

واکاوی جرم‌انگاری ارتداد

احمد فلاحي *

چکیده

در شریعت اسلامی، تحریم و تجریم (جرم‌انگاری)، مبتنی بر مقاصد و اهدافی است که شارع در وضع آن در نظر داشته است؛ در همین راستا، توجه به فقه مقاصد و درک ضرورت وجودی احکام، ما را به فلسفه آنها رهنمون می‌شود. جرم‌انگاری و مجازات ارتداد به عنوان یکی از مباحث فقه جزایی اسلام، مورد توجه موافقان و مخالفان آن قرار گرفته است. صرف نظر از بحث تحریم ارتداد در قرآن کریم و سنت نبوی، آن چه محل بحث است، از یک طرف، بر اساس برخی از نصوص، جرم‌انگاری و مجازات ارتداد مورد تأکید قرار گرفته است و از سوی دیگر، برخی بر این باورند که با توجه به مبانی نصوص، مقاصد شریعت اسلامی، نقد احادیث و روایات منقول در این مورد و جمع ادله، ارتداد تحریم شده و تجریم نشده است و جرم‌انگاری آن، نمی‌تواند با این مبانی همخوانی داشته باشد.

کلیدواژه: ارتداد، آزادی، حدیث آحاد، اجبار، آزادی عقیده، مقاصد شریعت،

جرم‌انگاری

* دانش‌آموخته دکترای حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه تهران (پردیس قم) Ahmad.falahi@yahoo.com

تاریخ وصول: ۹۱/۱/۲۸ - پذیرش نهایی: ۹۲/۳/۱

۱- طرح مسأله

ارتداد از ریشه لغوی «ردّ - ردا» به معنای رجوع کردن و بازگشتن و برگشتن و نیز، رجوع از یک امر یا کار یا چیزی آمده است. راغب اصفهانی در بیان معنای لغوی این مفهوم بیان داشته است که «ارتداد و ردّه، بازگشتن به راهی است که فرد از آنجا آمده است، ولی ردّه، ویژه برگشتن به کفر است و ارتداد هم در این معنا و هم در غیر این معنا به کار می‌رود» (مفردات الفاظ القرآن/۳۴۹) در واقع، ارتداد برخلاف ردّه، عام است و در رجوع به کفر و در بازگشت به غیر کفر نیز آمده است. در آیاتی از قرآن کریم نیز این معانی به کار رفته است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ إِي كَسَانِي كِه اِيْمَانِ اَوْرَدَه ايد هر كس از دين خود رجوع نمايد» (مائده/۵۴)؛ همچنين فرموده است: «إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ: «آناني كه بر گذشته خود و آن چه از قبل بودند، بازگشتند» (محمد/۲۵) در آیات فوق الذکر، «ارتداد» در معنای برگشتن از اسلام به کفر آمده است. در آیات ديگر، ارتداد، در معنایی غير از اين به كار رفته است و می‌فرماید: «فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْفَاهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا.» (يوسف/۹۶) در اين آيه «ارتد» به معنای بازگشتن آمده و به اين معناست كه بينايي اش به او بازگشت. همچنين می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ آوْتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ: اي كسانی كه ايمان آورده اند! اگر از گروهی از کسانی كه به آنان كتاب داده شده است، پیروی كنید، شما را بعد از ايمان آوردنتان، به كفر باز می گردانند» (آل عمران/۱۰۰) در آیه فوق، ردّه، در معنای رجوع از ايمان و اسلام به كفر آمده است.

اما در اصطلاح فقهی، ارتداد خروج از دين توسط شخصی است كه آگاهانه و با اختيار دين اسلام را پذيرفته و با انجام كاری يا بيان قول و گفتاری صريح كه بيانگر خروج وی از دين اسلام باشد، از پذيرفتن دين اسلام برگشته و رجوع کرده باشد. آن چه سبب اين امر می شود، كفر و كافر شدن شخص نسبت به استمرار در پذيرفتن دين اسلام است و آن چه كه موجب كفر می شود، انكار چیزی است كه در حد ضروريات دين اسلام باشد و «ضروری دين نیز چیزی است كه جزء دين بودن آن نیاز به استدلال

و دقت نداشته باشد، همانند نماز و زکات و حج» (القواعد الفقهیه/۲۱۳/۵) منظور از کفر نیز در تعریف ارتداد، کافر شدن شخص با خروج از اسلام، بعد از پذیرش آن است و به صورت خاص به کار برده شده است و «مرتد» شخصی است که پس از خروج از اسلام، کفر را انتخاب می‌کند» (تحریر الوسیله/۱۰/۱)، با توجه به این که نوشتار حاضر بر شرایط تحقق ارتداد متمرکز نیست و بلکه صرف جرم‌انگاری و مجازات آن را مورد بررسی قرار می‌دهد، فرض نگارنده بر این است که تمام شرایط ارتداد، چون بیان صریح آن، رفع شبهات، عدم توبه و نیز سایر شرایط از نظر فقهی محقق شده باشد و در این راستا به بررسی دیدگاه‌های موجود در ارتباط با جرم‌انگاری و مجازات ارتداد خواهد پرداخت. در همین راستا نوشتار حاضر با تمرکز بر مبانی دیدگاه‌های متفاوت در جرم‌انگاری ارتداد، این موضوع را تحلیل خواهد کرد که اگر ارتداد در قرآن کریم تحریم شده است و از مجازات اخروی و زیان‌مندی شخص مرتد سخن گفته است، آیا می‌توان در گزاره‌های فقهی اهل سنت، به بیان قاطعی در مورد جرم‌انگاری و تجریم ارتداد دست یافت؟

۲- تبیین دیدگاه موافقان جرم‌انگاری و مجازات ارتداد

بر اساس این رویکرد، ارتداد در آیات قرآن کریم تحریم شده و در سنت نبوی برای آن مجازات تعیین شده است و بر همین اساس، بیشتر فقها، بر این باورند که مجازات شخص مرتد، مرگ است. در همین راستا، پس از تبیین مبانی این دیدگاه در آیات قرآن کریم، موضوع از نگاه سنت نبوی تحلیل خواهد شد.

۲-۱- تحریم ارتداد در قرآن کریم

قرآن کریم ارتداد را تحریم کرده است و در شمار گناهان و معاصی قرار داده و برای آن مجازات اخروی و خسران عمل در دنیا و آخرت را مورد بحث قرار داده است؛ اما جرم‌انگاری (تجریم) و مجازات دنیوی ارتداد را مورد اشاره قرار نداده است؛ ولی این امر مانع از آن نیست که مجازات دنیوی برای آن وضع شود، زیرا عدم تعیین

مجازات دنیوی برای ارتداد در قرآن، «از باب سکوت است و نه این که مجازات را تجویز نکرده» (ارتداد و آزادی/۴۵) یا منع کرده باشد. قرآن کریم در آیاتی چند به بحث ارتداد اشاره کرده است، از جمله می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ: کسانی که بعد از ایمانشان کافر می‌شوند و آن‌گاه بر کفر خود می‌افزایند، هیچ‌گاه توبه آنان قبول نمی‌شود و ایشان به حقیقت گمراهند» (آل عمران/۹۰).

آن‌گونه که پیداست، قرآن کریم چه در آیاتی که ارتداد را به صورت خاص مورد توجه قرار داده و چه در آیاتی که به‌طور عام، بحث کفر بعد از ایمان را مطرح کرده است، برای آن مجازات دنیوی وضع نکرده و صرفاً به مجازات اخروی اشاره کرده است. اما باید گفت همانند برخی از عناوین در فقه جزایی اسلام، پیامبر(ص) برای ارتداد مجازات دنیوی قرار داده‌اند. همچنان‌که در قرآن کریم شرب خمر و تحریم آن مطرح شده است، ولی برای آن مجازات دنیوی وضع نشده و پیامبر برای آن مجازات وضع فرموده‌اند. در مورد ارتداد نیز با وجود سکوت قرآن کریم در باب مجازات دنیوی آن، در احادیث منقول از رسول اکرم برای آن مجازات وضع شده است.

