرع و اخلاق است. زشتی و پلشتی را نمی‌توان با زشتی و پلشتی دیگری پاسخ داد یا تشدید کرد. سوزاندن و کشتن و خشونت کار صحیحی نبوده است.

اما درخصوص سؤال شما که می‌گویید مسلمانان با رفتارشان چه تصویری را به جهانیان ارائه می‌دهند، بهتر است بگوییم گروهی از مسلمانان درقبال یک پدیده غیراخلاقی که توسط گروهی دیگری که اتفاقاً آنها هم مسیحی بوده‌اند، واکنش تلخی نشان داده‌اند. اینکه یک طرف را به اقدامات صرفاً شخصی توصیف کنیم و اعمال طرف دیگر را عکس‌العمل تمام مسلمان‌ها، آن‌هم برخاسته از ذات دینشان تفسیر کنیم، توجیهی که از بسیاری رسانه‌های غربی نیز شاهد هستیم، گزارشی خلاف واقع و غیرمنصفانه و نادرست است.

وقتی کشیش بی‌خردی که در آمریکا کلیسای رسمی کوچکی دارد، مرکز قرآن‌سوزی تأسیس کرده، گفته نمی‌شود مسیحیان از خودشان بی‌فرهنگی و بی‌اخلاقی و عدم‌مدارا نشان داده‌اند، یا اگر چند مسیحی قبطی یا یهودی شهروند آمریکا، فیلمی موهن و ضداخلاقی علیه پیامبر یک میلیارد و ششصد میلیون مسلمان ساخته‌اند و وجدان عموم مسلمانان را جریحه‌دار کرده‌اند، گفته نمی‌شود مسیحیان یا یهودیان یا آمریکایی‌ها یا غربی‌ها چنین کرده‌اند، گفته می‌شود چند نفر معدود اعمال نادرستی مرتکب شده‌اند که نماینده مسیحیت، یهودیت، آمریکا و غرب نیستند.

با همین منطق، درمورد طرف مقابل نیز قضاوت کنیم و روش خشن و غیراخلاقی و خلاف‌شرع تعدادی از مسلمانان خشمگین را به کل عالم اسلام و ذات دین نسبت ندهیم. آنها از جانب خود عمل کرده یا سخن گفته‌اند و کسی به آنها نمایندگی نداده بود تا خشونت بورزند یا آتش بزنند یا افراد بی‌گناه را به‌قتل برسانند.

اگر می‌خواهیم دنیای بهتر و سالم‌تری داشته باشیم باید از این‌گونه نفرت‌پراکنی‌ها و یک‌بام و دو‌هوا گویی‌ها اجتناب کنیم. نفرت‌پراکنی نتیجه‌ای جز خشونت به‌دنبال

نخواهد داشت. نفرت‌پراکنی^۱ علیه جنسیت، قومیت، ملیت، زبان، دین و عقیده دیگران، امری مذموم، ضد اخلاقی، جرم و قابل پیگرد حقوقی است. اگر قانون متناسبی برای جلوگیری و مجازات متناسب با چنین جرمی پیش‌بینی نشده باشد، افرادی که از توهین به باورهای خود مجروح شده‌اند شخصاً دست‌به‌کار می‌شوند و از طرق غیرقانونی خشونت می‌آفرینند. قانون حافظ حقوق و جان و آبروی همه شهروندان است، هم از توهین و گفتار نفرت‌زا جلوگیری می‌کند و هم از خشونت و قتل. فرد یا افرادی که مورد توهین واقع شده‌اند می‌باید به دادگاه شکایت کنند و این دادگاه است که افراد خاطی را پس از دفاع در حضور هیئت منصفه باانصاف، محکوم و مجازات می‌کند. اگر جرم در سرزمین دیگری اتفاق افتاده، دولت‌هایی که به باورهای مردمشان توهین شده است، به نمایندگی از مردمشان براساس موازین حقوق بین‌الملل کیفری، مجازات توهین‌کنندگان را پیگیری خواهند کرد. چنین شیوه‌ای هم مانع از خشونت خواهد بود هم ریشه توهین را خواهد خشکانید.

براساس بند دوم ماده بیستم میثاق مدنی سیاسی که برای کلیه دول عضو سازمان ملل متحد لازم‌الاجراست آمده است که «هرگونه دعوت به تنفر ملی یا نژادی یا مذهبی که محرک تبعیض یا خصومت یا اعمال خشونت باشد، به‌موجب قانون ممنوع است». بی‌شک قانون منع از گفتار نفرت‌زای مذهبی که اهانت مسلم به پیامبران ادیان، آن‌هم ادیانی که میلیون‌ها پیرو دارند، حافظ آزادی بیان است. انتقاد از ادیان، از لوازم آزادی بیان است که رعایت آن کمک به پیشرفت خود ادیان هم هست. اما آزادی توهین، آزادی خشونت است، نه آزادی بیان. تعیین توهین و تمیز آن از انتقاد، وظیفه هیئت منصفه دادگاه است. آمریکا تنها کشوری است که به‌زعم دفاع از آزادی بیان، توهین به ادیان در آن جرم حقوقی نیست و تنها مذمت اخلاقی به‌دنبال دارد. در برخی کشورهای اروپایی، جریمه نقدی یا مجازات زندان کوتاه‌مدت برای ناقضان قانون گفتار نفرت‌زا و توهین به باورهای مذهبی پیش‌بینی شده است.

مشکل اینجاست که این فیلم موهن، در کشوری ساخته و منتشر شده است که اهانت به ادیان در آن پیگرد حقوقی ندارد و تنها اخلاقاً مردود است. این نقص حقوقی، راه را برای برخی اقدامات غیرموجه خشن در توهین به باورهای دینی شهروندان این جامعه و دیگر جوامع باز می‌کند.

خشونت حاصل از این اهانت‌ها بیشتر به علت اهانت است یا به واسطه روح خشونت‌گرایی که بسیاری مدعی هستند در اسلام وجود دارد؟

هر عکس‌العملی به اهانت را نمی‌توان خشونت نامید. تظاهرات مسالمت‌آمیز یا شکایت به مراجع قضایی، حق هر کسی است که به باورهای دینی او اهانت شده است. منتهی وقتی قانونی وجود ندارد که از فرد یا گروهی که باورهایش مورد اهانت قرار گرفته است حمایت کند و دول کشورهای اسلامی نیز در یافتن راه‌کارهای مسالمت‌آمیز حقوقی، بسیار منفعلانه و ضعیف عمل کرده‌اند، لاجرم افراد یا گروه‌هایی می‌پندارند که تنها راه باقی‌مانده، رفتار خشونت‌آمیز است. به‌هر حال این خشونت مذموم و مردود است.

اما اینکه ریشه این خشونت از کجاست، من علت اصلی را توهین و اهانت و تحقیر می‌دانم و نه وجود ذات خشونت‌گرایی در دین اسلام؛ اینکه می‌گویید بسیاری مدعی وجود روحیه خشونت‌گرایی در اسلام‌اند، باید بگویم غالب این افراد از اورینتالیست‌ها^۱ هستند که ادبیات بسیار گسترده و غیرمنصفانه‌ای را علیه اسلام شروع کرده‌اند و برخی احکام محدود که در شرایط و زمان و مکان خاص خود موجه هستند از زمینه^۲ خود جدا کرده و تعمیم داده‌اند و اسلام را دینی خشن معرفی کرده‌اند. رفتار برخی جریان‌های بنیادگرا، سلفی یا ظاهرگرا که با نوعی قشریگری و سطحی‌نگری، اسلام را در جهاد فیزیکی و اعمال قدرت و اجرای احکام با زور خلاصه می‌کنند نیز در اشاعه اسلام به مثابه دین خشونت، بی‌تأثیر نبوده است. این

1. Orientalists
2. context

جریان‌ها به زحمت به یک درصد کل مسلمانان می‌رسند و تعمیم اندیشه آنها به کل جهان اسلام، همانند تعمیم اندیشه و مرام نفوذاشیست‌های نژادگرا به کل غرب یا مسیحیان صهیونیست به کل مسیحیت است.

از زاویه دیگر، خشونت یا برآمده از قدرت است و یا برآمده از فرهنگ عقب‌افتاده. کشورهایی که دچار عقب‌ماندگی یا عقب‌مانده نگاه‌داشته‌شدن باشند، نرخ خشونت در آنها معمولاً بالاست. فرهنگ عقب‌افتاده تلقی دینی متناسب با خود را اقتضا می‌کند. به عنوان مثال، مسلمانی که در افغانستان یا پاکستان زندگی می‌کند ممکن است با مسلمانی که در انگلستان یا ترکیه زندگی می‌کند، تفاوت رفتاری داشته باشد. این تفاوت رفتاری به میزان رشد و پیشرفت فرهنگی برمی‌گردد. اگر خشونت، ذاتی دین بود، باید در سرزمین‌های مختلف شاهد بروز عوارض مشابه بودیم که نیستیم. برخی شرایط فرهنگی مولد خشونت هستند.

نکته دیگری که به نظر لازم است به آن پرداخته شود آن است که مواردی که پیش آمده، بخشی از آن مربوط به خشم مردم نسبت به حضور نظامی آمریکا یا ناتو در منطقه است. تحلیل ساده‌انگارانه وقایع و نسبت‌دادن عکس‌العمل مردم به ذات اسلام، سطحی‌ترین پاسخ ممکن است.

در متون دینی آیا توصیه‌ای برای ابراز خشونت در قبال توهین‌کنندگان وجود دارد؟

در رساله مفصلی که در این باره با عنوان «رساله نقد مجازات مرتد و سب‌النبی» منتشر شده، به مسئله توهین به پیامبر اشاره کرده‌ام. مطابق فتاوی و روایت‌های شیعه و سنی، سب یا اهانت به پیامبر اسلام، مجازات سنگین مرگ را به دنبال دارد که درجا توسط شاهد توهین، قابل اجراست. در آن رساله اثبات کرده‌ام اولاً ارتداد یعنی تغییر دین، اصولاً جرم نیست تا مجازاتی به دنبال داشته باشد؛ چه برسد به اعدام. سب و اهانت به پیامبر(ص) می‌باید در دادگاه صالحه با حق دفاع متهم با حضور هیئت منصفه رسیدگی شود. هیچ‌کس سر خود، حق ندارد هرچه را توهین پنداشت،

مجازات کند. مجازات خارج از دادگاه مطلقاً ممنوع است. مجازات چنین جرمی نیز مجازات سنگین از قبیل اعدام و حبس ابد نیست. در حدی است که فرد، درک کند که کار نادرستی صورت گرفته است. شخص پیامبر(ص) بزرگوارانه از کسانی که به ایشان اهانت می کرده اند گذشت می کردند.

باتوجه به اینکه افرادی که در قبال توهین کنندگان متوسل به خشونت می گردند، قلیل اند، باز هم حکومت ها تمایلی به جدا کردن این افراد از کل جامعه مسلمانان ندارند، به نظر تان علت چیست؟

همان طور که قبلاً اشاره کردم، مادامی که دولت آمریکا نمی تواند این افراد را از بقیه جدا کند و خود سازندگان فیلم را مسئول می داند، دولت های کشورهای مسلمان نشین هم می توانند بهانه بیاورند که ما نیز همانند شما متأسفیم، اما نمی توانیم جلوی احساسات خودجوش شهروندان را بگیریم.

در این مورد همان طور که اشاره کردم نمی باید یک بام و دو هوا^۱ برخورد شود. اگر قانون متناسب در مورد گفتارهای نفرت زا وجود داشته باشد و دول غربی به نتایج انتشار این گونه فیلم ها در فضای اینترنت بیندیشند و در ضمن حمایت از آزادی بیان، توهین های مسلم به پیامبران را جرم بشمارند، آنگاه مجال آن خواهد بود که دول کشورهای مسلمان نیز با منع عملی خشونت، راه کارهای مسالمت آمیز قانونی را به شهروندان خود توصیه کنند و متخلفان را مجازات کنند.

دنایای بدون خشونت، دنیایی مطلوب است. مدارا و سعه صدر نسبت به عقاید و آراء متفاوت از شرایط اولیه چنین دنیایی است. اما برای شناخت حد این مدارا لازم است قدری توضیح دهیم. می توانیم سه گونه مدارا را تصور کنیم؛ اول مدارا در قبال فکر و اندیشه و دین متفاوت. دوم مدارا در برابر انتقاد و نقد دیگران از عقیده و دین و مذهب ماست، یعنی افرادی می آیند و دین و مذهب و عقیده ما را مورد انتقاد قرار

می‌دهند. سوم مدارا درمقابل اهانت است. منظورم اهانت مسلم به پیامبر و قرآن است، نه مانند حکومت ایران که انتقاد مؤدبانه از ولایت فقیه را به اهانت به مقدسات تعبیر می‌کند.

حال از این سه موردی که اشاره کردم، مورد اول و دوم یعنی مدارا درقبال اندیشه متفاوت و مدارا درقبال نقد دین، اخلاقاً و شرعاً بسیار امر درستی است. اما مورد سوم که مورد بحث است و سعی می‌کنند با دو مورد دیگر خلط نمایند، اهانت مسلم به پیامبر و کتاب دینی است؛ اینجا به چه دلیل اخلاقی و حقوقی و دینی باید مدارا کرد؟ من اگرچه از مروجان مدارای نوع اول و دوم هستم اما در مقابل اهانت (نه انتقاد) به اصل و اساس دین حرف دارم. دربرابر اهانت به کتاب خدا و پیامبر الهی به‌عنوان یک مسلمان، مجاز به خشونت نیستیم؛ نه قتل، نه جرح، نه اهانت متقابل. اینها اخلاقی و شرعی نیست.

اگر قانونی وجود داشته باشد می‌توان به مرجع قضایی شکایت کرد. به‌لحاظ حقوقی اهانت به شخص، اهانت به نژاد و اهانت به جنسیت، ممنوع است. چرا اهانت (نه انتقاد) به دین ممنوع نباشد؟ مجازات متناسب، ریشه خشونت را می‌خشکاند. و اگر قانونی وجود ندارد، ازقبیل آمریکا می‌باید ضرورت وجود چنین قانونی را گوشزد کرد.

من حتی درقبال توهین به پیامبر یا قرآن نیز دعوت به مدارا می‌کنم به این معنی که به‌جای قتل و تظاهرات خشونت‌آمیز، مسلمانان معترض به‌سوی تحریم اقتصادی دولی پیش بروند که شهروندان آنها رعایت اخلاق و رواداری لازم را درقبال پیامبر اسلام و کتاب الهی مسلمانان نمی‌کنند. به آنها فرصت دهیم تا ضرر اقتصادی ناشی از اهانت به آراء میلیون‌ها مسلمان را در عمل بچشند. بگذارید همگان بدانند انتقاد از قرآن و پیامبر از ضروریات آزادی بیان است، اما اهانت به پیامبر و کتاب آسمانی اشاعه گفتار نفرت‌زا و مخل به آزادی بیان است. و از همه مهم‌تر بهترین شیوه مقابله

با این آثارسخیف و موهن، تولید آثار قوی هنری و فرهنگی در اشاعه رحمت و اخلاق پیامبر اسلام و تعالیم سازنده اوست.

استيضاح مرجعیتِ مدافع «خفقان مذهبی»

من به عنوان یکی از پیروان مذهب اهل بیت پیامبر رحمت (ص) و درس آموخته حوزه علمیه قم، مراجع محترم تقلیدی که در دفاع از خفقان مذهبی، نارواداری دینی و توجیه استبداد دینی فتوا داده‌اند را متواضعانه و محترمانه استيضاح می‌کنم.

آراء و فتاوی آیت‌الله مکارم شیرازی به عنوان پیش‌قراول انکیزسیون شیعی، به‌ویژه فتاوی موهون معظم‌له علیه دکتر سیدعلی اصغر غروی نویسنده مقاله «امام، پیشوای سیاسی یا الگوی ایمانی؟» در این مختصر مورد تحلیل انتقادی قرار گرفته است.

این نوشته از هفت بخش و یک جمع‌بندی به شرح زیر فراهم آمده است:

اول. عدم تحمل یک مقاله متفاوت؛ دوم. مواضع مراجع تقلید قم درباره اظهار آراء متفاوت مذهبی؛ سوم. نظرات قبلی آیت‌الله مکارم شیرازی درباره آزادی بیان؛ چهارم. مبانی فقهی محدودیت انتشار آراء متفاوت مذهبی؛ پنجم. فتاوی جدیدی درباره محدودیت‌های دگراندیشی؛ ششم. نمونه‌های دیگری از فتاوی مضیق فرهنگی؛ هفتم. تفاوت مراجع تقلید با شهروندان عادی، و بالاخره جمع‌بندی.

بخش اول. عدم تحمل یک مقاله متفاوت

آیت‌الله العظمی ناصر مکارم شیرازی (متولد ۱۳۰۵) یکی از مراجع تقلید معاصر شیعه، صاحب پرجمعیت‌ترین درس فقه در حوزه علمیه قم در حال حاضر است. تفسیر نمونه که در ۲۷ جلد توسط ایشان و همکارانشان تدوین و منتشر شده است از جمله خدمات شاخص فرهنگی معظم‌له است. ایشان در ریزترین و جزئی‌ترین

مسائل حوزه‌های مختلف، اظهارنظر شرعی منتشرشده دارند و آراء ایشان را می‌توان نماینده تفکر مسلط بر حوزه‌های علمیۀ تشیع در دوران ما دانست. نگارنده از یک‌سو متولد استان فارس، و ازسوی دیگر در دوران نوجوانی پای منبر ایشان در مسجد ولی عصر شیراز در مناسبت‌های مذهبی و خواننده مجموعه کتاب‌ها و مجله نجات نسل جوان ایشان بوده است. اگرچه با آراء فقهی، اصولی، تفسیری و مواضع سیاسی جناب آقای مکارم آشنا هستم؛ اما علی‌رغم احترام، هیچ‌گاه با ایشان همدل نبوده‌ام. آنچه مرا به نوشتن این مختصر واداشت، مواضع حضرت ایشان پس از انتشار یادداشت دکتر علی اصغر غروی باعنوان «امام، پیشوای سیاسی یا الگوی ایمانی؟»^۱ است. ماحصل این مقاله:

«جزو وظایف رسولان الهی، ازجمله پیامبر اسلام، تعیین جانشین یا خلیفه، که اصطلاحاً نصب می‌گویند، برای تشکیل حکومت و اداره امور دنیای مردم نبوده است. پیامبران و به‌ویژه پیامبر اعظم برای رهایی بشر از همه قیود و بندهای جهل و بردگی و اسارت مبعوث شده‌اند.^۲ نصب یا تعیین، در خود، مفهوم سلب آزادی و نوعی از بندگی و بردگی را دارد. ازاین‌رو ناقض هدف بعثت رسول اسلام، مذکور در آیه ۱۵۷ اعراف است. بر این پایه، حتماً رسول اسلام، خود ناقض پیامی که آورده است نمی‌شود. بر همین اساس است که شیعه با نصب عمر توسط ابی‌بکر و نصب عثمان توسط عمر، شدیداً مخالف است و آن‌را مغایر با کتاب و سنت و متضاد با اصل آزادی انسان قلمداد کرده است. وقتی خدای تعالی در کتاب مجیدش انسان را در قبول دین، ماندن در آن یا خروج از آن آزاد و مخیر گذاشته است، چگونه اذن داده است حاکمان بر این مردم، منتخب و برگزیده آن‌ها نباشند و در این امر با این اهمیت مسلوب‌الاختیار باشند؟! پس پیام غدیر ازسوی رسول آزادی و رهایی و عدل، معرفی ولی و امام مردم است تا قیام قیامت؛ نه تعیین و نصب حاکم سیاسی برای مدتی کوتاه.»

