مجازات مرتد و آزادی مذهب
نقد مجازات ارتداد و سب آللیبی با موازین فقه استدلالی

محسن کدیور

1393
میزان ارتداد و آزادی مذهب

نقد مجازات ارتداد و سبthalibi با موازين فقه استدلالي

محسن کدیور

1393
شناسنامه کتاب

مجموعه اسلام و حقوق بشر (2)
عنوان کتاب: مجازات ارتداد و آزادی مذهب
نقد مجازات ارتداد و سبک‌النیبی با موازین فقه استدلالی
نویسنده: محسن کدیور (1338)
کتاب الکترونیکی: تیر ۱۳۹۳
تعداد صفحات: ۴۰۶ صفحه
ناشر: وب‌سایت رسمی محسن کدیور

www.kadivar.com
kadivar@kadivar.com
فهرست

مقدمه ................................................................. ۵

بخش اول: ارتاداد و شبالتبی .......................... ۳۹
فتواه تورود و بیناته شادمانی از اجرای آن .......................... ۴۱
اعتراض به فتواه تورود ................................. ۴۹
پاسخ محمدجواد فاضل لنکرانی ............................... ۵۷
رسالة نقد مجازار مرتد و سابثالیبی ............... ۹۵
توضیحات بعدی فاضل لنکرانی ............................ ۲۵۹
پیوسته: رافقت قی از زبان خود و دفاعاتش .......................... ۲۷۱

بخش دوم: آزادی بیان و گفتارهای نفترازی.............. ۲۰۵

اسلام بین پذیرش آزادی بیان و منع گفتارهای نفترازی ........................................ ۲۰۷
نامه‌ انتقادی به مقتان حکم اخیر ارتاداد .......................... ۳۱۱
اهانت به پیامبر(ص) از مصادری گفتار نفترازی نگیریز ........ ۳۲۳
استیصال مرجعی مدافع «خفقان مذهبی» ....................... ۳۳۲
پیوسته: ............................................................ ۳۵۵

آلبوم تصاویر ....................................................... ۳۶۳

فهرست تفصیلی .................................................... ۳۷۵

به همین قلم ..................................................... ۳۸۱

مقدمه انگلیسی .................................................... ۳۸۴
مقدمه

بسم الله الرحمان الرحمٰن

این مقدمه شامل چند قسمت به شرح زیر است:

یک. چکیده کتاب
دو. مجازات شدید مرتد و سبالتیب در فقه فرقیین
سه. نخستین تأملات نویسنده در مجازات مرتد
چهار. آراء متأخر استاد آیت الله منتظری درباره ارتداد
پنج. تشریح آراء متأخر استاد توسط مرحوم احمد قابل
شش. رأی مختار نویسنده در نفع مجازات ارتداد و سبالتیب
هفت. آزادی انتقاد از باورهای دینی همراه با ممنوعیت «گفتارهای نفرتزا»
هشت. «خفقان مذهبی» آنروی سکه استبداد دینی
نُه. کتاب «مجازات ارتداد و آزادی مذهب» در یک نگاه
ده. محدودیت‌های تحقیق و پرسشنامه برای آینده
كتاب «مجازات ارتداد و آزادی مذهب: نقد مجازات ارتداد و سبالتلیب با موازین فقه استدلالی» عهدهدار دو امر ایجابی و سلبی است. بهلحاظ ایجابی، اثبات آزادی مذهب مشخصاً اولاً آزادی خروج از مذهب (خروج از اسلام و انتخاب دین دیگر یا به دین شدن) همانند آزادی انتخاب اولیه مذهب، و ثانياً آزادی انتکار نظری و عدم التزام عملی به هر یک از اصول و فروع تعالیم اسلامی؛ اعم از ضروریات و اتفاقيات و غیر آنها، بدون هرگونه مجازات دنبال را دنبال می‌کند.

بهلحاظ سلبی، موارد مشخص زیر مدت نظر است:

ولی نفى مهدورالدّم بودن مرتد و سابالتلیب؛ دوم. نفى هرگونه مجازات دنیوی ارتداد به قول مطلق؛ سوم. نفى مجازات اعدام و دیگر مجازات‌های سنگین سابالتلیبی سبب‌و اهانت به باورهای دینی، به عنوان کفتار نفرت‌زا از طريق محکم‌ه.

صالح قابل پیگیری است.

بخش اول کتاب در اعتراض به حکم مهدورالدّم بودن «رافقت قیمی» (نوسنده دگراندیش گزارش آذرپایان) که با حکم آیت الله محمد فاضل لنکاری، با ضرابت کارد در اواخر آذر 1390 در باکو به‌قتل رسید نوشته شده و حاوی مناظره مکتوب با فرزندی مفتوحی (محمد‌جواد فاضل لنکاری) براساس موازین انجه‌داده، در مبانی و اصول است. خوانندگان با استدلال‌ها مدافع و منتقدان مهدورالدّم بودن مرتد و سابالتلیب در خلال بخش استدلالی آشنا می‌شود.

بخش دوم کتاب، عکس العمل به احکام صادره از جانب گروهی از فقهای سنتی درباره ترانه یک خوانندگی جنجالی؛ عکس العمل خونین مسلمانان درقبال فیلم موهنی عليه پیامبر اسلام (صدر اینترنت و استیضاح مرجعیت مدافع «خفقان مذهبی» (آیت الله ناصر مکارم شیرازی) بهدلیل فتوای ایشان علیه نویسنده مقاله «امام: پیشواي
دو. مجازات شدید مرتد و سپایل‌نیاب در فقه فرقیت

اگر کسی از اسلام خارج شد، یا یکی از تعالیم اصیل نظری بنام عملی اسلام را
انکار کرده یا عملًا زیر یا گذاشت؛ به شدت ترین وجه مجازات می‌شود، یعنی اعدام
می‌گردد. اگر کسی به یکی از مقدسات اسلام توهین کرد یا به پیامبر (ص) یا امام(ع)
دشمان داد، مهدورالدم است و هرکسی مجاز به ریختن خون اوست. حکم مجازات
مرتد و سپایل‌نیاب از بحث برانگیزترين احکام فقه اسلامی است. در ادامه، خلاصه
فتاوای متفکر مذاهب چهارگانه اهل سنت و فتوواي بیانگذار جمهوری اسلامی,
به عنوان نمونه‌ای از رأی مشهور در فقه جعفری ارائه می‌شود.

الف. احکام ارتداد و سپایل‌نیاب در فقه اهل‌سنت

حکم ارتداد از حکم کفر، غلیظ‌تر است. ارتداد رجوع از اسلام به کفر در
فعل یا قول (اعم از سر استهره، عنة و اعتقاد) است. اینکار وجود خداوند؛ نفى
پیامبران؛ تکذیب یکی از ایشان؛ حلال شمردن یکی از حرام‌های اجتماعی؛
حرام شمردن یکی از حلال‌های اجتماعی؛ نفى واجب اجتماعی؛ اعتقاد به وجوهِ امری
که بالاجام واجب نیست؛ عزم بر کفر یا تردد در آن از صور ارتداد است. «زننیدیق»
فردی است که اظهار اسلام کرده و کفرش را پنهان می‌کند. زننیدیق، بدون استثباته،
واجب القتل است.

مسلمانی که پیامبر اسلام(ص) یا یکی از ملانکه‌ها یا انبیاء را سیب کند بالانفاض
واجب القتل است؛ مشهور در مالکیه، عدم استثباته است. فقهای اهل سنت بر وجوه
قاتل مرتد اتفاق دارند. در مورد وجوه قتل زن مرتد، مذاهب اهل سنت غیر از
مجازات ارتداد و آزادی مذهب

حنفیه، اتفاق نظر دارند. در مذهب حنفیه، زن مرتّد، بر اسلام آوردن مجبور می‌شود؛ اجبار وی به حبس است تا زمانی که اسلام بیاورد یا بیمار و در هر سر روز، تنبیه بدنی می‌شود؛ همچنین آگر فردي او را بکشند، چیزی بر قاتل نیست.

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

اموال مرتّد درصورتی که اسلام نیاورد، از ملكیتش خارج می‌شود. آگر یکی از زوجین مرتّد شود، به شروط ای بحث نمی‌گردد اگر ازدواجش بدون نیاز به طلاق فسخ می‌شود؛ در مذاهب شافعیه و حنبلیه، فسخ نکاح، متوقف بر انقضای عده است؛ آگر مرتّد قبل از انقضای عده توهین کرد و به اسلام برگشت، نکاح به قوت خود باقی است.

ب. احکام ارتداد و سبالمبا در فقه جعفری

فتاواي آیت الله خمینی در تحریرالوسيلة را به عنوان نمونه‌ای از رأی مشهور معاصر امامیه نقل می‌کنند:

مرتد، این گونه تعريف شده: كسي كه مسلمان بوده و سپس از اسلام خارج گشته و كفر اختیار كرده باشد. مرتّد، دو قسم است: فطری و ملی. «مرتد فطری» آن كسي است كه پدر و يا مادرش در حال انعقاد نطفه اورسلامان بوده و خودش نيز بعد

1. وسهی زحلی، الفقه الإسلامي و اداثه، ج ۶، ص ۱۸۱ تا ۱۸۶ و ج ۸۷، ص ۶۲۱.
مقدمة

از سيدن به حَدَّة بلغ، أظهار اسلام كرده و سبض از اسلام خارج شده باشد. «مرته
مله» كسي را گويند كه پدر و مادر او در حال انعقاد نطفه او كافر بودهاند و خود او
نيز بعد از رسیدن به حَدَّة بلغ، اظهار كفر كرده كه درتیجه كافر اصلي شده، آنگاه
مسلمان شده و سپس به كفر پرگشته است.

مرته فطرى اگر مرد باشد به سه مجازات محكوم می شود: اول. کشته می شود؛
دووم. زنش از او جذا و ناصرم کشته، عقد ازدواجشان خودبیخد و بدون طلاق،
فسخ می شود و آن زن باید عدة وفات بگیرد؛ سوم. امواش از ملکش خارج شده، در
 حين حيات، بعد از پرداختن دیوانش بین ورثاء تقیسم می شود؛ حتی اگر توبه کند،
توبه او به حساب ظاهر، قبول نمی شود؛ يعني حالت قتل، از او برطرف نمی شود و
اموالش که بعد از ارتدادش بین ورث تقیسمشده، برنمی گردد و همسر نامحرمشده اش
را محرم او نمی كند، هرچند که در باطن، مسلمان شده باشد.

اما مرتَه ملي، اگر مرد باشد اول، نخست توبه داده می شود، اگر حاضر به توبه
نشد، کشته می شود و احتیاط آنست که سهروز پیشنهاد توبه به او داده شود و در
روز چهارم کشته شود؛ ثانياً، نکاح با زن مسلمانش خودبیخد فسخ می شود (اگر
همسر مدخول بهها بوده و یانشه نباشد، اگر تا پايان عده، مرد توبه نکرد، نکاح، فسخ
می شود) اما امواش به ورثاء متقل نمی گردد مقبر بعد از مردن.

مرته اگر زن باشد اعم از فطرى و ملي اول، حبس ابد می شود؛ ثانياً، در اوقات
نمازهای پنچگانه او را تازیانه می زند و در معيشت و آب و غذا و لباس، بر او تنگ
می گردد تا توبه کند. اگر توبه کرده از حبس رها می شود؛ ثالثاً، اگر مدخول بهها نباشد،
فوراً و بدون گرفتن عده، از شوهرش جذا می شود؛ ولي اگر مدخول بهها باشد،
درصورتی که قبل از تمام شدن عده (سه ماه و ده روز) توبه کند، زوجنش باقی
می ماند و گرنه کشف می شود که از حين ارتداد، عقد زناشوییش بههم خورده بوده؟
اما امواش بر ملکش باقی می ماند و جز بعد از مرگش، بين ورث تقیسم نمی شود.
مجرد ارتداد و آزادی مذهب

مرتّه ملی اگر زن باشد و مدخول به‌ناشست، به‌مجرد ارتداد و بدون عده‌ای شوهرش جدایی می‌گیرد و اگر مدخول به‌ناشست، انسخاف عقد نکاح به‌گذشتن عده‌ای توقف دارد. اگر قبل از تمام‌شندن عده توبه کند، نکاح‌شان به‌حال اول برمی‌گردد و گرّنگی کشف می‌شود که از حین ارتداد، به‌هم خورده‌بود.

فرزند نابلاغ مرتّه فطری و ملی، قبل از آنکه خودش مرتّه شود، به‌حكم مسلمان است و اگر بعد از رسیدن به‌حد بلغ، کفر را اختیار کند، او را توبه می‌دهند. اگر توبه‌کردن که هیچ، و گرّنگی کشته می‌شود و همچنین فرزند نابلاغ مسلمان اگر بعد از رسیدن به‌بلغ و قبل از اظهار اسلام، کفر را انتخاب کند، نخست او را توبه می‌دهند و اگر نپذیرفت، کشته می‌شود.

کسی که به پیامبر اسلام(ص) ناسزا یا کوید بر‌شونده، کشتن او واجب است، مگر آنکه بر چن‌یا عرض خورد و یا بر چن مؤمنی یا عرض او و یا پرسید و اگر خطر جان و عرض در بین نباشد؛ بلکه بر‌مال معتاده‌ی خودش یا برادر، دیوی‌ش ترس داشته‌باشد، ترک قتل او جانی است و کشتن او موقوف بر اذن امام(ع) و یا نابش اور نیست. در ناسزا شینیدن بر بعضی از ائمه‌(ع) نیز حکم، همین است و در این‌که صدیقه طاهره فاطمه(س) ملحق به آن حضرات باشد، و جهی است؛ بلکه اگر ناسزا یا به آن حضرات به‌نهایت به‌نام‌زای(ص) یی‌میرب(ص) ب‌گشته کند، بدون اشکال، کشتن او واجب است.

کسی که ادعای نیوت کرد، کشتن او واجب است و خون او یا برای هرکس که این ادعا را از او بی‌شنود، مباح است مگر آنکه به‌شورا مسئله قبیل، پای ترس در بین باشد. و کسی که به‌ظهار اسلام را باشته باشد و در عین‌حال بگوید می‌نیم‌دنام محمد بن عبدالله (ص) پیغمبر است یا نه، کشته می‌شود.

۱. تحریرالنوبیله، کتاب ارث، بحث موجبات ارث، مسئله‌های ۱۵، ۱۷، ۱۸، ۲۰. کتاب حدود، خاتمه در سایر عقویت‌ها، کفتار در حکم ارتداد، مسئله‌‌های ۱ و ۴. کتاب حدود، حفظ سوم در حد قذف، فروع اول و دوم، ترجمه فارسی سیدمحمدباقر موسوی‌همدایی.
س. نخستین تأملات نویسنده در مجازات مرتد
الف. من برای نخستین بار در زمستان ۱۳۷۷، نظر راâyی فقهی در مجازات مرتد را
مورده نقد قرار دادم. در آن‌زمان مجازات دنبال‌رود مرتد را از دو طریق محدود دانستم:
یکی شرط‌دانستن جحد و عناد برای تحقق موضوع مرتدت و درنتیجه خارج دانستن
محققی که ولی باشته‌ای اصل اسلام یا برخی ضروریات آن را انکار کرده است و واقعاً
می‌پندارد به حق دست یافته؛ اما چون قصد جحد و عناد ندارد، مرتدت نیست. هرگذا اگر
کسی در حقانیت دین یا بخشی از آن شک کرده و نگه حفظ را نیز بر زبان‌آورده
است.
دیگری موضوع ارتاد اختصاصاً باعث توسط دادگاه صالح محترم شد و متهم در
دادگاه علیه، فرصت دفاع داشت باشد. ب. دو سال بعد در بهار ۱۳۸۰، درحالی که تجربه زندان را هم از سر گذاریده
پیدا، برای نخستین بار منکر مطلق مجازات دنبال‌رود مرتدت شد. عین عبارات آن روزم
چنان است:
"بررسی مجازات مرتدت در قرآن نشان می‌دهد که:"
۱. تبدیل ایمان به کفر مطلقاً امری مذموم، ناپسند و مردود است. تبدیل ایمان به
کفر، دوگونه می‌تواند باشد: اول. به‌واسطه مباحث نظری، علمی و تحقیقی ولی به‌غلط،
فرد به انکار خدا و آختر و نفی اسلام یا شک در حقانیت اسلام برسد (ارتاد نظری
و عملی); دوم. به‌واسطه شهود عملی، انحراف سیاسی، تسویلات شیطانی و
دیپارسی، در عین شناخت حق، انرا زیر یا به‌طور کامل و تغییر دین به‌دیده؛ یعنی ارتداز
به‌واسطه منافع مادی باشد نه از شهرات علمی (ارتاد عملی و سیاسی).

۱. مرزهای آزادی از منظر دین، دوهفته‌نامه عصر ما، ۳۳ دی و ۲۱ بهمن ۱۳۷۷ و ۱ شهریور ۱۳۷۸.
۲. دفترخانه حکومت دینی، ۱۳۷۹، ص ۴۹۴ تا ۴۹۴.
12

2. براي ارتضاد علمي و نظرى در قرآن كريم هیچ مجازاتي پيش بيني نشده است;

3. براي ارتضاد عملى و سياسى (يعنى ارتضاد «من بعد ما تبینن له الهدى») مجازات اخروى (خلود در عذاب جهنم) پيش بيني شده است. در قرآن كريم هر بار از ارتضاد بحث شده، مراد همين قسم از ارتضاد است.

4. براي مرتدت (مطلق) در قرآن كريم هیچ مجازات دنيوي از قبیل اعدام و حبس

ابد، پيش بيني نشده است.

و در همانجا اين گونه در بحث مجازات ارتضاد در اسلام نتيجه گيرى كردم:

در اسلام، مجازات دنيوى براى دين و عقيدة باطل، پيش بيني نشده است. كسي را نمي توان با اكراه، از تغيير دين بازدشت. ارتضاد، مجازات دنيوى ندارد؛ اما اگر توأم با جحده و عناد باشند، عذاب اخروى شديده در پي دارد.

مستند حكم اعدام مرتد، برخى روايات متقول از پيامبر (ص) (در فقه اهل سنت) و منقول از اهل بيت (ع) (در فقه شيعه) است. مطالب صناعت فقهى رایج، برخى از اين روايات به لحاظ سندي معتبر محسوب می شوند؛ جهت اگر در دلالت آنها نيز تمام باشد، على رغم اطلاعات و علومات عقلي و قرآني، چارهای جز قبول آنها

نخواهد بود. اما در این زمینه، سي نكته قابل ذكر است:

اول، برفرض صحت همه جانبه اين ادله، آيا اجرای ححدود شرعی از احکام عصر حضور معصوم (ع) است یا نسبت به حضور یا عدم حضور معصوم (ع) اطلاق دارد و درنیخذ از احکام فرآزماني دينی است؟ در این زمینه در بين فقیهان شیعه، دو قول است. قول معروف، عدم جواز اقامة حدود در غير زمان حضور معصوم است؛ تا آنجا

1. نساء 115؛ من بعد ما تبیین الله الهدى (محمد 25 و 32).
که برخی بر این امر، ادعای اجماع کرده‌اند. از آنجا که مجازات ارتاداد بنا بر نظر مشهور، از حدود شرعیه است، این حیدر حالدیگر حدود شرعی در زمان عدم حضور معصوم، جاری نمی‌شد. 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 در باب محور مشترکی دارند و آن اسلام است؛ یکی ورود در اسلام است (جهاد ابتدایی) و دیگری بقای در اسلام (مجازات ارتاداد).