۲-۲- تجریم ارتداد در احادیث پیامبر(ص)

ارتداد، در احادیث منقول از رسول اکرم تجریم شده و برای آن کیفر حدی تعیین شده و مجازات آن، مرگ قرار داده شده است. احادیث روایت شده از رسول خاتم، مبنایی اساسی برای بحث از جرم‌انگاری و مجازات را تشکیل می‌دهد. از جمله احادیثی که مجازات مرتد را بیان کرده‌اند می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

قال رسول الله(ص): «لا يحلّ دم امری مسلم یشهد أن لا اله الا الله و أنّی رسول الله باحدی ثلاث: الثیب الزانی، والنفس بالنفس، و التارک لدینه المفارق للجماعه» (صحیح مسلم/ش/۱۶۷۶). این حدیث، مجازات شخصی که دین خود را ترک نموده و از جماعت مسلمانان خارج شده را مرگ قرار داده است و این حدیث ترک دین را همراه با

خروج از جماعت مسلمانان آورده است. در این حدیث علاوه بر ترک دین، زنا، محصنه و قتل عمدی موجبی برای مجازات مرگ، بیان شده است. در احادیث دیگری، قسمت اخیر این حدیث این گونه بیان شده است: «لا یحلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِخْدَى ثَلَاثٍ رَجُلٌ زَنَى بَعْدَ إِحْصَانِهِ فَعَلِيهِ الرَّجْمُ أَوْ قَتَلَ عَمْدًا فَعَلِيهِ الْقَوْدُ أَوْ ارْتَدَّ بَعْدَ إِسْلَامِهِ فَعَلِيهِ الْقَتْلُ» (مسند الإمام أحمد بن حنبل/۴۶۶)؛ این حدیث مجازات مرگ را برای سه مورد بیان داشته است که عبارت است از زنا، محصنه، قتل و ارتداد بعد از پذیرش اسلام؛ در حدیث مورد اشاره، در صورتی که شخص بعد از پذیرش دین اسلام مرتد شود، مجازات وی مرگ است. لازم به ذکر است که این حدیث به‌طور خاص عنوان ارتداد را مورد خطاب قرار داده است. همچنین در حدیث دیگری آمده است: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سَفِيَانُ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ عِكْرَمَةَ أَنَّ عَلِيًّا حَرَقَ قَوْمًا، فَبَلَغَ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ لَوْ كُنْتُ أَنَا لَمْ أَحْرِقْهُمْ لِأَنَّ النَّبِيَّ قَالَ «لَا تَعَذَّبُوا بَعْدَابَ اللَّهِ» وَ لَقَتَلْتَهُمْ كَمَا قَالَ النَّبِيُّ «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ» (الجامع الصحيح/ش ۳۰۱۷؛ سنن ابی داوود/ش ۴۳۵۱). بر اساس این حدیث، مجازات شخصی که در دین خود تبدیل ایجاد می‌کند، مرگ است - این حدیث بیشتر به تغییر دین ترجمه شده است -.

در احادیث فوق‌الذکر، گاه صرف ارتداد از دین به صورت مطلق، موجبی برای مجازات گرفته شده و گاه نیز به صورت مقید و همراه با دیگر عناوین، مورد جرم‌انگاری واقع شده است.

بر همین اساس، با توجه به این احادیث و نیز احادیث دیگری که در چارچوب این الفاظ و در همین معانی روایت شده است، نظر و رأی بیشتر فقهای اهل سنت - جز معدود افرادی که به آنان اشاره خواهد شد - بر این است که مجازات شخص مرتد، مرگ است و حتی بر این دیدگاه نیز ادعای اجماع شده است. (الأم/۵/۸۷؛ الفقه علی المذاهب الأربعة/۱۳۶۷؛ المغنی/۸/۱۲۳؛ بدایه المجتهد و نهایه المقتصد/۷۶۷؛ دلائل الأحکام/۲/۳۷۸؛ المجموع/۲۰/۳۷۹؛ مغنی المحتاج/۵/۴۳۲)؛ در همین ارتباط، بیشتر اندیشمندان فقهی معاصر نیز، با استناد به این احادیث و نیز دیدگاه فقهای قدیم، مجازات شخص مرتد را مرگ بیان کرده و بر این

اساس، در برخی از نظام‌های فقهی- حقوقی کشورهای اسلامی، ارتداد جرم‌انگاری شده است. در فقه امامیه نیز با تقسیم‌بندی مرتد به مرتد فطری و ملی، احکام و کیفر آنان متفاوت است و از طرفی همانند برخی از مذاهب اهل سنت، میان زن مرتد و مرد مرتد، تفاوت در کیفر وجود دارد. بر این اساس، که تقسیم‌بندی مرتد به فطری و ملی در جزء مربوط به احکام در واقع خاص مردان است و زنی که مرتد می‌شود، به او مهلت داده می‌شود که توبه نماید (مبانی تکمله المنهاج/۳۹۸/۴۱) و بیان شده است که این حبس می‌تواند به صورت ابد باشد، تا این که توبه نماید و به اسلام بازگردد. (الروضه البهیة/۳۴۲/۹؛ جواهر الکلام/۶۰۴/۴۱) در مورد مرتد فطری، یعنی شخصی که هنگام بسته شدن نطفه او، حداقل یکی از والدین او مسلمان بوده باشند (مبادی فقه و اصول/۳۶۷) برخی بر این باوراند که توبه او پذیرفته نیست و باید به مجازات مرگ محکوم شود (المبسوط فی فقه الامامیه/۲۸۳/۷؛ مبانی تکمله المنهاج/۳۹۴/۴۱) و برخی دیگر نیز بیان می‌دارند که در میان فقها، برخی توبه مرتد فطری را پذیرفته‌اند. (فقه القرآن/۲/۲۸۱) درباره حکم مرتد ملی، یعنی شخصی که هنگام بسته شدن نطفه او، والدینش کافر بوده باشند (مبادی فقه و اصول/۳۶۷) و یا به تعریفی دیگر شخصی که بعد از آن که کافر بوده، مسلمان شده و دوباره به کفر برگردد، به او سه روز فرصت داده می‌شود که توبه نماید و در غیر این صورت، در روز چهارم به مجازات مرگ محکوم می‌شود (مبانی تکمله المنهاج/۳۹۶/۴۱) اما مدت زمان توبه‌خواهی از مرتد ملی، بر اساس مدتی است که امید می‌رود در آن زمان توبه کند (الروضه البهیة/۳۴۵/۲).

۲-۳- فلسفه جرم‌انگاری و مجازات ارتداد

آن چه در این رویکرد، فلسفه جرم‌انگاری و مجازات مرتد را تشکیل می‌دهد، مبتنی بر حمایت و پاسداری از عقیده و ایمان مسلمانان و جامعه اسلامی، به عنوان رکن اساسی نظام اسلامی است. شخص مرتد با ارتداد خود در واقع به نوعی به دین و عقیده مسلمانان توهین و استهزاء کرده است و در صورتی که مرتد آشکارا و علنی در جامعه دعوت به ارتداد نماید، در جهت حمایت از جامعه اسلامی و هویت آن، باید او را

مجازات کرد. مجازات ارتداد «نه به این دلیل که او عقیده‌ای مخالف باورهای مسلمانان دارد،» (خطوره الردّه .. مواجهه الفتنه/۱) بلکه با توجه به این که یکی از مقاصد شریعت، حفظ دین است، حفظ هویت جامعه اسلامی و حفظ دین مسلمانان، جرم‌انگاری و مجازات آن را ایجاب می‌کند؛ زیرا حکومت اسلامی مسئولیت حفظ نظم و امنیت جامعه اسلامی را برعهده دارد و با توجه به این که تبلیغ علیه دین اسلام، موجب برهم خوردن نظم و اخلاق عمومی و امنیت و آرامش موجود در جامعه اسلامی می‌شود، حکومت اسلامی باید از دین و هویت مردم مسلمان محافظت کند و در واقع با جرم‌انگاری ارتداد و مجازات شخص مرتد، از سست شدن پایه‌ها و بنیادهای عقیدتی مسلمانان جلوگیری کند. بر این اساس، مجازات ارتداد موجب بازدارندگی عام است و مانع از ارتداد یا ارتدادهای سایر افراد جامعه خواهد شد. برخی بیان کرده‌اند در صورتی که ارتداد به صورت فردی و غیر آشکار باشد و مرتد، ارتداد خود را اعلام ننموده باشد، چون جامعه و هویت آن تهدید نمی‌شود، مرتد مجازات نخواهد شد، زیرا در صورتی که ارتداد آشکارا و علنی تبلیغ گردد، سست شدن اعتقادات قلبی مردم را سبب خواهد شد. «مجازات ارتداد به دلیل ابراز یک اعتقاد قلبی است که برای جامعه دینی مضر است و از آنجا که این ابراز عقیده از طریق منطقی صورت نگرفته، با نظم و اخلاق عمومی منافات دارد.» (ارتداد و آزادی/۴۲) از سوی دیگر، مجازات ارتداد بر این اساس است که فرد به نوعی عقیده اسلامی را مورد استهزاء قرار داده است، زیرا شخص با پذیرش دین اسلام از یک طرف و خروج از آن از طرف دیگر، باورهای مسلمانان را مورد تمسخر و استهزاء قرار داده و مجازات مرتد آن گونه که «ابن قیم» می‌گوید «ارتباطی با آزادی عقیده ندارد، بلکه این مسأله با حیات جمعی مسلمانان و مدیریت حکومت اسلامی پیوند دارد و به دلیل مقابله با دشمنانی است که ادعای مسلمانی دارند» (الحریه و الدین/۱۵۵). نیز در بیان مبنای جرم‌انگاری ارتداد آمده است: «یهودیان بهترین روش را برای اقدام علیه مسلمانان و دین اسلام این می‌دانستند که به صورت ظاهری دین را بپذیرند و از این طریق دسیسه‌ها و شبهات خود را ترویج کنند و

دوباره به یهودیت خود باز می‌گشتند» (تجدید فهم الوحی/۱۴۸)؛ در این دیدگاه احادیث دالّ بر مجازات ارتداد، حمل بر علنی بودن آن شده است و حکومت اسلامی می‌تواند در جهت حفظ اخلاق عمومی جامعه، در حدود مقررات قانونی، در آزادی بیان مداخله و به میزان لازم آن را محدود کند.