۱. روزنامه بهار، ۱ آبان ۱۳۹۲.

۲. اعراف، ۱۵۷.

این مقاله قرائتی متفاوت از سوی یک مسلمان شیعه درس خوانده از مسئله تاریخی مورد نزاع شیعه و سنی درباره خلافت پیامبر(ص) و معنای امامت است. نویسنده با تفکیک زعامت سیاسی از الگوی ایمانی، منکر انتصاب در زعامت سیاسی شده است. قرائت رسمی قائل به عدم تفکیک این دو منصب و انتصابی دانستن امامت است.

بخش دوم. مواضع مراجع تقلید قم درباره اظهار آراء متفاوت مذهبی

قبل از هر سخنی، اظهار نظر پنج نفر از مراجع محترم تقلید قم در واکنش به مقاله یادشده عیناً نقل می‌شود:

یک. نخستین اظهارنظرها.

۱. آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی در درس خارج فقه مورخ ۸ آبان ۹۲ خود اظهار داشت: «در یکی از روزنامه‌ها، حملات شدید، کم سابقه یا بی سابقه‌ای به عقاید تشیع شده و مباحث زشتی درباره ولایت امیرالمؤمنین(ع) مطرح شده است، اگرچه این روزنامه توقیف شده است، ولی نباید به این قناعت شود.»

۲. آیت‌الله حسین نوری همدانی نیز هم‌زمان در درس خارج فقه خود گفت: «آیات فراوانی در قرآن در مورد ولایت وجود دارد؛ بنابراین باید چنان به تبیین این امر بپردازیم که از این پس کسی جرأت زیر سؤال بردنش را نداشته باشد... منطبق آن است که انسان در زمینه‌ای که فاقد تخصص در آن است، دخالت نکند...» بالاخره باتوجه به رهنمودهای این دو مرجع تقلید، نویسنده مقاله (دکتر غروی) در تاریخ ۱۹ آبان ۹۲ بازداشت شد تا به رهنمود مرجع محترم، به توقیف روزنامه قناعت نشده باشد.

دو. دور دوم حملات امام‌جمعه نائین در خطابه‌ای که برای راهپیمایان ایراد کرد، نویسنده مقاله یادشده را «یک وهابی بی‌سواد اجیرشده اجانب» خواند و سپس در تاریخ ۳۰ آذر ۹۲ با جمعی از همفکران، برای کسب رهنمود، راهی بیوت مراجع قم شد:

۱. آیت الله ناصر مکارم شیرازی با اشاره به گزارش ارائه شده از سوی امام جمعه شهرستان نائین و اقدامات اعتراض آمیز مردم این منطقه نسبت به مقاله توهین آمیز روزنامه بهار گفت: «بنده از جمله افرادی بودم که به صورت محکم در این مسئله وارد شدم و حتی برخی گلایه کردند که شما تند صحبت کردید، اما ما به وظیفه خود عمل کردیم؛ در این مقاله موهن، تنها به امام علی (ع) اهانت نشده؛ بلکه به کل شیعیان، علما، فقها و بزرگان شیعه توهین شده بود...» این مرجع تقلید با تأکید بر اینکه باید جلوی طغیان قلم ها گرفته شود، خاطرنشان کرد: «قلم ابزاری است که می تواند هم بهترین خدمت و هم بدترین خیانت را به دنبال داشته باشد... تهیه و امضای طومار از سوی گروه های مختلف مردمی در محکومیت این اقدام، شایسته تقدیر است. این کار اگر همراه با اطلاع رسانی و تبلیغ بیشتری باشد، اثر مطلوبی خواهد داشت.»

۲. آیت الله لطف الله صافی گلپایگانی ضمن تقدیر از ولایت مداران نائین فرمودند: «این حرکات شما اجر و ثواب است و مصداق جهاد فی سبیل الله است و برای دیگران موجب امتحان... بدانید که مسئله ولایت و ائمه اطهار (ع) و امیرالمؤمنین (ع) مسئله ای نیست که انسان در برابر آن کوتاه بیاید و بی تفاوت باشد. باید همه همکاری کنند و نگذارند این افراد در مسئله ولایت، رخنه کنند.»

۳. آیت الله جعفر سبحانی: «مسلماً گناه، از جای کوچک شروع می شود. اگر جلویش را گرفتند، کار تمام می شود؛ ولی اگر در مقابلش تساهل و تسامح نشان دادند، گسترش پیدا می کند. مسلماً این خانواده (سید علی اصغر غروی) پدرش و الان فرزندش، انسانهای وارسته ای نبودند که واقعاً حقیقت تشیع را درک کنند. و اگر هم می بینید که اینها نهج البلاغه را تدریس می کنند این یک نوع روپوشی است برای افکار و عقاید اینها. و الا اینها نهج البلاغه را نپذیرفتند. برای اینکه مردم را گمراه کنند، می گویند ما با علی هستیم.»

۴. آیت الله سید محمد علی علوی گرگانی: «الان در عصر معاصر ما، وهابی ها، دست نشانده وهابی و گروه هایی که در منطقه شما بر علیه شما هستند، همه هدفشان

این است و خط مشی‌شان بر ضد دین است. ما باید در دفاع از دین حق، کوتاه نیاییم.»

سه. چکیده فرمایشات مراجع محترم تقلید:

۱. حملات شدید و کم‌سابقه به عقاید تشیع؛ مباحث زشتی درباره ولایت امیرالمؤمنین؛ اهانت به امام علی (ع)، بلکه به کل شیعیان، علما و فقها
۲. نباید به توقیف کردن روزنامه قناعت شود. باید جلوی طغیان قلم‌ها گرفته شود.
۳. نویسنده، فاقد تخصص در دین و تاریخ اسلام است.
۴. نویسنده و پدرش، انسان‌های وارسته‌ای نبودند که واقعاً حقیقت تشیع را درک کنند. تدریس نهج البلاغه از سوی ایشان، روپوشی است برای افکارشان و الا اینها نهج البلاغه را نپذیرفتند. برای اینکه مردم را گمراه کنند، می‌گویند ما با علی هستیم.
۵. نویسنده و همفکرانش دست‌نشانده وهابی‌ها و خط مشی‌شان بر ضد دین است.

۶. ولایت ائمه (ع) مسئله‌ای نیست که انسان در برابر آن کوتاه بیاید و بی تفاوت باشد. نباید گذاشت این افراد منحرف در مسئله ولایت رخنه پیدا کنند.

۷. راهپیمایی و دیگر اقدامات امام‌جمعه نائین و همفکران، مصداق جهاد فی سبیل الله و مستوجب اجر و ثواب اخروی است. تهیه و امضای طومار از سوی گروه‌های مختلف مردمی در محکومیت این اقدام، همراه با اطلاع‌رسانی و تبلیغ بیشتر، اثر مطلوبی خواهد داشت.

چهار. بررسی

۱. ماحصل نظر رسمی مراجع محترم تقلید را می‌توان این‌گونه گزارش کرد: انتشار عمومی هرگونه نظر متفاوت با نظر رسمی مراجع تقلید تشیع ممنوع و مصداق توهین به مقدسات، اشاعه وهابیت، نشان بی‌اطلاعی از اسلام و تاریخ و بزرگ‌ترین دلیل انحراف است که می‌باید با هر شکل ممکن از پخش آن جلوگیری کرد و ناشر و نویسنده را مجازات کرد تا جسارت ورود در این عرصه را پیدا نکنند. ارائه هرگونه

قرائت متفاوت از تشیع خط قرمزی است که مرجعیت و فقاہت رسمی به هیچ وجه آنرا تحمل نمی‌کند. ۲. انصاف مطلب این است که در مقاله یادشده نه تنها هیچ توهین و اهانتی به احدی نشده؛ بلکه همواره از امیرالمؤمنین (ع) با اجلال و اکرام یاد شده است. نیت خوانی نویسنده و پدر وی، اخلاقاً مذموم و شرعاً خلاف جریان إصالة الصحة در قول و فعل مسلمان است. ۳. ظاهراً مراجع محترم تقلید نظر متفاوت با نظر رسمی را توهین به خود و اهانت به ائمه اطهار (ع) تلقی کرده‌اند! آیا معنای این مبنا، ممنوعیت انتشار نظرات متفاوت با نظر رسمی و در نتیجه «خفقان مذهبی» نیست؟

بخش سوم. نظرات قبلی آیت‌الله مکارم شیرازی درباره آزادی بیان

آیت‌الله مکارم شیرازی از دی ۱۳۵۷ (یعنی حداقل دو ماه قبل از پیروزی انقلاب) به‌طور هفتگی، دیدگاه‌های سیاسی دینی خود را در روزنامه کیهان منتشر کرده است. معظم‌له از جمله با شفافیت و زبانی روان، درباره آزادی بیان و قلم نیز اظهار نظر کرده است. مروری بر این آراء، خالی از لطف نیست:

الف. اجازه ندهیم که دشمنان بگویند «اختناق دیگری» به وجود آورده‌اید «باید پیش از آنکه دیگران از ما انتقاد کنند، خودمان به انتقاد از خویش بپردازیم. چرا که با تمام نقطه‌های درخشان و افتخارآمیزی که در انقلاب ملت ما وجود دارد، ممکن است در گوشه و کنار آن، مسائل قابل انتقادی نیز باشد، باید با شهامت و صراحت، اشکالات را بگوییم و با شجاعت به رفع آنها بپردازیم و اجازه ندهیم که دشمنان بگویند «اختناق دیگری» به وجود آورده‌اید.»^۱

ب. آنها که مطبوعات را تحت فشار قرار می‌دهند، قطعاً از ما نیستند «در این نظام [جمهوری اسلامی] تمام آزادی‌های دموکراتیک پیش‌بینی شده، آزادی بیان، آزادی قلم، آزادی اندیشه و هرگونه آزادی دیگر. تنها شرط این آزادی این است که به زیان

۱. آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی، ۱۰ اصل برای پیروزی انقلاب، روزنامه کیهان، ش ۱۰۶۲۱، چهارشنبه

جامعه و مخالف قوانین اسلامی نباشد، حتی پیروان سایر مکتب‌ها و مذهب‌ها به هیچ وجه تحت فشار برای تغییر عقیده قرار نخواهند گرفت. صریحاً اعلام می‌کنم آنها که مطبوعات را در ذکر مطالب تحت فشار قرار می‌دهند و به گفته شما [شاپور بختیار] ساواک مذهبی درست کرده‌اند، قطعاً از ما نیستند؛ ساواک، مخصوص رژیم‌های استبدادی است، نه یک رژیم دموکراتیک همچون اسلام... همچنین آنها که با توسل به خشونت و ایجاد رعب و وحشت و تهدید، برای به کرسی نشاندن افکارشان تلاش می‌کنند از ما نیستند؛ زیرا ما به خوبی می‌دانیم که اکثریت قاطع مردم کشور خواهان یک دموکراسی اسلامی هستند؛ با وجود چنین اکثریت چشمگیری خشونت نه تنها غیرمنطقی است، بلکه زیان‌بخش نیز می‌باشد؛ زیرا اکثریت‌ها همیشه در معرض اتهام به دیکتاتوری هستند، به همین دلیل از هرکاری که بهانه به دست دشمن می‌دهد باید بپرهیزند.^۱

ج. باید حداکثر آزادی مطبوعات را تأمین و پاسداری کنیم «هر اندازه به آزادی و عدالت و استقلال علاقه‌مندیم باید به همان اندازه به آزادی مطبوعات علاقه‌مند باشیم چرا که مطبوعات، سنگر آزادی و رکن اساسی تداوم انقلاب‌اند. هر زنجیری بر دست و پای مطبوعات گذارده شود، زنجیری است بر دست و پای ملت از بند رسته ما، و هر خنجری بر پیکر مطبوعات وارد شود، خنجری است بر خلق مستضعف ما!... فکر می‌کنم روشن‌ترین و منطقی‌ترین تعریفی که می‌توان برای آزادی کرد، همان «فراهم‌ساختن همه امکانات و رفع هرگونه مانع برای رشد فرد و جامعه» است... آزادی مطبوعات، یکی از اساسی‌ترین نیازهای یک جامعه مرفعی است و هر قانونی برای آن تنظیم شود، باید حداکثر این آزادی را تأمین و پاسداری کند و احتیاج به هیچ دلیل دیگری نداریم که دلیلش در خودش نهفته است...»^۲

۱. آیت الله ناصر مکارم شیرازی، اصول اساسی حکومت اسلامی، روزنامه کیهان، ش ۱۰۶۲۶، چهارشنبه

۱۱ بهمن ۱۳۵۷، ص ۸.

۲. همو، سند آزادی یا زنجیر اسارت؟، روزنامه کیهان، ش ۱۰۷۲۸، یکشنبه ۲۰ خرداد ۱۳۵۸، ص ۶.

د. در هیچ نقطه‌ای از دنیا، سرنوشت متهمان در خیابان‌ها تعیین نمی‌شود «من نمی‌دانم آیا در هیچ نقطه‌ای از دنیا سرنوشت متهمان در خیابان‌ها و به‌وسیله شعارهای داغ و تکان دادن مسلسل‌ها تعیین می‌گردد؟ یا همه‌جای دنیا معمول این است که به‌سراغ دادگاه‌ها می‌روند. اگر بنا باشد با راهپیمایی به نفع یا برضد کسی، حکم تبرئه یا محکومیت او را صادر کنیم، دیگر چه نیازی به دادگاه داریم؟ پس بیایید همه دادگاه‌ها را برجینیم و به‌جای محاکمه متهمان، دست به راهپیمایی بزنیم که هم فال است و هم تماشا!»^۱

بررسی:

۱. اظهارنظر اخیر آیت‌الله در قضیه محمدرضا سعادت در انتقاد از تعیین تکلیف متهم خارج از دادگاه با شعارهای خیابانی «اعدام باید گردد» و «آزاد باید گردد» مخالفین و موافقین بوده است. راستی معظم‌له با همان منطق، تشویق به «طومارپراکنی» علیه دکتر غروی برای تحت فشار قرار دادن دادگاه را چگونه تبیین می‌فرمایند؟

۲. آیت‌الله مکارم شیرازی در باغ سبزی که در سال‌های ۵۷ و ۵۸ از آزادی قلم و بیان و نفی خفقان مذهبی و نفی فشار به مطبوعات نشان دادند با عملکرد چند دهه اخیر خود چگونه توجیه می‌فرمایند؟

۳. تغییر عقیده متفکران و دانشمندان اشکالی ندارد، به شرطی که صادقانه تغییر نظر و موضع خود را با مردم و خوانندگان درمیان بگذارند؛ و الا اخلاقاً قابل مذمت هستند. البته اگر حضرت آیت‌الله در بیانات دموکراتیک فوق، تقیه یا توریه فرموده باشند، در این صورت نقد اخلاقی به مبنا و بنا مضاعف است.

۱. همو، من از دادستان کل انقلاب شکایت دارم! روزنامه کیهان، ش ۱۰۷۶۰، چهارشنبه ۲۷ تیر ۱۳۵۸، ص ۸.

بخش چهارم. مبانی فقهی محدودیت انتشار آراء متفاوت مذهبی

آیت الله مکارم شیرازی در بحث کتب ضلال از کتاب فقه استدلالی خود انوار الفقاهة، کتاب التجارة، نظر خود را در این زمینه به تفصیل بیان کرده اند، که خلاصه آن به شرح زیر است:

حفظ کتب ضلال به چهار گروه قابل تقسیم است: اول. به قصد اضلال مردم. دوم. علم یا مظنه آن است که کتب ضلال، منشأ ضلالت مردم است، حتی اگر قصد اضلال در کار نباشد. سوم. مظنه ای در کار نیست، اما احتمال ضلالت مردم هست. چهارم. هیچ یک از موارد گذشته (قصد اضلال، علم و مظنه و احتمال اضلال) در کار نیست. گروه های اول و دوم، ضروری الحرمة هستند، قصد در مورد دوم قهری است. حرمت گروه سوم نیز به حکم عقل، بعید نیست. دلیلی بر حرمت گروه چهارم نیست، هر چند خرید و فروش آن جز در موارد نادر جایز نیست. اولاً حفظ، موضوعیت ندارد. تألیف، انتشار، ویرایش، پخش و دیگر امور مرتبط به کتب ضلال، حکم حفظ آن را دارد. ثانیاً کتاب هم موضوعیت ندارد، حکم شامل همه تولیدات فرهنگی می شود. ثالثاً ضلال نیز موضوعیت ندارد، و فساد و فحشاء و آنچه موجب وهن مؤمنین و مانند آن می شود را در بر می گیرد. در هر صورت، مهم ترین مصداق ضلالت، گمراهی در عقیده است. برخی کتب فلسفی و عرفانی که در برخی زمان ها ظواهری منکر دارند که باعث ضلالت و گمراهی می شوند، هر چند اگر این ظواهر خلاف باطن صلاح و هدایت آنها باشد، کتب ضلال هستند؛ چرا که قصد در اینجا قهری است. تورات و انجیل محرف موجود نیز از این جهت در زمره کتب ضلال محسوب می شود.