دوم، مستند احکام یادشده در مورد اعدام مرتد، همگی خبر واحد است. دلیل حکیت و اعتبار خبر ثقه، بنای غقلا است. غقلا در امور خطیر و بسیار مهم، برحکم دیگر امور، به خبر ثقه اکتفا نمی‌کنند. یکی از مهم‌ترین و خطیرترین امور، حفظ جان مردم است (حق حیات). زمانی که همیشه حق حیات را نقض کرد، همه مستند قطعی در دست باشد؛ به‌عنوان آیه‌ای نص یا خبر متواتر نص. براساس احترام واحد، نمی‌توان حکم قتل صادر کرد؛ به‌عنوان اجرای حکم اعدام، محیج دلیل معترض قطعی است. احتیاط در دم‌های بی‌واسطة اهمیت فوق العاده حیات و اهمیت جدی شارع به آن) اقتصاد می‌کند تا بدون دلیل قطعی (و نه حتی دلیل ظنی معترض) 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 قاعدة احتیاط در دم، اقتضای عدم اثبات حکم اعدام می‌کند.

سوم. اگر فردی تهدید شود به اینکه اوک مسلمان نشود، تو را می‌کشیم، بدون تردید اکراه در دین محقق شده است؛ هرکه اگر فردی را تهدید کنم که اوک اسلام بپرداز و مرتد شود، تو را می‌کشم به می‌کشیم به‌همان شیوه، اکراه در دین تحقق یافته است. به‌عنوان کریمه اکراه در دین، منفی و منهی است؛ بنابراین حکم اعدام مرتد، با آیه کریمی شریفه، آن‌که در آغاز همین
بحث گذشته، معارض می‌باشد. روایات حاوی این حکم، مخالف تفسیری بودند که اشاره به حکم‌های عقایل دارد (آئین، که در بخش مطلوبیت و حسن عقلی آزادی عقیده و مذهب گذشت.) لذا
چنین روایتی از اعتبار ساقط می‌شود و علمسان را به اهل‌شان و امام گزارمی؛ به این
معنی که مفاد دقيق این روایت بر ما روش‌ن نیست و می‌پاید با رجوع به حضرات
امه (ع) رفع ابهام و اجمال کرده و گزارش نمی‌توان به مفاد این روایت عمل کرد.

ج. درسال هشتاد، سرخط‌های تعارض فقه ستی را با اعلام‌های جهانی حقوق بشر
در دو صفحه به وضوح تنظیم کرده و از محضور بیکی از مهمترین استعیاد استفاده
نمونه. پس از چندگاه انظار و پیگیری مجدد، مشخص شد که حل این موضوع را از
فقه ستی نیم توان انتظار داشت و پاسخ‌گویی دادند و تأسیس قوه جدیدی است.

استاد، کریمانه شاگرد را به پاسخ‌گویی تشویق کرده؛ البته با توصیه به احتیاط.

در فقهی را در ضمن شش محور با استاد آیت الله منظوری درمانی گذاشتم. محور یک،
آزادی عقیده و مذهب و مجازات ارتداد است. موارد هنگام و نوزدهم اعلام‌های جهانی
حقوق بشر و موارد هنگام و نوزدهم میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی، در
تعارض با احکام مرتبت و محدودیت‌های اهل‌ذه و کلا اهل کتاب و ملحدین است.
محور دو، مجازات‌های خودسرانه خشن و شکنجه است. این محور به تعارض
حقوق کیفری شرعتی از قبیل مجازات افراد مهددارانالد، برخی حکوم و تعزیرات و

1. آزادی عقیده و مذهب در اسلام و استاد حقوق بشر، مجموعه مقالات همایش بین‌المللی حقوق
بشر و کنگره تبلیغی، ۱۳۸۰، ص ۲۴۵ تا ۲۴۷؛ ماهنامه آیت‌الله اسفنده، ۱۳۸۵؛ كتاب حکم الناس، ۱۳۸۷
۱۳۸۱، ص ۱۸۱ تا ۱۸۵.

2. حقوق بشر و روشنفکری دینی، ماهنامه آیت‌الله سال سوم، شماره ۲۷، می‌رداد ۲۴، ص ۵۴؛ كتاب
حقایک الناس، ۱۳۸۸، ص ۱۳۵؛ كتاب در محضر قطبی پاکزاد، ۱۳۹۵، ص ۷۹.
قصاص با ماده پنجم اعلامیه جهانی حقوق بشر، ماده ششم و هفتم میثاق مدنی

سياسة و کنوانسیون معن شکنجه ۱۹۸۲ اختصاص دارد،

۵ قسمتی از مصاحبه مفصل تابستان ۱۳۷۲ درباره حقوق بشر مرتبط با بحث
ارداد، به این شرح است:

«الازمة نسائی 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 اجرای این محور است. عقل، مدافع آزادی مذهب است و مجازات دینوی
به خاطر تغییر مذهب را برنمی تابد.

نفی یا محدودکردن آزادی مذهب و اختصاص مجازات ازجمله اعدام یا حبس با
اعمال شاقه برای ارتداد، سیمایی غیرعقائی و ضعیف از اسلام ستی به‌نمايش
می‌گذارد. راه پاسداری از ایمان مؤمنان، تقویت معرفت دینی آنان است، به سلیم
آزادی مذهب و عقیده. در رجحان عقلی موضوع ونیش حقوق بشر در دفاع از آزادی
عقیده و مذهب نمی‌توان تردد کرد... امروز عقل انسان نمی‌پذیرد که بدون حکم
دادگاه صالحه و بدون امکان دفاع متهم، بتوان افرادی را مجازات و حتی اعدام کرد.»

چهار. آراء متأخر استاد، آیت الله منتظری درباره ارتداد
الف. استاد آیت الله منتظری (۸۸-۱۳۰۱) در سال ۱۳۷۵ این عبارت را به رساله
توضیح المسائل خود افزودند:

۱. کتاب در محضر قاضیه پاکیار، ۱۳۹۲، ص ۲۸.
۲. حقوق بشر و روشنفکری دینی، ماهنامه آفتتاب، تبر و شهریور ۱۳۸۲، کتاب حقوق الناس، چ۱۳۸۷،
ص ۱۲۶.
مجالات ارتقاء و آزادي مذهب

- «ملف 13 : احتجز ناصيف مرتبة، ارتقاء خود با كم اطلاع ده و جانبه
توه كن، بين خود و خدا، توبة أو قبول است و إموالا را كه بعد از توبة بهدفه
مياورد، مال خود وQUESTIONS | | مطلق زن سابق خود را نيز دارد.»

ب. وند سال بعد ا ايشان دو مسئله رسوله توضيح المسائل خود تجدیدنظر
کرده و این عبارات مهم را به آنها افزودند:

- «ملف 10 : اگر كم ضروري بودن بعضی از احکام ضروری دین، برای او
ثبت نشده باشد و براساس وجود شبهه آنرا اتکار نمایید (به عنوان مثال و جوی نماز را
منحصر به صدر اسلام بداند با حجاب را از واجبات نداند و بر همین اساس آنرا
انتكار نمایید) مرتدی نمی شود و حكم ارتقاء درمورد و جاری نمی گردد.

1. این دو مسئله در جلد 1381 رساله (قابل درسترسی در پایگاه اطلاع رسانی استاد) به چشم
می خورد. در پیگیری از این اشکال، نظر آقایان سعد منتظری و محمدحسن موهدی ساوجی این بود
که این تغییرات در تیمیه اول سال 1379 صورت گرفته است. مناسبانه رسوله توضيح المسائل چاب
1379 را نیافتیم. باتوجه به مقاله دکتر عبدالکریم سروش با عنوان «فقه در ترازو: طرح چند بررسی از
حضرت آیت الله منظوری» (ماهنامه کیان، شماره 46، اردیبهشت 1378) حاواي نقد دیدگاه آیت الله
منظوری درباره مجالات ارتقاء، تاریخ 1379 در این تجدیدنظر، صحیح به نظر می رسد.

انجیکته که در مصاحبه ای در اردیبهشت 1330 پایه کردم: «من آن زمان در زندان انپین و در گیر
دادر و کیف خواست و نگارش دفاعیه بودم. هو سه مطلب [رد و بدل شده بین آیت الله منظوری و
دکتر سروش] را مدختها بعد با تأکید خواندم و أكثر اشکالات دکتر سروش به فقه مستند در مقاله
عزالمانه (فقه در ترازوی نقد) را وارد یافتیم. یم آنها لزوماً با نتیجه گیری و موافق باشمن» (سکونتی
فقهی پهکر، ص 218، 1392، ص 218).

2. نظر اشیان در 29 بهمن 1377 این بوده است: "سلام، هیچ که چفاد را مجبر فی به چدارش دین فی
و می دانیم که اصولاً دین و عقیده، با اکراه بهدست آن به این تصمیم، ولی شخس مسلمان
سالبادر در اسلام اگر علّتاً مرتد شود و مقدس داتی را زیر سوال برد همچون غذا برای تردد
بود که بهترین بی پیکر سالم جامعه سرایت می کند و جهیس با اعمالی سیاسی علیه اسلام و
جامعه مسلمین حکایت می کند و در حقیقت محارب با آنان می باشد." (در باب ترازوی: دین، مدارا و
خشونت، ماهنامه کیان، شماره 45؛ کتاب دیدگاهه، 1381، ج 1، ص 99)
مسأله 1۳۱۱: در حکم به ارتداد علاوه بر لزوم بلوق، عقل، اختیار و قصد، بايد انکار او از روي "جحد و عاند" باشد؛ بنابراین حکم ارتداد در مورد کسی که در مسیر تحقق از برایان عقیده استفاده می کند و احیاً به نتیجه دیگری دست می یابد، جاری نمی شود. و عبید نیست گفته شود. پیداکرده ارتداد در صدر اسلام از بعضی توطئه‌های سياسی عليه اسلام و جامعه مسلمانان حکایت می کرد و صرفاً به خاطر تغییر عقیده و اظهار آن نبوده است.

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

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

ازاین و تحمیل هر عقیده یا به دیگری، به امکان دارد و به صحیح خواهد بود و هر انسانی بالغ‌العمر در پیدانومند هر اندیشه و استمرار آن، قابل تحمیل و اکراه نخواهد بود. آیه شریعته "الا اکراه فی الهدن..." چه در مقام خبر از واقع خارجی باشد، یا انشاء نهی از اکراه (باتوجه به این‌که به نظر نژول آن) قطعاً شامل امور اعتقادی دین نیز می باشد.

همچنین هر انسانی حق دارد عقیده خود را (صحیح یا غلط) بیان کند؛ ولی حقنیارد ضمن بیان اندیشه خود، به اندیشه و عقیده دیگران و مقدمات آنان توهمین نماید و یا مورد تحریف و افترا قرار دهد. اما صرف بازگشت یا تغییر دین و اندیشه
مجازات ارتداد و آزادی مذهب

اگر از روی عنان با حق مستلزم عناوین جزایی و کیفری نباید، خود مستقلاً نمی‌تواند مجازات کیفری دنبالی 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 هیچ یک از عناوین کیفری نظری؛ ارتباط، افساد، توهین، افترا و مانند آن، مربوط نیست.

۵. در سال ۱۳۸۵، در کتاب اسلام، دین فشیر نکات زیر را مذکر شدند:

- حکم مرتد مربوط به کسی است که عمداً بهتر تردید می‌پاشد و حال آنکه، خود به آن ایمان دارد، مالک حکم مرتد تغییر اعتقاد قلی نیست؛ چرا که عقیده معمولاً تابع مقدمات خود است و خود آن از اختیار فرد خارج است؛ بلکه مالک آن، ایجاد فساد با قصد و اراده ظالمانه است... حال اگر کسی به خاطر دسترسی نداشت، به حقایق دین و تحت تأثیر استدلال‌های مخالفان دین، دچار تردد در احکام ضروری آن و یا در اصول اعتقادات دین شد و قصد توطئه و یا متزول کردن ایمان مؤمنان را نداشت و تناها گمان خوشید به پدادرکدن حقیقت در خارج دین، از دین خارج شد و فقط از طریق استدلال و مباحث علمی به مخالفت با مطالب دینی پرداخت، مصداق حکم مرتد نیست... اگر تغییر عقیده در اثر شبهه بوده و از خواستار رفع شبهه و پاسخ‌گویی به آنهاست، بايد خواستاری یا اجابت شود و در نتیجه حکم ارتداد را بر او جاری کرد. همچنین است در جایی که شخص، جاهل قاصر باشد و یا ارتداد شخص، مانند اسلام ای، بدون مینا باشد، یعنی از روزی بصیرت و آگاهی، مسلمان نبوده است تا بتواند در برابر شهات به خوبی استیادگی کند.

- به نظر می‌رسد، اساساً حکم مرتد و یا حکم ناصبی، حکمی سیاسی و ولایتی بوده و در زمان‌ها و مکان‌ها و شرایط مختلف، مسائل و شرایط خاص آن زمان و مکان درنظر گرفته می‌شده است.

١. رسالة حقوقي، ١٢٨٣، ص ٥١ و ٥٢
افتات سبب پیامبر(ص) حضرت فاطمه(س) امامان محصول(ع) و پیامبران الهی از راه بینه شرعی وا اقرار در دادگاه صالح و در محيط آزاد باشد و اجرای حكم،
توسط دادگاه صالح، عواقب منفی مهمی در پی نداشته باشد.

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

اگر سبب در دادگاه صالح از راه اقرار ثابت شده باشد، حاکم اسلامی می تواند گذشت نماید؛ و مجازات سایر اهانتها نیز، حسن هدف از آن تأثیب اهانت کننده و تنبیه وی و دیگران می باشد. نسبت به انواع اهانت و مرتكب آن و موارد آن و شرایط زمانی و مکانی، متفاوت است و از موظفه و پی اعتنایی و تدخیف و تهدید، شروع می شود تا نوت به مراتب بالاتر برسد؛ و تشخیص آن به نظر حاکم شرع مجهد عادل و آگاه به زمان بستگی دارد. و می تواند بنابر برخی ملاحظات، آنرا بپبخشد.

برخورد با ناسازگاریان با اهانت کندگان نباید محلی برای سوء استفاده از این حکم قرار گیرد. نباید نقدها و اعتراضات علمی را به حساب سبب یا اهانت گذاشته. بحث و نقد علمی در جامعه اسلامی در همه زمینه‌ها (حتی در مباحث توحیدی) باید آزاد باشد و مردم در همه زمینه‌های عقیدتی، حق سؤال و تحقیق دارند و اگر به فرض شخصی در جامعه اسلامی به معتقدات دنبی به طرح سؤال و یا نقد علمی پرداخت، بر پژوهشگران و اندیشمندان اسلامی است که با منطق صحیح، در
صدرا پاسخ گویی برا یاند. ۱

۱/ اسلام دین فطرت، ۱۳۸۵، ص ۶۹۲ تا ۶۹۸ با تلخیص.
مجازات ارتداد و آزادی مذهب

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 خاصی با عقیده خاصی را انتخاب می‌کند. یا آنرا 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 ای باطل باشد. اما شخص مرتد در صدد رسیدن به حق و حقیقت نیست؛ بلكه او می‌داند حق چیست و کجاست و با این حال در صدد مبارزه و معانده با حق است و از این جهت در جوهر ارتداد، عنا 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. از این رو، برای ارتداد در محکمة صالح شرعی، ثابت گردید و حکم آن توسط همان محکمه صادر شود؛ يعني بايد موضوع جرم که ارتداد است همانند سایر جرایمی که حدودی برای آنها در شرع تعین شده است، در محکمه شرعي ازطرفی بینه یا اقرار ثابت شود و سپس حکم صادر گردد. و اثبات ارتداد مشکل است، زیرا در ماهیت ارتداد، یقین و ثبوت شخص به حق بودن آنچه نسبت به آن مرتاد شده است، ملاحظه شده و یقین و ثبوت از امور نفسانی الغرمشهود است و بهصرف گفتگو کلمه‌ای یا انجام عملی نمی‌توان هر قصد جدی گوینده یا عامل را برای انکار حق اخراج کرد.

- در مورد ارتداد و نیز سایر گناهانی که موجب حد یا تعزیز است، اگر کوشک ترین شبهه‌ای در ثبوت آنها باشد، حد و تعزیز جاری نمی‌شود. موضوع ارتداد در عصر پیامبر اکرم(ص) و حتی ائمه(ع) فراز از تغییر عقیده و یا ابراز آن بوده است. 1

1. حكومت دینی و حقوق انسان، 1386، ص 132 تا 132 با تلحیص.
و. آراء متأخر استاد درباره موضوع ارتداد و سياسی‌البینی را به شکل زیر می‌توان

تلاخيص کرد:

1. تغییر دین اگر از روز جحد و عادات با حق (متعلقات عناوین جزایی و کیفری)
نیازه، خود مستقل نمی‌تواند مجازات کیفری دیگر در پی داشته باشد و ارتباطی با
عنوان کیفری ارتداد ندارد.

2. انکار ضروری دین اگر در نزد کسی تلاش می‌باشد با اینکار نبوت نداشتند باشد، منجر
به ارتداد نمی‌شود.

3. قید انکار مبتنی بر جحد و عادات از مقومات موضوع ارتداد است. این قید در
تغییر دین براساس حقائق و برازیت حقیقی مثبت است. پدیده ارتداد در صدرا اسلام
توطنه سیاسی بوده و صرفاً تغییر موجود و اظهار آن نبوت است. احکام ارتداد و
ناصیبیده از احکام سیاسی و ولایت بوده و تابع شرایط زمانی مکانی خاص خود
بوده است.

4. واجب نیست مرتد، ارتداد خود را به کسی اطلاع دهد و صنایع نامه کند، بین
خود و خدا توبه و قول است. درنتیجه هیچ‌یک از احکام سه‌گانه مرتد بر این
نمی‌شود.

5. اثبات احکام ارتداد و سب‌اولیای دین به عهده دادگاه صالح است و اجرای آن
توسط دادگاه صالح درصورتی مجاز است که عواقب منفی در پی نداشته باشد.

6. قصد اهانت سابقه‌ای باید برای قاضی احراز شود. برای احراز آن راهی جز
قرار ارادة منفی نیست. در ضریحی مشابه احانت قاضی مرجع است مذهب و
فرهنگ و عرف منطقه‌ای اجتماعی منفی را درنریگ بگیرد.

7. اگر سب‌د در دادگاه صالح از راه اقرار ثابت شده باشد، حاکم اسلامی می‌تواند
گذشت نماید. و مجازات سابق اهانت‌ها نیز به نظر حاکم شره بستگی دارد. و
می‌تواند بنابر برخی ملاحظات آن را بی‌خیاب.
مجزات ارتداد و آزادی مذهب

8. نباید نقدها و اعتراض‌های علمی را به‌حساب سبب یا احانت 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 سخال و تحقیق دارند.

9. در مورد ارتداد و نیز سایر گناه‌هایی که موجب حد یا تعزیر است، اگر کوچک‌ترین شبهه‌ای در ثبوت آنها باشد، حد و تعزیر جاری نمی‌شود.

بنابراین مجازات دنیوی مرتزه به نظر استاد آیت‌الله‌متظری شامل حال مسلمانی می‌شود که اکثر دینی او از سر جهاد و عزادار باشد، این فرد توطن‌گر سیاسی به حکم دادگاه صالح محکوم به مجازات‌های سنگین مرتزه است. مجازات سنگین سبب اولیه‌ای دین نیز توسط فاضل قابل پذیرش است. در حقیقت ایشان با تضییق موضوع دو حکم شریعی ارتداد و سبالت‌نی اجرای مجازات‌های شرعی این دو امر را بسیار دشوار کردن، به علاوه حتی بر فرض تحقق موضوع، طرقبی شرعی برای عدم اجرای حکم مجازات، پیش بای حاکم شرع نهادند.

پنجم. تشریح آراء متاخر استاد توسط احمد قابل

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

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

- ارتداد در قرآن: در آیات قرآن هر گزینه درباره کیفر دنیوی مرتد نیامده است. حتی نسبت به کسانی که دست به فتنانگیزی زده و با توطئه در پی ایجاد تزول در ایمان افرادی بر اهمدند که به آنان خدا (ص) ایمان آورده بودند، در متن قرآن توصیه به "عفو و مدارا" شده است. اقدام شریعت محمدی به "مقاومت" در برای توطن گرایان به عنوان اقدامی سیاسی و اصلی عقلانی و پیچیده‌شده در عرف عمومی غفلت بود که باید از دیگر کیفر خدا و مؤمنان عليه توطن گران اعمال همیشه.