۲-۴- تعزیری بودن مجازات ارتداد

برخی دیگر بر این باورند که عنوان ارتداد در احادیث منقول جرم‌انگاری شده است، ولی مجازات آن از باب حدود نیست و بلکه مجازات آن، تعزیری است. خلیفه دوم مجازات مرگ را برای مرتد در هر شرایطی لازم نمی‌دید؛ بلکه بیان می‌داشت که در شرایط خاصی می‌تواند ساقط شده یا به تأخیر افتد. از جمله شرایطی که می‌تواند موجب سقوط یا تأخیر در مجازات ارتداد شود، زمان جنگ یا در صورتی است که مرتدین با مشرکین روابطی را ایجاد کرده باشند، یا این نگرانی وجود داشته باشد که مرتد یا مرتدین، با مشرکین ارتباط سیاسی جدی پیدا کنند و به آنان بیبوندند و موجب تقویت سپاه و نیروی آنان شوند و موجب ایجاد فتنه در جامعه اسلامی و در میان مسلمانان گردد. این احتمال وجود دارد که ایشان حدیث «من بدلّ دینه فاقتلوه» را به عنوان حکمی که در تمامی زمان‌ها و مکان‌ها جاری باشد، نپذیرفته و «بلکه نگرش ایشان این‌گونه بوده باشد که حکم به مجازات مرتد را پیامبر به عنوان رئیس حکومت و از لحاظ ساختار اجرایی و سیاسی حکومت اسلامی و در مقام رهبر سیاسی جامعه اسلامی صادر کرده باشند» (المفترون/۲۱۶). حکومت اسلامی می‌تواند با توجه به اصول و مبانی جرم‌انگاری و قانونگذاری، حفظ منافع و مصالح جامعه اسلامی و توجه به مقاصد شریعت اسلامی و این‌که چه بسا عواملی در نظم عمومی جامعه ایجاد اختلال نماید، با توجه به قاعده «التعزیر بما یراه الحاکم» از باب تعزیرات برای ارتداد مجازات وضع کند؛ (عقوبه الردّه تعزیراً لا حدّاً/۲) زیرا شخص با پذیرش ابتدایی دین و خروج بعدی از آن، به نوعی دین اسلام را مورد استهزاء قرار داده است. از دیگر دلایل مجازات مرتد، جنگ‌های مشهور به «ردّه» است که در تاریخ اسلام اتفاق افتاده است. جنگ‌هایی که

در دوران پیامبر و خلیفه اول تحت عنوان جنگ‌های «رذّه» صورت گرفت، خود دلیل بر این است که می‌توان با مرتدین جنگ کرد، زیرا چنان که مشهور است در این جنگ‌ها، حکومت اسلامی بر اساس فرموده پیامبر(ص): «من بئال دینه فاقتلوه» با آنان - مرتدین - جنگ کرد؛ زیرا آنان از دین اسلام خارج شدند و برخی ادعای نبوت کردند و برخی نیز در دوران خلیفه اول، از پرداخت زکات به بیت المال مسلمانان خودداری می‌کردند. علاوه بر این، قائلین استناد به صرف ظاهر نصّ و طرفداران ظاهریه، صرف وجود حدیث منقول از پیامبر را برای مجازات شخص مرتد کافی دانسته و بحث در مورد مبانی و فلسفه جرم‌انگاری و مجازات آن را لازم نمی‌دانند و اجرای صرف نصوص، بدون توجه به مقاصد و اهداف آن را مبنا قرار می‌دهند.

۳- تحلیل جرم‌انگاری ارتداد در پرتو نصوص و مبانی

در این بخش دیدگاه مبتنی بر عدم وجود نصوص قطعی در مورد مجازات ارتداد اشاره خواهد شد. در همین ارتباط، جایگاه آزادی اندیشه و تفکر و عقیده در اسلام مورد بررسی قرار گرفته و بحث اکراه در دینداری تحلیل خواهد شد و جایگاه احادیث آحاد در تجریم و جرم‌انگاری تبیین شده و سپس متن احادیث مورد استناد، بررسی خواهد شد.

۳-۱- جایگاه آزادی در آموزه‌های اسلام

اسلام، آزادی انسان را مورد خطاب قرار داده است و منادی آزادی انسان از تمام بت‌های انسانی و سنگی‌ای است که وی را از کرامت انسانی خود دور کرده است. عدالت، برابری، آزادی و کرامت انسان، از جمله مقاصد شریعت اسلامی هستند که در آیات متعددی مورد اشاره قرار گرفته‌اند. در اسلام «انسان برای آن آفریده شده است که آزاد باشد» (آزادی‌های عمومی در حکومت اسلامی/ ۱۲) و پروردگار، انسان را مختار و برای آزاد زیستن آفریده است. آزادی نیز عبارت است از «توانایی هر شخص از تصرف در نفس و امورات خود، آنچنان که می‌خواهد، بدون این که هیچ مخالفتی از طرف

شخصی دیگر با آن بشود» (مقاصد الشریعه الاسلامیه/۱۲۷) و عصاره آن را می‌توان در اختیار داشتن برای انتخاب بیان کرد، به گونه‌ای که انسان مصون از مداخلات باشد. آزادی قدرت انتخاب فرد است برای آن چه که متعلق به اوست، به گونه‌ای که بتواند کاری را انجام دهد یا انجام ندهد و آزادی در انطباق خواستن و توانستن معنا می‌یابد. هر چند شریعت اسلامی «محدودیت‌هایی را بر آزادی قرار می‌دهد که این محدودیت‌ها در جهت اصلاح وضعیت حال و آینده شخص است.» (مقاصد الشریعه الاسلامیه/۱۳۱ و ۱۲۷) هر آن چه آزادی را محدود یا منع می‌نماید، باید در راستای دفع یک مفسدت یا مضرت باشد. در سوره مبارکه اعراف در آیه ۱۹، خداوند سبحان، به توصیف وضعیت آزادی آدم و همسر او در بهشت پرداخته و آنان را آزاد می‌گذارد و فقط ایشان را از نزدیک شدن و در واقع از خوردن میوه ممنوعه نهی می‌کند، زیرا در صورت تناول آن، دچار سختی و شقاوت خواهند شد. می‌فرماید: «و يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ.» می‌توان گفت بر اساس این آیه و آیات دیگر، محدودیت در آزادی از نگاه قرآنی در جهت دور کردن انسان از مفاسد و در راستای جلب مصالح برای اوست. در شریعت اسلامی حقوق فرد قربانی حقوق جمعی نشده و نباید با استدلال به صرف وجود یک مصلحت، آزادی فرد را نقض کرد. برخی از نویسندگان بیان کرده‌اند: «آزادی خود در ماهیت محدودیت دارد، زیرا هر آن چه در درون فرد می‌گذرد قابلیت بحث کردن ندارد و هر آن چه بیان می‌شود را نمی‌توان به مرحله عمل رسانید» (منهج القرآن من تقریر حربه الرأی/۲۶). اما این امر نمی‌تواند و نباید به اصل آزادی خدشه‌ای وارد کند، زیرا آزادی آدمی محترم است چون انسان موجود مکرم است. در آموزه اسلامی با آفرینش انسان، خداوند به او اکرام می‌بخشد «و لقد کرمنا بنی آدم.» کرامت انسان در اسلام سه وجهی است؛ «مصونیت است و حمایت، عزت است و سیادت، استحقاق است و شایستگی» (شهروند یا ذمی/۸۷) چه این که آزادی در مبانی اسلام از فطرت انسان ناشی شده و فطرت انسان نیز اجبارپذیر آفریده نشده و اصل بر اختیار است، زیرا انسان موجودی اهل درک و تفکر و تدبیر

است و در پذیرش و عدم پذیرش افکار و عقاید، مبنا را استدلال و برهان قرار می دهد.