کتب اهل سنت بر دو قسم است: کتب علمی که مجاز نیست جز در دست علما باشد، با هر محتوایی موجب توالی فاسده پیش گفته نمی شود. قسم دوم، کتاب هایی که بین عوام پخش می شود و باعث فساد افراد ضعیف می گردد، از کتب ضلال محسوب می شوند. از حرمت حفظ یا خرید و فروش مواردی استثنا می شود از قبیل علم به عقاید اهل ضلالت، جهت هدایت ایشان به راه درست، دفع نیرنگ های ایشان

از دیگران، ارتکاب تقیه در مقابل ایشان. این موارد استثناً تنها برای اهلش جایز است نه برای غیر ایشان، و در هر صورت به مقدار ضرورت مقید می‌شود و از اطلاع نااهلان می‌باید حفظ شود. علاوه بر نهی‌های گذشته، وجوب محو کتب ضلال هم بعید نیست، غیر از جلد نفیس و مانند آن که مالیت دارد.

بررسی:

۱. مرجع تشخیص ضلالت به‌ویژه در موارد اختلافی کیست؟ به این سؤال به‌صراحت پاسخ داده نشده است. در بخش‌های بعدی خواهد آمد که به نظر ایشان، عرف مؤمنین و هر فقیهی چنین صلاحیتی دارد.

۲. در صدق کتب ضلال، قصد اضلال لازم نیست، در مواردی که علم یا مظنه یا احتمال اضلال داده شود قصد قهری است.

۳. هر چیزی که باعث انحراف یا سستی اعتقادات مؤمنین گردد از مصادیق کتب ضلال است. حتی اگر ظواهر کتابی این‌گونه باشد هرچند همان کتاب تأویل درستی داشته باشد هم مشمول همین حکم است. کتب دیگر ادیان و کتب دیگر مذاهب اسلامی برای مردم عادی که باعث تضعیف اعتقادات مذهب حقه می‌شوند، کتب ضلال هستند.

۴. تعمیم‌های متعددی که در موضوع حکم داده شده دلیل صریح نقلی اعم از آیات و روایات معتبر ندارد. پشتوانه این تعمیم‌های فراوان، یک چیز بیشتر نیست: انسان‌شناسی خاص فقیه. در این انسان‌شناسی مردم عادی، ضعیف‌النفس هستند و به‌محض اطلاع از ادیان و مذاهب و برداشت‌های متفاوت، تحت تأثیر قرار می‌گیرند. لذا تنها راه حفظ اعتقادات ایشان، عدم اطلاع و بی‌خبر نگاه‌داشتن توده مردم است. تنها کسانی که مجاز به مطالعه این مطالب هستند، فقها می‌باشند.

۵. حقانیت برداشت رسمی بدیهی است. اگر کسی آن‌را نپذیرد، نشان از جهالت و گمراهی وی دارد. او می‌تواند تشکیکات و شبهات خود را جهت نقد و پاسخ، خدمت علمای اعلام ارائه کند، اما در هیچ شرایطی مطلقاً مجاز نیست تشکیکات و

شبّهات (یعنی همان قرائت متفاوت) خود را با توده مردم در میان بگذارد و باعث گمراهی آنها شود.

بخش پنجم. فتاوی جدیدی درباره محدودیت‌های دگراندیشی

وبسایت آیت‌الله مکارم شیرازی استفتائاتی از ایشان منتشر کرده که بهترین نمونه انسان‌شناسی خاص و در نتیجه فتاوی مضیق معظم‌له را در زمینه آزادی قلم و بیان به نمایش می‌گذارد. چند نمونه از این فتاوا عیناً نقل می‌شود:

۱. انتشار تفکرات التقاطی «پرسش: اشخاصی هستند که تفکرات التقاطی و سوابق فکری مغایر با نظرات اکثریت فقهای شیعه و فقه حاکم بر نظام مقدس جمهوری اسلامی (نظیر بحث ولایت فقیه) دارند. آیا می‌توان دیدگاه‌ها و نظرات آنها را در جامعه انتشار داد، تا مردم با شنیدن اقوال مختلف، بهترین آن‌را انتخاب کنند؟ در صورتی که پاسخ منفی باشد، آیه شریفه «فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» را چگونه تفسیر می‌فرمایید؟ پاسخ: این کار در صورتی که موجب بدآموزی نگردد، کار خوبی است. و این مشکل عمدتاً از طریق نحوه بیان مناسب نظرات مخالفین تأمین می‌شود، به این معنی که نظرات آنها به صورت موزیانه و مخرب و توأم با دروغ و تهمت و جوسازی بیان نگردد. البته باید توجه داشت که مسائل مختلف است؛ بعضی از مسائل را می‌توان در سطح عموم مطرح کرد، و بعضی از مسائل باید در سطح حوزه و دانشگاه و محافل علمی مطرح گردد؛ زیرا احتیاج به آگاهی‌های تخصصی دارد. به یقین اشتباه این دو دسته از مسائل به یکدیگر، سبب بروز مشکلاتی در سطح جامعه می‌گردد.»

۲. نقد و بررسی افکار مخالفان «برخی در بیان نظرات بسته عمل نموده، و فقط به نشر دیدگاه‌های خود بسنده می‌کنند. اما عده‌ای برای تنویر افکار جامعه، نظر دیگران را (اگرچه بی‌دین، یا ضد نظام باشند) گرفته، و آن‌را نقد نموده، و به نوعی تضارب آراء می‌کنند. با توجه به سنت ائمه ما (همچون حضرت صادق (علیه السلام) و امام باقر (علیه السلام) و یارانشان در گفتگو با زنادقه و مانند آن) کدام روش به صلاح

جامعه اسلامی است؟ پاسخ: مادام که طرح نظرات دیگران، و نقد و بررسی آن، سبب پیشرفت فکری و فرهنگی مسلمین است، باید از این روش استفاده کرد. و اگر در مواردی جنبه تخریبی پیدا کند، باید از آن پرهیز کرد.»

۳. تبیین عبارت (اخلال در مبانی اسلام) در قانون اساسی «باتوجه به اصل ۲۴ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، که مقرر می‌دارد: «نشریات و مطبوعات در بیان مطالب آزادند، مگر این که مخل به مبانی اسلام، یا حقوق عمومی باشد.» لطفاً بفرمایید: الف) مقصود از «إخلال» و «مبانی اسلام» چیست؟ آیا مبانی اسلام به معنای احکام زیربنایی است، یا ضروریات دینی یا فقهی منظور می‌باشد، یا معنای دیگری دارد؟ ب) آیا طرح سؤال، یا برداشت‌های جدید نسبت به مسائل اسلامی، اخلال محسوب می‌شود؟ ج) آیا میان طرح سؤال و برداشت‌های جدید در مجلات علمی و تخصصی، با طرح آنها در نشریات عمومی فرقی هست؟ پاسخ: الف) منظور از «مبانی اسلام»، مسائل ضروری دینی است. خواه در مسائل اعتقادی باشد، مانند توحید و معاد و عصمت انبیا و ائمه معصومین (علیهم‌السلام) و امثال آن، و خواه در فروع دین و احکام و قوانین اسلام، و خواه در مسائل اخلاقی و اجتماعی باشد، و منظور از «إخلال» هر کاری است که سبب تضعیف مبانی فوق، یا ایجاد بدبینی و شک و تردید نسبت به آنها شود، خواه از طریق درج مقاله باشد، یا داستان، یا عکس و کاریکاتور، و یا غیر آن. ب) اگر منظور از سؤال، گرفتن جواب باشد، اخلال نیست. ولی اگر به منظور ایجاد شبهه در افکار مردم باشد، إخلال محسوب می‌شود. و منظور از برداشت، اگر صرفاً بیان یک احتمال علمی باشد که تحت مطالعه قرار گیرد، إخلال نیست؛ اما هرگاه به‌طور قطع، روی آن تکیه شود یا به‌طوری نشر گردد که در تضاد با مسائل ضروری اسلام محسوب گردد، اخلال به مبانی خواهد بود. ج) بدون شک بین این دو تفاوت است. در نشریات عمومی گاه ممکن است شکل إخلال به مبانی اسلام به خود بگیرد، ولی در نشریات خصوصی این چنین نیست.»

۴. تبیین عبارت (مقدسات اسلامی) در قانون «در برخی از قوانین جمهوری اسلامی از عبارت «مقدسات اسلامی» استفاده شده، و احکامی بر آن بار شده است.

برای روشن شدن این قوانین و دست یافتن به یک چهارچوبه شفاف در سیاست‌های فرهنگی، و پرهیز از افراط و تفریط، لطفاً به سؤالات زیر پاسخ دهید:

(الف) تعریف مقدّسات اسلامی چیست؟ آیا می‌توان برای آن معیاری تعیین کرد، و مصادیق مورد اختلاف را با آن معیار سنجید؟

(ب) آیا مرجع تشخیص مقدّسات اسلامی، عرف است؟ و با مراجعه به وجدان اهل عرف می‌توان مصادیق آنرا شناخت، یا از اموری است که شناخت آن مستلزم خبرویّت و کارشناسی است؟ واضح است در صورت اوّل، هیئت منصفه دادگاه‌های رسیدگی‌کننده به جرایم مطبوعاتی، به‌عنوان نمایندگان افکار عمومی، صلاحیّت تشخیص مقدّسات اسلامی را خواهند داشت، و در صورت دوّم، ارجاع امر به کارشناس یا کارشناسان ضرورت خواهد داشت. لکن این سؤال مطرح است که در صورت دوّم، چنانچه موضوع، بین کارشناسان اسلامی مورد اختلاف باشد، تکلیف چه خواهد بود؟

(ج) آیا انتقاد از احکام و مفاهیم قرآن و عترت، یا سیره ائمه اطهار (علیهم‌السلام)، از مصادیق اهانت است؟ آیا نقد و بررسی آیات، روایات، سیره و احکام فقهی براساس روش‌هایی غیر از اسلوب متداول میان علمای دین، نوعی اهانت است؟ اصولاً نقد و بررسی این‌گونه امور در چه صورت اهانت به مقدّسات تلقی می‌شود؟ و در هر صورت، سوء نیت منتقد، یا عدم قصد اهانت وی، چه تأثیری در این امر دارد؟

پاسخ: (الف) البته تعبیر به مقدّسات اسلامی در هر مورد با ملاحظه قرائن موجود در کلام، ممکن است تفسیر خاصی داشته باشد؛ ولی معمولاً هنگامی که این تعبیر گفته می‌شود، اشاره به اموری است که در نظر همه دینداران، محترم است؛ مانند «خدا»، «پیامبر (صلی الله علیه و آله)»، «ائمه هدی (علیهم‌السلام)»، «قرآن مجید»، «مساجد»، «کعبه»، «احکام مسلمة اسلام»، و امثال آن. ممکن است در پاره‌ای از موارد، مقدّسات اسلامی معنای گسترده‌تری داشته باشد.

(ب) مرجع تشخیص، عرف افراد دیندار و آشنا به مسائل اسلامی است، و ممکن است در موارد پیچیده، نیاز به استفاده از نظر دانشمندان و علمای دینی نیز باشد.

ج) اگر منظور از نقد و بررسی، ایراد به قانون و قانونگذار باشد، بی شک جزء مصادیق اهانت است، و اگر منظور، اشکال و ایراد به کسانی باشد که چنان حکمی استنباط کرده‌اند، و به تعبیر دیگر، استنباط زیر سؤال برود نه حکم الهی، مصداق اهانت به مقدسات اسلامی نیست.»

نقد و بررسی:

۱. استفتای اول و دوم، دو پهلوست. با این همه تصریح شده که برخی مسائل (یعنی همان مسائل مورد بحث که متفاوت با قرائت رسمی فقهای محترم است) را نمی‌توان در سطح عموم مطرح کرد. دانشگاه هم که به نظر این دسته از فقهای محترم، صلاحیت ورود در این مباحث را ندارد. نمونه‌اش همین دکتر غروی که دارای مدرک دکتری فلسفه اسلامی از دانشگاه سن ژوزف لبنان است و حضرت آیت‌الله نوری همدانی صریحاً وی را فاقد تخصص در دین و تاریخ اسلام اعلام کرده است. قید مبهم «جنبه تخریبی» (که معلوم نیست مستندش چیست) به فقهای محترم اجازه می‌دهد هر فکری را که نپسندند ممنوع کنند. ۲. مبانی اسلام «ضروری اسلام» معنی شده، ضروری هم که عرضی عریض و مفهومی به‌غایت کشدار و غیرمتعین دارد، و باز جا برای اعمال سلیقه‌های خاص فقها گشوده است. هرآنچه که فقیهی (نه حتی اجماع حقیقی فقیهان) ضروری بپندارد از مبانی اسلام است و بحث عمومی درباره آن ممنوع است. منظور از اخلال «هر کاری است که سبب تضعیف مبانی فوق، یا ایجاد بدبینی و شک و تردید نسبت به آنها شود، خواه از طریق درج مقاله باشد، یا داستان، یا عکس و کاریکاتور، و یا غیر آن.» حتی «اگر (سؤال) به منظور ایجاد شبهه در افکار مردم باشد، إخلال محسوب می‌شود.» و «هرگاه به‌طور قطع (روی برداشتی) تکیه شود، یا به‌طوری نشر گردد که در تضاد با مسائل ضروری اسلام محسوب گردد، إخلال به مبانی خواهد بود.» با این تفسیر موسع، هرچیزی که به مذاق فقیه معتمد حکومت خوش نیاید، إخلال به مبانی اسلام محسوب می‌شود. خط قرمز این دسته از فقها، انتشار در نشریات عمومی است. البته هیچ نشریه اختصاصی هم حاضر به انتشار مطالب متفاوت با قرائت رسمی در حوزه اعتقادات نیست! چرا که

فی البداهه توقیف می‌شود. ۳. اموری که در نظر همه دینداران محترم است و احکام مسلمة اسلام جزء «مقدسات اسلامی» است. مرجع تشخیص مقدسات، عرف افراد دیندار و آشنا به مسائل اسلامی است و ممکن است در موارد پیچیده، نیاز به استفاده از نظر دانشمندان و علمای دینی نیز باشد. با چنین تعریفی هر امر متصلبی در نظر مسلمانان، مقدسات تلقی می‌شود و برداشت متفاوت از آن قابل پیگرد نویسنده و توقیف نشریه است.

بخش ششم. نمونه‌های دیگری از فتاوی مضیق فرهنگی

الف. نجاست مطلق غیرمسلمانان. آیت‌الله مکارم شیرازی مطلق غیرمسلمانان حتی اهل کتاب را کافر و بنابر احتیاط، نجس می‌داند: «کافر یعنی کسی که خدا، یا پیامبر اسلام (ص) را قبول ندارد، یا برای خدا شریکی قرار می‌دهد، بنابر احتیاط نجس است؛ هرچند به یکی از ادیان آسمانی، مانند آیین یهود و نصاری ایمان داشته باشد».^۱

ب. نجاست قائلان به وحدت وجود. معظم‌له قائلان به وحدت وجود را به احتیاط واجب، نجس می‌داند: «کسانی که عقیده به وحدت وجود دارند، یعنی می‌گویند در عالم هستی یک وجود بیش نیست و آن خداست و همه موجودات، عین خدا هستند و کسانی که معتقدند خدا در انسان، یا موجود دیگری حلول کرده و با آن یکی شده، یا خدا را جسم بدانند، احتیاط واجب، اجتناب از آنهاست».^۲

پ. دلیل تحریم اشتراک در فیس‌بوک. ایشان اشتراک در فیس‌بوک را برای مردم عادی به دلیل «نشر گسترده فساد و انواع گناهان از این طریق» حرام می‌دانند.^۳

ت. حرمت خرید و فروش و نصب آنتن ماهواره «آوردن این‌گونه وسایل (آنتن‌های ماهواره‌ای) در منازل که غالباً موجب فساد است، جایز نیست و خرید و

۱. رساله توضیح المسائل، بحث نجاست، مسئله ۱۱۳.

۲. پیشین، مسئله ۱۲۱.

۳. استفتائات، رسانه‌ها.

فروش آن حرام است.»^۱

ث. عدم جواز استفاده از برنامه‌های مفید ماهواره. «پرسش: استفاده افراد از برنامه‌های ماهواره‌ای چگونه است، با اینکه بعضی برنامه‌های خوب نیز دارد؟ پاسخ: استفاده از این برنامه‌ها جایز نیست و برنامه‌های ظاهراً خوب یا بی‌ضرر آن، وسیله‌ای است برای سوق دادن به برنامه‌های فاسد، بنابراین نباید مسلمانان از حيله‌های دشمنان اسلام برای نشر فساد در میان مسلمین غافل باشند.»^۲

ج. لزوم پرهیز از مطالعه سایت‌های مخالف نظام «باتوجه به مفاسد و اهداف شومی» که رادیوها و سایت‌های مخالف نظام دارند باید از استماع و مطالعه آنها پرهیز کرد.»^۳

چ. عدم جواز استفاده از خطوط تلفن تصویری. «از آنجا که مفاسد تلفن‌های تصویری از فوائد آن بیشتر است و منشأ مفاسد جدیدی در جامعه ما خواهد شد و ضرورتی هم برای اصل این کار نیست، شرکت‌های خصوصی و دولتی باید از آن خودداری کنند و مکلفین نیز باید از خرید آن اجتناب نمایند.»^۴

ح. مخابره اخبار جعلی. «پرسش: تا چه حد می‌توان خبر جعلی را مخابره کرد؟ آیا این‌گونه خبرها می‌تواند در نظام اسلامی جایگاهی داشته باشد؟ حتی اگر رعایت مصلحت نظام، افراد، یا مانند آن مدنظر باشد؟ پاسخ: در این‌گونه امور باید مصلحت اهم نظام و جامعه در نظر گرفته شود.»^۵

خ. تخریب حسینیۀ درویش نعمت‌اللهی گنابادی. تخریب حسینیۀ درویش نعمت‌اللهی گنابادی در سال ۱۳۸۴ در قم، بروجرد و کرج، با فتاوای برخی مراجع و

۱. پیشین.

۲. پیشین.

۳. پیشین.

۴. پیشین.

۵. پیشین.

نیروهای رسمی صورت گرفت. در اویش نعمت‌اللهی گنابادی، آیت‌الله مکارم شیرازی را متهم ردیف اول این تضيیقات و تخریبات دانسته‌اند.