مصادقات اصل عقلانی مقابله به مثل درخصوص موضوع ارتداد همان است که در روایات رسیده از پیامبر خدا (ص) و امام هدایت (ع) با عنوان حکم مرتد صادر شده است. این حکم دقیقاً همان حکمی است که به هویه و مسیحیان نسبت به مخالفان اعتقادی خود ازجمله هویه و مسیحیان که به پیامبر خدا (ص) ایمان می‌آورند (در محیط‌هایی که افتادار کافی داشتند) اعمال می‌کردنند.

- در قرآن کریم تنها از دو مورد مشخص برای جواز قتل آدمی به عنوان کیفر دفاع شده است: قصاص برای قتل عمد و ایجاد فساد و برهمزدن امنیت جان و مال دیگران. بنابراین ملاک غیرقابل تخصص عقلی (و مؤید به لیل نقی) حکم اعدام مرتد تها درصورتی پذیرفته می‌شود که حقيقة مصداق افساد فی الأرض باشد و روشن است که تغییر عقیده بهخطر نارسایی دلائل و براهین ارائه شده ازسوی متوالین و مدافعان اندیشه‌ها ضعف فکری انسان پژوهشگر، هیچ ارتباطی به افساد فی الأرض ندارد.

- در متن روایات ارتداد وازه‌های کلیدی کفر، شرک، جحد و شک، مورد تأکید قرار گرفته است. مراد از کافر، تنها افرادی هستند که حقيقة را یافته و از روی عناد و سکم آنرا اتکار کرده و برخلاف حق رفتار می‌کنند. بر این منا افراد، به دو قطب ایمان و کفر تقسیم نمی‌شوند. توقف (سرگردانی و تحقیق) قطع مباینی است. تنهای
کفر در برابر اسلام و ایمان این امر که درصورت جهودی بودن می‌تواند موضوع حکم شرعی قرار گیرد.

انکار عالمانه حقیقت یعنی انکار امری که نرد منکر، علم و اطمینان بر صحت آن وجود دارد. اما شک، امری غیراختیاری است. در امور غیراختیاری، وضع و تشريع هیچ حکم معقول و مشروع نیست. موضوع شک، اساساً در بحث ارتداد مطرح نیست و مسئول این موضوع نمی‌شود: چرا که تخصصاً از بحث، خارج است. قدر می‌توان از شک در بحث ارتداد، شک در برابر یگانگی خالق مستقل و فیاض فیض مستمر است.

- قدر می‌توان برداشت‌های رایح فقهی این است که تغییرعقیده، شک در اصول شریعت، انکار لزوم احکام اجماعی درصورتی که منجر به انکار اصول شریعت گردد، سبب تحقق ارتداد می‌شود.

- موضوع حقیقت ارتداد مورد نظر شریعت محمدرضا (ص) مصداق افساد

فی الأرض بوده این ذیل خاطر حکم به قتل را روا داشته است. حکم را ناپذیرده و کسی که تغییرعقیده داده و بدون استهزاء یا اهانت، دین خوود را ونهاده و انديشیه دیگری را می‌پذیرد و هیچ گونه افسادی را در زمین ایجاد نمی‌کند، تجري دربرادر حکم صریح فرمان است که آن‌را به‌منزله قتل عام بشر دانسته است؛ مغر اینکه ابتدا گردد که تغییر عقیده فردی منجر به عارض با حقوق فطری دیگران می‌شود.

- حکم ارتداد با تمام قبود و محدودیت‌های بادشده را حکم سیاسی و مبنی بر مقابله بمثل و براز تنظیم رابطه مسلمانان با گروه‌های نوظه‌بر و محارب غیرمسلمان ارزیابی می‌کنم که با تدبر پیامبر خدا همچون مانعی دربرابر اقدامات غیرمنطقی و فتنه جویانه‌ی یهودیان قرار داده شد. 

1.1 احكام جنایی در شریعت محمدرضا (ص)، جلد دهم مجموعه آثار احمد قابل، 1392، مقدمه، ص. 1120 تا 1139.
مرحوم قابل همانند استاد با تضعیف مفهوم حکم ارتداد، تنهایی، مرتضی را مستحق اعدام می‌داند که مصداق مفسدی در الأرض قرار گیرد و محققی که با شهیه یا شك، از اسلام خارج شده یا اصلی از اصول دین را انکار کرده یا در آن تردد کرده، مرتد محسوب نمی‌کند. اعدام مرتد، حکم سیاسی از باب مقابله به‌منظور توطئه فتنه‌گران عصر پیامبری(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 غشه سرطانی از جامعه، افساد فی الأرض و مقابله به‌منظور توطئه مجازات اعدام دانسته‌اند.

د. رأی مختار نویسنده در نفع مجازات ارتداد و سیالنی

در این قسمت، لقب آراء نویسنده که در این کتاب تشريح شده است، ارائه می‌شود:

الف. اسلام، دین حق و عقیده صحیح را با روشی ترین ضوابط به مردم معرفی کرده است و مفسات و مضادات 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 به‌شدت مذموم می‌کند. از دیدگاه اسلام، مردم در انتخاب دین و عقیده آزادند و هیچ‌کس را نمی‌توان با پذیرش دین حق و عقیده صحیح مکرّه و مجبور کرد. اسلام گفت ادیان و عقاید پس از دعوت الهی به دین حق را به‌سرمایه‌شناخته است، به‌این معنی که گروهی دعوت الهی را اجابت می‌کند و افرادی بر ضلالات 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 اخیر مجازات می‌شوند. در اسلام، مجازات دینی برای دین و عقیده باطل پیش‌بینی‌نشده است. منطق اسلامی در مجازات علمی را در نظر می‌گیرد.
دعوت دیگران به دین حق، منطقی معقول، مسالمت آمیز، رجایه و بهدور از خشونت و تحکم است. کسی را نمی توان با اکراه، از تغییر دین بازدارساند. ارتداد مجازات دنیوی ندارد؛ اما اگر توأم با جسد و عنان باشد، عذاب آخرالزمانی شدیدی در پی دارد. آزادی عقیده و مذهب، در اسلام اعضاء شده است و روایات و جواب قتل و مهدورالدین بودن مرتد با قرآن کریم ناسازگار هستند.

ب. هیچک در زمان پیامبر(ص) با عنوان مشخص مرتد، اعدام نشانه است و مجرمان معدوم، محکوم به دیگر جرایم بودهند. قتل پرخی افراد در زمان خلفای سه گانه تحت عنوان اهل رده، مورد تایید ائمه اهل البيت(ع) واقع نشده است. اینکه امام علي(ع) کسی را در زمان حکومت خود به دلیل ارتداد با خروج از اسلام، اعدام کرد: در این جرایح، هیچک با حکم ایشان به دلیل تغییر دین و خروج از اسلام، اعدام نشانه است. قتل افرادی به عنوان مرتد در زمان خلفای اموی و عباسی، غیرقابل اثبات است؛ اما هیچک دلیل معنیبرد بر تایید این احكام ارزشمند ائمه هدایت(ع) در دست نیست. در نتیجه: اجرای حکم قتل مرتد ازسوی اولیای دین یا با تأیید و رضایت ایشان، در منابع شیعه فاقد دلیل معنیبرد است.

ج. موضوع مرتد در روایات و کلمات فوقها بیش از تغییر دین یا خروج از اسلام است و بار اضافی دارد. آن بار اضافی محکوم شدن به صف مخالفان اسلام یعنی مشرکان و کافران است. مرتد در آن دوران صرفاً از اسلام خارج نمی شد، به علاوه آنکه در جنگ تبلیغاتی علیه اسلام مشارکت می کرد، با اعلام پیوستن به اردوی دشمنان اسلام، وارد نوعی محاربه سیاسی فرهنگی و نظامی علیه مسلمانان می شد. در حالی که مرتد موردی به در بنای غفلات معاصر، خروج از اسلام است بدون کلیه قبیه یادشده بدون لحاظ قصد شخص، به عبارت دیگر ارتداد موضوع بنای غفلات معاصر ازجمله آزادی های فرهنگی و دینی انسان است؛ اما ارتداد موضوع احکام شرعي ازجمله جرائم سیاسی شیبه محاربه است، و این دو با هم تفاوت دارند.
ارتداد مطرح شده در قرآن کریم، کوشش متخاطصمانه کفار برای خارج کردن مسلمانان از دین‌شان و تبلیغات تصنیعی برهم‌ریزی شده و استفاده ابزاری از ارتداد برای ضرره‌زدن به حیثت اسلام است.

نخستین کسانی که در تاریخ اسلام به عنوان مرتد به قتل رسیدند، مسلمانانی بودند که از پرداخت زکات به خلیفه اول خودداری کردند. رویه خلیفه اول نسبت به اهل رده، در زمان دو خلیفه بعدِ ادامه‌ی یافت. در آن دوران، ارتداد خروج خشک و خالی از دین نبوی، یک‌تاً مخالفت عملی با حاکمیت را به همراه داشت.

 الحكم قتل مرتد، از فقه اهل سنت به فقه شیعه راه‌پایت. «من بدل دینه فاقله» روایت مدرسه خلفا از رسول‌الله(ص) است، اهل بیست بنی(ص) چنین روایتی از پیامبر(ص) نقل نکرده‌اند.

به تدریج حکم قتل مرتد از قبیهٔ سیاسی اولیه‌اش منتزع می‌شود و از تغییر دین با الحاق به دشمن و دیگر قبیهٔ سیاسی به صرف تغییر دین، تقلید می‌یابد. از فرق چهارم به بعد روایاتی دربارهٔ این موضوع (البته جدا شده از قبیه‌شد) از امام(ع) نقل می‌شود و قضایایی به این‌سان نسبت داده می‌شود که اکثر آنها بی‌سند یا با استناد مجهول و ضعیف هستند.

اگر توضیحات یادشده نتواند تبدیل موضوع مرتد را اثبات کند (که به نظر راقم سطور، به‌خوبی اثبات می‌کند) قدر متفقان آن ایجاد شده در بقای موضوع است. قاعده‌دروی سقوط مجازات حد به مجرد شک و شبهه) اجازه اجرای استحباب بقای موضوع و به‌طبع آن، بقای حکم را نمی‌دهد و به امر مطاع رسول‌الله(ص) حدود به شهادت رفع می‌شود و چه شهاده‌ای اقوی از تبدیل موضوع؟ اما به بحث مجازات مربوط برای سیاستی از منفردات امامی است.

درحقیقت از فرق چهارم که نوعی انديشه غلو غیرفاضلی در میان شیعیان نضج گرفت، مجازات اعدام برای سابعلولی پیش‌بینی شد و احادیثی نیز به عنوان مستند
مجرات ارتداد و آزادی مذهب

ابرایان نقل شد. اعدام سابتبی جلو کرده‌ای막 اعدام‌سازی سابتبی، موجب نبود. از این رو قطع شیعه در حکم اعدام سابتبی شدیدتر و یکبارچه‌تر از فقه‌ای اهل‌سنت مستند.

۵. نتیجه تحقیق در احکام مرتد و سابتبی به شرح زیر است:

- حکم به مهورالله بودن افراد به اتهام ارتداد یا سابتبی یا (ص) فاقد مستند

معتبر شریع از کتاب و سنت و اجماع و عقل است: بله بر خلاف القرآن و عقل بوده و به دلیل مفاسد متعدد مترتب بر آن، یقیناً موجب و هن اسلام است.

- صدور حکم قضاوت، تنها به عهده محکمة صالح و اجرای آن تنها در صلاحیت ضابطی قضاوت است. حکم فقیه جامع شرایط فتوی، از محکمة صالحه کفایت نمی‌کند.

- حکم قتل مرتد و سابتبی فاقد مطلق مستند قرآنی است. در اجتهاد مصطلح و فقه سنی، حکم و جواب قتل مرتد و سابتبی مطابق بر بین اخبار واحد صحیحه يا موثقه و ادعای اجماع است. حکم و جواب قتل مرتد و سابتبی به دلیل هفت‌گانه زیر نادرست و غیرقابل اجرای است.

اول. توقف اجرای حکم قتل مرتد و سابتبی به دلیل عنوان ثانوی «وهن اسلام»

(نفی ضرر یا مصلحت یا حکم حکومتی).

دوم. لزوم تعلیف یا توقف در اجرای حج طلبه ما دستگی حدود منجر به قتل در زمان غیبت ائمه اطهار (ع).

سوم. نفی حکم و جواب قتل مبتنی بر خبر واحد موثقه به دلیل و جواب احتیاط در دماء.

چهارم. نفی حکم و جواب قتل به دلیل عدم حجیت اخبار واحد موثق در امور مهمه.
پنجم. نفع حكم واجب قتل مرتد بهدلیل تبادل موضوع مرتد.

ششم. نفع حكم واجب قتل مرتد و سابالنی بهدلیل عدم حجتیت اخبار مخالف با محکمات قرآن.

هفتم. نفع حكم واجب قتل مرتد و سابالنی بهدلیل عقاید موهوبنودن اعدام افراد برای خروج از دین و اهانت به مقامات.

درتیجه خروج از دین و ارتداد هیچ مجازات دینی ندارد. اعداد افراد بهدلیل اهانت به پیامبر (ص) و قرآن مجید و مقامات دینی، امری غیرقابل دفاع است.

هم. حق حالات، ربطی به عقیده ندارد. عقیده هرچه هست، درست و غلط در دنیا، هم مستوجب برخوردی از مزینی است و نه مستحق عقوبتی. نتایج صحت و ستم عقیده در آخر بروز می‌کند. آنچه مدار مجازات دینی است، عمل مجزارانه است؛ حتی هر گناه شرعی، مجازات دینی ندارد. ارتداد عنوان خروج از اسلام با هر نیتی، شرعت مجازات دینی ندارد؛ چه بررسی به اعدام. همچنان، که مسلمان نشدن و بر کفر اصلی ماندن، مجازات دینی ندارد. مجازات عقیده دینی ندارد. در هیچ محکمة صالحی نمی‌توان فردی را بهدلیل مسلمان نشدن یا از اسلام بروند، آمدن محاکمه و مجازات کرد. شارع برای تغییر دین، هیچ مجازات دینی و برای خطاه در تحقیق، هیچ مجازاتی اعم از دین و اخروی درنظر نگرفته است. ارتداد ناشی از جند و عناد البته در محضر خداداد عادل، مجازات اخروی شدیدی دارد.

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

سه اصل زیر لازم‌های احترام به باورمند نه به باور، از یکسو و لازمه باور توأم به اسلام و آزادی بیان ازسوسی دیگر است:

اول. آزادی انتقاد از باورهای دینی.
دوم. ممنوعیت اهانت به باورهای دینی و الحادی بهمثابه «گفتار نفرتزا».

سوم. لغو کلیه مجازات‌های ارتداد بهویژه اعدام.

توجه آنکه اولاً، انتقاد از باورهای دینی ازجمله اسلام آزاد است و شامل هیچ مجازاتی در دنیا و آخرت نیست. ثانیاً، اهانت و استهزای و تحقیر باورهای دینی ازجمله اسلام، کاری ناشیست 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 تبعید یا خصومت یا اعمال خشن‌نتان باشد بهموجب قانون، ممنوع است.» اهانت به باورهای مذهبی از مصادری «گفتار نفرتزا» است که باورهای دین‌داران را تحقیر می‌کند و می‌باید به عنوان جرم تلقی شود و کسانی که مرتکب چنین تجاوز م مجرمانه‌ای می‌شوند، می‌باید در دادگاه مدنی در حضور هیئت منصبه (انتخاب تصاحفی از مبانی شهروردان) به حکم قانون، محاکمه شوند. مجازات چنین جرائمی، مسلمًا اعدام نیست.

عدم مرزبندی بین انتقاد و اهانت از یک سو و تحقیر و تمسخر باورهای دینی ازسومی دین ناباوران ستیزه‌جو به برخوردگاه افراطی خشن ازسومی باورمندان سنتی ادیان ازجمله اسلام انجامده و می‌انجامد. لازمه دنیای سالم، احترام متقابل آدمیان به همدیگر است. نمی‌توان به باورها، کتاب مقدس و پیامبر یکچهارم انسان‌های روی زمين اهانت و تمسخر کرد و از عكس العمل خشن و افراطی برخی باورمندان سنتی آن دین، در امان بود.

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

میدانی دارد. بهره‌رالتنها با احترام به باورهای دینی و آزادی بیان توانامان می‌توان
جهانی سالم و بازنده را توقع داشت.

اگر دیندار سنین حق ندارد باورهای دینی اش را به دیگران تحمیل کند، ملحد

این ناباور 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 تکلیف
و وظایف بشر درقابل باورهای دینی و به دینی ازقبائل «میثاق محو همه انواع

خشنونت، اهانت و گفتار نفرت زا» نیز احتیاج داریم.

همچنان که اعدام و مجازات مرتبت ازسیوی دینداران باید کلاً ملغی اعلام شود،

اهانت و تمسخس هم می‌باشد ازسیوی ملحدان و دین‌ناباوران به عنوان جرم و ضد

ارزش، به رسمیت تثبیته شود. هر دو گروه دیندار و ملحد می‌باید آزادی انتقاد را

بهرسمیت بشناسند. آزادی انتقاد به سود هر دو گروه است. رقابت سالم مبتنی بر

احترام متقابل، تنهای شیوه تعامل قابل دفاع مسلمانان با پرروان دیگر ادیان و

آن‌ها است.

هشت «خفقان مذهبی» آن روی سکه استبداد دینی

برخی مراجع سنین می‌پندارند دفاع از اسلام و تشیع، با ممنوعیت انتشار عموی

هرگونه اندیشه متفاوت با آراء رسمی فقهی شیعه تأوین می‌شود. آنان اگرچه با

انتشار این‌گونه مطالب در نشریات تخصصی‌ها محافل دانشگاهی و جرایم و ظاهر

مخالفی‌تر ندارند؛ اما به‌شکل کارنامه‌ای ۳۴۳۹ ساله جمهوری اسلامی مباحث متفاوت

مذهبی نه در دانشگاه‌ها، نه در جرایم و نه در هیچ نشریه تخصصی، امکان ارائه و

نشر نیافته است. بر این ادعا شواهد فراوانی می‌توان اقامه کرد.