۳-۲- منع اکراه و اجبار در دینداری

آزادی در تفکر و عقیده و آزادی در پذیرش و انتخاب دین، از جمله حقوق و آزادی های اساسی انسان و یکی از اصول تفکر اسلامی است به ویژه اگر این آزادی مربوط به بحث ایمان و اعتقاد باشد. آزادی عقیده به معنای صحیح انگاشتن و حقیقت قرار دادن تمام عقاید یا پذیرش آنها نیست. حق تفکر از جمله حقوق اساسی فرد و آفرینشی خداوندی در وجود انسان است. استدلال و برهان، سلاح مؤمن است؛ «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ.» و آزادی در بحث کردن نیز برای به اندیشی در مورد مسائل مبتلی به است و این امر، آزادی در شک کردن را به دنبال دارد؛ و پدید آمدن شک در صحت یک چیز، امری طبیعی است. «قرآن کریم در حدود دو بیست آیه در مورد آزادی بیان و عقیده و فکر بحث نموده و این آیات در جهت تعالی جایگاه انسان گام برمی دارد» (لا اکراه فی الدین/بقره/۲۵۶). آزادی عقیده موجب می شود شخص در کمال اختیار به درستی دعوت اسلامی واقف شود. هر چند هدایت انسان در مسیر ایمان و اسلام، از آن خداوند است «اما فرد از جانب تقدیر خداوندی بر پذیرش آن اکراه نمی شود و نمی توان در امر ایمان و کفر، بر اجبار و اکراه تکیه کرد» (السیاسه و الحکم/۱۶۹). قرآن کریم شکنجه های ظالمان و کافران و مشرکان را نسبت به مؤمنان برای ترک دین و عقیده خود تقبیح می کند، زیرا شکنجه و خشونت و توسل به اجبار، نمی تواند مانع از تأثیر ایمان گردد. از طرف دیگر خشونت روانی یا فیزیکی نیز نمی تواند منشأ اثر در امر دینی و قلبی گردد و «رویکرد اسلام بر اجبار مردم در پذیرش عقیده قرار ندارد، بلکه بر تفکر و تعقل و تدبر و نهی از تقلید تأکید می کند» (نحو تفعیل مقاصد الشریعه/۱۶۲) انسان باید آزادانه و مختارانه حق را انتخاب کند و زمانی که بحث از مسؤلیت می شود، یعنی این که شخص آزاد باشد تصمیم گیری کند و بدیهی است که اجبار نمی تواند در امر پذیرش دین و ایمان به حقانیت اسلام که در اساس موضوعی درونی است، مؤثر واقع شود. حکومت اسلامی به پاس حرمت و کرامت انسان و

گرامیداشت آزادی و با الهام از آیه «لا اکراه فی الدین» هیچ‌گاه در رویارویی با هیچ تفکری، به استفاده از قدرت و زور توسل نکرده و منشور مدینه به عنوان اولین پیمان‌نامه مسلمانان با غیر مسلمانان، یهودیان را همراه مسلمانان امتی واحد قرار داده و بر همین اساس یهودیان نیز پیرو دین خود می‌باشند.

قرآن کریم، فرد را در پذیرش دین و ایمان مختار فرموده است و پیامبر را بشیر و نذیر خطاب کرده و او را حاکم بر قلب‌های مردم قرار نمی‌دهد و به بحث از بینات و تبیین و برهان و استدلال و توجه به نشانه‌های خداوندی می‌پردازد، تا فرد با تفکر و تعقل همراه با آگاهی و با تأمل در آیات و بینات دین را بپذیرد. در سبب نزول آیه «لا اکراه فی الدین» بیان شده است که شخصی از انصار دارای دو فرزند بود و می‌خواست با اصرار- و به نوعی با اجبار- آنان را به پذیرش اسلام وادار کند. اما آنان اصرار داشتند که می‌خواهند مسیحی باشند و در این رابطه، آیه فوق نازل شد و تأکید کرد هیچ‌کس حق ندارد شخص دیگری را بر پذیرش دین اکراه نماید (جامع البیان فی تأویل القرآن/۴۰۷؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی/۳۵۰). می‌توان گفت، این اکراه حتی شامل اجبار بر پذیرش و اجبار بر ادامه پذیرش دین نیز می‌شود. این آیه «بزرگداشت انسان از جانب خداوند و احترام به اراده و خواست فکر و اندیشه‌های او چه در مسیر هدایت و یا در راه ضلالت است. آزادی عقیده از اساسی‌ترین حقوق انسان است؛ و این امر از برجسته‌ترین ویژگی‌های شریعت خداوندی است که با وجود آن، انسان ویژگی و وصف انسان بودن می‌یابد. شخصی که آزادی عقیده را از انسان سلب کند، قبل از هر چیز انسان بودن را از وی سلب کرده است» (فی ظلال القرآن/۲۹۱) در مسأله عقیده، قانع شدن و راضی گشتن مورد توجه قرار گرفته و انسان در این که هدایت یا گمراهی را برای سرنوشت خود اختیار کند، به خود واگذار شده است. «لای به کار رفته در ابتدای آیه نفی جنس است، یعنی مطلق اکراه، از کمترین تا بیشترین میزان آن منع شده است؛ و اجبار در پذیرش و همچنین اجبار بر ماندن [بر یک دین] را شامل می‌شود. در این آیه آن چه مورد توجه است، بر نفی جنس اجبار و اکراه تأکید شده و پیش از هر چیز

منتفی بودن آن در هر کاری مورد توجه است» (همان). به نظر می‌رسد اگر هدف از نزول این آیه، منع اکراه در دینداری چه در ورود و چه در خروج نمی‌بود، نیازی به این آیه نبوده و بلکه با توجه به آیات دیگر، اکراه در پذیرش دین و اجبار بر ورود به اسلام منع شده است. چه این که ماندن مکرهانه در دین، با مقصد تزکیه و توحید مطابقت ندارد و در امر دینداری منشأ اثر نخواهد شد و مناط تحریم اکراه و اجبار در ورود به دین، در اکراه و اجبار بر ماندن مجبورانه در دین نیز موجود است.

۳-۳- ارتداد در پرتو احادیث منقول از رسول اکرم(ص)

همان گونه که در تبیین رویکرد مبتنی بر جرم انگاری ارتداد آمد، عمده استدلال مبتنی بر مجازات مرتد، بر اساس احادیث منقول از پیامبر(ص) قرار دارد. در همین راستا، لازم است که احادیث مورد نظر بیان شده و مورد بررسی قرار گیرند. قسمت اخیر حدیث منقول در صحیح مسلم: «التَّارِكُ لِدِينِهِ الْمَفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ» به صورت‌های زیر نیز آمده است: لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِأَخْذِي ثَلَاثِ رَجُلٍ زَنَى بَعْدَ إِحْصَانِهِ فَعَلَيْهِ الرَّجْمُ أَوْ قَتَلَ عَمْدًا فَعَلَيْهِ الْقَوْدُ أَوْ ارْتَدَّ بَعْدَ إِسْلَامِهِ فَعَلَيْهِ الْقَتْلُ (سنن النسائي الكبرى/۱۰۳). در این حدیث علاوه بر بحث از زناى محصنه و قتل عمدى، در صورتى که فرد بعد از پذیرش دین اسلام، مرتد شود، مجازات وی مرگ خواهد بود. این حدیث این گونه نیز روایت شده است: لَا يَحِلُّ دَمُ رَجُلٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا ثَلَاثَهُ نَفَرٍ التَّارِكِ الْإِسْلَامَ وَالْمُفَارِقِ لِلْجَمَاعَةِ وَ النَّيْبِ الزَّانِي وَ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ (المسند/۳۲۷). در صورتى که بعد از پذیرش دین اسلام، آن را ترک نموده و با جماعت مسلمانان مفارقه کرده باشد، مجازات وی مرگ است. در حدیثی دیگر، علاوه بر وضع کردن مجازات مرگ برای زناى محصنه و قتل عمدى، به مرگ به عنوان مجازات محاربه اشاره شده و موضوع ارتداد مطرح نشده است. «لا يحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا اله الا الله و أن محمدا رسول الله، الا باحدى ثلاث: رجل زنى بعد احصان، فانه يرجم و رجل خرج محاربا لله و رسوله فانه يقتل أو يصلب أو ينفى من الارض أو يقتل نفسا، فيقتل بها» (سنن ابى داوود/۱۸۶۱/۴). در روایتی دیگر به موضوع ترک

دین در چارچوب اصطلاح «مارق» اشاره شده است: «لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِيٍّ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا يَأْخُذَ ثَلَاثَ النَّفْسِ بِالنَّفْسِ وَ الثَّيْبُ الزَّائِي، وَ الْمَارِقُ مِنْ الدِّينِ التَّارِكُ الْجَمَاعَةَ» (الجامع الصحيح/۴۴۵). اصطلاح مارق که در این حدیث به کار رفته است «از واژه مروق و به معنی خروج از دین آمده است» (فتح الباری بشرح صحیح البخاری/۲۳۱).

چنان که بیان شد، محتوا و مضمون این احادیث در بعضی الفاظ به صورت عام و در برخی، مقید به شرایط و خصوصیات خاص، از جمله محاربه و جدایی از جماعت مسلمانان و غیر آن آمده است. در روایات دیگری، صرف ارتداد و خروج از دین اسلام موجب اجرای مجازات مرگ نخواهد شد. در برخی از روایات به جرایمی که موجب مجازات مرگ می‌شود، این‌گونه اشاره شده است: حَدَّثَنَا ابُو بَكْرٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ، عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي رَجَاءٍ، عَنْ أَبِي قَلَابَةَ، قَالَ: مَا قَتَلَ عَلِيٌّ عَهْدَ رَسُولِ اللَّهِ وَ لَا أَبِي بَكْرٍ وَ لَا عُمَرَ رَجُلًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا مِنْ زَنَاءٍ أَوْ قَتْلٍ أَوْ حَارَبَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ (المصنف/ش ۱۸۹). همین مضمون نیز در روایات دیگر آمده است (فتح الباری/۱۲/۲۷۲؛ جامع الأصول فی أحادیث الرسول/ش ۷۸۱۵؛ الجمع بین الصحیحین البخاری و مسلم/۴۲۲)؛ بر اساس این روایات نیز، صرف ارتداد موجب مجازات مرگ نشده و بلکه آن چه مورد عمل پیامبر(ص) و خلفا بوده است، مجازات مرگ برای محاربه وضع شده است. هرچند که در یک مورد از این روایات، ارتداد را نیز همراه با محاربه آورده است و در واقع به این امر اشاره می‌کند که صرف ارتداد، بدون ارتکاب محاربه، موجب مجازات مرگ نخواهد بود.