بررسی:

براساس فتاوی آیت‌الله مکارم شیرازی: ۱. مطلق غیرمسلمانان و نیز قائلان به وحدت وجود، به احتیاط واجب، نجس هستند. ۲. اشتراک در فیس‌بوک، خرید و فروش آنتن ماهواره، استفاده از برنامه‌های ماهواره، مطالعه سایت‌های مخالف نظام و استفاده از خطوط تلفن تصویری جایز نیست. در مخابره خبر جعلی باید مصلحت اهم نظام و جامعه در نظر گرفته شود. ۳. این انسان‌شناسی که تنها مسلمانان را طاهر می‌داند و تلقی‌اش از شبکه‌های اجتماعی، ماهواره و تلفن تصویری، فساد مطلق است؛ باید هم خبر جعلی با رعایت مصلحت نظام و جامعه را جایز بداند. مشکل اساسی مبانی اخلاقی، انسان‌شناسی، جهان‌شناسی و موضوع‌شناسی این قبیل فتاواست.

بخش هفتم. تفاوت مراجع تقلید با شهروندان عادی

آیت‌الله مکارم شیرازی ۳۴ سال قبل، در عکس‌العمل به منتقدان به نخستین لایحه آزادی مطبوعات، به مقایسه مراجع تقلید، مقامات سلطنتی، هیئت وزرا و شهروندان عادی پرداخته که مرور آن خالی از لطف نیست: «فکر می‌کنم این خرده‌گیران، بیشتر روی ماده ۱۷ و ۱۸ و ۱۹ لایحه مزبور تکیه می‌کنند که نشر هر مطلبی را بر ضد اساس اسلام و احکام مسلم آن و یا بر ضد انقلاب ممنوع شناخته و توهین به مقام مراجع بزرگ دینی را قابل تعقیب می‌داند، و نشر مطالب و عکس‌های بر ضد عفت را جرم. ولی گویا این خرده‌گیران فراموش کرده‌اند که چند روز قبل، اکثریت قریب به اتفاق ملت ایران به جمهوری اسلامی رأی مثبت داد.

مگر جمهوری اسلامی منهای اسلام معنی دارد و یا انقلاب را با آن همه قربانیانش می‌توان سرسری گرفت؟ چگونه ممکن است رژیمی براساس اسلام باشد ولی مطبوعاتش در نشر فساد و مطالب ویرانگر اخلاق و تباه‌کننده عفت عمومی آزاد

باشند؟ شترسواری دولادولا نمی‌شود. خوب بود آن روز به جمهوری اسلامی رأی نمی‌دادند، و یا اگر خودشان رأی نداده‌اند دیگران را نیز قانع می‌کردند به جمهوری اسلامی رأی ندهند. اما اکنون که ملت ایران راه خود را برگزیده، باید ویژگی‌های این راه را پذیرفت و خود را با آن منطبق ساخت، به‌خصوص اینکه چیزی از مطبوعات نمی‌کاهد؛ بلکه در یک مسیر تازه سازنده، به کارشان وامی‌دارد... می‌گویند چه تفاوت می‌کند دیروز اهانت به خاندان جلیل سلطنت جرم بود و امروز اهانت به مراجع بزرگ روحانی؟ چه مقایسه عجیبی؟ آن خاندان نه جلیل بود و نه اعلی‌حضرت و نه والاگهرا! بلکه دزدان غارتگری بودند که مملکت را به بیگانگان فروخته بودند، اما دانشمندان پاکدامنی که از متن جامعه برخاسته‌اند و بعد از یک عمر امتحان‌دادن از طرف افکار عمومی و جوامع علمی، به‌عنوان رهبر شناخته شده‌اند متعلق به جامعه‌اند، به‌خصوص اینکه مطمئناً هیچ‌کدام از آنها داعیه برای اشغال یک منصب سیاسی رسمی را نداشته و نخواهند داشت؛ بلکه دائماً در کنار مردمند و به‌صورت ناظر... نمی‌دانم اعضای دولت و وزرا چه تافته جدا بافته‌ای هستند که ماده مخصوصی برای توهین و جسارت به آنها در نظر گرفته شده، همان ماده‌ای که دست مطبوعات را از هرگونه انتقاد از دولت عملاً می‌بندد چرا که دولتیان همیشه در معرض انتقادند و باید هم باشند، حساب آنها نباید از دیگران جدا باشد و باید مشمول همان ماده باشند که توهین به هرکس را ممنوع و قابل تعقیب (با شکایت شاکی خصوصی) می‌داند. این ماده حتماً باید حذف شود.^۱

بررسی:

۱. نشر مطالب بر ضد اساس اسلام و احکام مسلم آن به اخلال در مبانی اسلام و توهین به مقدسات و توهین به مقام مراجع بزرگ دینی، به توهین به مقام رهبری گسترش یافته است.

۱. آیت‌الله ناصر مکارم‌شیرازی، سند آزادی یا زنجیر اسارت؟، روزنامه کیهان، ش ۱۰۷۲۸، یکشنبه ۲۰ خرداد

۲. تلقی ابتدایی آیت‌الله مکارم در سال ۵۸ و در مجلس خبرگان قانون اساسی، همانند مرحوم آیت‌الله شریعتمداری این بود که مراجع، ناظرانی عالی و فاقد هرگونه سیمت سیاسی هستند، «مطمئناً هیچ‌کدام از آنها داعیه برای اشغال یک منصب سیاسی رسمی را نداشته و نخواهند داشت؛ بلکه دائماً در کنار مردمند و به‌صورت ناظر.» اما نظر ایشان متحول شد بی‌آنکه از تحول نظرشان خبر دهند. امروز آیت‌الله مکارم شیرازی یکی از پیشگامان دفاع از ولایت انتصابی فقیه است.

۳. معظم‌له مراجع تقلید را چنین معرفی کرده است: «دانشمندان پاکدامنی که از متن جامعه برخاسته‌اند و بعد از یک عمر امتحان‌دادن از طرف افکار عمومی و جوامع علمی به‌عنوان رهبر شناخته شده‌اند، متعلق به جامعه‌اند» و اکنون بعد از سه دهه همان افکار عمومی به برخی مراجع، پس از امتحان دوران جمهوری اسلامی، نمره قبولی نمی‌دهد. این دسته از مراجع، در امتحان فریضه امر به معروف و نهی از منکر، دفاع از ملت مظلوم و مبارزه با ولایت جائز، رواداری و مدارا، آزادی بیان و قلم، متأسفانه «تجدید» شده‌اند و اگر زودتر نجنبند «رفوزه» می‌شوند. یکی از این امتحانات، مواجهه با مقاله یک شیعه دگراندیش به مناسبت عید غدیر امسال بود.

۴. وقتی برخی مراجع تقلید همانند آیت‌الله مکارم شیرازی در هر امر ریز و درشتی از سیاست خارجی تا حقوق محیط‌زیست، از سیاست اقتصادی تا امور رسانه‌ها و سیاست‌های روزمره داخلی اظهار نظر می‌کند، چه فرقی با وزرا و اعضای دولت دارد؟ راستی چرا رهبر و مراجعی که فعالیت سیاسی می‌فرمایند، باید تافته جدابافته‌ای فرض شده ماده مخصوصی برای توهین و جسارت به آنها متفاوت با دیگر مردم در نظر گرفته شود؟ (به همان دلیل درستی که ایشان درباره وزرا گفته‌اند.)

۵. مگر مردم بارها فضیلت امام علی(ع) را حضور در محضر قاضی (همانند یک شهروند عادی) از منابر ما نشنیده‌اند؟ آیا مقام رهبری و مراجع تقلید، حقوقی بالاتر از امیرالمؤمنین(ع) طلب می‌کنند؟

جمع‌بندی

۱. آیت‌الله مکارم شیرازی در مواضع متصلب و بسته مذهبی خود، تنها نیست. اکثر مراجع سنتی کم‌وبیش مانند وی فکرمی‌کنند.
۲. این‌دسته از مراجع می‌پندارند که دفاع از اسلام و تشیع با ممنوعیت انتشار عمومی هرگونه اندیشه متفاوت با آراء رسمی فقهای شیعه، تأمین می‌شود. آنان اگرچه با انتشار این‌گونه مطالب در نشریات تخصصی یا محافل دانشگاهی و حوزوی به‌ظاهر مخالفتی ندارند، اما به شهادت کارنامه ۳۴ ساله جمهوری اسلامی، مباحث متفاوت مذهبی نه در دانشگاه‌ها نه در حوزه‌ها و نه در هیچ نشریه تخصصی، امکان ارائه و نشر نیافته است.
۳. بر این ادعا شواهد فراوان می‌توان اقامه کرد. تضيیقاتی که برای راقم این سطور فراهم شده، خود رساله مستقلی است. تازه‌ترین نمونه آن دکتر سیدعلی‌اصغر غروی است.
۴. فتاوی آیت‌الله مکارم شیرازی و دیگر فقیهان و مراجع هم‌فکر ایشان، سیمایی به‌غایت عقب‌افتاده، متحجر و استبدادی از تشیع را به‌نمایش می‌گذارد. مذهبی که تنها با بستن دهان منتقدان خود، می‌تواند ادامه حیات دهد. فقهی رنجور که پاسبان اعتقادات عوامی است که به‌محض آشنایی با برداشت‌های تازه، اعتقاداتشان بر باد می‌رود و تنها چاره حفظ دین و ایمان آنها محدود نگاه‌داشتن شعور و معرفت دینی و دامن‌زدن به شور و احساسات آنها در مجالس عزاداری است.
۵. این فقهات بیمار، که متکی بر اعتقاداتی غیرانتقادی است، هیچ تناسبی با تعالیم قرآن و پیامبر(ص) و مکتب اهل‌بیت(ع) ندارد. ائمه ما اهل گفتگو و منطق و مناظره بودند. تحکم و زورمداری و تک‌گویی، روش امویان بود نه ائمه اهل‌بیت.
۶. این‌گونه مراجع که متأسفانه شلوغ‌ترین دروس حوزه قم را هم دارند، با تربیت طلاب ایرانی و غیرایرانی شبیه خود، به تکثیر اذهان بسته و افکار مضیق و آراء متحجر مشغولند.

۷. مواضع و فتاوی آیت‌الله مکارم‌شیرازی و دیگر مراجع سنی هم‌فکر ایشان در حوزه آزادی بیان، وهن تشیع و مایه سرشکستگی و سرافکندگی پیروان امیرالمؤمنین علی(ع) است. با انکیزیسیون، هرگز هیچ مذهبی پیشرفت نکرده که تشیع پیشرفت کند.

۸. دکتر سیدعلی اصغر غروی و آراء او که خارج از نائین و اصفهان کمتر شناخته شده بود، اکنون به همت انکیزیسینی که آیت‌الله مکارم‌شیرازی و دیگر مراجع سنی و زمامداران جمهوری اسلامی راه انداخته‌اند نه‌تنها در ایران، بلکه خارج از ایران شناخته شد و آراء او با آراء متحجر مخالفانش مورد مقایسه قرار گرفت.

۹. تشیع، اکنون از دو ناحیه مورد آسیب جدی قرار گرفته است: از یک‌سو از جانب «استبداد دینی» به‌نام جمهوری اسلامی، و ازسوی دیگر از جانب «خفقان مذهبی» این دسته از مراجع، به‌نام پاسداری از مذهب اهل‌بیت و درحقیقت وهن مذهب به‌دلیل انکیزیسیون شیعی.

۱۰. اگر زمانی مرجعیت شیعه از قبیل آخوند خراسانی، ملاعبدالله مازندرانی، میرزا محمدحسین طهرانی (نجل میرزا خلیل)، میرزای نائینی، آیت‌الله خمینی (دوران نهضت اسلامی) و آیت‌الله منتظری (بعد از ۱۳۶۵) پیشتازان آزادی و آزادی ملت از یوغ استبداد بودند، پس از انقلاب، مرجعیت شیعه (از قبیل آیت‌الله مکارم‌شیرازی و آیت‌الله نوری‌همدانی) پیش‌قراولان خفقان مذهبی و نارواداری دینی و توجیه‌گران استبداد دینی بوده است.

۱۱. آیت‌الله مکارم‌شیرازی در رساله توضیح‌المسائل خود به تبعیت از آیت‌الله خمینی در باب امر به معروف و نهی از منکر نوشته است: «هرگاه بدعتی در اسلام واقع شود (مانند منکراتی که دولت‌های ناصالح به‌نام اسلام انجام می‌دهند) بر همه، مخصوصاً علمای دین واجب است حق را اظهار و باطل را انکار کنند و اگر سکوت علمای دین موجب هتک مقام علم، یا سوءظن به علمای اسلام شود، اظهار حق به

هر نحوی که ممکن باشد واجب است، هر چند بدانند تأثیر نمی‌کند.^۱ «هرگاه احتمال صحیح داده شود که سکوت، سبب می‌شود که عمل منکری معروف، یا عمل معروفی منکر شود، بر همه مخصوصاً علمای اسلام واجب است که حق را اظهار و اعلام کنند و سکوت جایز نیست.»^۲ متواضعانه اعلام می‌کنم مشوه کردن چهره نورانی مکتب اهل بیت با خفقان مذهبی و استبداد دینی و نارواداری دینی، بدعت است. اظهار حق یعنی آزادی اظهار نظر و انتشار آراء متفاوت دینی، واجب و سکوت در برابر فتاوی خفقان مذهبی که باعث هتک مقام علم و سوءظن به علمای راستین اسلام می‌شود، حرام است.

۱۲. وظیفه قانونی و شرعی رئیس محترم جمهور است که کلیه مساعی خود را در راه آزادی زندانی بی‌گناه «دکتر سیدعلی اصغر غروی» به کار گیرد.

امیدوارم این مختصر برای تنبه مراجع محترم تقلید مدافع خفقان مذهبی، کفایت کند و انحراف پیش آمده را با بصیرت جبران نمایند و نیازی به بحث تفصیلی در این امر تلخ نباشد، ان شاء الله. والحمد لله.

۵ دی ۱۳۹۲

۱. مسئله ۲۴۱۵.

۲. مسئله ۲۴۱۶.

پیوست:

امام: پیشوای سیاسی یا الگوی ایمانی؟^۱

سیدعلی اصغر غروی

برای ما که باور داریم پیامبر اسلام، خاتم انبیاء الهی است؛ رحلت او معنایی می‌یابد، و رای رنج‌ها و تأثرهای عاطفی فقدانش. زیرا بسته‌شدن لب‌های او، یعنی خاموش‌شدن آخرین نداهای آسمان در هدایت بشر. گرچه خداوند، پیوسته بندگانش را به صراط مستقیم رهنمون است؛ اما نزول اینچنین حقایق هستی و تبیین رموز سعادت انسانی، پایان یافته است. بااین‌وصف روشن است که آخرین کلمات چنین پیامبری، اهمیتی صد چندان می‌یابند. پس باید آخرین وصایای او در ماجرای غدیر، به‌عنوان بخشی از آخرین سخنان، کاوشی جدی و عمیق را در پی داشته باشد. و بی‌خود نیست که این‌ها همه بحث و نظر را به‌دنبال کشانده است. این هم نظری است در میان نظرها.

یکی از مهم‌ترین مسائلی که قرآن بر آن تاکید داشته و اقدام برای به انجام رساندنش را از همه انبیاء و پیروانشان طلب کرده، امامت و پیشوایی از یک‌سو و تشکیل امت است از دیگر سو؛ به منزله گروهی که از نظر تفکر در زندگی متحدند و از یک امام و پیشوا تبعیت می‌کنند. در فرهنگ قرآنی ما، ابراهیم اولین پیامبری است که به توحید فراخوانده و سپس تشکیل امت داده؛ یعنی توانسته است گروهی از انسان‌ها را که دارای یک ملت (اندیشه) هستند گرد هم آورد و صاحبان آن اندیشه به‌جهت طرز فکر و ملت واحدی که دارند، در اخلاق، منش و کنش، متمایل، منسجم، متماسک، متحد، متعاون، همراه، هم‌مقصد، هماهنگ و هم‌پیمان هستند. «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»^۲ ای پیامبر، به‌خاطر داشته‌باش که خداوند ابراهیم را برگزید و برای او کلمات خودش را به اتمام رسانید

۱. روزنامه بهار، ۱ آبان ۱۳۹۲. روزنامه به‌دلیل انتشار این مطلب توقیف شد.

۲. بقره ۱۲۴.

و گفت ای ابراهیم (اکنون که کلمات بر تو تمام شده است) من تو را پیشوای مردم قرار می‌دهم» از مضمون آیه چنین برمی‌آید که با اتمام کلمات بر ابراهیم، هرآنچه را که او در راستای هدایت جامعه به‌سوی دعوت الهی نیازمندش بوده است، خداوند در اختیارش قرار داده و اکنون می‌تواند نقش امام و پیشوا را ایفا کند. آیا مراد از این امامت، پیشوایی سیاسی جامعه است؟ برای پاسخ به این سؤال، آیه فوق را در کنار آیه سوم از سوره مائده می‌نشانیم که از آن، موضوع معرفی علی (ع) برای جانشینی سیاسی پیامبر (ص) استخراج شده است: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا»^۱

آیا برداشت مذکور از آیه فوق، پذیرفتنی است؟ از چشم‌اندازهای گوناگونی می‌توان پاسخ این پرسش را جست‌وجو کرد:

۱. آیات قبل و بعد از آیه فوق، مؤید این معنی است که خداوند پیامبر را موظف می‌کند هرآنچه بر او نازل می‌شود، بی‌کم‌وکاست ابلاغ کند و در این میان، هیچ پیشامد و گزندی وی را از انجام رسالت باز ندارد و بر طغیان و مخالفت و سرکشی کافران، اندوهگین نباشد. پس، از سیاق آیات چنین به‌نظر می‌رسد نعمتی که تمام شده است، همان وحی خداوندی (قرآن) و تحقق عینی آن (اسلام) باشد. یعنی اکنون که وحی بدون هیچ نقص و گزندی به مردم ابلاغ شده است، نعمت بر ایشان تمام است.

۲. اگر موضوع «بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ» معرفی علی (ع) به خلافت می‌بود، باید بلافاصله در همین جا آن‌را ذکر می‌فرمود؛ زیرا خداوند، حکیم است و تأخیر بیان از وقت حاجت از حکیم، قبیح.