فتاوی این دسته‌اکثر، مراجع، سیاسی، به‌گونه‌ای نگاهی، متحجر و

استبدادی از تشیع را به‌نمايش می‌گذارد. مذهبی که تنهایها با بستن دهان متفاوتان خود
‫ﻣﺠﺎزات ارﺗﺪاد و آزادي ﻣﺬﻫﺐ‬

‫‪32‬‬

‫ﻣﻲﺗﻮاﻧﺪ اداﻣﺔ ﺣﻴﺎت دﻫﺪ‪ .‬ﻓﻘﻬﻲ رﻧﺠﻮر ﻛﻪ ﭘﺎﺳﺒﺎن اﻋﺘﻘﺎدات ﻋﻮاﻣﻲ اﺳﺖ ﻛﻪ ﺑﻪﻣﺤـﺾ‬
‫آﺷﻨﺎﻳﻲ ﺑﺎ ﺑﺮداﺷﺖﻫﺎي ﺗﺎزه‪ ،‬اﻋﺘﻘﺎداﺗﺸﺎن ﺑﺮﺑﺎد ﻣﻲرود و ﺗﻨﻬﺎﭼﺎرة ﺣﻔﻆ دﻳـﻦ و اﻳﻤـﺎن‬
‫آﻧﻬﺎ‪ ،‬ﻣﺤﺪود ﻧﮕﺎهداﺷﺘﻦ ﺷﻌﻮر و ﻣﻌﺮﻓﺖ دﻳﻨﻲ و داﻣﻦزدن ﺑﻪ ﺷـﻮر و اﺣﺴﺎﺳـﺎت آﻧﻬـﺎ‬
‫در ﻣﺠﺎﻟﺲ ﻋﺰاداري اﺳﺖ‪ .‬اﻳﻦ ﻓﻘﺎﻫﺖ‪ ‬ﺑﻴﻤﺎر‪ ،‬ﻛﻪ ﻣﺘﻜﻲ ﺑﺮ اﻋﺘﻘﺎداﺗﻲ ﻏﻴﺮاﻧﺘﻘﺎدي اﺳـﺖ‪،‬‬
‫ﻫﻴﭻ ﺗﻨﺎﺳﺒﻲ ﺑﺎ ﺗﻌﺎﻟﻴﻢ ﻗﺮآن و ﭘﻴﺎﻣﺒﺮ و ﻣﻜﺘﺐ اﻫﻞﺑﻴﺖ ﻧـﺪارد‪ .‬اﺋﻤـﺔ ﻣـﺎ اﻫـﻞ ﮔﻔﺘﮕـﻮ و‬
‫ﻣﻨﻄﻖ و ﻣﻨﺎﻇﺮه ﺑﻮدﻧﺪ‪.‬‬
‫ﺗﺤﻜﻢ و زورﻣﺪاري و ﺗﻚﮔﻮﻳﻲ‪ ،‬روش اﻣﻮﻳﺎن ﺑﻮد ﻧـﻪ اﺋﻤـﺔ اﻫـﻞﺑﻴـﺖ‪ .‬اﻳـﻦﮔﻮﻧـﻪ‬
‫ﻣﺮاﺟﻊ‪ ،‬ﺑﺎ ﺗﺮﺑﻴﺖ ﻃ ب اﻳﺮاﻧﻲ و ﻏﻴﺮاﻳﺮاﻧﻲِ ﺷﺒﻴﻪ ﺑﻪ ﺧﻮد‪ ،‬ﺑﻪ ﺗﻜﺜﻴﺮ اذﻫﺎن ﺑﺴﺘﻪ و اﻓﻜـﺎر‬
‫ﻣﻀﻴﻖ و آراء ﻣﺘﺤﺠﺮ ﻣﺸﻐﻮﻟﻨﺪ‪ .‬ﻣﻮاﺿﻊ و ﻓﺘﺎواي اﻳﻦدﺳﺘﻪ از ﻣﺮاﺟـﻊ ﺳـﻨﺘﻲ در ﺣـﻮزة‬
‫آزادي ﺑﻴﺎن‪ ،‬وﻫـﻦ ﺗﺸـ ‪‬ﻴﻊ و ﻣﺎﻳـﺔ ﺳﺮﺷﻜﺴـﺘﮕﻲ و ﺳـﺮاﻓﻜﻨﺪﮔﻲ ﭘﻴـﺮوان اﻣﻴﺮاﻟﻤـﺆﻣﻨﻴﻦ‬
‫ﻋﻠﻲ)ع( اﺳﺖ‪ .‬ﺑﺎ اﻧﻜﻴﺰﺳﻴﻮن‪ ،‬ﻫﺮﮔﺰ ﻫﻴﭻ ﻣﺬﻫﺒﻲ ﭘﻴﺸﺮﻓﺖ ﻧﻜـﺮده ﻛـﻪ ﺗﺸـ ‪‬ﻴﻊ ﭘﻴﺸـﺮﻓﺖ‬
‫ﻛﻨﺪ‪ .‬ﺗﺸ ‪‬ﻴﻊ اﻛﻨﻮن از دو ﻧﺎﺣﻴﻪ ﻣﻮرد آﺳﻴﺐ ﺟﺪي ﻗﺮار ﮔﺮﻓﺘﻪ اﺳﺖ‪ :‬از ﻳﻚﺳﻮ از ﺟﺎﻧـﺐ‬
‫»اﺳﺘﺒﺪاد دﻳﻨﻲ« ﺑﻪﻧﺎم ﺟﻤﻬﻮري اﺳـ ﻣﻲ و ازﺳـﻮيدﻳﮕـﺮ از ﺟﺎﻧـﺐ »ﺧﻔﻘـﺎن ﻣـﺬﻫﺒﻲِ«‬
‫اﻳﻦدﺳﺘﻪ از ﻣﺮاﺟﻊ ﺑﻪﻧﺎم ﭘﺎﺳﺪاري از ﻣﺬﻫﺐ اﻫﻞﺑﻴﺖ و درﺣﻘﻴﻘﺖ وﻫﻦ ﻣﺬﻫﺐ ﺑﻪدﻟﻴـﻞ‬
‫اﻧﻜﻴﺰﺳﻴﻮن ﺷﻴﻌﻲ‪ .‬ﻣﺸﻮ‪‬هﻛﺮدن ﭼﻬﺮة ﻧﻮراﻧﻲ ﻣﻜﺘﺐ اﻫﻞﺑﻴﺖ ﺑﺎ ﺧﻔﻘﺎن ﻣﺬﻫﺒﻲ و اﺳﺘﺒﺪاد‬
‫دﻳﻨﻲ و ﻧﺎرواداري دﻳﻨﻲ‪ ،‬ﺑﺪﻋﺖ اﺳﺖ‪ .‬اﻇﻬﺎر ﺣﻖ ﻳﻌﻨﻲ آزادي اﻇﻬـﺎرﻧﻈﺮ و اﻧﺘﺸـﺎر آراء‬
‫ﻣﺘﻔﺎوت دﻳﻨﻲ واﺟﺐ و ﺳﻜﻮت درﺑﺮاﺑﺮ ﻓﺘﺎواي ﺧﻔﻘﺎن ﻣﺬﻫﺒﻲ ﻛﻪ ﺑﺎﻋﺚ ﻫﺘﻚ ﻣﻘﺎم ﻋﻠﻢ‬
‫و ﺳﻮءﻇﻦ ﺑﻪ ﻋﻠﻤﺎي راﺳﺘﻴﻦ اﺳ م ﻣﻲﺷﻮد‪ ،‬ﺣﺮام اﺳﺖ‪.‬‬
‫ُﻧﻪ‪ .‬ﻛﺘﺎب ﻣﺠﺎزات ارﺗﺪاد و آزادي ﻣﺬﻫﺐ در ﻳﻚ ﻧﮕﺎه‬
‫ﻛﺘﺎب ﻣﺠﺎزات ارﺗﺪاد و آزادي ﻣﺬﻫﺐ‪ ،‬ﻋﻬﺪهدار ﻧﻔﻲ ﻣﻄﻠﻖ ﻣﺠﺎزات ارﺗﺪاد و ﻧﻔـﻲ‬
‫ﻣﻬﺪوراﻟﺪ‪‬م ﺑﻮدن و ﻧﻔﻲ ﻣﺠﺎزات اﻋﺪام ﺳﺎب‪‬اﻟﻨﺒﻲ اﺳﺖ؛ و در ﻋﻴﻦ دﻓﺎع از آزادي اﻧﺘﻘﺎد‬


زمینه

از أديان، اهانت به يامبران و كتب مقدس را از مصاديق غفتار نفرت زا و مستحق تبينه

از سوى داگاه می داند.

كتاب، از دو بخش تشکيل شده است: بخش اول «ارتداد و سمپالنی» و بخش

دوم «آزادی بيان و غفتارهای نفرت زا» نام دارد. بخش اول شامل بخش قسمت و چند

پیوست، ناظر به قتل رافقی (۱۲۹۰-۱۳۲۸) نویسنده کشیور آذری‌بیان مخصوصا دارد

که به دلیل برخی مقالاتش از جانب برخی فقهای قم ازجمله آیت‌الله محمد فاضل

لقانی (۶۴۸-۱۳۸۵) در باینان ۱۳۸۸ به عنوان مرتد و سابلبی 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 اجراي حکم ارتداد صادرشده ازسوی پدرش،

اظهار شادمانی کرد. احکام قتل و سوابق آن و بیانیه شادمانی، مفاهیم قسمت اول این

بخش از کتاب است.

نویسنده در نامه سرگشاده مویخ 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 مهدورالتم بودن مرتد و سابلبی را مورد نقد قرار داده است. متن این نامه

سرگشاده، دوهم قسمت این بخش را تشکیل می دهد.

محمدجواد فاضل لنکرانی در تاریخ ۲۲ آذر ۱۳۹۰ در مطلی تحت عنوان «باسخ

به شبهات بیراومان 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 مهدورالتم بودن مرتد و سابلبی و مجازات اعدام آنها

تمام قد دفاع کرده و رأی رایج فقهی دراین زمینه را صایب دانسته است.

قسمت چهارم این بخش از کتاب که مفصل ترین قسمت کتاب است، به دو مینی

نامه سرگشاده نویسنده به محمدجواد فاضل لنکرانی تحت عنوان «رسالة نفی مجازات
مجالات ارتداد و آزادی مذهب

ارداد و سبانئی، مورخ بهمن ١٣٩٠ اختصاص دارد. این رساله تفصیلی در فقه استدلالی شامل یک مقامیت ده بخش و یک خاتمه است و طی آن ادلهه مهدورالدم بودن و اعدام مرتد و سبانئی از کتاب و سن و اجماع و عقل مورد نقد می‌شکافتن واقع و نتیجه گرفته شده است که ارداد، هیچ مجازات دینی‌ای ندارد و هدیه بودن خون مرتد و سبانئی، فاقد هرگونه مبنای معترض شرعي است و اعدام سبانئی شرعی‌بی اعتبار است. در این رساله با هفت دلیل که برخی از آنها ایکاری است، بی‌پایگی دندو و حكم قتل افراد به‌جرم ارتداد و سبانئی اثبات شده است.

محمدجواد فاضل لنکرانی البتله به این رساله پاسخ نداد. در روایت پاسخی نداشت که به‌دهد. توصیبات بعدی وی در دست فقره در قسمت پنجم عیناً درج شده است. این مناظره‌های مکتوب، دو روابط متفاوت در فقه معاصر شیعه را به‌وضوح نشان می‌دهد، اجتهاد سنتی در فروع و اجتهاد در اصول و مبانی. این مناظره‌های زاویه‌فته تطبیقی و ریشه‌های شرعي حقوق جزای حاوی نکات بديعی است.

پیوستهای به‌خش دوم، از سه مطلب تشکیل شده است. پیوست نخست، ترجمه

متن کامل مقاله «ارویا و ما» از رافق‌الله در نشریه صنعت قرآنی (اکتبر ١٣٠٦) است، مقاله‌ای که به صدور حکم ارداد و در نها تقلت وی انجامید. پیوست دوم، دو نامه‌سرگشاده گونای تبریزی (اسم مستعار یکی از مدافعان هم‌زبان رافق‌الله) در نقد بانیه اول و دوم محمدجواد فاضل لنکرانی است. فاضل لنکرانی در بیانیه، دوم خود، به یک نکته از نامه گونای تبریزی بدون ذکر نام، اشاره کرده است. آخرین پیوست، ترجمه

سه مصاحبه رافق‌الله قبل از ترویج است. این پیوستها که به قلم خود وی و مدافعانش نوشته شده، جهت آشنایی با افکار رافق‌الله و آنچه به حکم قتل وی انجامید، مفید است.

بخش دوم، دیگر مطالب مرتبط با نسبت دین و آزادی بیان است که در فاصلة 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 وسیمی و حسن یوسفی اشکوری) خطاب به مفیان حکم مشکوک مهدورالدلم بودن یک خوانندگه جنگالی در خرداد ۱۳۹۱ است با عنوان «فقه‌ها محترم به‌جای پرداختن به معلول، به علت بهادراند.»

مطلب سوم، مصاحبه‌ای است در مهر ۱۳۹۱ پس از انتشار فیلم «بی گناهی مسلمانان» در فضای اینترنت با زیرنویس عربی و پیامدهای خونین آن با عنوان «اهانت به پیامبر(ص) از مصادیق گفتار نفرت‌انگیزی». در مطلب چهارم، استیضاح مرجعیت مدافعان «خفقان مذهبی» (آراء و فتاواهای آیت الله مکارم شیرازی) به عنوان یکی از قراول انگیزپسی شیعی، به‌ویژه فتاواهای موهون ایشان علیه نویسنده مقاله «امام، پیشوا» سیاستی یا الگوی ایمنی؟» 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. اگر این نوشته‌ها عکس عمل مستندات درقبال فتاوا و احکام و اقداماتی است که به‌نام اسلام و تشویع در حوزه آزادی مذهب، عقیده و بیان، صورت گرفته است. به‌عبارت دیگر یکهای مختلف کتاب، در حین دست و پنجه نرم کردن با افکار متحجران و متعصبان به‌نام دین و مذهب نوشته شده و با ضمیمه کردن آراء رقیب و قربانی، کوشیده است روایت منصفانه و علمی از این وقایع به‌دست دهد. بنابراین کتاب به‌شیوه گلپایانه، حول موضوع خود تدوین نشده است.

مخاطب اصلی کتاب، نقده، مراجع، مفیان، فضلا و طلاب حوزه‌های علمیه، استادان و دانشجویان حقوق جزا و بطورکلی علاقه‌مندان به مباحث فقهی و حقوقی
مجازات ارتداد و آزادی مذهب

۳۶

هستند. زبان کتاب، فنی و توأم با اصطلاحات رایج فقهی است و برای خوانندگان عادی تقلیل است. اما حتی چنین خوانندگانی هم از مطالعه کتاب، دست خالی برخواهند خاست.

آزادی مذهب به دو ناحیهای که این کتاب متمرکز در آن است (آزادی خروج از مذهب و آزادی انتخاب نظری و عدم رعایت برخی از اصول و فروع دین) محدود نمی‌شود. آزادی اعلام هویت، آزادی تبلیغ، آزادی آموختن، آزادی انتشار، آزادی برگزاری مراسم علیه عبادی، آزادی بناکردن معبد، و... چه درلود مذاهب مختلف اسلامی (شامل مذاهب مختلف اهل سنت و دیگر مذاهب شیعه)، ادیان ابراهیمی (ازقیل بهویشی و مسیحیت و زرتشتیگری)، ادیان غیرابراهیمی (ازقیل بودیسم و هندوئیسم) و آن‌های دیگر متاخر (ازقیل بابیت و بهائیت) می‌شود. این کتاب به این مباحث نیز داشته است.

اگرچه استقصای نویسنده متمرکز در فقه جعفری در حد وسعت تمام بوده و کوشیده تا کلیه آراء معتبر فقهی را در این زمینه مورد بررسی قرار دهد؛ اما مدعی چنین استقصای دیگر مذاهب شیعی همچون فقه زیدیه و یا دیگر مذاهب اسلامی چون فقه اهل سنت نیست. برخی متفکران متفکران متفکران امکان از اهل سنت و شیعه، در موضوع مورد بحث این کتاب، آراء خود را منتشر کرده‌اند. این متفکران متفکران امکان از اینکه پیشینه تحصیلات ستای کلاسیک داشته یا نداشتند، به‌دلیل اینکه آراء آنها مورد عنايت حوزه‌های علمیه سنی و شیعه نبوده‌اند، در مباحث مختلف این کتاب مورد بحث قرار نگرفته‌اند. امیدوارم در آینده، گزارشی از سیر تحلیل آراء متفکران مسلمان دو قرن اخیر، در زمینه آزادی مذهب و مجازات ارتداد را تدوین کنم.

در مقدمه مشخصاً سیر تحلیل آراء استاد مرحوم آیت الله متنظری را به ایجاد اما با دقت ترسیم کردم. به چیزهای آراء دوست و همدرس فاضل، مرحوم احمد قابل در تشريح 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 رفتند.
مباهت این کتاب هنگام اختصاصی به قتل رافقتقه به حکم آیت الله فاضل لنکرانی ندارد و به‌شكل مشابه، حکم قضاوت مشابه مهدورالدوم بودن سلمان رشدی ازسوزی آیت الله خمینی در 29 بهمن 1367 و قتل فجیع سید حامد کسروی توسط فردیان اسلام در 20 اسفند 1324 در یک دادگستری را نیز در بر می‌گیرد. پاسخ صحیح به کتاب، مقاله، فیلم، کارتون و ترانه‌های موبه، نقد علمی و تویید محصولات فرهنگی قوی است. اگر موردی واقعاً اهانت به باور ملی‌دینان است، از اطروح شکایت به دادگاه صالح باید قضیه را روان کرد. در هر صورت نمی‌توان کسی را بدون حق دفاع، غیاباً محاکوم به مهدورالدوم بودن و اعدام کرد.

با قتل فجیع احمد کسروی، افکار او از بین نرفت. فتوای قتل سلمان‌رشدی اسباب شهرت بین الملی از و ارائه سیمایی خشن و مختلف آزادی و مدارا و مذهبی از اسلام شد. قتل فجیع کسروی و رافقتقه و فتاوی قتل رشدی و نهایاً را با باید علناً محکوم کرد تا شاهد تکرار این فتاوی که حاصلی جز وحش اسلام ندارد باشیم.

معنای حکم و فتوا قتل ضعف و عجز از مقابله و پاسخ است. محکوم کردن این قتل‌ها و فتاوی روور، هرگز دفاع یا موجه‌دانستن کتب و مقالات این افراد نیست. اما عقیده‌‌ام را اساساً نقد علمی کرد یا به قاعدة «الباطل بموت بترک ذکره» عمل نمود و با کرامت از لغو آنان گذر کرد.

نویسنده، پی‌پی‌شیپشی از نقد آراء خود در این کتاب استقبال می‌کند و از آشنایان به فقه، حقوق جزا و حقوق بشر دعوت می‌کند با ارائه پیشنهادات و انتقادات خود قدم برداشته‌شد. در این کتاب را تکمیل و اصلاح کند.

این کتاب، همچنان از امکان انتشار کاغذی در ایران محروم است و به‌صورت کتاب الکترونیکی در فضای اینترنت منتشر می‌شود. نویسنده بسیار متأسف است که به دلیل انتشار کتاب‌های الکترونیکی، از ابتدا سال جاری، حتی از تجدید چاپ کتاب‌های گذشته‌اش هم چون گیره کرده‌اند. ظاهراً در خفقان ناشی از استفاده دینی، بین دولت افزاین و اعتدال، تفاوتی نیست. نویسنده از سال 1388 عالماً در ممنوع القيم
است و برخلاف قانون، از انتشار آراء خود در کتاب و مطبوعات داخل کشور به هر شکلی محروم است.

إن أريد إلا الإصلاح، ما استطعت، وما توجّه إلـى بالله علـي طُولـك وإليه أنيب.

والحمدلله رب العالمين

محسن كديور

رمضان المبارك 1435 هـ، تیر 1393 هـ
بخش اول:
ارتداد و سب‌النبی
فتاوای ترور
و بیانیه شادمانی از اجراى آن

- فتاوای قتل رافق تفی به جرم ارتداد یا سب‌النی‌ی صادره از سنوی مرتضی بنی فضل و محمد فاضل لنکرانی در آذر ۱۳۸۵
- قتل رافق تفی و فتوای نجساله محمد فاضل لنکرانی، آذر ۱۳۹۰
- بیانیه مورخ ۶ آذر ۱۳۹۰ محمد‌جواد فاضل لنکرانی در مورد اجرای حکم ارتقاء
  رافق تفی
فتاوای قتل

۱. مرتضی بنی فضل

آیت‌الله مرتضی بنی فضل نماینده استان آذربایجان شریقی در مجلس خبرگان رهبری و از مدرسین حوزه علمیه قم اعلام کرد: «رافق تقی لی» روزنامه‌نگار کشور جمهوری آذربایجان به اتهام افساد و مرتزه‌بودن، واجب قتل می‌باشد. وی افزود: هر شخصی که «رافق تقی لی» را به هلاکت برساند، منزل مسکونی این آیت‌الله را به عنوان جایزه دریافت خواهد کرد. ۱

۲. محمد فاضل لنکراتی

بسمه تعالی

حضرت محترم مرجع عالیقدر جهان تشیع آیت‌الله العظمی حاج شیخ محمد فاضل لنکراتی دام عزه

با سلام

اخیراً یکی از روزنامه‌های جمهوری آذربایجان به نام صنعت، مقاله «رافق تقی» روزنامه‌نگار مرتزه‌آذری را در صفحات خود درج نموده است که مورد خشم و

۱. پایی یک آذربایجانی، گزارش‌های ماهانه (آذر ۱۳۸۵) درمورد نقش گسترده، مستمر و برنامه‌ریزی شده حقوق بشر در ایران، شماره ۲۴، به تقلید از روزنامه جمهوری‌سلامی مورخ ۱ آذر ۱۳۸۵.