پیامبر(ص) برای صرف ارتداد، مجازات مرگ را در نظر نگرفته و در دوران حیات رسول اکرم(ص) دو نفر مرتد شده و از پذیرش دین اسلام رجوع کرده بودند، ولی ایشان اقدام به مجازات آنان نکردند. «در مورد اول، شخصی اعرابی که اسلام را پذیرفته بود، بعد از گذشت مدتی از پیامبر خواست که اجازه دهند بیعت خود را پس گیرد و در مورد دوم، شخصی مسیحی بعد از پذیرش دین اسلام، رجوع به دین مسیحیت کرد» (الحق فی التعبير/۷۰).

در ارتباط با محتوای این روایات باید گفت که از نظر اصولی، الفاظ مطلق تحت شرایطی حمل بر مقید می‌شوند؛ اگر مطلق و مقید، در حکم و سبب واحد باشند، مطلق حمل بر مقید خواهد شد. در واقع، در این حالت، مراد از حکم شارع نه امر مطلق، بلکه آن چیزی است که در ذیل عنوان مقید آن قرار می‌گیرد و حمل مطلق در این معنا فقط شامل اطلاق در لفظ نیست؛ بلکه باید بر دلالت معنا و مفهوم نیز توجه دارد. چه این که با وجود اتفاق و اتحاد مطلق و مقید در حکم و سبب، دلیلی بر اختلاف مطلق و مقید نخواهیم داشت. مگر آن که در برخی از حالت‌ها بحث از تخصیص مطرح باشد، بر این اساس بیان شده است: «آنچه موجب مهدور الدم شدن (مرتد) است، محاربه و تعدی و ایجاد فتنه در دین است، زیرا ظواهر قرآن بحث از عدم اکراه در دین می‌کند» (اسلام آیین زندگی/۳۰۵) آن چه موجب مجازات مرتد می‌شود، محاربه است و باید میان خروج از دین و خروج علیه دین تفاوت قائل شده و صرف ارتداد موجب مجازات مرگ نخواهد بود. برخی نیز بیان می‌دارند که «احادیث فوق در کتاب‌های فقهی نیز در ضمن باب محاربه آمده است» (الاسلام و التحديات المعاصره/۲۶۰) و ارتداد یا ارتدادهایی نیز که اتفاق افتاده، به صورت جمعی و همراه با خروج از اطاعت حکومت اسلامی و نوعی الحاق به دشمن بوده است. ابن الطلاع فقیه اندلسی نیز بیان می‌دارد «رسول خدا کسی را به دلیل صرف ارتداد مجازات نکرده است» (الحریه و الدین/۱۵۷). پیامبر شخصی را که مسیحی بوده و مسلمان شده و دوباره مسیحی شده بود را به مجازات محکوم نکرده و ایشان ساکنان عکله و عرینه را با توجه به آن چه ابن تیمیه و انس بن مالک بیان می‌دارند، نه تحت عنوان ارتداد از دین، «بلکه به دلیل محارب بودن آنان مجازات کردند» (صحیح مسلم/۱۳۰؛ عقوبه الردّه تعزیراً لا حدّاً/۴؛ احکام الاحکام شرح عمده الاحکام/۸۵۸)؛ بر این اساس، حدیث فوق‌الذکر مقید به شرایط خاصی از جمله محاربه است و صرف ارتداد مورد حکم این احادیث نمی‌باشد.

۳-۴- جرم‌انگاری ارتداد و حدیث آحاد

در بیشتر کتاب‌هایی که فقها از تجریم ارتداد بحث کرده‌اند، مبنای استدلال خود را بر اساس حدیثی از رسول اکرم (ص) قرار داده‌اند که در بیشتر کتب حدیث، به عنوان حدیث آحاد شناخته شده است. در همین راستا، لازم است که حجیت احادیث آحاد مورد بررسی قرار گیرد و میزان همخوانی این حدیث با دیگر روایات و نصوص، تحلیل شود.

حدیثی که روایت شده و مورد استناد موافقان مجازات مرتد قرار گرفته است، حدیث «من بدل دینه فاقتلوه» می‌باشد. این حدیث، جزء احادیث آحاد است و از عکرمه، مشهور به عکرمه بربری که غلام ابن عباس بوده است، روایت شده و بر همین اساس نیز بیان شده است: «احادیث آحاد می‌توانند موجبی در اجرای مجازات حد باشند» (خطوره الردة... مواجهه الفتنة/۲). حدیث آحاد، حدیثی است که فقط از یک نفر روایت شده است. در مورد حجیت احادیث آحاد باید گفت، برخی از اخبار واحد موجب ظن شده و برخی از آنها افاده ظن نیز نمی‌کنند. اگرچه «خبر واحد مفید علم است و این علم نه به معنای یقین و بلکه در مفهوم ظن است؛ و برخی نیز بیان داشته‌اند که خبر واحد مفید علم یقینی است. با توجه به دیدگاه بعضی دیگر، خبر واحد در صورتی افاده علم می‌کند که با قرائن دیگر همراه باشد و نگارنده خود بر این باور است که خبر واحد اگر همراه با سایر قرائن دیگر باشد، مفید به حصول علم خواهد بود» (الإحکام فی اصول الأحکام/۴۸). در هر حال باید خبر واحد را بر قرآن و سنت صحیح تطبیق داد و بر همین اساس بیان شده «خبر واحد، موجب علم نمی‌شود» (التبصره فی اصول الفقه/۲۹۸) زیرا اگر خبر واحد را مفید علم بدانیم، پس خبر واحد هر فردی، باید به تنهایی موجب علم شود و در ثانی امکان سهو و اشتباه و دروغ در خبر واحد، موجب می‌شود مفید علم نباشد و اگر با صریح آیات قرآن و نیز سایر قرائن همراه نباشد، نمی‌تواند به صورت جدی واجد علم گردد.

از جمله احادیثی که به صورت واحد روایت شده و در کتب حدیث نیز آمده است، موردی است که بیان شده است: «انسان مرده با گریه خانواده وی عذاب داده

می‌شود و این حدیث به دلیل مخالفت با آیه «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» رد می‌شود و مفید علم نیست و از جمله علل دیگر در رد احادیث آحاد، مخالفت آن با احکام عقول است» (الفصول فی الأصول/۱۱۰). اگر خبر واحد را واجد علم بدانیم، در آن صورت خبر متواتر را که مفید علم است، اگر با خبر واحد تعارض پیدا کند، نمی‌توان بر خبر واحد ترجیح داد، زیرا در این حالت، خبر واحد و متواتر از نظر میزان حجیت و میزان افاده علم به یک میزان قرار داده شده‌اند و به نظر می‌رسد این امر دقیق نباشد و در عین حال می‌توان گفت در تعارض قطعی و ظنی، دلیلی بر ترجیح امر ظنی بر نص قطعی وجود نداشته باشد. از سوی دیگر، تعارض آنجایی خواهد بود که دو یا چند دلیل از نظر قوت در حد یکسانی نباشند. تعارض میان امر ظنی و قطعی قابل تصور است و میان دو امر قطعی، بحث از تعارض نیست؛ بلکه مسائل مربوط به تخصیص مطرح است و عمل به امر راجح نیز، پذیرفتنی است. از طرف دیگر، علاوه بر بررسی صحت روایی سند، باید متن را نیز مورد توجه قرار داد و میزان مطابقت آن را با نصوص قطعی بررسی کرد. احادیث آحاد- که حدیث فوق الذکر نیز جزء احادیث آحاد می‌باشد- ظنی الثبوت هستند و در صورتی که موجب مفسده و ضرر شوند به خاطر دوری از آن ضرر می‌توان از عمل به حدیث خودداری کرد. در صورتی که «امر ظنی با امر قطعی تعارض پیدا کند، امر ظنی به وسیله قطعی تخصیص پیدا می‌کند و در صورتی که قابل تخصیص نباشد، امر ظنی رد می‌شود و مالک حدیث آحاد را با مصلحت قطعی رد می‌کند» (اصول الإفتاء و الإجهاد التطبیقی/۲۳۴/۱). در صورتی که حکم امری بر اساس مصالح ثابت، به مرحله ثبوت قطعی رسیده باشد، به گونه‌ای که هیچ شک و تردیدی در ثبوت آن وجود نداشته باشد و از نوع مصالحی باشد که شریعت اسلامی در نصوص صریح خود بدان اشاره نموده باشد، مصلحت قطعی مبتنی بر نصوص، حکمی را که به صورت عام بوده، بر اساس قواعد، تخصیص داده و اگر امر ظنی با نص قطعی قابل جمع نبوده و در عین حال با آن نیز تعارض داشته باشد، امر ظنی رد می‌شود و نص قطعی مبنای دلیل خواهد بود. آن چه در این بحث قطعی است آزادی اشخاص در پذیرش دین و عقیده و

منع اجبار و اکراه و توسل به زور و خشونت در دعوت اسلامی می‌باشد. اسلام «توسل به زور و اکراه را برای واداشتن دیگران به پذیرش ایمان مجاز نمی‌داند» (اسلام و جنگ و جهاد/۲۵) از طرف دیگر، خبر واحد تنها «مفهوم ظن علمی را می‌رساند و در صورتی می‌تواند مبنای حکم شرعی قرار گیرد که دلیل قوی تر از آن وجود نداشته باشد» (المستصفی فی علم الأصول/۱۱۶). با توجه به این که مسائل مربوط به عقاید و نیز بحث عقاید با ادله قطعی الدلاله و قطعی الثبوت، اثبات می‌شوند در مسأله مورد بحث، تعارض بین مسأله‌ای ظنی که خبر واحد دلیل آن است و بین امری قطعی است که پشتوانه‌ای از نصوص صریح قرآن کریم و سنت نبوی و در عین حال سایر مبانی دینی و عقلانی آزادی در انتخاب را با خود دارد.