۳. تخصیص آیات کتاب به یک موضوع، باید همراه با دلایل بسیار روشن صورت‌پذیرد؛ در غیراین‌صورت موجب بروز ناهماهنگی در آیات می‌شود. در اینجا نیز اگر مضمون آیه فوق را همان «نصب سیاسی» بپنداریم، با آیاتی ناسازگار می‌شود که به پیامبر دستور می‌دهد در اداره دنیای مردم (یعنی همان «امر») با آنان مشورت کند: «وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» و «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ»

۴. علی (ع) خود در جای‌جای نهج‌البلاغه بر این نکته تأکید می‌نهد که حکومت سیاسی از طریق بیعت و رأی در اختیار قرار می‌گیرد. به‌عنوان نمونه، امیرالمؤمنین در نامه ششم نهج‌البلاغه خطاب به معاویه می‌نویسد:

«مردمی که با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کردند، هم بدانسان بیعت با مرا پذیرفتند. پس کسی که حاضر است، نتواند دیگری را خلیفه گیرد و آن که غایب است نتواند کرده حاضران را نپذیرد. شورا از آن مهاجرین و انصار است. پس اگر اینان بر امامت کسی گرد آمدند و او را امام خود نامیدند، خوشنودی خدا هم در آن است...».

کلمات مولا آشکارا بیانگر این حقیقت است که خلافت، امری انتصابی از جانب خداوند نیست و جانشین سیاسی رسول خدا باید توسط مردم انتخاب شود.

۵. علی (ع) هرگز از حقی در امر خلافت و حکومت که از جانب خدا برای او درنظر گرفته شده و توسط پیامبر ابلاغ شده باشد، حرفی به میان نمی آورد. حتی آنجا که می خواهد از حق خود برای خلافت دفاع کند، بر ارزش ها و شایستگی های خودش تأکید می کند و مردم را بر این نکته «آگاه» می سازد که مبدا در «انتخاب» خود دچار اشتباه شوند. در تمام خطبه های نهج البلاغه، نسبت بین «آگاهی و انتخاب» چنان آشکار است که جای هیچ تردیدی باقی نمی گذارد که نگرش علی (ع) به مقوله حکومت، چگونه و چیست! علاوه بر این، نگاهی به گفتار، منش و کنش وی در طول ۲۵ سال کناره گیری و ۵ سال حکومت، مؤید این مطلب است.

۶. رفتار علی (ع) با هر سه خلیفه پیش از خود و به ویژه ابوبکر و عمر، که در بسیاری از کتب تاریخی مکتوب شده، به روشنی نشان می دهد که وی آن ها را کسانی نمی پندارد که سخن پیامبر را بر زمین زده و حکومت را غصب کرده باشند! همکاری های شگفت انگیز علی (ع) با خلفا، که بارها از جانب خودشان مورد تأکید قرار گرفته، آن چنان مشفقانه است که جای هیچ شائبه ای باقی نمی گذارد. به عنوان نمونه، در کتاب الغارات ثقفی شیعی از قول امیرالمؤمنین علی (ع) آورده است که: «چون رسول خدا (ص) فرائضی را که برعهده اوست به انجام رسانید، خداوند عزوجل او را از این جهان فانی به دیار باقی برد، صلوات خدا و رحمت و برکاتش بر او باد؛ سپس مسلمین دو نفر امیر شایسته را جانشین او کردند و آن دو امیر، به کتاب و سنت عمل کرده و سیره خود را نیکو کرده و از سنت و روش رسول خدا (ص) تجاوز نکردند؛ آنگاه خدای عزوجل ایشان را قبض روح کرد. خداوند ایشان را مورد مرحمت قرار دهد..»

۷. اگر امیرالمؤمنین فرمان خدا را بر خلافت خود بعد از رسول اکرم (ص) می یافت، آیا شجاعت و شهامت و عدالت او اقتضا نمی کرد که یک تهنه شمشیر برکشد و فرمان و عدل خدا را جاری سازد؟! و آیا از دروازه حکمت و شهر علم نبوی بعید نبود که بیان این حق را از وقت حاجت به تأخیر اندازد؟!.

۸. مروری بر مجموعه دغدغه‌های علی(ع) در باب «حکومت» در آن دوران، که در کتب تاریخی و نیز نهج البلاغه مندرج است، نشان می‌دهد که تمام اعتراض وی معطوف به نگرش حذفی بوده است. یعنی اینکه خلیفه یا هرکس دیگری دامنه اختیار مردم را تنگ کند. مثلاً اینکه خلیفه، خلیفه بعد از خود را نصب کند، یا به گونه‌ای عمل کند که نتیجه برآیند آرا، انتخاب فرد خاصی باشد. اعتراض علی(ع) معطوف به چنین فرآیندی است. همان چیزی که ما امروز انتخاب مدیریت شده یا هدایت یافته می‌نامیم. او به عدم انتخاب خود در شورای سقیفه هیچ اعتراضی ندارد؛ بلکه واکنش وی، به محدود شدن عرصه انتخاب بود و نیز اینکه نتوانست خود را در معرض انتخاب مردم قرار دهد. نگرانی علی(ع) تنها محدود شدن وسعت گزینش مردم بود و از کلماتش این امر به آسانی قابل استنباط است. بندهای هشت گانه فوق، هر چند بسیار مجمل و مختصر طرح شد، اما آشکار می‌سازد که مراد از «اتمام نعمت» در آیه مذکور، نه حکومت و پیشوایی دنیوی؛ بلکه اتمام بعثت نبی، نزول، دریافت و ابلاغ بدون کاستی و نقصان قرآن است. همین قرآن کامل و تمام است که قادر است امام و پیشوای امت واقع شود. این درست همان چیزی است که درباره ابراهیم، واقع شد. ابراهیم به مقام امامت نائل شده و اسوه ملت شد، چون نعمت بر او تمام شد. برای مسلمانان نیز به همین سان، از طریق بعثت رسول و با ابلاغ وحی و شکل‌گیری کامل قرآن، نعمت، تمام شده است و اکنون باید مسلمانان به کتاب خدا و عمل رسولشان اقتدا کنند تا در اندیشه و عمل، شاهد و الگوی سایر امم باشند.

پس در راستای عمل به همین آیه است که علی(ع) تمام همت خود را مصروف تأمل و تدقیق در قرآن و اجرایی کردن آن می‌سازد؛ تا آنجا که شیخ محمد عبده در بیان اندیشه و رفتار علی، وی را قرآن مجسم می‌نامد. ولی متأسفانه، بنا به فرموده مولا(ع)، شیعیان «به جای آنکه کتاب را امام خود بدانند، خود را امام کتاب می‌دانند» و برخلاف خواست او، بنده جهالت خود شده‌اند و مدام بر حق ضایع شده علی(ع) در حکومت چندروزه دنیوی، می‌گریند! حکومتی که طبق فرموده مولا، ارزش آن از «عطسه بز» نزد وی کمتر بود. آیا می‌شود چیزی که از منظر امیرمؤمنان(ع) قدر و منزلتش از عطسه بز کمتر است، از طرف خدا باشد و تازه از این فراتر، اتمام نعمت و اکمال دین نیز باشد؟! مولا علیه السلام چه عالمانه از چنین روزهایی خبر داده و می‌فرماید:

«و بعد از من، بر شما زمانی خواهد آمد که هیچ چیز در آن زمان پوشیده‌تر از حق و هیچ چیز هم پیداتر از باطل و هیچ چیز هم شایع‌تر از دروغ بر خدا و رسول نیست! در نزد اهل آن زمان، هیچ کالایی کسادتر و بی‌مشتتری‌تر از کتاب خدا نیست؛ البته اگر در جایگاه خود

باشد! اما بسیار پرشمتری می‌شود، اگر از جایگاه خود تحریف گردد... کتاب و اهل کتاب، دو نفر تبعیدی مطرود هستند که در راه، حرکت می‌کنند و هیچ صاحب پناهی، آن‌ها را پناه نمی‌دهد... مردم در آن زمان، اجتماعشان بر تفرقه است؛ از جماعت گریزانند، گویا که این مردم، پیشوایان کتابند و گویا که پیشوای آنان قرآن نیست. آنگاه از قرآن جز نامی نزد آنان باقی نماند و آنان جز خطی از قرآن نشانند...»

...در باور چه کسی می‌گنجد که شیعیان این علی، رسم وی و موعظه او را، که جنگ‌بازیدن به حبل متین الهی (قرآن) و اتحاد مسلمانان است، کنار نهاده‌اند و به‌جای تدقیق و تفقه در آیات قرآن و عمل به آنچه خداوند در کتاب از آنان خواسته، اسم علی را با فهم ناقص و ناصحیح خود از آیات کتاب و روایات مجعوله در هم می‌آمیزند و بر آتش تفرقه و اختلاف مسلمین هیزم می‌ریزند و آتش‌بیار معرکه می‌شوند و در قالب حُب و ولایت امیرالمؤمنین، بزرگ‌ترین مظالم را در حق اهداف عالیّه، الهی و انسانی شریف‌ترین و زبده‌ترین گوهر جهان بشریت مرتکب می‌شوند و بی‌آنکه کوچک‌ترین سنخیتی در بینش، منش و کنش ایشان با علی(ع) وجود داشته باشد، مفتخرند که شیعه او هستند و منتظر شفاعت و دستگیری وی در آخرت!

البته این امر جدیدی نیست. از همان زمان نیز رسم و سنت علوی را کسی نمی‌پسندید. خطبه‌ها و نامه‌های آن حضرت در روزگار خلافتش، مبین این است که وقتی او به انتخاب و بیعت مردم، بر مسند حکومت نشست، به‌خوبی می‌دانست که مردم تاب تحمل عدالت او را ندارند. از این رو پیوسته از پیروان و شیعیان خود گله‌مند و آزرده‌خاطر بود، که اسم علی را می‌خواهند اما رسمش را بر نمی‌تابند. چگونه می‌توان تصور کرد که اندیشه علی(ع) معطوف به کسب و حفظ قدرت بوده است؟! و چگونه می‌شود گزاره معطوف به کسب و حفظ قدرت را با این حقیقت تاریخی وفق داد که او می‌دانست ابن ملجم مرادی، به‌دستور خوارج، که اتفاقاً همه، خود را شیعه و پیرو علی می‌نامیدند، قصد کشتنش را کرده، ولی محافظی بر خود اختیار نکرد و مجرم را قبل از ارتکاب جرم مجازات نکرد؟! علی(ع) امام است و مهم‌ترین نقش او، همین امامت و پیشوایی امت است تا قیام قیامت. او حاکم سیاسی مردم برای چند روز گذرا و ناپایدار دنیا نیست. یعنی علی(ع) بیش از آنکه حاکم مسلمین باشد، امام و الگوی بشریت است. او زعامت کبرا دارد. امر خلافت در برابر این نقش یگانه امامت تا قیامت، آنقدر ناچیز است که علی(ع) آنرا به‌سادگی فرو می‌نهد، تا با ریخته‌شدن خونش، الگویی بسازد برای رهبران و حاکمان در طول تاریخ. او بیش و پیش از هرکس و هرچیز، یک امام است. امام اخلاق و شرف و کرامت و آزادی و آزادگی و عدالت و انسانیت. امامی

که یگانه دغدغه‌اش تبیین راهی است که خداوند در کتابش، به وسیله کلام رسولش به او آموخته است؛ اما ذهنش هرگز مشغول خلافت و حکومت دنیایی نیست. حکومتی که تأکید فرموده است «زمام شترش را بر گردنش می‌افکند و رهایش می‌سازد». او که خود را تجسم کامل پیام وحی می‌دانست، آرزو داشت، امام امتی باشد که نعمت هدایت از طریق همین کلام بر آنها تمام شده است.

چنین عملکردی است که علی(ع) را به شخصیتی مبدل ساخته که مسلمان و غیرمسلمان و شیعه و سنی در وصفش قلم‌ها رانده و سخن‌ها گفته‌اند. پس علی(ع) نقش امامتش را به تمامی ایفا کرده و به‌راستی امام و الگوی امت‌ها شده است. مرحوم حکیم علامه غروی، در خطبه نماز جمعه ۱۸ آبان ۱۳۵۸، باتوجه به عرصه‌های گوناگون حیات امام علی(ع) و نقش انکارناپذیر و بی‌مثال او در تبیین و ابقای مفاهیم بنیادین اسلام، امیرالمؤمنین را «جزء اخیر علت تامه دین اسلام» می‌نامد و می‌گوید:

«چنان مساوات و برابری را به معنای واقعی و صحیح کلمه میان امت جاری کرد، چنان آزادی افکار و اندیشه را به مردم شناساند و به این‌ها عمل کرد، به‌طوری‌که حتی از حق خودش هم صرف‌نظر کرد تا آراء مردم محترم باشد و این قانون اسلام باقی بماند و حکومت مردم بر مردم و سرنوشت مردم به‌دست مردم بودن، برای همیشه الگو باشد و این از مختصات و امتیازات دین اسلام است. پس همه مطالب و همه احکام را امیرالمؤمنین اجرا کرد، برنامه‌ها و کارهای امیرالمؤمنین هم همه نوشته شده است، بیاناتش همه نوشته شده است... این است که مطلب تمام است و امیرالمؤمنین جزء اخیر علت تامه دین اسلام است.»

این انسان کامل، طبیعتاً شایسته این وصف نبی می‌شود که: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاَهُ فَعَلَيْ مَوْلَاَهُ اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَآلَاهُ وَآلِهِ مِنْ عَادِهِ»^۱ «هر که من دوست اویم علی هم دوست اوست. خداوندا خداوندا هر که او را دوست دارد دوستش بدار و با هر که وی را دشمن می‌دارد دشمن باش.»

اکنون اگر به آیه ابتدای بحث درباره امامت ابراهیم بازگردیم، خواهیم دید که ابراهیم(ع) نیز با اتمام کلمات الهی، امام می‌شود. یعنی امامت امت آنگاه میسر است، که انسان پیام هدایت الهی را در خود مجسم و تمام سازد و به مقام خلیفه الهی نائل شود. علی(ع) نیز چون تمامی کلمات خالق را در خود محقق و صفات جمال او را در خود متجلی ساخته، به امامت امت نائل شده است، نه فقط در حیاتش و نه تنها برای پنج‌سال، که تا قیام قیامت و

۱. کافی، ج ۱، ص ۲۹۳، باب الاشارة والنص علی امیرالمؤمنین.

برای همه دوران‌ها و برای همه انسان‌ها؛ و این همان زعامت کبراست. البته هر آن‌کس که امامش قرآن باشد و به کتاب و کلام الهی دل بسپارد، به‌مثابه الگو و امام برای تمام جهانیان است. «هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ»^۱ آیا معنای «زعامت کبرا» که تا قیام قیامت ادامه خواهد داشت، جز این است؟ آیا میان این زعامت و امامت، که علی(ع) مصداق اُتم آن است، با خلافت و زعامت سیاسی، هیچ سنخیت و شباهتی وجود دارد؟ یا تنها اشتراک لفظی ساده‌ای است که انحراف‌های شگفت به‌بار آورده؟^۲

نتیجه آنکه جزو وظایف رسولان الهی، ازجمله پیامبر اسلام، تعیین جانشین یا خلیفه، که اصطلاحاً «نصب» می‌گویند، برای تشکیل حکومت و اداره امور دنیای مردم نبوده است. پیامبران و به‌ویژه پیامبر اعظم برای رهایی بشر از همه قیود و بندهای جهل و بردگی و اسارت مبعوث شده‌اند.^۳ نصب یا تعیین، در خود، مفهوم سلب آزادی و نوعی از بندگی و بردگی را دارد. ازاین‌رو ناقض هدف بعثت رسول اسلام، مذکور در آیه ۱۵۷ اعراف است. بر این پایه، حتماً رسول اسلام، خود ناقض پیامی که آورده است نمی‌شود. بر همین اساس است که شیعه با نصب عمر توسط ابی‌بکر و نصب عثمان توسط عمر، شدیداً مخالف است و آن‌را مغایر با کتاب و سنت و متضاد با اصل آزادی انسان قلمداد کرده است. وقتی خدای تعالی در کتاب مجیدش انسان را در قبول دین، ماندن در آن یا خروج از آن آزاد و مخیر گذاشته است، چگونه اذن داده است حاکمان بر این مردم، منتخب و برگزیده آن‌ها نباشند و در این امر با این اهمیت مسلوب‌الاختیار باشند؟! پس پیام غدیر ازسوی رسول آزادی و رهایی و عدل، معرفی ولی و امام مردم است تا قیام قیامت، نه تعیین و نصب حاکم سیاسی برای مدتی کوتاه. بارخدا! در پرتو تعالیم کتابت از ظلمات، کژی‌ها و تباهی‌ها رهایمان ساز و به نور ایمان و آگاهی داخلان گردان، تا وعده تو را محقق ساخته باشیم و به‌سان پیشوایمان علی، الگو برای همه مردم باشیم. خداوند! درود همیشگی‌ات را بر او فرست که چه نیکو امامی است برای ما و چه صالح بنده‌ای است برای تو.

۱. حج ۷۸.

۲. رجوع کنید به: کتاب چند گفتار، اثر آیت‌الله سیدمحمدجواد موسوی غروی.

۳. اعراف ۱۵۷.

ألبوم تصاویر



احمد کسروی تبریزی (۱۳۲۴ - ۱۲۶۹)



احمد کسروی و منشی‌اش، سیدمحمدتقی حدادپور پس از ترور در کاخ دادگستری،

تهران، ۲۰ اسفند ۱۳۲۴



بسمه تعالی

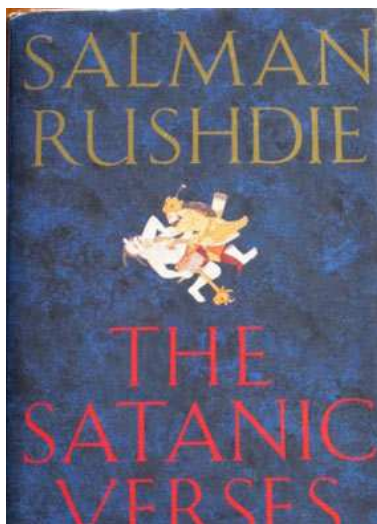
إنا لله و إنا إليه راجعون

به اطلاع مسلمانان غیور سراسر جهان می‌رسانم مؤلف کتاب «آیات شیطانی» که علیه اسلام و پیامبر و قرآن، تنظیم و چاپ و منتشر شده است، همچنین ناشرین مطلع از محتوای آن، محکوم به اعدام می‌باشند. از مسلمانان غیور می‌خواهم تا در هر نقطه که آنان را یافتند، سریعاً آنها را اعدام نمایند تا دیگر کسی جرأت نکند به مقدسات مسلمین توهین نماید و هرکس در این راه کشته شود، شهید است ان شاء الله.