۲. پایگاه اطلاع‌رسانی مهدی‌جواد فاضل لنکراتی.
غضب مسلمانان منطقه قرار گرفته است. (همین مقاله همراه با ترجمه خدماتی تقدیم می‌گردد)

نویسنده مقاله با تحلیل‌های کوشش‌های روزنامه درمان این حقیقت است، از هرمزگان به‌دست می‌آید. اگرچه برتر و خاورمیانه و درمان اسلام است، از هر جهت پست و بی‌پوش نشان دهد. او در قسمتی از مقاله، ساخت مقدس حضرت رسول اکرم (ص) را با کلمات ناسنده و نااینگی توهین کرده و تمامی مقدسات اسلام را به تمسخ گرفته و در پایان مقاله اعلام کرده است که همه این مطالب را آگاهانه و از روزی 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.

سوال: وظیفة مسلمانان در قبال این امر غیرقابل تحمیل چیست؟

مقلدین حضرت علی از آذربابجان

بسمه تعالی

چنانان شخصی چنانینه مسلمانزاده باشد، با اعترافات مذکور مرتند است و چنانچه کافر بوده، از مصایق سابقانی است و در هر صورت بر فرض چنان اعترافاتی قائل او بر هر کسی که دسترسی داشته باشد لازم است و مسئول روزنامه مذکور که چنان افکار و عقایدی را با علم و توجه مثبت می‌کند همین حکم را دارد. خداوند اسلام و مسلمان را از شر دشمنان حفظ فرماید.

باید علیه نورالله باموثر ودیلم نوره وره بن اکفروان.

محمد فاضل لنکاری

۱۳۸۵ ۴ آذر
قاتل رافق تقی و فتوای پنجساله
آیت الله فاضل لنکرانی ۱

سلمان رشدی جمهوری آذربایجان، به قتل رسید. رافق تقی» که به‌دلیل اهانت به پیامبر اکرم در جمهوری آذربایجان به سلیمان رشدی معروف بود، در زمانی که فرد ناشناخته با قتل رسید وی به‌دلیل اهانت به سر اختلاف رسلو اکرم مورد نفرت مردم جمهوری آذربایجان بودند، به‌همین دلیل مورد آذربایجان از آیت‌الله‌العظمی فاضل لنکرانی دربارهٔ یک استفتا کردند و ایشان در همان زمان این شخص را محکوم به اعدام دانستند. دیروز، رافق تقی در حالی‌که از اتوBUS پیاده می‌شد توسط یک مرد ناشناخته به قتل رسید.

در پی انتشار این خبر، رسانه‌ها نوشته‌های قائل به «رافق تقی» که هفته‌گذشته در پی اصابت هفت ضربه پاپیلی به‌همراهان منتقل شده بود، بعد از ظرفیت چهارشنبه دوم آذر در بیمارستان جان خود را از دست داد.

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

۱. پایگاه اطلاع‌رسانی محمدجواد فاضل لنکرانی مورخ ۵ آذر ۱۳۹۰. الیش در پایگاه یادشده کل مطالب فوق از قول روزنامه جمهوری اسلامی نقل شده است. اما در روزنامه یادشده (مروخ ۳ آذر ۱۳۹۰، ستون جهت اطلاع) تنها باراکفر اول آمده است. منبع فتا هم اگرچه پرنسپه ذکر شده، جنین مطلوبی در این رساله یافت نشد و منبع آن پایگاه اطلاع‌رسانی خود مفتی است.
مقاله‌ای توهین‌آمیز به نام «عاشورا» مسجد تازه پیر بانکو را بهترین مکان برای لزوم جنگی دانسته و با توصیفی پرونده‌ایک، عاشورا و مراسم عزاداری مردم آذربایجان را در سطح یک انتظار پایین آورده بود. وی در سال 1383 از اتحاده نویسنده‌گان آذربایجان اخراج شد. 

اگر همچنین در سال 1385 با انتشار مقاله‌ای مشابه به نام «اروپا و ما» جنجال فراوانی در میان جامعه مسلمانان ایجاد کرد. در پی اوج گرفتن اعتراضات مسلمانان آذربایجان، دولت آذربایجان «رافق تحقیق» را دستگیر و به سه سال زندان محکوم کرد.

وی بعد از دو سال با عفو ریاست جمهوری آزاد شد. 

«رافق تحقیق» در بیمارستان نیروهای مذهبی و جمهوری اسلامی ایران را به حمله به خود متهم کرد. سفارت ایران روز سه‌شنبه با صدور اعلامیه‌ای برای مطبوعات آذربایجان، با رده دست داشتن ایران در حمله به یک ایرانی نویسنده آذربایجانی عارف کرد انتشار این اخبار توسط مطبوعات آذربایجان، طرح رئیم صهیونیستی و آمریکا، برای ضربه 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 پارسی، درست پنج سال پیش یعنی چهار آذر 1385 و پس از انتشار مقاله «اروپا و ما» در روزنامه صنعت، متن یک استغفه از آیت‌الله فاضل لنکرانی در رسانه‌ها منتشر شد.
بيانه محمدجواد فاضل لنکرانی

در مورد اجرای حکم ارتداد رافق تقی ۱

بسمه تعالی

«الّمی یعلموا أنّه من يحاود الله ورسوله فان له نار جهنم خالدًا فیها ذلک الیزی العظیم». (توبة: ۲۷)»

مردم مسلمان و متدين آذربایجان!

خداوند قهار را شکرگزاریم که دمیت انتقام حضورش از آستانه غیور مردان مسلمان ظاهر گردید و فرد خیبی را که به ساحت مقدس اسلام و نبی مکرم اهانت می‌کرد، به جهنم فرستاد.

بی‌دون تردید کسی که این حکم الهی را جاری و دل مسلمین را شاد ساخت، نزد خداوند اجر و باداش بزرگ خواعد داشت.

دشمنان اسلام بدونده که مسلمانان آزاده و جوانان غیرتنم اجازه نخواهند داد توطنهای شوام استکبار جهانی و صهیونیسم بین الملل در اهانت به مقدسات اسلام عملی گردید و عناصر خودباخته و دین فروش را به سزای اعمال ننگین خود خواهند رساند.

1. پایگاه اطلاع‌رسانی محمدجواد فاضل لنکرانی باعنوان: «بيانه حضرت آیت الله فاضل لنکرانی (دامست برکاته) در مورد اجرای حکم ارتداد رافق تقی اف»
اينجانب ضمن تبریک به مسلمانان جهان، خصوصاً مردم غیور آذرایی‌ها، بیان و خاطره مرجع والامقام و فقید شیعه، حضرت آیت‌الله العظمی فاضل لنکرانی (فده) را که فتوای مهدرالدکم بودن این ملیحد و مرتد را صادر فرمودند، گرامی داشته و علو درجات ایشان را از خداوند بزرگ خواستارم.

محمدمجدود فاضل لنکرانی

۶ آذر ۱۳۹۰
اعتراض به فتوای ترور
اعتراض به فتوای ترور

باسمه تعالى
صديق معزز آیت الله حاج شيخ محمدجواد فاضل لنکارانی دامت بركاته
سلام عليكم
سلامتی و توفقیه شما را از خدای بزرگ خواستارم. موقع را ملتمن شمرده سالهایی را که مشترکاً از محضر استایدی که اکثر در جوار رحمت ازدی آمیده‌اند استفاده می‌کردم بی نیکی یاد کنم. امیدوارم شما به عنوان وارث مسند مرجعیت و فقاهت مرحم و والدتن همچون ایشان استقلال حوزه‌ها را پیگیری فرمایید.

غرض از تصمیم، بحث طلبگی حول مسئلهای خطر به‌نام جان مردم و آبروی اسلام و تشکیع است. جنبالی در بیانیه مورخ ۵ آذر ۱۳۹۰ (منتشره در پایگاه اطلاع‌رسانی‌تان) از ترور «فرد خوشی» را که به ساحت مقدس اسلام و بی‌مکرّم احمد می‌کرد و «حضور آیت‌الاعظمی فاضل لنکارانی را که فتوای مهدورالدنم بوادن این ملی و مرتد را صادر فرمودند» ابراز شادمانی کرده‌اید.

فتوای والد شما در پاسخ پرسش برخی مقابلین درباره تکیف شرعی در قبال نوشته‌های روزنامه‌نگاری آذری به‌نام رافق تقدی به‌تاریخ ۴ آذر ۱۳۸۵ چنین است: چنین شخصی چنانچه مسلمان‌زاده باشد، با اعتراضات مذکور مرتد است و چنانچه کافر بوده، از مصادیق سابقه‌ای است و در هر صورت بر فرض چنین اعتراضاتی قтел 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.

1. نامه سرگشاوید ارسلان شده برای محمدمجود فاضل لنکارانی، منتشرشده در پایگاه اطلاع‌رسانی محسن کدیور و وبسایت جرس، ۷ آذر ۱۳۹۰.
بیانیه شما و فتوای والدتان ادامه فتوای مرحم ایستاده‌الله العظمی خمینی درباره
کتاب سفیح آیات شیطانی است، با این تفاوت که نویسنده غربی در کنف حمایت
پلس انگلیس هنوز زنده است و نویسنده‌آذربایجانی در باکو‌های واقعیت‌های
قرار گرفت و پنج روز قبل در بیمارستان از دنیا رفت.

به شک اطمینان دارید این دو نفر تنها کسانی نیستند که به ساحت پیامبر(ص) و
قرآن و اسلام اهانت کردند. روزانه در فضای کاذب و مجایزی به زبان‌های مختلف
عدهای به توهین به باروها دینی به طور عام و تبلیغ اهانت آمیز علیه اسلام به‌طور
خاص مشغولند. بعد می‌دانم شما و دیگر فقهان و مراجع محتوم از عشری از اعشار
این اهانتها حتی در زبان‌های فارسی مطلع باشید.

اکنون می‌توان پرسرد براساس فتوای فوق، آیا همه تولیدکنندگان و منتشرکننده
این اهانتها و اساساً آیا سابقه هستند؟ و در هر دو صورت مهدوراند؟
بوده قطع شان به هرکس که دسترسی داشته باشد واجب است؟ در این صورت مؤمنین
و مقلدین والد جنابالی و دیگر مراجعی که بر همین مقاله سلسله‌ای افراد
بخواهند به وظیفه شرعی خود عمل کنند، می‌باید کشتن اینگونه افراد (یا به زبان
امروزی «ترور») را پیش‌خور کنند یا افراد چنین آن‌ها برای اتنام این فرضیه شرعی
(به فتوای امثال والد شما) استفاده کنند.

نقد فتاوای ترور و مهدوراندی

در نقد اینگونه فتاوای ترور و مهدوراندی دم می‌توان گفت:
پک. اعدام مرتد و سابق‌النیبی و هدر بودن. دم آنها، فاقد هرگونه مستند قرارانی
است؛ بلهکه روح قرآن برخلاف چنین احکامی است.
دو. روايات این دو باب نیمی‌توانند مستند فتاوای ترور و مهدوراندی دم باشد، چرا
که برخی صحت سند، قواعد آمرهای بر مفاد این روايات حكومت داردند و آنها
در مقابل این‌الذکر اقوای و احکام تاب مقاومت ندارند:

1. بنگریسد به کتاب حفظالاسلام، بهمین قلم، مقاله‌آزادی عقیده و مذهب در اسلام و استان حقوق بشر،
صفحات ۲۰۴ و ۲۰۵.
اعتراف به فتوای تورور

اولًا، بسیاری از فحول فقها شرط اجرا عهد و جهاد ابتدایی را حضور نبی(ص) یا امام(ع) می‌دانند، به عنوان مثال محقق حکیم و ابن ادریس حکی.

ثانياً، مستند هر دو حکم یاداشته‌چیه در اعداد مرتد و چه در مهدورالنام بوذن مرتد و سابع‌النی‌(خبر واحد) است. دلیل حجّت شیره بنای عقل است. عقل در امور خطر و بسیار مهم برخلاف دیگر امور، به خبر ثبت اکتفا نمی‌کنند. یکی از مهم‌ترین امور «حق حیات» و حفظ قانون مردم است. زمانی می‌توان حق حیات را نقض کرد که مستند قطعی در دست باشد، آیه‌ی نص یا خبر متواری نص.

براساس اخبار واحد نمی‌توان حکم حمل صادر کرد، يعني اجرا حکم اعیان محتاج دلیل معتبر قطعی است. احتیاط در دمای (به‌واسطه‌های مثبت فوق العاده حیات و اهمیت جدی شارع به آن) افتضحا می‌کند تا بدون دلیل قطعی و نه حتی دلیل ظنی (معتبر) حکم اعیان کسی صادر نشود. به‌گفته محقق اردبیلی (قتل امر عظیمی است، چرا که شارع به حفظ جان اهمیت دارد. زیرا جان مدار تکالیف و سعادت است لذا حفظ آن را واجب کردند، حتی ترک حفظ جان جایز نیست، به اینکه دیگری را به یکی دهد تا خود او کشته نشود، عقل نزی بر این امر مساعدت می‌کند، و فی النجمة شایسته است در این امر احتیاط تمام مراعات شود.

فی قیس زبرگ معاصر آیت الله سیداحمد خوی‌خواری تصريح کرده است: «اعتنای خبر

یک یا خبر عادی با توثیق بعضی علمای رجال را تعزیز ایشان از جهت بنای عقل با استفاده از بعضی اخبار در دمای خالی از اشکال نیست، به‌ویژه با شدت اهمیت در دمای آیا توجه نمی‌کند که عقلار در امور خطره به خبر ثبت اکتفا نمی‌کنند، بالینکه در

غیر این امور به خبر ثبت اکتفا می‌نمایند؟»

---

1. شرایع الإسلام، ج 1، ص 343
2. السیرات الحاوی لتحریر الفتاوی، ج 2، ص 25
3. مجتمع الفائدة و الیه راه: کتاب الحداوی، ج 13، ص 90
4. جامع المدارک، کتاب الحداوی، ج 7، ص 35
مجازات الارتداد و آزادی مذهب

kaشف اللثام نيز بنابر احتياط در دم، اجرای حدود شرعیه از قبل اعدام را مختص به امام(ع) می‌داند. از آنجا که مسئولیت مجازات اعدام مرتبت چند خبر واحد است و خبر واحد در اثبات حکم اعدام فاقد اعتبار است بنابراین قاعدة احتمالات در دم، اقتضاء عدم اثبات حکم اعدام می‌کند. ۲

ثالثاً. لازم محدودالدال دانستن افراد، رواج به قانونی و تشویق مؤمنان به نقض قانون است. اثبات و اجرای حق حکمی به‌ویژه احكامی که به‌جان انسان‌ها سروکار دارد منحصربندی در دادگاه صالح است. دادگاه صالح در قانون اساسی هر کشوری معرفی شده و موازی بین المللی حقوق بشر نیز این مواد را به شفافیت تبينی کرده‌اند.

در دادگاه صالح، متمم و وکیل و حق دفاع دارند، هیئت منصبه بر حکم چنین دادگاه علیه نظام‌الدال رد. فقهی بر مرجع تقلید در عرف حقوقی دادگاه صالح نیست. مجازات اعدام را هرگز نمی‌توان خارج از دادگاه و بدون طی مراحل سه‌گانه بادک، تجدیدنظر و دیوان عالی اجرا کرد. سبب‌زبان اجرای حکم اعدام به‌دست افراد غیرمستقل در تعاضی مستقیم با ضوابط حقوق بشر است. ازسندبند سبب‌زبان اجرای حکم اعدام به‌شهرزادان، رواج هر و مر و بی‌قانونی است که لازم ان عیال نازی نظام است که فقهی‌بان بالاترین آن را فاسد می‌شانند.

رابعاً. لازمی صدور فتوى ترور و حکم اعدام مرتبت و سابقتی مشوره‌کردی چهره اسلام و تشیع و فقهیت، به خشونت و ترور و ضیب صدر است. یکی از اطهاماتی که به‌شدت مورد سوء استفاده مخالفان و منتقدان اسلام است، برخورد‌های خشن و غیرمنتقصی با دگ‌پاشان و دگ‌رانیشان است. عزت و فرهنگ، عزت و مقابله جدید ارباب‌اندیشگان و ادیان مختلف است. در این عزت، به‌شیوه فرهنگی و با منطق قوی و استدلال محکم و جدل احسان و زبان روز می‌باشد از کیان دين و آنان دفاع کرد. «اعز إلى سبيل ربي بالحكمه والمعظمة الحسنة و جادلههم بالى هي أحسن».

References:
1. kaشف اللثام عن قواعد الأحكام، ج 10 ص ۴۷۲.
2. برای تفصیل بیشتر بگریه به کتاب حقوق‌الناس، ص ۱۸۱ تا ۲۱۶.
3. نجل. ۱۲۵.
اعتراف به فتوى تورر

با فتواي تورر و دستور تتل رندة و سابه ممكن است كنبان يترسن، اما يفینا نه کمي به اسلام جذب مي شود، نه اعتبار و هتا اسلام افرايش مي يابد. اينگونه فناواي خشن، بهجاي افرايش اقبال به دينات، دگر ناشاني را به قتل رسانده یا به شهرت مي رساند. صدور اينگونه فتاوا باعث ون اسلام است. اينگونه مي توان به مزدهب باور داشت که منتقدان و مخالفانش را بدون حق دفاع قانوني و بدون برگزاری دادگاه به تورر و اعدام محاکوم مي كند؟ اينگونه فتاوا با موازين پيامبر رحمت(ص) پچه تناسي دارد؟

شهروردان مؤمني كه به اهانت كردن شهروردان ديگر به باورهای ديني شان معرض هستند، موظفند به دادگاه صالحه شکایت كنند، وکيل بگيرند. لايحه تنظيم كند و بكوشند نادرستي فعل و جرم متنظم را در محاكمه اثبات نمايند و خواصت مجازات و شيوند. اگر مطالب قانون آن كشور اهانت به باورهاي ديني جرم نیست، مرجع محتوم تقليد يا مقلدن غیرتمين مي بايد برای رفع اين نقیصه به دادگاه عالی با دادگاه قانون اساسی (حسب مورد) شکایت كند و ازقوئديگر با نوشتن مقالات و یادداشتها در رسانههاي عمومي، زشتی عدم رعايت احترام به باورهای ديني ديگران را به عرف عمومي فرهنگي بدل نمايند.

روش مواجهه با اهانت و تمسخر باورهای دينی

ثبتيت ارزش هاي متعالي اخلاقی و ديني كه ازالا جمله است مدارا و تسامح از يکسو و احترام به باورهای ديگران و عدم اسارت ادب و برهيز از اهانت و توهين و تمسخر، نياز به فرهنگسازی بین المللی دارد. در كنار رعایت حقوق بشر و اعلاميه جهاني آن، به مسئوليت ها و تكاليف مشترک انساني و تنظيم اعلاميه جهاني آن نيز نياز است. در چين اعلاميهای به باور ديين هيچیک از اديان و مذاهب نمي توان اهانت كرد، در عين اينكه انتقاد و نقد علمى هر باور ديين هم باید آزاد باشد و آعدد را بهدليل نقد علمی يك باور ديين نمي توان مجازات كرد. تغيير دين و تبليغ آن آزاد خواهد بود و نمي توانا مشمول مجازات باشد. تورر افراد خاطري در هيچ شرایطی قابل دفاع نيس.
مجازات ارتداد و آزادی مذهب

درایین صورت اگر بخواهیم در جهان معاصر با اهانت و تمسخر باورهای دینی مبارزه کنیم راه آن این است که اولأً آزادی‌های مذهبی را به‌سرعت بشناسیم؛ ثانیاً به باورهای دینی دیگران احترام بگذاریم؛ ثالثاً تغییر دین و تبلیغ دیگر ادیان را ممنوع هیچ مجازات دنیوی نداشیم؛ رابعأً مجازات اهانت کننده‌ان با باورهای دینی را از‌طریق قانونی دنبال کنیم و از سه‌درن تیغ در کف زنگی مسّت بشند پرهیز کنیم.