شاطبی در کتاب «المواقفات» از صفحه‌ی ۴۶۳ به بعد، احادیث آحادی را مورد اشاره قرار می‌دهد که به دلیل تعارض با نصوص قطعی و صریح قرآن کریم و سنت صحیح، مورد پذیرش ائمه قرار نگرفته‌اند؛ زیرا «خبر واحد، ظنی است و اصول، قطعی هستند و مخالفت امر ظنی با اصول قطعی، علی‌الاطلاق موجب اسقاط اعتبار امر ظنی خواهد شد. هر آن چه با امر قطعی مخالفت داشته باشد مردود و پذیرفته نخواهد شد» (همان).

در مورد شخصیت عکرمة که راوی حدیث می‌باشد، اختلاف وجود دارد: «برخی بیان می‌دارند که وی بهره هوشی کمی داشته و طرفدار دیدگاه‌های خوارج بوده است و بیان شده که «ابن عمر» به نافع گفته است: از خدا بترس و بر من، همانند عکرمة بر علی و ابن عباس دروغ نیند. ابراهیم بن سعده از پدرش و او نیز از سعید بن مسیب همین امر را روایت می‌کند. ابو عبدالله بیان می‌دارد که عکرمة مضطرب الحدیث است، اما برخی دیگر نیز بیان می‌دارند که وی ثقة بوده و دارای توانایی علمی بوده است، مالک، عکرمة را موثق ندانسته و از طریق او موضوعی را روایت نکرده است. برخی بر این باورند که وی دیدگاه خوارج را داشته و فردی افراطی بوده است، به گونه‌ای که در یک مورد، تمامی افراد داخل مسجد را متهم به کفر کرد» (تهذیب التهذیب/۱۷۲/۴؛ میزان

الاعتدال فی نقد الرجال/۵/۱۱۶). در نهایت، آن چه تردید نگارنده را نسبت به این روایت بیشتر می کند آن است که موضوع این حدیث با وجود اهمیت زیادی که دارد و با موضوع حیات انسان در ارتباط است، باید افراد دیگری از پیامبر می شنیدند و در ارتدادهای دوران پیامبر اکرم این گونه عمل می شد و در ارتدادهای زمان خلیفه اول این نیز باید این حدیث مورد استناد قرار می گرفت. اینچنین حکمی را که می تواند نسبت به همه مسلمانان مورد استناد قرار گیرد نباید فقط یک نفر شنیده و پیامبر آن را به صورت عمومی اعلان نفرموده باشند، در حالی که سایر احکام جزایی به صورت عمومی، برای مردم اعلام شده بودند.

۳-۵- بررسی جرم انگاری ارتداد بر مبنای جنگ های رده

در مورد جنگ های «رده» باید گفت، جنگ در اسلام ماهیت دینی ندارد و تنها در شرایط خاص و ضروری مجاز خواهد بود. قانون بدیهی اسلامی این است که نمی توان با توسل به زور و خشونت، مردم را وادار به پذیرش ایمان کرد. کسانی که در دوران پیامبر مرتد شده بودند، می پنداشتند «پیامبر پیش از این که به عنوان رسول خدا تبلیغ اسلام کند، قدرتی (اقتصادی- سیاسی و غیره) نداشت و این مهم به دلیل مقام و مسؤولیت پیامبری ایشان می باشد؛ لذا اگر آنان بخواهند که به قدرت و حکومت برسند باید عقیده ای را تبلیغ و ادعای پیامبری کنند و تحت لوای این دعوت دروغین، با حکومت اسلامی مبارزه کنند و خود قدرت را در اختیار داشته باشند. این نوع ارتدادها در واقع همراه با بغی و محاربه بوده و ماهیتی سیاسی داشته و جنگ با آنها به خاطر صرف ارتداد آنان از دین اسلام نبوده است» (اسلام و جنگ و جهاد/۵۰) در مورد جنگ های «رده» دوران خلیفه اول، آن چه بیان شده این است که این جنگ ها به دلیل ارتداد و خروج مرتدین از دین اسلام بوده است. در حقیقت آنان مسلمان بودند و نماز می گزاردند و ارکان اسلام را بجای می آوردند، و فقط بیان می داشتند که زکات خود را به بیت المال نمی پردازند و آن را در میان فقرا و نیازمندان منطقه خود تقسیم می کنند. خلیفه اول می دانست که هدف آنان نه این مسأله، بلکه استقلال اقتصادی و سپس

سیاسی و تجزیه سرزمین اسلامی است، آنچه‌آن که خود مرتدین نیز این امر را بیان می‌داشتند و این امر در واقع خروج علیه اسلام و نظام اسلامی بوده و نه این که صرف خروج از اسلام باشد و میان خروج از اسلام که بیشتر به صورت فردی انجام می‌گیرد و خروج علیه اسلام که گروهی است، تفاوت وجود دارد» (الحریه و الدین/۱۵۵). در واقعیت آن عصر - عصر پیامبر - ارتداد اشخاص، بیش از یک مخالفت ساده دینی یا خروج از اعتقاد اسلامی بوده و «در مورد مخالفت‌های سیاسی - عقیدتی و قیام مسلحانه علیه امت تازه تولد یافته اسلام به کار برده می‌شد، یا مربوط به خروج از تعهدات و قراردادهایی بود که هدف آن سرکشی و شورش اعلام می‌شد» (حقوق بشر از منظر اندیشمندان/۸۹).

۳-۶- ارتداد و فلسفه مجازات در حقوق کیفری اسلام

فلسفه اساسی کیفر در شریعت اسلامی اصلاح و تأدیب بزهکار است و هدف از قواعد و احکام دین اسلام، جلب مصلحت و دفع مفسدت و مضرت از فرد و جامعه اسلامی است. فلسفه مجازات در اسلام «اصلاح وضعیت مردم و در نهایت، اصلاح وضعیت مجموعه امت است» (مقاصد الشریعه الاسلامیه/۲۰۱). می‌توان گفت جرم‌انگاری در شریعت اسلامی برای حمایت از مبانی اساسی‌ای است که حیات جامعه بر آن استوار است و حفظ این مبانی در کنار رعایت حقوق و آزادی‌های فردی و توجه به عدالت، قسط، برابری و آزادی مورد توجه است. مصلحت نیز به مفهوم مطلق، با هر آن چه که بقای حیات انسانی، اکمال زندگی بشر و تحصیل هر آن چه که وضعیت‌های روحی و فکری وی آن را لازم می‌داند، ارتباط می‌یابد. مصالح ضروری، آن دسته از مصالح هستند که حیات انسانی نمی‌تواند بدون وجود آنها پایدار باشد و عدم وجود آن، موجب فساد و سستی در امور خواهد شد. مصالح نیز مصلحت‌های فرد، خانواده، جامعه و امت و انسانیت را در برمی‌گیرد و صرفاً نباید بر مصالح جامعه تأکید کرد، بلکه باید میان مصالح فرد و امت و خانواده و جامعه توازن برقرار کرد. در واقع مجازات برای جلوگیری از تجاوز افراد علیه حقوق و آزادی‌های همدیگر و برقراری نظم و آرامش عمومی است و قانون جزایی اصولاً زیان‌های تجاوزکارانه را منع می‌کند. نظم عمومی

آرامش حاکم بر افکار جامعه و کارکرد صحیح نهادهای اجتماعی است و در صورتی می‌توان عملی را جرم‌انگاری نمود که حقوق و آزادی‌های فردی را خدشه‌دار کرده یا نظم عمومی را دچار اختلال کند و این امر باید مبتنی بر اصول و مبانی جرم‌انگاری و فلسفه مجازات و توازن بین حقوق و آزادی‌های فردی و نظم و امنیت و آرامش عمومی باشد. آن چه در مورد فلسفه جرم‌انگاری ارتداد طرح شده است این است که «مجازات مرتد به خاطر حمایت از عقیده سالم و توحیدی جامعه اسلامی است» (خطوره الرده/۳؛ ارتداد و آزادی/۶۴). ارتداد اخلاق و نظم عمومی جامعه را خدشه‌دار می‌کند «و مرتد می‌تواند در محافل تخصصی و فنی ارتداد خود را مطرح کند» (ارتداد و آزادی/۶۴).