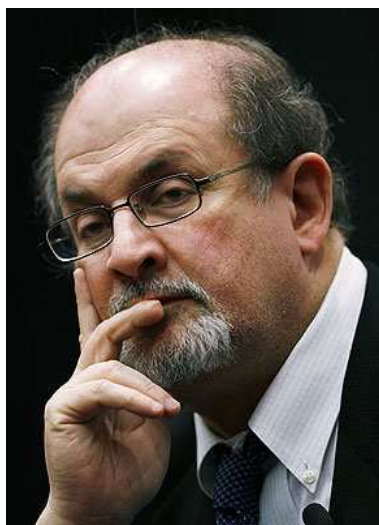
ضمناً اگر کسی دسترسی به مؤلف کتاب دارد ولی خود قدرت اعدام او را ندارد، او را به مردم معرفی نماید تا به جزای اعمالش برسد. والسلام علیکم و رحمه الله و برکاته.

روح الله الموسوی الخمينی

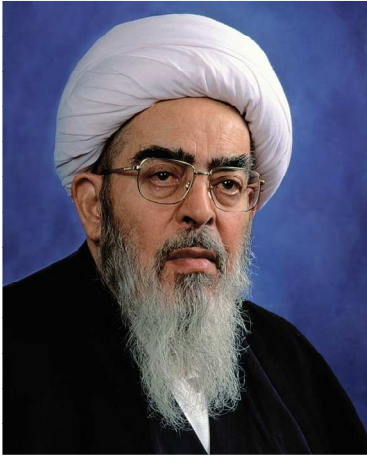
(صحیفه امام خمینی، ج ۲۱، ص ۲۶۳، ۲۵ بهمن ۱۳۶۷، ۷ رجب ۱۴۰۹)



کتاب آیات شیطانی



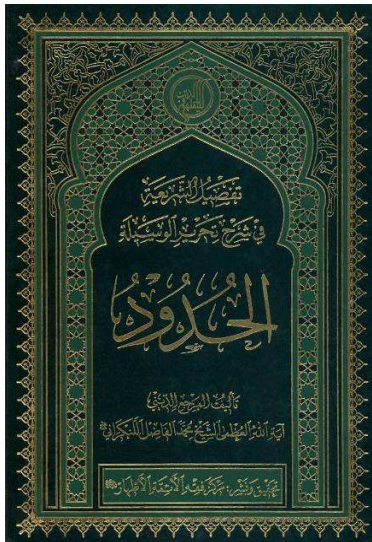
سلیمان رشدی



آیت‌الله محمد فاضل لنکرانی

آیت‌الله مرتضی بنی‌فضل

صادرکنندگان حکم ارتداد رافق تقی



کتاب تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة: کتاب الحدود

ماتن: آیت‌الله خمینی شارح: آیت‌الله فاضل لنکرانی

بسم الله
 در روز دهم شهر ربیع الثانی سنه ۱۳۶۹ هـ
 ایشاد رسید که در مشهد شریف علی و اجتهاد حضرت مسلم ارجوی
 میگویند که در حین این باب با قریب به سیصد نفر از
 بزرگان و اطباء از مرتب تفسیر از زبان با قریب به سیصد نفر از
 دلم علاوه بر این و بکلی تصریح و اعلام نمایند که در این
 در روز دهم در محضر حضرت آیت الله العظمی بروجردی
 اجتهاد و علمای بزرگ
 ام خلیل المصطفی
 ۷ محرم الحرام ۱۳۷۱ هـ

گواهی اجتهاد مقام رهبری، صادر شده توسط آیت الله محمد فاضل لنکرانی،

۸ مرداد ۱۳۶۹





تذکره
شماره ۱۱
پیشگام

پیشگام

دفتر جامعه مدرسین
حوزه علمیه قم

پایانه مهم جامعه مدرسین حوزه علمیه قم در باره مرجعیت



بسم الله الرحمن الرحيم

موضوع مرجعیت از اقدم مسائلی است که نمرتواند از مصالح مسلمین و استقلال و عظمت آیان حصد ا و منکذ باشد و با بدورتوجه به دمیعهها و توضیحاتی کفر و استکبار بر ضد اسلام مورد بررسی و ابعان نظر قرار گیرد.

کند- جامعه مدرسین حوزه علمیه قم در جنابات مشتمد این موضوع را مورد بحث و تبادل نظر قرار داد تا اینکه در جلسه مورخ جمعه ۱۱/۹/۷۳ به این نتیجه رسید که جنرات آیات آفابانی که نسبتاً ناشان یاد میگرد- واجد شرایط مرجعیت میباشند و تقابست از هر کدام آیان جایز است. و الله اعلم

۱- حضرت آیت الله حاج شیخ محمد فاضل لنکرانی

۲- حضرت آیت الله حاج شیخ محمد تقی بهجت

۳- حضرت آیت الله حاج سیدعلی خامنه ای (مقام معظم رهبری)

۴- حضرت آیت الله حاج شیخ حسین وحید خراسانی

۵- حضرت آیت الله حاج شیخ جواد تبریزی

۶- حضرت آیت الله حاج سیدموسی شبیری زنجانی

۷- حضرت آیت الله حاج ناصر مکارم شیرازی

دامت برکاتهم

جامعه مدرسین حوزه علمیه قم



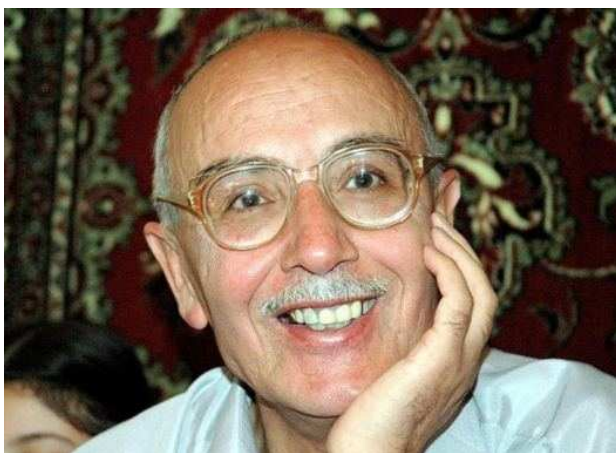
قسم - خیابان پیادستان قاضی - ظن ۳۳۰۹۵ و ۳۲۲۲۲

بیانیه مورخ ۱۱ آذر ۱۳۷۳ درباره هفت مرجع جایز التقليد

با امضای آیت الله محمد فاضل لنکرانی



محمدجواد فاضل لنکرانی چهار روز بعد از ترور رافق تقی با صدور بیانیه مورخ ۶ آذر ۱۳۹۰ از اجرای قتل این «ملحد مرتد مهذورالدم» به فتوای پدرش ابراز شادمانی کرد



رافق تقی (۹۰ - ۱۳۲۹)



رافق تقی پس از ترور در بیمارستان (۱ آذر ۱۳۹۰)



آیات: ناصر مکارم شیرازی، حسین نوری همدانی، جعفر سبحانی تبریزی،
 لطف الله صافی گلپایگانی، مسلم ملکوتی و محمدعلی علوی گرگانی
 (صادرکنندگان حکم ارتداد خواننده جنجالی، بهار ۱۳۹۱)



با اظهار نظر مورخ ۸ آبان
۱۳۹۲ آیت‌الله ناصر
مکارم شیرازی علیه مقاله
«امام؛ پیشوای سیاسی یا
الگوی ایمانی؟» دکتر
سیدعلی اصغر غروی
نویسنده آن بازداشت و
روزنامه بهار (ناشر آن)

توقف شد

در این میان، سید علی حسینی در مقاله «تأثیرات اقتصادی تحریم بر اقتصاد ایران» در مجله اقتصاد و بازرگانی، به بررسی تأثیرات اقتصادی تحریم بر اقتصاد ایران پرداخته و نتیجه گرفته که تحریمات اقتصادی باعث کاهش تولید داخلی و افزایش بدهی خارجی شده است. سید علی حسینی در مقاله «تأثیرات تحریمات اقتصادی بر تولید داخلی ایران» در مجله اقتصاد و بازرگانی، به بررسی تأثیرات تحریمات اقتصادی بر تولید داخلی ایران پرداخته و نتیجه گرفته که تحریمات اقتصادی باعث کاهش تولید داخلی و افزایش بدهی خارجی شده است. سید علی حسینی در مقاله «تأثیرات تحریمات اقتصادی بر تولید داخلی ایران» در مجله اقتصاد و بازرگانی، به بررسی تأثیرات تحریمات اقتصادی بر تولید داخلی ایران پرداخته و نتیجه گرفته که تحریمات اقتصادی باعث کاهش تولید داخلی و افزایش بدهی خارجی شده است.

در این مقاله می‌خواهیم به بررسی این موضوع بپردازیم که آیا در این کشور، به دلیل وجود فساد و بی‌کفایتی در دستگاه‌های دولتی، مردم به دلیل ناامیدی و عدم اعتماد به دولت، به سمت استفاده از خدمات دولتی از طریق دستگاه‌های غیررسمی و غیرقانونی، مانند واسطه‌ها و دلالان، تمایل دارند. این موضوع یکی از چالش‌های مهم در زمینه مدیریت دولتی و مبارزه با فساد است. در ادامه، به بررسی علل و پیامدهای این پدیده و همچنین راهکارهای پیشنهادی برای مقابله با آن خواهیم پرداخت.

فهرست تفصیلی

مقدمه ۵

- یک. چکیده کتاب ۶
- دو. مجازات شدید مرتدّ و سبّ النبی در فقه فریقین ۷
- الف. احکام ارتداد و سبّ النبی در فقه اهل سنت ۷
- ب. احکام ارتداد و سبّ النبی در فقه جعفری ۸
- سه. نخستین تأملات نویسنده در مجازات مرتد ۱۱
- چهار. آراء متأخر استاد، آیت الله منتظری درباره ارتداد ۱۵
- پنج. تشریح آراء متأخر استاد توسط احمد قابل ۲۲
- شش. رأی مختار نویسنده در نفی مجازات ارتداد و سبّ النبی ۲۵
- هفت. آزادی انتقاد از باورهای دینی همراه با ممنوعیت «گفتارهای نفرت‌زا» ۲۹
- هشت. «خفقان مذهبی» آن روی سکه استبداد دینی ۳۱
- نُه. کتاب مجازات ارتداد و آزادی مذهب در یک نگاه ۳۲
- ده. محدودیت‌های تحقیق و پرسش‌هایی برای آینده ۳۵

بخش اول: ارتداد و سبّ النبی ۳۹

- فتاوی ترور و بیانیه شادمانی از اجرای آن ۴۱
- فتاوی قتل ۴۳
- مرتضی بنی فضل ۴۳
- محمد فاضل لنکرانی ۴۳
- قتل رافق تقی و فتوای پنج ساله آیت الله فاضل لنکرانی ۴۵
- بیانیه محمدجواد فاضل لنکرانی درمورد اجرای حکم ارتداد رافق تقی ۴۷
- اعتراض به فتوای ترور ۴۹
- اعتراض به فتوای ترور ۵۱
- نقد فتاوی ترور و مهدورالدمی ۵۲
- روش مواجهه با اهانت و تمسخر باورهای دینی ۵۵

پاسخ محمدجواد فاضل لنکرانی ۵۷

پاسخ به شبهات پیرامون ارتداد ۵۹

محور اول: قتل مرتد و قرآن ۶۱

محور دوم: قتل مرتد و روایات ۷۲

محور سوم: آیا قتل مرتد رواج بی قانونی است؟ ۸۰

محور چهارم: آیا این حکم وهن دین است؟ ۸۶

محور پنجم: آیا اجرای حدود مشروط به حضور معصوم (ع) است؟ ۸۸

محور ششم: آیا حکم وجوب قتل مرتد با پیامبر رحمت بودن سازگاری دارد؟ ۹۰

چند تذکر: ۹۱

رساله نقد مجازات مرتد و ساب النبی ۹۵

پیش گفتار ۹۷

مقدمه ۱۰۱

یک. فروکاستن «عهد الله» مقطوع به «حکم الله» مشکوک ۱۰۱

دو. خلط «حکم الله واقعی» و «احکام الله ظاهری» ۱۰۲

سه. تعیین «غایات دین» براساس احادیث مرسل ۱۰۳

بخش اول: صدور حکم ارتداد و ساب النبی خارج از محکمه صالحه و سپردن اجرای

حکم اعدام به توده مردم، رواج بی قانونی و هرج و مرج است ۱۰۵

یک. صدور حکم قضایی به عهده چه فقیهی است؟ ۱۰۵

دو. صدور حکم قضایی منحصرأ به عهده محکمه صالحه است ۱۰۸

سه. مفاسد سپردن اجرای حکم اعدام به توده مردم ۱۱۳

چهار. حقوق بشر در تعارض با اسلام نیست ۱۱۶

بخش دوم: ادعای مهدورالدم بودن مرتد و ساب النبی براساس تک خبر واحد

مخدوش ۱۱۹

الف. بررسی مهدورالدم بودن مرتد ۱۲۰

بررسی حدیث اول: ۱۲۱

بررسی حدیث دوم: ۱۲۱

ب. بررسی مهدورالدم بودن ساب النبی ۱۲۴

مهدورالدم بودن ساب النبی در فتاوی فقهی چه موقعیتی دارد؟ ۱۲۶

بخش سوم: نقد ادعاهای «تواتر معنوی و اجمالی و صحت اکثر روایات قتل مرتد»

..... ۱۲۹

- الف. بررسی روایات قتل مرتد..... ۱۲۹
- یک. دو سوم روایات وجوب قتل مرتد، فاقد اعتبار سندی هستند ۱۳۰
- دو. عدم تواتر روایات وجوب یا جواز قتل مرتد..... ۱۳۱
- سه. روایت جمیل بن دراج ضعیفه است نه صحیحه..... ۱۳۳
- چهار. خطا در تمسک به مفهوم لقب..... ۱۳۴
- ب. بررسی روایات قتل سائب‌النبی ۱۳۵
- بخش چهارم: نقد ادعای اجماع و ضرورت در قتل مرتد و سائب‌النبی..... ۱۳۷
- اول. بررسی ادعای اجماعی بودن وجوب قتل مرتد ۱۳۷
- دوم. بررسی ادعای ضروری دین بودن وجوب قتل مرتد..... ۱۳۸
- سوم. بررسی ادعای اجماع در مورد قتل سائب‌النبی..... ۱۴۰
- بخش پنجم: هیچ‌کس به‌صرف عنوان ارتداد به امر رسول اکرم(ص) و امیرالمؤمنین(ع) و دیگر ائمه(ع) به قتل محکوم نشده است ۱۴۱
- اول. در زمان پیامبر(ص)..... ۱۴۳
- دوم. در زمان خلفای ثلاثه ۱۴۷
- سوم. در زمان حکومت امیرالمؤمنین(ع) ۱۴۸
- چهارم. در زمان ائمه هدی(ع) و خلفای اموی و عباسی ۱۴۹
- بحث ششم: اقوال فقیهان برجسته در تعطیل شدن مطلق حدود یا تعطیل شدن حدود مستلزم قتل و جرح، و توقف در جواز اقامه حدود در زمان غیبت ۱۵۱
- دسته اول. تعطیل کامل حدود در عصر غیبت ۱۵۳
- دسته دوم. تعطیل حدود مستلزم قتل و جرح در عصر غیبت ۱۵۷
- دسته سوم. توقف در جواز اقامه حدود در عصر غیبت ۱۵۸
- بخش هفتم: عدم حجّیت خبر واحد در امور مهمّه ۱۶۷
- یک. استدلال بر مبنای عدم حجّیت خبر واحد در امور مهمّه ۱۶۷
- دو. نقد ادله مخالفین مبنای عدم حجّیت خبر واحد در امور مهمّه ۱۶۹
- سه. لزوم احتیاط در دماء ۱۷۳
- بخش هشتم. صدور فتاوای اعدام مرتد و سائب‌النبی «وهن اسلام» است ۱۷۵
- یکم. وهن اسلام یعنی ارائه چهره‌ای خشن و متفور و سبانه و به‌دور از رحمت از اسلام... ۱۷۵
- دوم. وهن به‌عنوان ثانوی، وهن به‌عنوان اولی ۱۷۸
- سوم. دوری اجتهاد مصطلح از موازین پیامبر رحمت ۱۸۱
- چهارم. کفر و ارتداد، شرعاً مجازات دنیوی ندارد ۱۸۴

بخش نهم: تبدل موضوع مرتد و نقد دائمی بودن حکم قتل مرتد و ساب‌النبی ۱۸۷..