برخلاف شما من از کشتی‌شنن این شهروند براد آدری هنگارا شادمان نیستم، بلکه از قتل فجیع و ناجوانمردانه‌هایی از انسان اسلام و تشهیع و مرجعیت و فتوا شرمردانم. هرچند آتار او آنکه از‌اهانت و اسایه‌ای دارد به ساخت پیامبر(ص) و اسلام هم باشد. آنجه تشویق کرده‌اید من بهترین شیوه دفاع از اسلام و تشهیع در عصر حاضر می‌دانم، ما پیرو اولیانی هستیم که اسیه‌ای خلق و کرامت و رحمت بوده‌اند. تجدیدنظر در مبانی انسان‌شناسی، جهان‌شناسی، معرفت‌شناسی، اخلاق و تفسیر متن، اثبات می‌کنید که انجام‌های که نتیجه‌ان اندارند در چنین فتاوایی باشند، چیزی جز تکرار سخن‌گذشته‌ان «خارج از زمینه و زمانه‌ان» آنها نیست و نامش هرچه باشد، نتیجه‌اش اجتهاد مدرسه‌اهل‌بیت(ع) نیست.

اگر به انتقاد علمی و ناسانعیه من پاسخ دهید، باب مراوده‌ای مبارک را گشوده‌اید که روبره مدرسه‌های جعفری است، در غیراین صورت از اینکه در انتقاد این هم‌درس سابق خود لحظاتی تأمل می‌فرمایید، سپاسگزارم. آنجه سیدالشهداء حسین بن علی(ع) را به فداکاران یا جان‌خود و عزیزانش کشانید، حفظ مکتب رحمت نبی‌ی از بلیه استحکام به مکتب قساوت اموی‌ی بود. فقیه باصرع معاصر به‌کار می‌آورد؛ چه‌ر نورانی اسلام رحمت، به امری‌ه معروف و نهی ازمنکر که مصداق اکمل آن در عصر ما مبارزه با استبداد دینی و ولايت جائر است، اهتمام می‌ورزد و، و در اشارة کفایی لامله.

وکامل این امور و رحمة الله و برکاته

محسن کدیور

دوم محرم الحرام 1332، هفتم آذر 1390
پاسخ محمدجواد فاضل لنگرانی
پاسخ به شبهات پیرامون ارتداد

بسم الله الرحمن الرحیم

قال علی(ع): «وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْنَاكُمْ غَيْرُ مَثَلٍ مِّثْلَ مَنْ قَرَنَ بِهِ مُنْفَوًّا فَلَا تَغْضَبُوا وَ أَنْتُمْ لَنَفَسَ حَافِظٌ وَ مُقَامُكُمْ تَأْثِنُونَ»

علی بن ابی طالب(ع) فرمود: شما می‌پینید بیان‌های خداوند شکسته می‌شود و غضب‌ناک نمی‌شوید، لکن از نقض قوانین غیرخدایی آباء و گذشتگان خود خمشگین می‌شوید.

به‌دنیال حکم امام خمینی (رضوانالله عليه) مبنی بر ارتداد سلمان‌رشدی و لزوم قتل وی و نیز به‌دنیال حکم مرجع بزرگ شیعه حضرت آیت‌الله العظمی حاج شیخ محمد فاضل لنکرانی (فده) مبنی بر لزوم قتل «رافق تقی» که هم عنوان ارتداد و هم عنوان سابقه‌نی را داشت، اخیراً نام‌هایی به اینجانب وابسته‌گیرد 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 مرتضی اشکانی 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 جدیدی مطرح گردد. ضمن اعتذار از اینکه مجال برای پاسخ هر نامه بهصورت مستقل نیست،

1. پایگاه اطلاع‌رسانی محمدمحمد فاضل لنکرانی، ۲۲ آذر ۱۳۹۰
2. نهج/بیانات، خطیب. 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.

قبلًا تذكر این نکته یا لازم می‌دانم که هیچ انسان مؤمن و مسلمانی از انحراف
اسلام دیگر و سوء عاقبت یا خوشحال نمی‌شود، هیچ مسلمانی از کشتبدن یک
یت انسان فی نفسه خوشحال نمی‌شود، بلهک آنچه که موجب خوشحالی است اجرای
حكم الله و اطاعت دستور خداوند است، نکته مهمی که در عبارات گره‌بار ائمه
معصومین(ع) خصوصاً امام حسن(ع) به عنوان یکی از اهداف و غایات دین مطرح
گردیده است. «اقامة حدود الله» یکی از اموری است که بر آن تأکید شده و برکات
مادي و معنوی فراوانی بهدنیال دارد.

قطب راوندی در لبقلب از بیامبر اکرم(ص)نقل می‌کند که آن حضرت فرمود:
«قد يقام في الأرض أزكي من عبادة ستين سنة» چنانچه یک حکم از حدود الله در
روی زمين جاری شود بهتر و خالصتر از عبادات شست سال است.

قبل از بیان تفصیلی جواب، با صرایح به همه مسلمانان و بشمریت عرض می‌کنم
که «وجود قتل مرتد» از احکامی است که هیچ‌یک از فقها از متقلیان و متاآخیرین در
آن ترددید نداشته و نیز بین شعیب و سنی مورد اتفاق است و فقط اندکی از عالمان
در سالهای اخیر در آن ترددید بیدار دندهاند که تعداد اینها به اندادان افکشان یک
دست هم نیست و قابل مقایسه با صداها فقهی برجهت از قدماء و متأخیران نیستند. این
حمکبا 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 حقيقت دارد
قانون خداوند» است و دربرابر او هیچ قانون و اعلامیه‌ای ارزش ندارد، غیر از خدا
هیچ گروه و شخصی صلاحیت جعل قانون ندارد و فقط خداست که می‌تواند برای
بشار قانون جعل کند، همه مسلمانان عالم بدانند و جواب قتل مرتد، یک قانون مسلمان
باسم محمد جواد فاضل لنکرانی

الله 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 تقدم می‌نماییم:

محور اول: قتل مرتد و قرآن

محور دوم: قتل مرتد و روایات.

محور سوم: قتل مرتد و مسئله رواج قانونی.

محور چهارم: آیا حکم قتل مرتد، موجب وحشوند است؟

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

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

محور اول: قتل مرتد و قرآن

1. برخی گمان کردهاند که حکم قتل مرتد، فاقد هرگونه مستند قرآنی است و بالاتر تصريح 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 دلایل بر واجب قتل مرتد‌ ندارد و اگر ما فقط بخواهیم به این کتاب الهی بپردازیم، مشکل است اما باید چند مطلب مورد توجه قرار گیرد:

مطلب اول: آیا در طول تاریخ هیچ فقهی با مفسّری به قرآن کریم جهت این حکم استدلال نموده است؟ عبارات منکرین حکم ارتقاء می‌گویای این مطلب است که اساساً هیچ صاحب نظری در طول تاریخ به قرآن کریم برای وجوش قتل مرتد استدلال نموده است. این ذهنیت ناشی از عدم دقت کامل در آیات قرآن توسط برخی از این
الف. من آية شريفة (45) سورة مباركة بقهر مي توان استفاده نموذع كه مرتدة مستحق
قتل است؛ «إذ قال موسى يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم المغجل فتونوا إلى باركم فاقلتم أنفسكم ذلكم خير لكم عنده باركم» كنثري ؛ بجي اسرائيل بعد انجات من فروعهان وغلبه به أنان ورفت حضرت موسى به كهو طور برای گرفتن
الواح، به برستن جوسالة سامرى روى أوردن و توحيد خارج شدند و بعد از
اينه حضرت موسى به أنان فرمود شما بهب بي انحرف به خود ظلم كردي و
بابد توبه كنيد و خودتان را به قتل برسانيد. و مقصود اين «قتل » كشتى نفس و
مبارزه به نفس و هواهای شهوانی نیست؛ بلکه مقصود همان قتل حقیقی يعني ازهاق
روح است. روشن است كه مسئله قتل ازطرف خداوند تبارک و تعالى مطرح شده
است و علت أن اتردد بني اسرائيل أنهم بعد از ملاحظة آنهمه معجزات و آيات
الهی بود.

از این آية شريفه استفاده مي شود؛ اول ط، ارتداز در ميان قوم يهود، موضوع برای
قتل است و مجازات چنين امری قتل است و ثانیاً، باتوجه به جریان استصاحاب
احکام شرائط سابقه می توان این حکم را در شریعت اسلام هم ثابت بدانیم و مسئله
نخس را کنار بگذاریم. آری اگر كسي اين استصاحاب را بهبود، فقیته بايد به همین
مطلب اول اکتفا كندا، اما همین مقدار برای تکریم مدعا كافی است.

الوسي در تفسير روح المعاني: 1 آورده است كه قتل؛ يا توبة اين گروه خاص بوده
است يا توبة مرتدة به نحو مطلق در شریعت موسی (ع) (توثیم هو القتل اما فی حقهم
خاصة أو توبة المرتد مطلقًا في شريعة موسى (ع))

در ذلک آيه شريفه از حضرت علی (ع) نقل شده كه بني اسرائيل از حضرت موسى
(علي نبیاً و آلله و عليه السلام) سؤال كردنده كه توبة ما به چه كيفينی است؟ حضرت
ناكته: كلاً من ماند أن است كه يكيم، أين آية شريفته. درمورد لغاسة: ١٨٧ سورى بقره: «وَمَنْ يَرْتَبِذُ مُنْكَمْ عَنِّ
دِينِهِ كَيْبَتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأَوْلَيْكَ حَبْطَ إِيمَانَهُمُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةَ فَوَلِيْكَ أَصْحَابُ النَّارِ
هُمُ فِيهَا خَالِدُونَ» أورده است: "أما حبوس الأعمال في الدنيا فهو أنه يقتل عند الظفر به و يقاتل إلى أن يظهر به ولا تستحق من المؤمنين موالدة ولا نصرًا ولا نعمة حسناً و تبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين". يعني مقصوداً جلب أعمال دنبا اين است: جنانجه دسترسى به أو باشد بايد كشته شود و با عدم دسترسى بايد ركال صورت گيرد تا اينكه به او ظفر يابند و نيز مؤمنين نبأيد او را نصرت و يباري كند و زوجه از او چهاراً و بدون طلاق جدا ميشود و نيز از مسلمانان ارث نمي برد.

روشن است كه خدير رازي اين احکام را از اطلاق حبذ اعمال دنبا استفاده

نمونده است و اطلاق آن حتى شامل شحادتين و اسلامي كه قبللاً او را در دائرة طهرت و احترام قرار مي داد و خون او را محترم مي شمرد، مي شود. با حبذ اعمال جميع آنچه را كه لفظاً و عملاً انجام داده است از اعتبار ساقط مي شود. در برخى روایات معتبر از امام صادق(ع) آمده است: "شهادة أن لا إله إلا الله و التصديق بررسول الله(ص)

---

1. به تفسیر الفقر المثنور مراجعه شود.
2. تفسیر کبری فخر رازی، ج 5 ص ٢٠٠، چاپ اول مصر.
مجازات ارتداد و آزادی مذهب

به حقن الظلم و عليه جرّ المناکج و الموارث» مفهوم این روایت آن است که با نبود این شهادت، دماء و خون، دیگر محققون نیست و مناکج و موارث از بین می‌رود و منتفی می‌شود.

مرحوم محقق خوئن در تبیین فرموده‌اند: روايات متعددی داریم که مناطق در اسلام و حقن دم، و توکار و جوک نکاح، شهادت به توحید و نبود پیامبر اکرم است. و شاید از این جهت شیخ طوسی فتو داده چنان چه مسلمانی حج برگزار کنند و سپس مرتد شود آن حج هم باطل می‌شود و اگر ما باشیم و اطلاع 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 ازنظر اجر و پاداش اخروی است و هیچ ملازم‌های با مجایزات دنبال ندارد، در جواب می‌گوییم این دور از انصاف است چرا که خداوند همة اعمال را اعم از نماز و روزه و عبادات و نیز نکاح و سایر اموری که ریگ دینی دارد و نیز شهادت بر اسلام و توحید و نبود را به‌سبب 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 مجایزات دنبال است.

به عبارت دیگر مقصود از حبط اعمال فقط ساقط‌شنده اعمال نیک که اجر اخروی دارد نیست، تا بگوییم حبط معنی عدم ترتيب 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 اختراام او بوده است نیز کالعدم تلقی می‌شود و با انتفای آن، دیگر احتراام ندارد و همین عالم اختراام موضوع برای استحکاق مجازات در همين دنیا است. به تعبیر دیگر اگر هم به‌پراهم آیه شریفه و اطلاع حبط اعمال در دنیا، ظهور درخصوص قتل ندارد اما اصل مجازات دنبالی را به عنوان یک معنای مطلوبی و یا

1.النتخیب، ج3، ص84.
لازم عادی برای آن می‌دانیم و مخالفین و جویب فتی برای مرتبت ادعا می‌کند که قرآن هیچ‌گونه مجازات دنیوی را برای مرتد 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 کنر الدقائق، آمده است: «لبطلان ما تخیلوه و فوات ما للاسلام من الفوائد الذینیة»: ایشان هم از بین رفتند فوائد دنیوی را از آیه فهمیده است و این ملازمة عادی با مجازات دنیوی دارد. حیث عمل در دنیا و آخیرت و در هر دو دار، چنین معتقد و سیعی دارد. درمورد شرب خمر و زنا و یا برخی محرمات دیگر در روایات تعبیر به حیث عمل آمده است اما حیث عمل در دنیا و آخیرت ظاهره فقط در ارتداد آمده است و اطلاع آن چنین آثاری را در بر دارد.

سؤال دوم: آن است که در این آیه شریفه، گیدر موت» دارد و فروموده است «فیمت و ۱۰۹ کافر» و این قید، ظهور در این دارد که حیث اعمال در دنیا و آخیرت درصورتی است که شخصی مرتد 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 حیث اعمال و ترتیب آثار دنیوی و اخروی است.

پاسخ: اولان در برخی دیگر از آیات قرآن کریم مجرد شرک و ارتداد را بدون قید مردن حیث اعمال قرار داده است، مانند آیه شریفه: «وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحْبَتٌ عَنْهِمْ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ» و نیز آیه دیگر: «وَمَنْ يُكَفُّرَ بِأَيْمَانِ فَقُدْ خَيْبَتْ عَمَلَتهَا» و در جای خود در مباحث اصول ثابت است که قاعدة حمل مطلق بر مقید در چنین مواردی که هر دو عنوان مثبت را دارد جبران بیدا نمی‌کند و بین اینها تنافی وجود ندارد و نتیجه آن است که آیه محل بحث یک مصداق از مصاديق مرتد را بیان نموده، اما عنوان موردی در حال کفر، خصوصیتی در مطلوب و مقصود خداوند متعال ندارد.

1. تفسیر کنر الدقائق، ج1، ص 416، جاب انتشارات جامعه مدرسین.
ثانياً، برفض كه بذيرجم في اين مورد قاعدة مطلق ومفيد مي تواعد جريان داشته باشد، أما اين منصورته است كه قيد عنوان احترازي را داشته باشد درحالى كه مي تواعد قيد كتاهه از عدم توبه است، يعني كسي كه برده نده سبب توبه
نكند مشمول اين احكام است.
ثالثاً، أكر بخواهيم اين كلمات را بهعنوان قيد قرار ذهيم، ديكر عنوان حب در دنيا مفهوم و معناي نخواهد داشته درحالى كه آيه شريفة ظهور في اين دارد كه برده در همين دنيا مشمول حب اعمال مي شود، بنايراين براي اينكه عنوان حب فعليت داشته باشد بايد بgowyim تمام ملاك، ارتداة و فعلم توبه است و أكر بgowyim تا هنگام متردن نبايد بر او حكمي كرد ديكر حب اعمال در دنيا معناي نخواهد داشت.
ج، شمس الدين سرخسي در كتاب المبسوط خود 1 در باب المرتدتين أو رده است: و الأصل في وجوه قتل المرتدتين قوله تعالى أو يسلمون قبل الآية في المرتدتين، ايشان به آيه 14 في سوره مباركة فتح برآي وجوه قتل مرتدتين استدلال نموده است.
د، مرحم شهيد ثاني في مسألة الافهام 2 بعد از اينكه ارتداة را افحش اقسام كفر و بينتين و زشتتين كفرها و غليظتين و شديدتين اقسام كفر از حيث عقوبت و احكام دانسته به دو آيه اشاره كردته كه ظاهر ان استدلال به آنها است «ومن يرتد متمه عن دينه فميت و هو كافر فأولئك حبطة أعمالهم في الدنيا والآخرة» و آية «ومن يبتغ غبر الإسلام دينا فلن يقبل مه و هو في الآخرة من الخاسرين» سبب به روايت نبوي لله جملا فيريد مسلم إلا بإحدى ثلاث كفر بعد ايمان أو زنا بعد إحسان أو قتل نفس غير نفس تمسك نموده است و ظاهر أن است كه ايشان از دو آيه لزوم قتل را استفاده نموده است، گرچه تصریح نكرده است.

---
1. مبسوط سرخسي، جزء دهم، از چاب دار المعرفه بيروت، ص 98.
2. مسائل الافهام، 22/15.
باسيح محمد جواد فاضل لنكراني

۶٧

۱۷۲۱ بقروه است هم مدعو را استفاده نمود. نسبت به فتنه در این آیه دو قول وجود دارد برخی به کفر تفسیر نموده‌اند و برخی دیگر به ارتقاد. يعني فتنه ارتقاد که کفار دنیال بن بودن و می‌خواستند مسلمانان را از دین برگردانند، به مراتب شدیدتر است از قتل آن شخصی که آیه شریف‌هه به آن اشاره دارد (حضرتی). برطبق این تعبیر که فتنه به عنوان اسم مصدر مطرح است نه مصدر، ارتداد به مراتب از یک قتل معمولی بدتر و بزرگتر و قبائح تر است. آیا نمی‌توان از این تعبیر، جواب قتل مرتد را استفاده نمود؟ اگر یک قتل معمولی شرعاً و عقلانیً جواب قتل قاتل را به عنوان قصاص به دنیال داشته باشد، چطور ارتقاد که به مراتب از او بزرگتر است نمی‌تواند قابلیت داشته باشد که این جواب را به دنیال داشته باشد؟

توجه نمایید که از آیه شریفه فعليت وجوب 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 جواب قتل مرتد و یا ایمان معصومین (ع) که بعداً به آن اشاره می‌کنیم می‌تواند از این کرده باشد؟ باید توجه داشت بر حسب این آیه هر ارتدادی فتنه است و نباید خیال کرد که برخی از ارتدادها فتنه است و برخی خیالیته 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 استلال نمود؛ آیه شریفه (۱۷۲۱) جزه‌ای بدن‌ی بحارین الله و رسوله و استعوان به الأرض فساداً أن يقطعوا وأيّد لوا أو يصطبعوا أو تقطع أيمهم أو أرجلهم من خلاف أو يدفعوا من الأرضه ذلك لههم جزئي في الدنيا ولهم في الآخره غذاب عظيم. ۱۷۲۱ شیخ طوسی در المبسوط آورده است، "و قیال قوم المراز" می‌آمده، ۳۲. ۲. کتاب قطعات الطویل، ص. ۱۶۱، ج. ۲ از الحدود از سلسلة الینابيع الفقهیه.
بها المرتدون عن الإسلام إذا ظفر بهم الامام عاقبهم بهذه العقوبة، لأن الآية نزلت في العربينين، لأنهم دخلوا المدينة فاستوختوها فانفخت أجواحهم وأسفرت ألوانهم، قوى كه مسلمان قردهم و سيم مريض شدند ورنوانتند في مدينتهم بامبرعم فرمود من مدينه خارج شوند ويك شتر با يك شتران همهم آنها فرسناد، أنها بعد از مديتي سالم شدند اما از الإسلام برغشند وآن فينها را كشند وشتر را دزيدند. بامبرعم(ص) بعد از اطلاع از ماجرا بست نفر را دنيال آنها فرسناد وآنها را بهجهت اردتاد، بهقتل رساند. في حاشية كتاب النجاح الجامع للأصول كه درمورد احاديث بامبرعم(ص) است بعد از ذكر اين قضيه أورده است اينكه شأن نزول آيه هميين مورد مرتذين است ونذر جمهر علماء سلفا وخلفا است.