در نقد این دیدگاه باید گفت «در تفکر اسلامی هم عقیده بودن شرط استمرار وجودی نیست، هم‌چنان که در مقابل، هم عقیده نبودن مانع از موجودیت نیست» (شهبوند یا ذمی/۲۳۳). باید بیان کرد، در صورتی که مرتد فکر خود را ابراز ندارد، این امر می‌تواند موجب رواج نفاق شود و اثرات مخرب نفاق، به مراتب بیشتر از ارتداد خواهد بود؛ زیرا وی باید تظاهر به ایمان نماید، در حالی که در باطن به آن اعتقادی ندارد. شخصی که بعد از پذیرش اسلام، مسیحی شده است، اگر تا به آن زمان، مسجد می‌رفته است، بعد از آن باید به کلیسا برود و در مراسم دینی خاص خود شرکت نماید و این خود اعلان با رفتار خواهد بود. مگر این که بیان نمائیم منظور از عدم اعلان، دعوت نکردن و تبلیغ نکردن در راستای باور جدید خود می‌باشد. در مقابل می‌توان گفت، وجود تعدد اقوال هم در جهت حفظ نفس انسانی از جهت معنوی و روانی و هم در جهت حفظ عقل به عنوان دو مصداق از ضروریات خواهد بود. آن چه وظیفه جامعه اسلامی است، تقویت بنیان‌های معرفت‌شناختی و هویتی و فرهنگی اسلامی است؛ به گونه‌ای که مردم خود با قناعت و نه از روی تقلید پذیرای دین اسلام باشند و خود از آن دفاع کنند. از طرف دیگر، در منع تبلیغ عقاید، دو حق نقض می‌شود: یکی حق صاحب باور و دین خاص، این که حرف‌ها و بحث‌های او را کسی نشنیده و او حق دارد افکار خود را مطرح کند و دیگر این که، حق مخاطبان برای شنیدن همه بحث‌ها و افکار نادیده گرفته شده است و

در نهایت، حق جامعه در تقویت بنیان‌های عقلانی آن از طریق وجود بحث‌های متعدد و متفاوت، نقض شده است. آیا بازدارندگی عام در این رابطه، به این صورت است که افراد فکر نکنند و یا ارتداد خود را پنهان دارند. اگر بیان شده است که مرتد نباید ارتداد خود را اعلان و بلکه در محافل تخصصی بیان دارد، آیا مجازات ارتداد - با فرض دیدگاه موافقین - به دلیل صرف ارتداد است یا ابراز و اعلان آن، مبنای مجازات است؟ در حالی که ظاهر احادیث وارده، عام است و ارتباطی با آشکار کردن یا پنهان کردن ندارد و صرف ارتداد، در این احادیث - با توجه به ظواهر احادیث و با فرض دیدگاه موافقین - تجریم گردیده است. در تحریم و تجریم اعمال و افعال، با توجه به نص دینی «ان الله لا یجعل شفاؤکم فیما حرّم علیکم»، خداوند سبحانه هر آن چیزی را مورد خطاب نهی قرار داده و آن را تحریم یا تجریم نموده که مخالف طبع انسان باشد و برای انسان دارای مضرت یا مفسده‌ای باشد. اصل در اعمال، اباحه است و شارع، بدی‌ها و ناپاکی‌ها را تحریم یا تجریم نموده است. هدف شارع مقدس از وضع مجازات، دور کردن مکلفین از پیروی از هوای نفس است و اصل این است که هر آن چیزی که ضرر می‌رساند، نهی شود؛ و این ضرر نیز تجاوز کارانه باشد. از سوی دیگر نمی‌توان همه چیزهایی را که به عنوان ضرر بیان می‌شوند تجریم و جرم‌انگاری کرد. انسان بر اساس مبانی دین اسلام، در انجام یا عدم انجام اعمال، دارای اختیار است و خود به اختیار مسیر را انتخاب می‌کند و هر آن چیزی که منع شده، به گونه‌ای است که انسان می‌تواند از آن خودداری کند، زیرا آن چه که منع شده، مخالف فطرت است و فطرت تمایلی به سوی آن ندارد؛ و بلکه این هوای نفس است که خواستار آن می‌باشد. با توجه به این که «تکلیف ما لایطاق» در دین نهی شده و به طریق اولی، شارع مقدس چنین تکلیفی را از انسان خواستار نشده است و مدار تکالیف، توانایی انسان بر انجام یا عدم آن است تکلیف به تفکر برای ورود به دین و در عین حال، تکلیف به عدم تفکر برای خروج از دین و عدم پذیرش بعدی آن، «ما لایطاق» خواهد بود.

نتیجه

تعقل و تفکر بارزترین ویژگی انسان است که او را مدام به کشف حقیقت وادار می‌کند. اصولاً تفکر دارای مرز نیست و محدودیت نمی‌پذیرد و باید میان وسوسه و تفکر و تغییر دین، تبلیغ علیه دین، خروج علیه دین، تحریف دین و استهزاء دین تفاوت قائل شد. تقلید در پذیرش دین نهی شده و باید هر شخص، خود با تفکر و تدبر و تعقل، به درستی دین اسلام و پذیرش آن واقف شده باشد. چه این که اصلی‌ترین بحث در ارتباط با سعادت، آزادی انسان در انتخاب باور است. با توجه به آیات قرآن کریم و احادیث وارده می‌توان گفت صرف خروج از دین، تحریم شده، ولی جرم‌انگاری نشده است و بلکه آن چه از جمع احادیث و آیات قرآن کریم برمی‌آید این است که هرگونه اکراه و اجبار در دین اسلام منع شده و این نفی در پذیرش، با توجه به سبب نزول آیه و توجه به دیدگاه مقاصدی در تفسیر قرآن کریم، شامل منع در عدم پذیرش بعدی نیز خواهد بود و آن چه تجریم و مجازات دنیوی شده، محاربه و بغی است. تنها در صورتی می‌توان بیان از جرم‌انگاری ارتداد داشت که آن‌هم نه در قالب ارتداد، بلکه در موردی که فرد با خروج از دین، قصد استهزاء داشته باشد، می‌توان با وجود شرایط و مقتضیات دخالت کیفری، اقدام به جرم‌انگاری کرد. به‌طور کلی در صورتی می‌توان از ابزار کیفری استفاده کرد که به عنوان آخرین راهکار ممکن، بهترین و مؤثرترین راه‌حل در برخورد با آن باشد و از طرف دیگر، رفتار مورد نظر باید از جمله اعمالی باشد که بتوان با مجازات کردن آن را کنترل کرد و به نظر می‌رسد مجازات در شریعت اسلامی، به عنوان آخرین راه‌چاره مورد نظر شارع است.

از طرف دیگر باید گفت اگرچه برخی با استناد با آیات قتال، آیه «لا اکراه فی الدین» را منسوخ می‌دانند؛ اما باید گفت که در قرآن کریم هیچ آیه‌ای، دیگر آیات را نسخ نکرده است و بلکه آن چه از آیه مربوط به نسخ در قرآن کریم برداشت می‌شود، موضوع نسخ آیات دین یهود توسط آیات قرآن کریم است. از دیگر سوی، آیات مربوط به قتال، مربوط به وضعیت خاصی از دولت اسلامی بوده و آن نیز در صورتی

است که به عنوان دولت تشکیل یافته در مدینه، اقدام به این امر می‌کردند و این نیز چون یکی از وظایفی است که دولت‌ها برعهده دارند و قتال و جنگ یکی از اموری است که دولت‌ها باید در چارچوب دفاع از کشور برعهده داشته باشند باید مرز میان اعمال دولت اسلامی و دین اسلام را از نظر نوع اعمالی که در حوزه هریک از آنها انجام می‌شود بازساخت. در این میان، تفکیک میان اعمالی که پیامبر(ص) به عنوان قاضی، مفتی، رئیس دولت و دیگر جنبه‌های شخصیت حقوقی خود انجام داده‌اند، از دیرباز یکی از دلمشغولی‌های جدی اندیشمندان حوزه مقاصد شریعت بوده است. چه این که پیامبر اکرم(ص) برخی اعمال را به عنوان وظیفه ایشان چون رئیس دولت انجام داده‌اند و نه این که این خود خصوصیت دین اسلام باشد. بنابراین در مورد بحث از آزادی تفکر، آیه «لا اکراه فی الدین» حاکم بوده و بر این اساس، جنس اکراه در دین نفی شده است و عموم اکراه، چه در ورود و چه در خروج از دین را شامل می‌شود.

از آنجایی که حدیث مشهور «من بدل دینه فاقتلوه» با تردیدهایی جدی هم در مورد شیوه روایت و نیز تعارض آن با نصوص قرآن کریم در مورد آزادی در دینداری همراه است، نمی‌تواند مورد عمل واقع شود. در رابطه با دیگر احادیثی که گاه از مجازات مرتد بحث کرده‌اند با توجه به این که در برخی احادیث صرف ارتداد مورد اشاره قرار گرفته و در برخی موارد، به صورت مقید آمده است و مشروط به محاربه و خروج علیه دین شده است و یا این که در برخی احادیث به طور کلی به ارتداد به عنوان عملی که می‌تواند موجب مجازات مرگ شود، اشاره نشده است؛ با استناد به مبانی حمل مطلق بر مقید، باید گفت که صرف ارتداد، موجب مجازات دنیوی نبوده و بلکه در صورتی است که همراه با دیگر رفتارها، چون محاربه باشد.