یک. طرق احراز دائمی بودن حکم ۱۸۷

دو. مقایسه دوام حکم قتل مرتد با دوام حکم استرقاق و برخی احکام جهاد ۱۹۰

سه. تبدل موضوع مرتد از زمان اولیاء دین تا کنون ۱۹۲

چهار. ارتداد و آزادی اندیشه ۱۹۹

بخش دهم: ناسازگاری حکم قتل مرتد و ساب‌النبی با محکومات قرآن ۲۰۲

الف. فقدان هرگونه مستند قرآنی مجازات دنیوی ارتداد و ساب‌النبی ۲۰۲

ب. آیا روایات وجوب قتل مرتد و ساب‌النبی موافق قرآن است؟ ۲۰۴

یک. عدم مخالفت با قرآن شرط حجّیت روایات ۲۰۵

دو. ناسازگاری روایات قتل مرتد و ساب‌النبی (ص) با آیات محکم قرآن کریم ۲۰۷

الف. ناسازگاری روایات قتل ساب‌النبی با شیوه قرآنی مواجهه با ایذاء صاحب خلق عظیم ۲۰۷

دسته اول: آیات ایذاء پیامبر (ص) ۲۰۹

دسته دوم: آیات پیامبر صاحب خلق عظیم ۲۱۶

امام علی (ع) و عفو ساب‌الولی ۲۱۹

ب. قرآن و آزادی دین و ارتداد ۲۲۱

دسته اول: نفی اکراه و اجبار در دین و ایمان ۲۲۵

دسته دوم: آزادی در اختیار هدایت و ضلالت در دنیا ۲۲۸

دسته سوم: وظیفه پیامبر، ابلاغ حق نه اجبار بر حق ۲۳۱

دسته چهارم: عدم مجازات دنیوی مرتد ۲۳۴

نتایج ادله قرآنی ۲۴۵

خاتمه ۲۴۷

ج. نتیجه ۲۴۹

فهرست منابع ۲۵۱

الف. منابع عربی ۲۵۱

ب. کتاب‌های فارسی ۲۵۶

ج. مقالات فارسی ۲۵۷

د. اسناد ۲۵۸

ه. پایگاه‌های اینترنتی ۲۵۸

توضیحات بعدی فاضل لنکرانی ۲۵۹

۱. خطابه در مراسم افتتاحیه سال تحصیلی جدید دانشگاه قم ۲۶۱

۲. پاسخ به پرسش‌هایی حقوقی درمورد فتوای ارتداد ۲۶۵

۳. پاسخ به سؤالی پیرامون حکم ارتداد ۲۷۰

پیوست‌ها: رافق تقی از زبان خود و مدافعانش ۲۷۱

۲۷۳.....	اروپا و ما رافق تقی
۲۷۷.....	نامه سرگشاده گونای تبریزی به فاضل لنکرانی
۲۸۵.....	ردیه‌ای بر ارتداد نامه دوم گونای تبریزی به فاضل لنکرانی
۲۹۶.....	سه مصاحبه با رافق تقی
۲۹۶.....	رافق تقی: «من حضرت محمد را تحقیر نکرده‌ام»
۲۹۹.....	مصاحبه «تهران عالیشان اوغلو» با رافق تقی
۳۰۴.....	رافق تقی: «اروپا و ما» آذربایجان را از ایران شدن خلاص می‌کند

بخش دوم: آزادی بیان و گفتارهای نفرت‌زا..... ۳۰۵

۳۰۷.....	اسلام بین پذیرش آزادی بیان و منع گفتارهای نفرت‌زا
۳۰۷.....	یک. محدودیت‌های آزادی بیان در شریعت
۳۰۷.....	دو. موازین آزادی بیان در اسلام
۳۰۸.....	سه. اهانت (سب) به منزله گفتار نفرت‌زا
۳۱۰.....	چهار. نتیجه
۳۱۱.....	نامه انتقادی به مفتیان حکم اخیر ارتداد
۳۱۲.....	دو جریان افراطی
۳۱۳.....	اسلام رحمانی
۳۱۴.....	مرزبندی بین انتقاد و اهانت
۳۱۹.....	اشاره‌ای به موازین کتاب و سنت در مواجهه با لغو و یاوه
۳۲۰.....	پیامدهای منفی حکم ترور
۳۲۳.....	اهانت به پیامبر(ص) از مصادیق گفتار نفرت‌انگیز
۳۳۳.....	استیضاح مرجعیت مدافع «خفقان مذهبی»
۳۳۳.....	بخش اول. عدم تحمل یک مقاله متفاوت
۳۳۵.....	بخش دوم. مواضع مراجع تقلید قم درباره اظهار آراء متفاوت مذهبی
۳۳۸.....	بخش سوم. نظرات قبلی آیت‌الله مکارم شیرازی درباره آزادی بیان
۳۴۱.....	بخش چهارم. مبانی فقهی محدودیت انتشار آراء متفاوت مذهبی
۳۴۳.....	بخش پنجم. فتاوی جدیدی درباره محدودیت‌های دگراندیشی
۳۴۷.....	بخش ششم. نمونه‌های دیگری از فتاوی مضیق فرهنگی
۳۴۹.....	بخش هفتم. تفاوت مراجع تقلید با شهروندان عادی
۳۵۲.....	جمع‌بندی
۳۵۵.....	پیوست:

۳۵۶.....	امام: پیشوای سیاسی یا الگوی ایمانی؟ سیدعلی اصغر غروی
۳۶۳.....	آلبوم تصاویر
۳۷۵.....	فهرست تفصیلی
۳۸۱.....	به همین قلم
۳۸۴.....	مقدمه انگلیسی

به همین قلم

تیر ۱۳۹۳

۱. کتب کاغذی منتشر شده

الف. آثار فلسفی کلامی

- دفتر عقل، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۷، چاپ دوم، ۱۳۸۷، ۴۸۳ صفحه.
- مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقا علی مدرّس طهرانی، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۸، سه جلد:
- جلد اوّل: تعلیقات الأسفار، ۷۸۲ صفحه.
- جلد دوّم: رسائل و تعلیقات، ۵۷۸ صفحه.
- جلد سوّم: رسائل فارسی، تقریظات، قطعات، تعلیقات نقلیه، تقریرات و مناظرات، ۵۷۷ صفحه.
- مناظره پلورالیسم دینی (عبدالکریم سروش و محسن کدیور)، انتشارات سلام، ۱۳۷۸، ۱۰۳ صفحه.
- مأخذ شناسی علوم عقلی، با همکاری محمّد نوری، ۳ جلد، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۹، ۳۴۱۸ صفحه.

ب. آثار اجتماعی سیاسی

- مجموعه اندیشه سیاسی در اسلام:
- ۱. نظریه‌های دولت در فقه شیعه، نشر نی، ۱۳۷۶، چاپ هفتم، ۱۳۸۷، ۲۲۳ صفحه.
- ۲. حکومت ولایت، نشر نی، ۱۳۷۷، ویرایش دوم، چاپ پنجم، ۱۳۷۸، ۴۴۵ صفحه.

- *بهای آزادی*، دفاعیات محسن کدیور در دادگاه ویژه روحانیت، به کوشش زهرا رودی (کدیور)، نشر نی، ۱۳۷۸، ویرایش دوم، چاپ پنجم، ۱۳۷۹، ۲۴۸ صفحه.

- *دغدغه‌های حکومت دینی*، نشر نی، ۱۳۷۹، چاپ دوم، ۱۳۷۹، ۸۸۳ صفحه.

- مجموعه منابع پیشگامان اسلام سیاسی در ایران معاصر:

۱. *سیاست‌نامه خراسانی* (قطعات سیاسی در آثار آخوند ملا محمد کاظم خراسانی صاحب کفایه)، انتشارات کویر، ۱۳۸۵، چاپ دوم: ۱۳۸۷، ۴۲۳ صفحه.

- مجموعه اسلام و حقوق بشر (۱):

- *حق الناس*، اسلام و حقوق بشر؛ تهران، ۱۳۸۷، انتشارات کویر، چاپ پنجم، ۱۳۹۳، ۴۳۹ صفحه.

۲. *کتب الکترونیکی منتشر شده* (بعد از ممنوع‌الْقلم شدن از خرداد ۱۳۸۸)

- *شریعت و سیاست: دین در حوزه عمومی*، ۴۵۷ صفحه، ۱۳۸۸.

- مجموعه اندیشه سیاسی در اسلام:

۳. *حکومت انتصابی*، تحریر سوم، ویرایش دوم، ۳۱۶ صفحه، اردیبهشت ۱۳۹۳.

- مجموعه درباره استاد آیت‌الله منتظری:

۱. *در محضر فقیه آزاده*، ۳۸۲ صفحه، بهمن ۱۳۹۲.

۲. *سوگنامه فقیه پاکباز*، ۴۰۶ صفحه، دی ۱۳۹۲.

- مجموعه مواجهه جمهوری اسلامی با علمای منتقد:

۱. *اسنادی از شکسته شدن ناموس انقلاب: نگاهی به سال‌های پایانی زندگی آیت‌الله*

سید کاظم شریعتمداری، ۴۲۷ صفحه، دی ۱۳۹۲.

۲. *فراز و فرود آذری قمی*: سیری در تحول مبانی فکری آیت‌الله احمد آذری قمی، ۴۸۶ صفحه، بهمن ۱۳۹۲.

۳. *انقلاب و نظام در بوته نقد اخلاقی*: آیت‌الله سید محمد روحانی، مباحثه و مرجعیت، ۲۲۵ صفحه، اردیبهشت ۱۳۹۳.

- مجموعه افضل الجهاد:

۱. *استیضاح رهبری*: ارزیابی کارنامه بیست و یک ساله رهبر جمهوری اسلامی ایران در نامه سرگشاده مورخ ۲۶ تیر ۱۳۸۹ به رئیس مجلس خبرگان رهبری همراه با واکنش‌های آن، ۴۱۸ صفحه، اردیبهشت ۱۳۹۳.

۲. *ابتدال مرجعیت شیعه*: استیضاح مرجعیت مقام رهبری حجت الاسلام والمسلمین سیدعلی خامنه‌ای، ۴۴۴ صفحه، ویرایش سوم، خرداد ۱۳۹۳.

- مجموعه اسلام و حقوق بشر (۲)

مجازات ارتداد و آزادی مذهب: نقد مجازات ارتداد و سب‌النبی با موازین فقه استدلالی، تیر ۱۳۹۳، ۴۰۶ صفحه.

مقدمہ انگلیسی

believers, then one should follow up on it by filing a complaint with the court. In any event, it is not possible to pass a judgment of capital punishment and lawfulness to shed the blood of the accused during his/her absence and without allowing him/her the right of self-defense.

The brutal killing of Ahmed Kasravi did not eradicate his thoughts. The legal ruling to kill Salman Rushdie became a means for him to gain global fame while Islam was portrayed as a violent religion that opposes religious freedom and possesses fanatical tendencies. The savage killing of Ahmed Kasravi and Rafiq Taqi, as well as the legal ruling to kill Salman Rushdie and Rafiq Taqi, must be openly condemned in order to prevent their recurrence, for these events produced nothing other than weakening and debilitating Islam. Issuing judgments and legal opinions is a sign of weakness and inability to provide a rebuttal. Condemning assassinations and legal rulings should never be construed a justification or defense of such people's problematic books or articles. A corrupt and unwholesome idea should be addressed with a scholarly response.

I would like to state in advance that I will readily welcome all critiques on any aspect of this work. I invite those who are acquainted with jurisprudence and legal punishment to share with me their constructive suggestions and criticisms to help me make the necessary corrections and enhance the quality of this work.

Mohsen Kadivar

Ramadan 1435/ July 2014

freedom of propagation, to study, to publish, to hold announced worship services, to build places of worship, etc. from the point of view of different schools of thought (inclusive of the Sunni schools and other Shi'i schools), other Abrahamic and non-Abrahamic religions, and more recent ones (like Baha'ism).

Although I have tried my utmost to engage in an in-depth and meticulous examination of the subject matter from the perspective of the Ja'fari school of thought, along with an exhaustive analysis of the mainstream juridical opinions, I can make no such claim with regards to other Shi'i (e.g., the Zaydis) and Sunni schools of thought. I have not incorporated the views of reformist scholars, whether Sunni or Shi'i who have obtained seminary training or not, because their views are not given any weight in Sunni and Shi'i seminarian circles. I hope that in the future I will be able to compile a list of reformist scholars' views on the issue of religious freedom and punishment for apostasy spanning a period of two centuries.

The book's relevance is not confined to the discussion on Ayatollah Lankarani's fatwa to assassinate Rafiq Taqi; rather, there is a resemblance to other edicts, such as the one that Ayatollah Khomeini issued against Salman Rushdie in February 1989, which made it lawful to shed his blood, and the atrocious and savage killing of Ahmed Kasravi at the hands of Fedaeyan-e Islam on March 11, 1946, in the court during his trial. It is more constructive to raise the public's cultural and religious literacy level along with scholarly and well-researched responses to a defamatory book, article, film, cartoon, and song. If a case truly is defamatory and an insult to the beliefs held by

to scrutiny for its defense of inquisition, as expressed in the views and unprecedented legal ruling in Shi'ism of Ayatollah Makarim Shirazi against the writer of the article "Imam: Political Leader or Exemplary Role Model."

V. The Book's Limitations and Future Areas of Research

This book comprises a collection of six pieces of different lengths from November 2011 to December 2013. Most of the writings are responses that I felt obliged to make in the face of legal rulings and judgments, as well as other acts, that were being foisted in the name of Shi'i Islam as regards religious freedom. In other words, various parts of the book were composed as objective and scholarly responses to bigoted and prejudiced views being circulated in the name of religion. Thus, the book did not come to fruition as a result of my arrangement of the subject matter.

The intended readers are those jurists, *maraji'*, senior scholars and students of the seminaries, professors, university students specializing in legal punishment, and, in general, anyone who is interested in jurisprudential and legal discourses. The language is technical and coupled with widely used juridical vocabulary and, as such, an ordinary reader may find it somewhat laborious. Even then, he/she will not return empty-handed after studying it.

No discourse on religious freedom can be limited to the two vantage points that are the focus of the book (i.e., freedom to turn away from religion and freedom to reject the doctrine and not abide by some of its fundamentals and practices). Other areas not covered in the book could include the freedom to proclaim one's identity and the

19 Introduction

matters. One is the full translation of Rafiq Taqi's October 2006 article, "Europe and Us" from the *San'at* newspaper. This was the article that prompted a fatwa of apostasy and, ultimately, his assassination. The second consists of two open letters written by Ghoona-ye Tabrizi (a fictitious name of one of Rafiq Taqi's defenders, who shared the same language) that raise objections and are critical of the two pronouncements of Muhammad Jawad Lankarani. The latter makes reference to the letters in his second pronouncement, but without mentioning any name. The last subject is translation of three interviews of Rafiq Taqi conducted by his supporters prior to his assassination. They provide a useful glimpse into the thoughts that led to his killing.

The second part pertains to religion and freedom of expression and was composed in serial form from December 2011 to December 2013. The first in the series comprises the notes on freedom and "hate speech" that I had prepared to deliver by invitation of St. Antony's College, Oxford University. The second is an open letter entitled "Respected Jurists Instead of Addressing the Effect, Ought to Address the Cause," which was collectively written (Abdolali Bazargan, Siddiqi-ye Wasmaqi, Hasan Yousef Eshkavari, and myself) in May 2012 and addressed to the jurists who had issued a doubtful ruling on the lawfulness of shedding the blood of a singer who had generated public outcry. The third is an interview that took place in September 2012 after the film "The Innocence of Muslims" (with Arabic subtitles) was released on the Internet and the attendant bloodletting under the title "Insulting the Prophet as a instance of 'hate speech.'" The fourth subjects the institution of *marja' iyyat*

and subjecting them to capital punishment, to be correct.

The fourth section, the most detailed part, consists of my second open communication to Muhammad Jawad Lankarani in January 2012, under the title “Treatise on the Negation of Punishment for Apostasy and Defaming the Prophet.” It is an elaborate treatment of the subject matter under the rubric of demonstrative jurisprudence. It comprises an introduction, ten sections, and a conclusion. The proofs dealing with the lawfulness of shedding the blood of an apostate and executing a defamer of the Prophet on the basis of the Qur’an, Sunnah, consensus, and reason are diligently and minutely examined. The final outcome is that there is no temporal punishment for an apostate, that shedding the blood of an apostate or defamer of the Prophet lacks any reliable evidence, and that capital punishment for the defamer of the Prophet has no basis at all. Seven proofs, some of which are original, are cited on the baselessness of the juridical rulings on killing an apostate and a defamer of the Prophet.

Muhammad Jawad Lankarani, did not provide a response to this second open communication and, in actuality, did not have one that could provide a rebuttal. His explanations are reproduced in exactly the same form in three parts as an integral part of the fifth section. This dialogue and debate clearly presents the two different methods of research in dealing with contemporary jurisprudence: traditional *ijtihad* in the derivatives of law, and *ijtihad* in the fundamentals and principles. This debate under the rubric of applied jurisprudence and sources of Islamic Law on punishment has produced some original points and perspectives.

The Addendum to the first part contains three subject

The book has two parts: The first part deals with apostasy and defaming the Prophet, and the second part with freedom of expression and “hate speech.” The former contains five sections with certain sections exclusively devoted to the killing of Rafiq Taqi, a journalist residing in Baku, Azerbaijan. On the basis of his articles, some of the jurists in Qum, such as Ayatollah Muhammad Fazel Lankarani (d. 2007), issued a fatwa during the spring of 2006 that he was guilty of apostasy and defaming the Prophet and, as a result, sentenced to death. On November 23, 2011, he was fatally stabbed in Baku. Four days later Muhammad Jawad Fazel Lankarani, the late ayatollah’s son, conveyed his joy and delight that his father’s fatwa on apostasy had been carried out. The ruling to kill and related documents, as well as the pronouncement of delight, is dealt with in the first section of the book.

In an open letter on November 28, 2011, to Muhammad Jawad Lankarani, my former classmate, I denounced the ruling of execution and his joy and delight at its implementation and, in general, critiqued the legal judgment of execution and shedding the blood of one who is an apostate and a defamer of the Prophet. The text of this open letter constitutes the second section of this work.

On December 13, 2011, Muhammad Jawad Lankarani responded under the title “Response to Doubts Surrounding Apostasy.” It contained an introduction, six aspects, and a few reprimands and defense in response to the objections leveled against his father’s religious judgment and ruling. The text of his entire response constitutes the third section of the book. He defended and considered the popular juridical opinion on the lawfulness to shed blood of an apostate and defamer of the Prophet,

boundary requires serious research and investigation. In any event, only coupling respect for religious beliefs with freedom can bring about a peaceful and esteemed world.

If religious people do not have the right to disseminate their religious beliefs to others, then likewise an atheist should not have the right to propagate his/her unique beliefs under the guise of universal conventions and customs. Alongside the declaration of human rights, there is a need for a pronouncement on universal obligations and human responsibilities for those who subscribe to a religious or an atheistic worldview under the category of “covenant to obliterate all forms of violence, insults, and hate speech.”

Just as believers must announce the nullification of any form of punishment for an apostate, atheists should proclaim and officially register that insults and mockery against religious beliefs constitute both a crime and an unworthy act. Both groups need to officially embrace the freedom to critique, as it is mutually beneficial. A healthy competition is attainable through mutual respect and is the only pragmatic method to defend Muslims along with the followers of other religions and ideas.

IV. A Quick Glance at the Book

The book demonstrates an absolute negation of punishment for apostasy, lawfulness to shed the blood of an apostate, and administering capital punishment to one who is found guilty of defaming the Prophet. Alongside defending the right to freely critique religions, insulting the Prophet or the sacred scriptures is advanced as criteria of “hate speech” that would be deserving of punishment as determined by the judicial system.

belittling religious beliefs are unworthy acts and violate the honor of those people who subscribe to that religion. In addition, insulting atheistic beliefs is explicitly prohibited in the Qur'an. Thirdly, in accordance with Article 20 of International Covenant on Civil and Political Rights, "Any advocacy of national, racial or religious hatred that constitutes incitement to discrimination, hostility or violence shall be prohibited by law." Insulting and belittling religious beliefs is an instance of producing "hate speech," which is considered a crime. One who is accused of such a violation is to be summoned to a civil court in front of an impartial committee (a random selection from the pool of citizens) for adjudication. Undoubtedly, the punishment meted out for such a crime would not be capital punishment.