ز. دليل ديكر أن است قهرس برسى از روايات، اميرالمؤمنين(ع) به آية 377 سورة نساء براء حكم قتل مرتذ استشهاد نموحة، في كتاب دعائم الإسلام از امام صادق(ع) از يدران بزورساشان از اميرالمؤمنين نقل شده است كه كان لا يزيد المرتد على تركه ثالثا ليسنتبه إذا كان يوم الرابع فتعه من غير أن يستاب ثم يقرأ: إن الذين آمنوا ثم كروا ثم آمنوا ثم كروا ثم ازدادوا كفرنا لم يكن الله لغفر لهم ولا ليهدبهم سبيلنا.

استشهاد به اين آيه دليل روشن ان است كه حضرت به نحوى از آية شريف، وجواب قتل مرتذ را استشهاد نموحة و ممكن است كهيفت استدلل بري ما روشن نباشد. أما معلوم است كه اصل ووجوب قتل را از آية شريف فهميدان، آرى احتمال دارد ار دو عنوان عدم غفران الهي كه اطلاق دارد يعني نه در دنيا ونه در آخرت و هميين طور عدم هدابته الهي كه آن هم اطلاق دارد، استفاده نموده باشنده و اگر فته شود كه آيه شريفه فقط دلالت دارد كه توبة چنين اشخاصي موردقبول ليست، در جواب ميگويم بين هميين عنوان يعني عدم قبول توبه و مسئلة قتل، ملازمة وجود دارد؛ چرا

1. النجاح الجامع للأصول، 19/3.
باسم محمدجواد فاضل لنکراني

که در فقه موردي را ندانم که توجه مجرمی قبول نشود و در عیان حال آن شخص را
به حال خود و اگذار 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 آیه‌نامه
باشد و یا خبر قطعی ناصح، دور از فقه و اجتهاد است و بر همه اهل نظر روش‌ن
است که از اساسی ترین مباحث در علم اصول، اثبات حجیّت ظواهر اعماز ظاهر
قرآن کریم و روایات است و نیز در نزد اصولین ثابت است که اطلاع الفاظ، یکی از
مصادیق ظواهر است و هیچ عالمی در استنباط احکام تاکنون نص و تصريح کلام را
در حکم لازم ندانسته است، به‌حال ناباید به صورت قطعی و جرمی استدلال به
قرآن کریم بر قتل مرتد را منتفر دانست، گرچه به‌نهایی برای استدلال مشکل است و
به عبارات دیگر چنانچه روایات دلالت واضحی بر حكم داشته باشند می‌توانیم لاقب از
این آیات به عنوان مؤید استفاده کنیم.

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

باشد پاسخ دهد که:

اول‌اً، چگونه چنین ادعای برگری را دارند و ادعای آشنایی با روح قرآن بسیار
سنگین و برزگ است و اساساً چنین مطلوبی خارج از شیوه استدلال است و
به عبارات دیگر به چیزی تمسک نمودایند که قابل اخذ نیست و در مقابل، ما می‌توانیم
ادعا کنیم که روح قرآن با این حکم سازگاری دارد و بالاخره تمسک به روح، دلیلی
است به‌روح و برای هیچ طرف نافع نیست.

ثانیاً، اگر در آثاری که قرآن کریم بر مرتد متترب نموده است دقیق کنیم به‌خوبی
می‌فهمیم که مرتد استحقاق مجازات بسیار شدید دنبال دارد. در قرآن کریم هشتم
اثر برای مرتد ذکر شده است:
آیا باوجود این همه اثر شدید اخروی و برخی دنیوی، می‌توان یادبود که روح قرآن با استحکام مجازات شدید دنیوی مرتبت سازگاری ندارد؟ کسانی که از آزادی و احترام به هرگونه افکار و عقاید دیگران سخن می‌گویند، چگونه این اثر شدید اخروی از نظر دانستند؟ 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 درنتیجه هیچ گونه قبحی نباید در آن تصویر نمایند و با نبود قبح، نه قابلیت مجازات دنیوی را دارد و نه اخروی و درنتیجه 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 برمی‌ترد ذکر شده است و مجازات‌های دنیوی، یک ملازمه فهری و عادی و وجود دارد و آنچه که از پیامبر اکرم(ص) و ائمه‌معصومین(ع) نسبت به قتل مرتبت وارد شده است می‌تواند مستفادات از همین ملازمه باشد. به این معنی که اینان چنین ملازمه‌های را از آیات ارتداد استفاده نموده‌اند.
مطالب سوم: بازی از کسانی که فرباد می‌زنند که در قرآن کریم نسبت به مرتضی مسالمه مسالمه‌ای است، پرسید آیا حدود دیگری که قرآن کریم به صراحت بیان فرموده را می‌پذیرید؟ آیا این حد زنا و سرقت و محارب و مفسد در الأرض را که در قرآن به آن تصريح شده است می‌پذیرید؟ مسلمان که با دستاوردهای قرآنی آن‌ها و اعلامیه حقوق بشر قلم می‌زنند و اظهارنظر می‌کنند، چهین حدودی را نیز منکردند و گر نیستند توضیح دهند که چگونه این‌ها را می‌پذیرند، اما در مرتضی منکر می‌شوند؟ با این‌که امتداد ازنظر قضای و زشتی به مراتب از زنا و سرقت بدر است.

مطلب چهارم: اولاً. اگر هم بی‌دریم که قرآن کریم هرچه اشاره‌ای به استحکاق مجازات دبنیوی مرتضی ندارد، اما این معنی ضرری به این حکم وارد نمی‌سازد، چرا که بسیاری از احکام فقهی است که در قرآن کریم نیامده است، هزاران حکم در مسائل حج و نماز و زکات و... است که در قرآن کریم ذکر نشده است.

ثانیاً. نیز توان برای قرآن، حقيقة جدای از کلام پیامبر(ص) و احتمال معصومین(ع) تصویر نمود. نیز توان بدون مراجعه به سنت پیامبر اکرم(ص) و احتمال طاهرین(ع) به حقيقة قرآن دست یافته. قرآن فرمود: «وأنزلنا إلیك الذكر ليثبت للكاس ما نزّل إليهم» با این بدان قرآن توسط پیامبر(ص) و اهل بیت(ع) صورت گیرد و نیز قرآن فرموده است: »وَمَا آتَاكُمُ الرِّسُولُ فَخُذْهُوُاۡۚۚ إِنَّ آنَجَهُ رَا اِلَیهِمْ« به عنوان تفسیر کلام الهی و یا به هر عنوان دیگری بیان نماید با این مسلمانان تبعیت کنند. بنابراین اگر برحس حديث یا احادیثی، پیامبر(ص) فرموده باشد که مرتضی با این کشتی شود، عامل به آن در حقيقة عمل به قرآن است و همین امر، نسبت به احتمال معصومین(ع) که قرآن ناطق‌اند و مفسر واقعی قرآن هستند، صدق می‌کند. توجه به حديث ثقیل و تعبیر به ان یفتارنا مطلب را برای اهل فهم و نظر کامل روشن می‌کند، برحس این تعبیر، قرآن حقيقة از عترت جدا نیست و قابلیت جدا شدن را ندارد و همین‌طور عترتی
محور دوم: قتل مرتد و روایات

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

اولین توهمن آنان این است که روایاتی که دلائل بر وجود قتل مرتد دارد، نادر و کم است. دومین توهمن آن است که این روایات، عنوان خبر واحد را دارد و چون دلیل مهم حجیت خبر واحد، بنیاب عقلانه است هنگامی که مراجعه به عقلانه کنیم، آنان در امور مهمه مانند قتل و کشتین به خبر واحد عمل نمی‌کنند.

اما پاسخ از توهمن اول:
الف. بحث از مرتد در فقه و روایات در پنج مورد مطرح شده است. در کتاب الطهارة، کتاب النكاف، کتاب الصيد و الدباغه، کتاب الآثرة و در کتاب حدود، در حد مرتد، اگر اسناد مراجعة اجمالی به روایاتی که در این چند کتاب درمورد مرتد وارد شده است بهمراه، بهوضوح می‌فهمه که تعداد روایات وارده در مرتد بیش از بیست روایت است. مرحم ثقة الإسلام کلیه در کتاب الکافی، ج1، پاب حکمرت، بیست و سه روایت اورده است که اگر این روایات از روایت‌های صحیحه است که قطعه هم به هم، اینها در ابوب بنگ‌انه مذکور استدلال نموده‌اند. این روایت‌ها علاوه بر صحبت سنی، و ثوق صدوری که مبنای محققین در حجیت خبر واحد است را دارند، بدون ترديد روایات در حد تواتر معنی و اجمالی هستند.
فقهاء عظام در موارد دیگری در قرآن، باوجود حداقل ده روابط در یک موضوع
عنوان تواترا را پذیرفتند هر رسد به بیست و هر روابط و چنانچه روابط در حد
تواتر باشد دیگر حتی نیازی به بروز سند هم ندارد و این امری واضح و مسلم در
نزد فقهاء است.

ب. فقهی در استنباط و استدلال به روابط نمی‌تواند به برخی از روابط توجه
کند بلکه با پایه طبیعت مربوط به موضوع را مورد بررسی قرار دهد. اگر موضوع
مرتبه را در روابط بررسی نماییم به چند طاقه برخورد می‌کنیم:

طاقه‌ای اول. روابطی که به صورت صریح، دلیل بر وجود قتل مرتبه دارد:
الف. صحیحه محمدرابن مسلم از امام باقر(ع) (قول سألت أبا جعفر(ع)عن المرتد؟
فقال من رغب عن الإسلام و كفر بما أنزل الله عليه محمدر(ص) بعد إسلامه فلا توبة
له وقد وجب قتله و بانت منه إمراته و يقسم ما تركه على وُلدنه) امام باقر(ع) فرمود
مرتبه کسی است که از اسلام اعراض نموده و آنچه را که بر پیامبر(ص) نازل شده
انکار نموده که توسط چنین شخصی قبول نیست (مرتبه فقطی است) و قتل او واجب
است و زن او قهرآ بدون طلاق به سبب ارتداد از او چه چون شوهر و اموال او بین
اولادش تقسیم می‌شود.

ب. حديث پنجم همین باب که صحیحه جمال بن دراج است (فی رجل رجع عن
السلام قال بستن فإن تاب و إلا قتل) مردی از اسلام برگشت بود، حضرت فرمود
(از امام باقر یا امام صادق(ع)) اگر توهین کرد که همه و الا یابد کشتی شود. در این
حديث اصل استحکاق قتل مرتبه مورد تصريح قرار گرفته است.

1/الکافی، 3/19567، ح/29.
مجازات ارتضاد و آزادی مذهب

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

د. حديث پانزده همین باب است. عمار ساباطی می گوید از امام صادق(ع) شنیده که فرمود: «کل مسلم بین المسلمين ارتدع عن الإسلام و جحد محمداً نبیته و کذب فان 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 بشنوند مباح است.

۹۹ - عبدالله بن أبي بكرذر دمرود شخصی به نام بریج به امام صادق(ع) عرض می کند که او گمان می کند که پیامبر است و ادعای پیامبری دارد. حضرت فرمود: «إن سمعته يقول ذلك فافته» اگر شنیدی که چنین ادعایی دارد او را به قتل برسان.

و در کتب اهل سنت از پیامبر اکرم(ص) نیز حکم وجوحب قتل مراتب هم نقل شده است در کتاب اتِجْلاجُ الْعِشْرُونَ فی أحادیث الْرَسُولُ از پیامبر اکرم(ص) نقل می کند که فرمود: «لا يحل دم إمرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله و أنى رسول الله إلا بهده ثلث: النفس بالنفس و الثيب الزائني و المفارق لديه التارک للجماعة» و سپس می گوید: این روایت را بخاری و مسلم و نسائی و ابوداود و ترمذی نقل نمودند. برحس این روایت پیامبر(ص) فرمود در سه مورد کشتی انسان جایز است که یکی از آنها کسی است که از دین خود جدا شده و مرتذگردیده است و سپس از عکرمه نقل می کند که علی بن أبي طالب(ع) گروهی که از اسلام برگشته را به قتل رسانید و نیز همه کتب حديثی اهل سنت غیر از صحيح مسلم از ابن عباس نقل کرده است که

۱. النّاجُ الْجَمَاعُ لِلْعَلَامَاتُ، ج، ص ۱۷ و ۱۸.
پیامبر اکرم(ص) فرمود: «من بدل دینه فاقتو» هرکسی که دین خود را تبدیل کند (کتایه از ارتداد است) او را به قتل رساند.

۱. مصدر: روایاتی که در مورد زن مرتده وارد شده و دلالت بر عدم جواز قتل او دارد و تأکید شده است که اگر زن، مرتدة شوید نباید کشته شود. این روایات به خوبی دلالت دارد که این یک استثناء از حکم مرتدة است و اصل و جواب قتل مرتدة امری است مسلم.

۲. مصدر: روایاتی که دلالت دارد کسانی که از اصحاب کبایردند، درصورت تکرارگاه کبیره، محکوم به قتل هستند. در اینکه ارتداد از گنالان کبیره بلکه از اشده کبایر است ترتیدی نیست. فقهای اتفاق دارند، مرتدة اگر هم در بار اول کشته نشود، در مرتبة سوم یا چهارم باید کشته شود و در این مرتبه به روایتی از امام کاظم استدلال می کند که فرمود: اصحاب الکبیرین یکتستندانه در کلاه.

آری همان طور که در مورد زانی اگر دو بار بر او خارجی شود، چنانچه بار سوم مرتبک گذای کشته شود، درصورت ارتداد هم مستلهم قطعاً همین طور است، جميل بن دراج در حديث پنجم از همین باب به این مطلب تصريح نموده است. مقصود آن است که فقیه باید به این جهت هم توجه کند. اگر برفروض روایتی که دلالت صریح ب لزومن قتل مرتدة دارد نمی‌داشت، باز می‌توانیم به این نوع از روایات بر کشتن مرتدة ولی درصورت تکرار تمسک کنیم.

۳. مصدر: روایاتی که دلالت دارد که شهادت ب رتوحید و نبوت پیامبر اکرم(ص) موجب حقن و حفظ دما و صحت نکش و موائید است. مفهوم این روایات آن است که نبود این شهادت مساوی با انتفای حقن دما است. مرحم محقق خوئن در تنقیح فرموده است روایات متعددی داریم که مناطق را در حقن دما و

۴. مرجع: ماهنامه، سی ۱/۶، ۱۳۷۲.

۵. مرجع: ماهنامه، سی ۱/۸۲۱۷، ۱۳۷۲.
مجازات ارتداد و آزادی مذهب

توارث و صحت نکاح، شهادت به توحید و نبوت پیامبر آیه (ص) قرار داده است.

نتیجه این طالبیه آن است که ارتداد پیدا می‌کند دیگر سبب حقن دمآ در او
مانندی می‌شود.

طقسه 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 مرتضی از مسلمانان، نصرانیان شد و
صلیب را بر گردن خود انداخت. او را خدمت علی بن ابیطالب(ع) اوردن، حضرت به
فرمودند اگر می‌خواهی ازدواج کنی ما وسایل ازدواج را فراهم می‌کنیم و اگر از
یک نصرانی می‌خواهی ازدواج بپرس و فکر می‌کنی که از ما ارث نمی‌بری ما به تو ارث
می‌دهیم، او تذکریت و حضرت فرمود آیا واقعاً نصرانیان شده‌ای، گفت آری. حضرت
فرمود: الله اکبر، اگفت: المسیح اکبر، در این هنگام حضرت دستور قتل او را داد.

روایت دوم: امام صادق(ع) فرمود: قومی خدمت امیرالمؤمنین(ع) رسیدند و
خطاب کردن «السلام علیک يا ربتا»، یعنی علی را به عنوان خدا خطاب کردن،
حضرت برخورد شدید کرد و فرمود بايد تو به کنید، اما آنها تذکریت. 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 جوان دید آنها اصرار بر اعتقاد باطل خود دارند، آنها را در آن
گودال دوم انداخت و در گودال دیگر آتش روانی کرد تا آنکه آنها به قتل رسیدند.

توجه شود که در چنین موردی غلظ مصادیق ارتداد است.

روایت سوم: امام صادق(ع) فرمود: مردی از قبیله بنت ثعلبی که نصرانی شده بود
خدمت امیرالمؤمنین(ع) اوردن و عدالتی علیه او شهادت دادند، امیرالمؤمنین(ع)
فرمود: آیا شهادت این شهود را قبول داری؟ گفت آری و لكن مجدداً به اسلام

____________________________
1. مستندات الوسائل، 163/18
2. کتاب، ج.7 ص 256 ح.
در مرتبه‌ی اول از احکام مسلمانان و قطعی در دین اسلام است. باز هم در دنیای مربوط به این روایات، منجر به نشان دادن که این روایات از خصوص امیرالمومنین (ع) و دوران حکومت آن حضرت و با خصوص زمان

1. رجوع شود به ‘’التاج’’الجامع للأصول الصحاح في احادیث الرسول’’، ص 3، ص 17 و 18.
محاسبات ارتداد و آزادی مذهب

حكومت پیامبر(ص) نقل نشده تا احتمال داده شود که وجوه قتل مرتد یک حکم سیاسی یا حکومتی منحصر در زمان خاص بوده؛ بلکه از ایام معصومین(ع) مانند امام باقر، امام صادق، امام کاظم و امام رضا(ع) نقل شده است این امر کاشف از آن است که حکم مرتد به عنوان یک حکم دائمی مستمر تا روز قیامت است. این روایات به عنوان قضیه حقیقی و یک قاعدة کلی، حکم مرتد را بیان فرموده‌اند.

اما پاسخ از نوهم دوم:

اینکه گفته شده است روایات قتل مرتد، خیبر واحد است و در امور خطیره و مهم، خیبر واحد حجیت ندارد;

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

ثانيًا. برفرض که خیبر واحد باشد، ما در جواب می‌گوییم در حجیت خیبر واحد

فرقی بین امور خطیره و غیر خطیره نیست، کلیه از فحول و اعاظم فقهاء و اصولیان، همین نظریه را دارند. فقهاء، اعماق متقدمین و متاخرین از اول فقه یا آخر فقه در دمآ و غیر دمآ، اموال و غرباموال، عبادات و غیر آن، سیاسات و غیر آن، به خبر واحد تلقی عمل کردند، کتب فقهی آنان به خوبی شهادت به این امر می‌دهد. البته در مباحث خارج اصول، در بحث حجیت خیبر واحد، به تفصیل دراینمورده بحث

نموده‌ایم که مباحث آن در سايت اینجانب وجود دارد.

ثالثًا. در بحث «وجوب قتل مرتد» شیخ طوسی تصريح نموده است که «اجتماع امت اسلام بر آن است»، یعنی نه تنها اجتماع فقهاء شیعه و سنی؛ بلکه اجتماع همه امت بر آن است. این تعبیر چنین حکمی را در حالی یک حکم ضروری قرار می‌دهد.