منابع

- آلوسی، شهاب الدین محمود ابن عبدالله الحسینی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم
والسبع المثانی، <http://www.altafsir.com>

- آمدی، علی بن محمد، **الإحكام فى اصول الأحكام**، ج ۲، چ ۱، بیروت، دار الكتاب العربی، ۱۴۰۴ق.
- ابن أبی شیبہ، ابی بکر عبدالله بن محمد بن ابراهیم، **المصنف**، ج ۶، چ ۱، دار الرشد، ۱۴۲۵ق.
- ابن الأثیر، محمد الجزری، **جامع الأصول من أحادیث الرسول**، چ ۱، تحقیق عبدالقادر الارنؤوط، مکتبه الحلوانی، ۱۳۹۲ق.
- ابن شداد، بهاء الدین، **دلائل الاحکام**، ج ۲، چ ۱، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۹۹۱ق.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشریعه الاسلامیه**، قاهره، دار السلام، ۲۰۰۶م.
- ابن قدامه المقدسی، محمد عبدالله بن احمد، **المغنی**، ج ۸، دار المنار، بی تا.
- البخاری، ابی عبدالله محمد بن اسماعیل، **الجامع الصحیح**، چ ۱، بیروت، دار ابن حزم، ۲۰۰۳م.
- بسته نگار، محمد، **حقوق بشر از منظر اندیشمندان**، چ ۱، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۰.
- البناء، جمال، **لاعقوبه للرد... حربه الاعتقاد عماد الاسلام**؛
www.al.madina.com/node/158446
- الترابی، حسن، **السیاسه و الحکم**، بیروت، دار الساقی، چ ۲، ۲۰۰۴م.
- جعی عاملی، زین الدین بن علی (شهید ثانی)، **الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیة**، ج ۲۹، چ ۲، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- الجزیری، عبدالرحمن، **الفقه علی المذاهب الأربعة**، چ ۱، بیروت، دار ابن حزم، ۱۴۲۲ق.
- الحمیدی، محمد بن فتوح، **الجمع بین الصحیحین البخاری و مسلم**، چ ۲، بیروت، دار ابن حزم، ۱۴۲۳ق.
- الخلیفه، ابراهیم، **تجدید فهم الوحی**، چ ۱، بیروت، الشبکه العربیه للأبحاث، ۲۰۰۹م.
- خمینی، سید روح الله (امام)، **تحریر الوسیله**، ج ۱، قم، انتشارات اسلامی، بی تا.
- خوئی، سید ابوالقاسم، **مبانی تکمله المنهاج**، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۲۲ق.
- ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد، **میزان الاعتدال فی نقد الرجال**، ج ۵، چ ۱، تحقیق علی محمد معوض، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.
- الراشد، محمد احمد، **اصول الإفتاء و الإجتهد التطبيقی**، ج ۱، چ ۲، دار المحراب، ۲۰۰۴م.
- رازی، احمد بن علی، **الفصول فی الأصول**، تحقیق عجیل جاسم النشهی، ج ۱، چ ۱، کویت، وزاره الأوقاف، بی تا.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، **مفردات الفاظ القرآن**، چ ۱، دار القلم، ۱۹۹۲م.
- سحستانی، ابی داوود سلیمان ابن الأشعث، **سنن ابی داود**، ج ۴، چ ۱، شرح سید محمد عبد القادر عبد

- الخیر، دار الحدیث، ١٤٢٠م.
- سید قطب، **فی ظلال القرآن**، ج ١، ج ٧، قاهره، ١٤٠٠ق.
- شاطبی، ابراهیم بن موسی بن محمد اللخمی الغرناطی ابواسحاق، **الموافقات فی اصول الشریعه**، ج ١، دار الکتب العربی، ١٤٢٣ق.
- شافعی، ابی عبد الله محمد بن ادريس، **الأهم**، ج ٥، ج ١، بیروت، دار الفکر، ١٤٢٣ق.
- شربینی، شمس الدین بن محمد بن محمد الخطیب، **مغنی المحتاج الی معرفه معانی الفاظ النہاج**، ج ٥، ج ١، تحقیق علی محمد، بیروت، دار الکتب العلمیہ، ١٩٩٤م.
- شلتوت، محمود، **اسلام آیین زندگی**، ج ١، ترجمه عبدالعزیز سلیمی، نشر احسان، ١٣٨٢.
- شوقار، ابراهیم، **منهج القرآن من تقرير الحریه الرأی**، دار الفکر المعاصر، ٢٠٠٢م.
- شیبانی، أحمد بن حنبل أبو عبدالله، **المسند**، القاهره، مؤسسه قرطبه، بی تا.
- شیرازی، ابراهیم بن علی بن یوسف فیروزآبادی، **التبصره فی اصول الفقه**، ج ١، تحقیق محمد حسن هیتو، دمشق، دار الفکر، ١٤٠٣ق.
- طبری، محمد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب الآملی، **جامع البیان فی تأویل آی القرآن**، ج ١، مؤسسه الرساله، ١٤٢٠ق.
- طوسی، محمد بن حسن (شیخ الطائفه)، **المبسوط فی فقه الامامیه**، ج ٧، تهران، المکتبه المرتضویه، بی تا.
- عسقلانی، شهاب الدین ابی الفضل احمد بن حجر، **تهذیب التهذیب**، ج ٤، ج ١، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ١٩٩١م.
- عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، **فتح الباری بشرح صحیح البخاری**، ج ١٢، القاهره، دار الحدیث، ١٤٢٤ق.
- عطیه، جمال الدین، **نحو تفعيل مقاصد الشریعه**، قاهره، دار الفکر، ٢٠٠٣م.
- علوانی، طه جابر، **لا اکراه فی الدین** / www.aljazeera.net/nr/exeres/
- عماره، محمد، **الاسلام و التحديات المعاصره**، ج ١، نشر نهضه، ٢٠٠٥م.
- _____، **اسلام و جنگ و جهاد**، ج ١، ترجمه احمد فلاحی، نشر احسان، ١٣٨٣.
- العوا، محمد سلیم، **عقوبه الرده تعزیراً لا حداً**؛ www.islamonline.net/servlet/stellite/article
- _____، **الحق فی التعبير**، ج ١، دار الشروق، ١٤١٨ق.
- عوده، عبدالقادر، **التشريع الجنائی الاسلامی**، ج ٢، ج ١٤، بیروت، مؤسسه الرساله، ١٩٩٧م.

- العید، تقی الدین ابن دقیق، **احکام الاحکام شرح عمده الاحکام**، ج ۱، بیروت، دار ابن حزم، ۱۴۲۳ق.

- غزالی، محمد بن محمد أبو حامد، **المستصفی فی علم الأصول**، ج ۱، تحقیق عبدالسلام عبد الشافی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۳ق.

- _____، **نگرشی نو در فهم احادیث نبوی**، ج ۱، ترجمه داوود نارویی، نشر احسان، ۱۳۸۱.

- غنوشی، راشد، **آزادی های عمومی در حکومت اسلامی**، ج ۱، ترجمه حسین صابری، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱.

- فیض، علیرضا، **مبایذی فقه و اصول**، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.

- قرضاوی، یوسف، **خطوره الرده ... مواجهه الفتنه**؛ www.islamonline.net/servlet/stellite/article

- قرطبی، محمد بن احمد بن احمد بن رشد، **بدایه المجتهد و نهایه المقتصد**، دار الفکر، ۱۹۹۴م.

- ماوردینی، محمد حسین، **الحریه و الدین**، ج ۱، ۲۰۰۲م.

- موسوی بجنوردی، سید حسن، **القواعد الفقهیه**، ج ۵، تصحیح محمد حسن درایتی و مهدی مهریزی، انتشارات دلیل ما، ۱۳۸۴.

- نجفی، محمد حسن (صاحب جواهر)، **جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام**، ج ۴۱، ج ۷، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م.

- نسائی، أحمد بن شعیب أبو عبد الرحمن، **سنن النسائی الكبرى**، ج ۱، تحقیق عبد الغفار سلیمان البنداری، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۱ق.

- نووی، ابن زکریا محی الدین بن شرف، **المجموع شرح المهدب**، ج ۲۰، ج ۱، محمود مطرجی، دار الفکر، ۱۹۹۶م.

- نیسابوری، ابی الحسین مسلم بن الحجاج القشیری، **صحیح مسلم بشرح النووی**، ج ۱، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵م.

- هاشمی، سید حسین، **ارتداد و آزادی**، ج ۱، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ۱۳۸۴.

- هویدی، فهیمی، **المفترون**، ج ۲، قاهره، دار الشروق، بی تا.

- _____، **شهروند یا ذمی**، ترجمه ی احمد فلاحی، نشر احسان، تهران، در دست چاپ.

- یزدی، محمد، **فقه القرآن**، ج ۲، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۷۴.