Failing to demarcate a boundary between critique and insult, as well as belittling and mocking religious beliefs, generates a conflict and propels the traditionalist believers to commit acts of cruelty, such as in Islam. An essential condition for a peaceful world is mutual respect. It is not possible to insult and mock the religious beliefs, the Scripture, and the Prophet of one-fourth of the global population without anticipating a harsh and extreme reaction from the traditionalists. On the other hand, it is possible to create a culture in which peaceful rivalry between religion and atheism can take place, provided that a clear boundary separates critical analysis from insult. This boundary will be subject to time and place, along with the level of cultural maturity. In relatively closed societies many of the critiques could be construed as insults, and in very open societies it is possible that many of the insults could be categorized as critiques. Setting the

one's faith will only appear in the afterlife. The punishments prescribed to be carried out in this world have to do with the commission of crimes. As no worldly punishment has been assigned for committing sins, apostasy, in the sense of abandoning Islam for whatever motive, warrants no punishment, let alone capital punishment. Likewise, there is no worldly punishment for remaining an unbeliever and refusing to embrace Islam. It is not in the realm of possibility for a sound judicial system to convict a person and enter a judgment against that person with a punishment for not becoming a Muslim or exiting from Islam. In addition, the Lawmaker did not approve any punishment in this world and hereafter for erring in scholarly research and study. Of course, there will be a severe retribution for rebellion and exhibiting hostility and enmity toward Islam in the afterlife.

III. Freedom to Critique Religious Beliefs Co-joined with the Prohibition of Engaging in "Hate Speech"

There are three essential conditions for "respect to be accorded to the believers and not the beliefs" on the one hand and freedom of expression on the other:

1. Freedom to critique religious beliefs.
2. The prohibition of insulting religious beliefs and atheism ("hate speech").
3. General nullification of punishments for apostasy, especially capital punishment.

From the point of view of Islam, there is no punishment whatsoever in this life or the afterlife for one who raises objections and is critical of religious beliefs, for one is free to do so. Secondly, insulting, ridiculing, and

13 Introduction

Prophet is incorrect and not possible to implement on account of the following seven proofs:

(a) The necessity of stopping the implementation of the rule of execution of an apostate or a blasphemer as a secondary injunction, “debilitating Islam” (avoiding the harm or seeking public welfare or governmental injunction).

(b) The necessity of suspending or stopping the implementation of a punishment for *hudud* that would lead to killing of a person during the Occultation of the Twelfth Imam.

(c) Since the judgment on killing is based on solitary reports (*al-akhbar al-ahad*), it is mandatory to exercise caution by negation of rule of shedding someone’s blood.

(d) Any judgment of killing based on solitary reports is not a valid basis for dealing with vital and critical issues.

(e) Alteration of the subject matter or situational context (*mawdu’*) of apostasy.

(f) The hadiths mandating execution of apostate and defamer of the Prophet are contrary to Qur’anic dictates.

(g) The rational proof is too weak to establish the execution of one who abandons religion or insults the holy personages.

In conclusion, exiting from religion (i.e., apostasy) has no temporal punishment. Executing anyone on the basis of insulting the Prophet or the Qur’an or other sacred objects in Islam is therefore indefensible.

5. Freedom to life has no relationship to one’s beliefs and convictions. The temporal world is not the place to assign reward or punishment, irrespective of one’s faith being true or false, for the results and consequences of

Prophet is unique to Shi'is. In actuality, from the fourth century AH amidst the Shi'is, a form of exaggerating the attributes of the Imam, but not in the extreme, had progressed to such an extent that capital punishment for one who defames the Imams had to be anticipated. Moreover, traditions were fabricated for that purpose. Since the killing of anyone who defames the Imams could not be justified without the same ruling for the Prophet, Shi'i jurists were firmer and more united than Sunni jurists on the judgment of killing one who is guilty of defaming the Prophet.

4. The outcome of interrogating the issue of apostasy and blasphemy is:

There is no reliable proof from the Qur'an, Sunnah, consensus (*ijma'*), or reason that can establish the validity of shedding the blood of anyone who has been accused of apostasy or defaming the Prophet. On the contrary, this goes against the Qur'an and reason. Moreover, the negative effects that would ensue from making licit the shedding of someone's blood would be plenty and, as such, would certainly weaken Islam.

Only a sound judicial system can issue a judgment and supervise its implementation. The issuance of a judgment by a jurist who is qualified to issue a legal opinion (*fatwa*), out of judicial system, does not suffice.

A judgment on the apostate and defamer of the Prophet is absolutely lacking in evidence from the Qur'an. Traditional jurists, by employing *ijtihad*, have arrived at this judgment and have claimed consensus by relying on solitary (*akhbar wahid*) or dependable (*muwatthaqah*) hadiths.

The ruling on killing the apostate and defamer of the

11 Introduction

was not confined to exiting from religion and was undoubtedly coupled with carrying out acts of opposing and confronting the government.

The ruling of killing the apostate entered into the works of Shi'ī jurisprudence from the Sunni schools of thought. The prophetic tradition “whosoever changes his religion, kill him,” is related by the Companions; however, no such tradition originating from the Prophet has been narrated by any of the Imams.

Gradually, the judgment on killing the apostate, which was linked with political rebellion and partnering with the Muslims' enemies, was transformed to solely changing one's religion. From the fourth century AH onward, narrations on this subject matter, in the restrictive sense of changing religion, have been attributed to the Imams, although most of them have no chain of transmitters, contain unknown individuals in the chain, or are weak.

If the explanation above fails to establish that the subject matter of “apostate” has undergone any alteration or change – although in my estimation this has been well established – at a minimum it generates ambiguity in sustaining the situational context as understood today in its restricted sense. The legal maxim of aversion (the lapse of punishments that have been prescribed in the Qur'an [*hadd*] in the presence of any doubt or ambiguity) would bar a presumption of continuity (*istishab*) on sustaining the subject matter and, as a consequence, in sustaining the ruling. In accordance with the command of the Prophet, the penalties of *hudud* are suspended in the case of doubt, and which doubt can be stronger than that of an altered subject matter?

The punishment of death for one guilty of defaming the

that the Imams endorsed this act. In conclusion, there is no cogent evidence in the Shi'i corpus to establish that anyone was killed for apostasy due to a judgment rendered by the Imams or with their endorsement and satisfaction.

3. The situational context of apostasy found in the traditions or juridical works is wider in scope than just changing religion or exiting from Islam, because it was closely linked with joining hands with the opponents of Islam (i.e., the polytheists and unbelievers). The "apostates" of that period, in addition to exiting from Islam, engaged in a propaganda campaign against Islam and united with the enemy's army. This constituted a form of political, cultural, and military war against the Muslims. However, the present-day usage of "apostate" is restricted to exiting from the religion of Islam without taking into account any other conditions and motives. In other words, the subject of "apostasy" is associated with religious and cultural freedom by contemporary people, whereas the same term in the religious judgments of Islam is linked to political crimes that are akin to a belligerent (*muharib*). Undoubtedly, these two are different and distinct from each other.

In the Qur'an, "apostasy" is explicated as hostile unbelievers whose motive was to encourage Muslims to turn away from their religion by way of concocting propaganda and, as a result, deal a blow to the prestige and image of Islam.

The first instance in Islamic history where "apostasy" was invoked to kill someone was during the time of the first caliph: Some Muslims refused to remit their zakat to him. The same practice continued during the era of the two caliphs that succeeded him. In that period, "apostasy"

9 Introduction

Islam gave the rank of official status to many religions and sects in the sense that their adherents had adamantly persisted in following the wrong path in spite of the invitations extended to them to embrace Islam.

Those who knowingly elect not to respond to this invitation due to stubbornness and obstinacy will be punished in the afterlife, for Islam has not anticipated any temporal punishment for such a situation. The logic of Islam, when inviting others to it, is based on reason, peace, and compassion and distant from violence and despotism. It is not possible to bring back by force any person who has altered one's religion. Even though there is no temporal punishment for an apostate, such a person will face a severe retribution in the afterlife if his/her denial was due to spite and hostility. Freedom of religion and faith have been inscribed in Islam and, as such, any traditions that sanction killing or shedding the blood of an apostate are incompatible with the noble Qur'an.

2. During the Prophet's time, no one was executed on account of apostasy. Those who were sentenced to capital punishment were guilty of crimes other than apostasy. The killing of some people during the time of the first three caliphs in the wars of *riddah* (apostasy) was not endorsed by members of the Prophet's family (*ahl al-bayt*). The claim that Imam 'Ali, during his caliphate, administered capital punishment on one who had abandoned Islam or engaged in apostasy lacks any credible evidence. Likewise, no Imam ordered a person to be executed for changing religion or exiting from Islam. There is no denying that some believers were killed on the charge of apostasy under the Umayyad and Abbasid dynasties; however, there is no reliable evidence to support the claim

monotheism. The public is free to ask questions and research on any aspect of the belief system.

9. With regards to implementing the punishment for certain offences mentioned in the Qur'an (*hudud*) and others (*ta'zir* – discretionary punishment to chastise and deter), the slightest amount of weakness in establishing these offences renders them void.

Ayatollah Montazeri, by narrowing the situational context of the ruling on apostasy and defaming of the Prophet, has rendered the implementation of religiously sanctioned punishments extremely difficult and rare. Moreover, the judge has the discretion to forgive any person found guilty of defaming the Prophet. The harsh punishment for apostasy has to be administered via the judicial system after it has established that the accused intended to make a mockery of religion and incite a rebellion.

II. Negation of Punishment for Apostasy and Defamation of the Prophet

The gist of my argument can be encapsulated as follows:

1. Islam has presented itself to the people, by the use of clear-cut standards, as the true religion and possessor of sound beliefs, and has contrasted itself to the corrupt and harmful tendencies of falsehood. Islam envisions true prosperity for humanity to be situated in following the true religion and its sound beliefs. Any digression from this path is considered highly blameworthy. From the perspective of Islam, people have the freedom to adopt a religion and a belief system of their choice, and no one is capable of making one accept Islam by force and coercion.

7 Introduction

central government and thus was not confined to a change in religious belief. Judgments on apostates and those who exhibit zealous hatred (*nasibi*) toward the family of the Prophet are considered to be part and parcel of the political and administrative spheres bound by their own particular time and place.

4. It is not obligatory for an apostate to convey his convictions to anyone. Moreover, such a person has an opportunity to seek repentance from God, which would revoke the implementation of the three possible forms of punishment.

5. It is the mandate of a proper judicial system to adjudicate on an alleged case of apostasy or blasphemy. If the person is found guilty, then it is for the court to implement the punishment, provided that negative consequences would not ensue from it.

6. The judge has to reach a conclusion that the person in question intended to denigrate and defame the Prophet. The only possible way to attain this is for the accused to voluntarily confess to the validity of the charge laid against him/her. The judge is required to take into account the sect (*madhhab*), culture, and social conventions of the region when determining the criterion of insult or offense.

7. Even if blasphemy is established by way of personal confession in the court, the judge has the discretion to forgive the accused. All punishments for defamation and slander are to be carried out under the supervision of the judge. Under certain circumstances, the judge can rescind the punishment and forgive the accused.

8. Scholarly objections and criticisms in an Islamic society should not be construed as defamatory, for it is permissible to do so on any subject matter – even on

2009) recent opinion on apostasy; the legal opinion that negates any scope for penal provision on the matter of apostasy and blasphemy; the freedom to interrogate and be critical of religious convictions but without engaging in a hate speech; a bird's eye view of this book; and limitations of this work with a view to charting out future areas of research on the subject matter.

I. Recent Opinions of Ayatollah Montazeri on Apostasy and Blasphemy

In 2005, for the first time, the eminent Ayatollah Montazeri issued a legal ruling in which he clearly demarcates a separation between *changing of religion* and *apostasy*. He regards the freedom to change one's religion as one of a human being's inherent rights. His recent position on apostasy and defaming the Prophet can be summarized in the following points:

1. Changing religion as a result of intellectual endeavor and without any hostility or enmity toward the Truth (which activates penal provision) would not trigger any temporal punishment and, as such, bears no resemblance to the punishment for apostasy.

2. One cannot regard as an apostate any person who rejects the essentials of religion (*daruriyyat*), so long as it does not lead to the negation of prophethood.

3. The rejection of Islam (i.e., apostasy) is dependent upon enmity and hostility as constituent components of the situational context (*mawdu'*). Changing one's religion on account of research and rational proofs overrides any possible linkages to the situational context of apostasy. The phenomenon of apostasy invoked at the dawn of Islam was associated with a political rebellion against the

Introduction

This book, as the second volume of “Islam and Human Rights Series,”¹ undertakes to affirm certain positions and to negate others under the rubric of its major themes: apostasy, blasphemy, and religious freedom. As for the former, it attempts to establish that freedom of religion, in particular the freedom to turn away from a religion (abandoning Islam, choosing another religion, or becoming non-religious), is akin to the freedom of choice to accept or reject the fundamental principles of religion. Secondly, no temporal punishment is prescribed for one who rejects the religious doctrines of Islam and fails to conduct oneself in accordance with the religious dictates.

As for the latter, this negation applies to the lawfulness of shedding the blood of an apostate or one who insults and defames the Prophet, administering any form of worldly punishment on the one found guilty of apostasy, and carrying out capital punishment and other grave forms of punishment on the one who defames the Prophet. As for the one who is found guilty of defaming the Prophet and denigrating religious convictions, that person could be sentenced by a fair judicial system under “hate speech.”

This introduction will attempt to do the following: provide the salient points that are covered in much greater detail in the book: Ayatollah HoseinAli Montazeri’s (d.

1. The first volume of this series was *Haqq al-Nass (The Right of People)*, Tehran: Kavir, 2008.

Table of Contents

Introduction.....	5
Part I: Apostasy and Defaming the Prophet.....	39
- Religious Ruling on Killing and Joyful Pronouncement on Its Implementation.....	41
- Objections to Religious Rulings on Assassination.....	49
- Response of Muhammad Jawad Fazel Lankarani (son of Ayatollah Lankarani).....	57
- Critical Treatise on Punishments for the Apostate and Defamer of the Prophet.....	95
- Follow-up Explanation from M. J. Fazel Lankarani.....	259
- Addendum.....	271
Part II: Freedom of Expression and Hate Speeches	305
- Islam Between Accepting Freedom of Expression and Prohibiting Hate Speech.....	307
- Jurists Instead of Focusing on the Effect, Ought to Focus on the Cause.....	311
- Insulting the Prophet as an Instance of “Hate Speech”	323
- Impeaching the Religious Authority for its Defense of Inquisition	333
-Addendum.....	355
Photo Album.....	363
Detailed Table of Contents.....	375
From the Author	381
English Introduction.....	384

Islam and Human Rights Series (No. 2)
(*Eslam wa Hoquq-e Bashar -2*)

**Apostasy, Blasphemy, & Religious Freedom in Islam
A Critique Based on Demonstrative Jurisprudence**

Mujazat-e Ertedad wa Azadi-ye Mazhab
Naqd-e Mujazat-e Ertedad wa Sabb al-Nabi ba Mawazin-e
Feqh-e Estedlali

Mohsen Kadivar (1959-)

E-Book: July 2014

406 Pages

Publisher: Official Website of Mohsen Kadivar



kadivar@kadivar.com
<http://kadivar.com>

Islam and Human Rights Series (No. 2)

**Apostasy, Blasphemy,
& Religious Freedom in Islam**

A Critique Based on Demonstrative Jurisprudence

Mohsen Kadivar

2014

ISLAM AND HUMAN RIGHTS (2)

APOSTASY, BLASPHEMY, AND RELIGIOUS FREEDOM IN ISLAM

A Critique Based on Demonstrative Jurisprudence

کتاب «مجازات ار تداد و آزادی مذهب: نقد مجازات ار تداد و سب‌النسب با موازین فقه استدلالی» عهده‌دار دو امر ایجابی و سلبی است. به لحاظ ایجابی اثبات آزادی مذهب در دو محور مشخص آزادی خروج از مذهب (خروج از اسلام و انتخاب دین دیگر یا بی دینی) همانند آزادی انتخاب اولیه‌ی مذهب، و آزادی ابداع نظری و عدم التزام عملی به هر یک از اصول و قروع تعالیم اسلامی اعم از ضروریات و اتفاقیات و غیر آنها بدون هر گونه مجازات دنیوی را دنبال می‌کند.

به لحاظ سلبی موارد مشخص زیر مد نظر است: اول، نفی مهدورالدم بودن مرتد و ساب‌النسب، دوم، نفی هر گونه مجازات دنیوی ار تداد به قول مطلق، سوم، نفی مجازات اعدام و دیگر مجازات‌های سنگین ساب‌النسب، سب و اهانت به باورهای دینی به عنوان «گفتار نفرت‌زا» از طریق محکمه‌ی صالح قابل پیگیری است.»

بخش اول کتاب در اعتراض به حکم مهدورالدم بودن رافق نفی نویسنده‌ی دگراندیش جمهوری آذربایجان که با حکم آیت‌الله محمد فاضل لنکرانی با ضربات کارد در اوایل آذر ۱۳۹۰ در باکو به قتل رسید نوشته شده و حاوی مناظره‌ی مکتوب با فرزند مفتی متوفی محمدجواد فاضل لنکرانی بر اساس موازین اجتهاد در مبانی و اصول است. خواننده با استدلال‌های مدافعان و منتقدان مهدورالدم بودن مرتد و ساب‌النسب در خلال بحثی استدلالی آشنا می‌شود.

بخش دوم کتاب عکس‌العمل به احکام صادره از جانب گروهی از فقهای سنتی درباره‌ی ترانه‌ی یک خواننده‌ی جنجالی، بررسی عکس‌العمل خوین مسلمانان در قبال فیلم موهنی علیه پیامبر اسلام در اینترنت، استیضاح مرجعیت مدافع «خفغان مذهبی» (آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی) به دلیل فتوای ایشان بر علیه نویسنده‌ی مقاله‌ی «امام پیشوای سیاسی با الگوی ایمانی؟» و بالاخره بحثی نظری درباره‌ی آزادی بیان و منع گفتارهای نفرت‌زا در اسلام رحمانی است.

در مقدمه‌ی کتاب آراء نویسنده در مقایسه با آراء متأخر استادش مرحوم آیت‌الله منتظری درباره‌ی مجازات ار تداد تحلیل شده است. قتل فجیع کسروی و رافق نفی و فتاوای قتل‌رشدی و نفی را باید علناً محکوم کرد تا شاهد تکرار این فتاوا که حاصلی جز وهن اسلام ندارد نباشیم.



kadiivar.com