1. دروس خارج اصول، سال تحصیلی 88-87، درس 77، تاریخ 1387/1/16.
بنابراین مستندین این حکم فقط خبر نیست؛ بلکه چنین اجماعی هم وجود دارد و به آن ضمیمه می‌شود.

رابعاً، برای تفکیک خطرهای از غیرخطرهای چه مالاکی داریم؟ در فقه در مباحث
خمسم 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 خطره 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 بايد داده شود وجود ندارد و تنها با خبر واحد ثابت شده است.

اینکه در حج بايد بیش از دو میلیون نفر، قربانی خود را در من انجام دهد تنها
با خبر واحد «لا ده بیچ ابیمی» ثابت شده است که فقها به خبر ثقه به عنوان خودش
عمل نمی‌کنند بلکه شرایط دیگری از قبلی عمل فقها خصوصاً متقلب‌های و بی‌پرداز
وجود معارض مطرح است، بنابراین چه اشکالی دارند که حتی در امور مهم‌های باوجود
چنین شرایطی به خبر واحد ثقه عمل شود؟ و در فرض محل بحث روايات قتل مرتد
و از چنین شرایطی است.

خامساً، اینکه شنیده‌اید در فقه در مورد دمآ و فرآ و اموال فقهی احتیاط می‌کنند
در جای خود اثبات کرده‌ایم که کثیری از فقها بر وجوه احتیاط فتوا نداده‌اند؛ بلکه
به شدت رجحان و استحباب شدید فتوا داده‌اند، (به کتاب تلیق صناعی از این حکیم
مراجعه شود).

سادساً، اگر هچنین از اخبار، یا طواف روايات، آیات یا اجماع به‌صورت مستقل
دلالت بر مدعای نداشته باشد، اما تردیدی نیست که مجموع آنها برای فقیه اطمینان به
حكم به وجوه می‌آورد.
محور سوم: أياً قتل مرتد رواج بين قانوني است؟

در برخى از نوشته‌ها مسئله‌ی رواج بین قانونی یا تشکیق مومنان به نقض قانون مطرح شده و آورده‌اند که اثبات و اجرای هر حکمی به ویژه احکامی که با یان انسانها سر و کار دارد منحصر در دادگاه صالحه است...

در این رابطه چند نکته نیز وجود دارد:

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

دوم. هیچ فقهی و هیچ مرجع تقلیدی قبل از احراز موضوع ارتضاد نسبت به کسی در نزد خود، حتی چنین نظرهایی را ندارد. اگر امام خمینی (ره) و امام خمینی شریف (ره) به این نظر را درمورد سلمان رضی‌اللهی داندند، بعد از آن بود که موضوع برای ایشان کاملاً محترز شده بود و همین طور فتوای آیت‌الله العظمی فاضل لنکرانی (فده) 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 فقهی جامع شرایط با شرایط فراوانی که در جای خود ذکر شده است نمی‌تواند احراز موضوع کند؟ آیا مگر فلسفة تشکیل دادگاه غیر از آن است که یک موضوعی روش و محترز شود؟ آیا دادگاه حکم‌ی را و قانونی را جعل و خلق می‌کند یا یکه قانونی را تطبیق و اجرا می‌کند؟ این مراحل سه‌گانه بوده و تجیدیدنور و دیوان عالی آیا غیر از احراز صحيح موضوع، خاصیت دیگری دارد؟

سوم. سؤال اصلی این است که شما به چه دادگاهی دادگاه صالحه می‌گوید؟ آیا چون مطالب شعارهای فربنده حقوق بشری حکم نمی‌دهند، غیرصالحه است؟ که
در این صورت باعث افزایش قضاوتهای اسلامی را مخدوش بدانید؟ یا اینکه دادگاه صالحه، دادگاه شایسته برای تطیف قوانین معتبر شرعتی بمزادیق است. يعني دادگاهی که برطبق مقررات و ضوابط شرعی عمل و تطیف کند. روش است که این تطبیق به‌دست فقیه به‌صورت احساس و ادغ انجام می‌گیرد.

فقیه، قانون و حکم خدا را نسبت به مورد و مصداق آن بسیار دقیق و صحیح تطبیق می‌کند و این یکی از شویون فقهی‌ت است. قضاوتهای یکی از منصب‌های مهم رسول خدا (ص) و امام طاهرین (ع) و فقهای جامع الشرایط است تا حذیقی به شرطیت اجتهاد در آن مطرح است و در اسلام برحس حکم اولیه، غیرمجهود نمی‌تواند متصدی منصب قضا شود.

چهارم. آیا نفس حکم نآواج بر اساسی می‌دانند با اجرا آن یا؟ به عبارت دیگر آیا به حکم اشکال دارند یا نحوه اجرای آن؟ آیا وجوه قابل‌قبول او، یک قانون الهی نیست؟ آیا اعتماد بر استاد و موازین حقوق بر اساسی کنونی، چنانچه مستلزم نفی حکم خدا و مانع از اجرا احکام خدا شود، نقش حقیقی قانون نیست؟ آیا از زمانه‌ما باید احکام الهی را کنار گذاشته و به این شعوری، نشانه و دستاوردهای حقوق بشری رود و یا آیا این بدتین روش در نقض مهم‌ترین و محکم‌ترین قانون و زشت ترین شیوه هرج و مرج نیست؟

اگر ما اساس‌ها را تشویق به اجرا دین خدا کنیم صحیح است یا تشویق به اعلامیه جهانی حقوق بشر؟ آیا اعلامیه جهانی حقوق بشر که آزادی را به هم‌جنگ بازها هم هدیه می‌کنند، می‌توانند سعادت بشر را تضمین کنند؟ باالانه اشکال کندگان با باید اسلام را به‌بزرند 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 قطعیتی نفت اسلام است. تعجب از کسانی است که برای شکسته‌شناد اعلامیه حقوق بشر نگرانند ولی غیرت دینی، آنان را نسبت به
کسانی که خود معترف به یاوه‌سرایی‌های آنان هستند، نه‌اندازه به‌خشم در یازده‌درود بله که به دفاع از آنان پرداخته‌اند. امیرمؤمنان علی بن ابیطالب(ع) در خطبه 106 نهج البلاغه می‌فرماید:

وَ قَلْتُ تَرْوُنَ َعَمَّرُ اللَّه َمُفْقوْسَةً فَلاَ تَعْضَبُونَ! وَ لَنَمْ يَتَقَسَّمَ ذَٰلِكَ آبَبَيْكُمْ تَأْفِنُونَ! وَ كَانَتْ أُمُورُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ تَرْكَ وَ عَنْكُمْ تَصْنُدَ وَ إِلَّيْكُمْ تَرْجِعُ فَمَكْتَبَتْ الْظُّلْمَةَ مِنْ مِثْلِكُمْ وَ إِلَّيْكُمْ إِلَّيْهِمْ أَرْبَابُكُمْ وَ أَسْلَمْتُمْ أُمُورَ اللَّهِ فِي أَيْدِيهِمْ يُعْمَلُونَ بِالشَّهَابَاتِ وَ يَسِيرُونَ فِي الْشِّهَابَاتِ.

امیرالمؤمنین(ع) در اسباب سقوط امت اسلامی و انحراف اصحاب رسول خد(ص) و آگاهان به دین از مسیر حق فرموده است، شما ازطرفی که پیامهای خداوند شکسته می‌شود و نگران نمی‌شوید و لكن دنبال پایدار بودن آثار و قوانین گذشته‌گان و آبای خود هستید و اگر این قوانین غیرخداابی شکسته شود خشمگین می‌شود. شما کسانی بودید که دستورات خداوند در اختیار شما بود و مردم برای فهمیدن حال و حرام، از شما به‌هرمقد 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 به‌راه‌خی یک کسانی بودید که دستورات خداوند در شهوات می‌باشند. و در الاده شیرین در شهاباتِ می‌باشد. و در الاده شیرین در شهاباتِ می‌باشد. و در الاده شیرین در شهاباتِ می‌باشد. و در الاده شیرین در شهاباتِ می‌باشد.
کیان اسلام را داراد و اسلام که هم‌های اصول و فروعش مطابق با عقل و منطق است اجازه نمی‌دهد کسی بعد از آنکه دین و حکایتی آن برای او محروز شد، آنرا انکار کند و یا به مقدس ترین مقدّسان که وجود مبارک پیامبر(ص) باشند اهانت کند.

چنین حکمی به‌مدتک حکم جذب دیگران به اسلام نیست تا اینکه بگویم این حکم مانع از اقبال دیگران به اسلام است؛ بلکه یک حصن است، حصنی که مسلمانان محفوظ بمانند و به‌وسیله خود به دین خود لطمه وارد نشودند. این حکم انسان مسلمان را از تسریع خروج از دین از می‌دارد و او را به فکر و تأمل پیشتر وادار می‌کند و از طرفی دیگر، کفار در طول تاریخ برای ضرره دن به اسلام از همین را ارتداد مسلمین استفاده نموده‌اند و خداوند متعال این راه را برای همیشه مسعود فرموده است.

شکم. گفت‌هایی که لازمه صدور فتوی ترور و حکم اعدام مرتد و سابق‌النبوت مشوگوگویی چهاره اسلام و تشیع و فقه‌تی به خشونت و ترور و ضیق صدر است؟

آری اگر کسی به‌خواه‌ای اسلام را فقط از این طریق معرفی کند، آن‌ها به‌دون دکر خصوصیات و شرایطی که این حکم دارد و به‌عبارت دیگر اگر یک ظاهری از آن مطرح و سایر جزئیات، مورد غفلت قرار گیرد، ممکن است چنین لازمی داشته باشد؛ اما اگر به بشریت‌گفتگو شود که در اسلام، منطق و عقل حاکم است و در موردی که کسی سوال دارد، خصوصاً در میان مسلمان‌های برتقی مکتب اهل‌بیت عصبته و تهارت(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 عیان ورزید و به‌بکاره‌ش ریز بداند درآورد و انکار خود را درمیان مردم اظهار کرد، چنین مجازاتی برای او درنظر گرفته شده است.

در حقیقت ارتداد، خود یک هرج و مرج دینی است و اینان که به‌عمران هرج و مرج، قلم می‌زنند چرا به این حقیقت توجه نکردند؟ این حکم لزوم قتل مرتد و
سایبانی از صدر اسلام تاکنون مطرح بوده است و در هیچ زمانی موجب مشور کردن
جهت اسلام نبوده است، از زمانی که ادعای کشورهوای استعمارگر نسبت به حقوق
بشار مطرح شده در مخالفت آنان با اسلام آگاه شد، نسبت به چنین حکمی
فریاد برآورده و گفتند این چه حکمی است؟ این اعتراض با اغراض و انگیزه‌های
آنان و با تبیلیخ سوء و غیر صریحی که نسبت به دین دارند به اینجا متنهی شد که
احکام اسلام را معارض با عقل و آزادی و کرامت قرار دهند.

چرا باید ما مسلمانان ساده‌باروی کنیم و فروب این عنوان را بخوریم. یک‌روز به
بناهای می‌گویند احكام اسلام با عقل سازگاری ندارد و روز دیگر می‌گویند اسلام با
آزادی مخالف است و روزی کرامت انسانی و عدم رعایت آن‌ها مطرح می‌سازند.

در جای خود روشن است که هیچ‌گاه در قضاوت نباید یک حکم جزئی را آن‌هم
یک جنبه ظاهری آنرا ملاک برابر حس و قبیح قرار دهیم، به عبارات دیگر لازم
یست در متعلق یک حکم خاص مسئله حس و قبیح مطرح باشد؛ بلکه باید
در مجموع و نسبت به نوع این ملاک در نظر گرفته شود، باید مجموع را نگاه کرد و
آن‌گاه قضاوت نمود، چرا انتخاب عناوین شخصی که حقایق دین را چشیده و لمس
نموده و عیان و بینان برای او اقامت شده را محترم می‌شناسم. اما استحکام عقوبت
او رفتاری خشن و غیر منطقی می‌دانید؟ آیا اگر کسی در روز روشان، خورشید را
انکار کند برای او ارزشی قائل هستید؟ چرا ارتضاد را نوعی اندیشه و مخالفت با آن‌را
به عنوان عرضه رقابت انگیزی‌ها قرار داده‌اید؟ ارتضاد نوعی انکار حقیقتی غیر قابل‌انکار
است.

آوردان که در عرشه انگیزه‌ها در منطق و جدل لاحسن و استدلال محکم باید وارد
شد، صحیح است؛ اما سوال این است اگر شخصی همین روشن را انکار کند شما
چطور با او برخورد خواهید کرد؟ اگر کسی واضحات را مانکر شود و این انکار او
خطر ی برای سایرین داشته باشد، عقل صرفاً مورد چه حکمی می‌کند؟ انسان مرتد،
مراجعی است که مرض او (یعنی انکار از روی هویه و هوی و حب به دنیا) موجب سراپی به دیگران و مجموعه دین است و یا این چنین انسانی مجازات شود.

اشکال کندگان به آیه شریفه ‘‘ادع’‘ کل سبیل رتبه به جمع‌آوری والموئطخة الحکمتة و جابرلحتم بالأتي هي احسن...’’ اشاره کرده‌اند، آیا انصافاً این آیه شامل مرتضی هم می‌شود؟ نسبت این آیه با آیات ارتداد چیست؟ آیا ملاحظه نکرده‌اند که در آیات ارتداد، خداوند فرموده مرتضی کسی است که مورد هدايت و غفران الیه قرار نمی‌گیرد، آیا چنین شخصی که خداوند نسبت به او یا چنین تند برخوردار نموده، می‌تواند مشمول این آیه شریفه باشد؟ روشن است که این آیه مربوط به کسی است که هنوز در صراط مستقيم الیه قرار نگرفته و باید او را در صراط قرار داد، اما کسی که در سبيل رب ‘‘است و بخواهد مخالفت از روى عناد و هوی کند، دیگر مشمول این آیه شریفه نیست. آیا کسی که مرتب کتب قتل شده است را می‌توان مشمول این آیه شریفه قرار داد و گفت با قائل به یکی از این سه طریق بايد عمل کرد؟ فکر نمی‌کنم هیچ عاقلی احتمال این معنا را دهد که کسی که به دنبال گزاره عمومی مدرم است و یا دیده باشد این را به قتل رسانده، بايد با او با موعظه و جدال احساس و حکمت رفتار نمود.

پیشتر بیان نمودیم حکم مرتضی برای جذب دیگران به اسلام نیست؛ بلکه عقوبتی است مربوط به خود مسلمین و درون خود آنها. آنهم برای عدم سراپی این توطئه کفایه به سایرین. لیکن نکته مهم آن است که برای عمار اسلام باید جامعیت این دین را در برنامه‌داشتن آن در همراه ابعاد، ترویج عقل و علم و اخلاق و دخالت در امور اجتماعی و سیاسی و تدبیر جامعه ذکر نمود، اینها راهه‌ی معرفی دین اسلام است. چرا بیان نمی‌کنید که اسلام درمورد کافر اصلی، که از اولتا آخر بر کفر خود بمانند چنین حکمی یعنی وجوه قتل ندارد؟
محور چهارم: آیا این حکم وقین دین است؟
گفتند: صدور این گونه فتای باعث وقین اسلام است ... سؤال این است که ملاک در
وحن چیست؟ دراین مورد چهار احتمال وجود دارد که هرکدام یا یک جداراگانه، بررسی
شود:
الف. بگویم عملی مصداق وقین است که عقلاء عالم در جمعی ازمنه و امکنه،
آنرا نپذیرند و مورد خوش آنیان نباشد. در این فرض می‌گویم:
اولًا. عقلاء در حیث زمان و مکاني، اهانت یک شخص به مقدسات یک میلیارد و
اندی انسان را نمی‌پذیرند و وا را مستحق مجازات می‌دانند و هر مقدار موردد اهانت
یا انکار، مقدس‌تر باشد. استحقاق او را شدیدتر و اگر اهانت او موجب انحراف و یا
موجب سوء‌استفاده فشن شود و به‌ویژه اصل دین را در مجموع تخریب یا تضعیف
کند، برخوردار جدی تری را با یا لازم می‌باشد.
ثانيا. بر فرض که عقلاء هم مرتّد با سابقه‌ری، را مستحق مجازات ندانند،
می‌گویم شارع، آنها را دراین مورد تخطئه نموده و شارع، کسی که داخل در اسلام
شده و بخواهد مرتّد گردد را مستحق مجازات شدید، می‌داند و اما کافر اصلی که بر
کفر خود باقی بماند را مستحق مجازات دنیوی نمی‌داند.
این قاعدة کلی که شارع می‌تواند در برخی موارد، عقلاء را تخطئه کند، امری
است که هر آشنا به فقه و اصول آنرا می‌داند 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 فرض دومورد آن بحث شده است.

ب. ملک وقین، عملی باشد که مطابق طبع انسان نبوده و نفس انسان از آن نفرت
داشته باشد. در این فرض می‌گویم، طبع هیچ انسانی از مجازات مرتّد و سبک‌کننده
پاکتربن و شریفتربن انسان، نفر ندارد و این واضح است.
ج. معیار و هن گوگیمی عمل یا قولی است که مطالب میل افراد غیرمنتظرین نباشد.

نتیجه این فرض آن است که بسیاری از احکام اسلام در عبادات و جزایات و معاملات و سیاست‌ها و حتی برخی از اخلاقیات را موهون بدانیم، حتی با‌اید امری معروف و نهی از منکر را دخالت در امور دیگران بدانیم و باعث و هن تلقی کنیم.

بااید جهاد و شهادت در راه خدا را موجب و هن بدانیم.

د. ملاک و هن، عملی است که فاقد هرگونه توجه عقلی یا نقلی باشد. این فرض به‌نظر می‌رسد متعاقب صحیح و هن باشد. ما در این بحث روش و کردن که حکم قتل مرتد و سابتبینی دارای توجه روش عقلی است و ادله نقلی هم بر آن دلالت دارد.

از نظر عقلی، اکثر خالق و مالک که همه وجود انسان از او است، موضوع استحقاق عقاب دنیوی است و عقاب درک می‌کند که خداوند متعال می‌تواند برای انسان‌ها مخلوق او است این حکم را جعل کند و برفرض جعل، هیچ قبیحی در آن نمی‌پیمید.

به‌عبارت دیگر، اصلی‌ترین سوال در این بحث همین است که آیا از دیدگاه عقل، خداوند متعال می‌تواند چنین حکمی کند؟ برخی از منکرین حکم ارتداد، تماشای به چنین مطلوبی دارند در حالی که اگر برفرض پذیرم همه ملاک‌ها در احکام عقلی قبیح و حسن عدل و قبیح ظلم برهم گردد (که امام خمینی رضوعلیه در برخی از مباحث اصولی در آن تأکید دارد) در حال حکم وجوه قتل مرتد و یا سابتبینی، عقل هیچ قبیحی و هیچ قانونی ظلم را تصویر و درک نمی‌کند و این را می‌پذیرد که خداوند متعال به عنوان مالک حقیقی بشر چنانچه چنین حکمی کرد هیچ قانونی ظلمی از ناحیه او نشده است و حکمی است صحیح و عقل در مقام شووت و امکان، درک می‌کند و نسبت به مقام اثبات هم اصل استحقاق مجازات را می‌پذیرد و برحسب ادله نقلی، نوع حکم را هم شارع بیان فرموده است.

نکته مهمی که در عنوان و هن از آن غفلت نموده‌اند آن است که این عنوان یکی از عنوان‌های ثانویه مانند حرج و اضطرار و ضرر و تلقیه و امثال این‌ها است. در جای
لا يوجد نص يمكن قراءته بشكل طبيعي من الصورة المقدمة.
تبصره و مختلف و شهيد أول در دروس و محقق ثاني در حاشية شرائع و شهيد
ثاني في مسالك الأنفهام و فاضل مقداد في التنقيح الرائع، معتقد به مشروعيت و جواز
آن در زمان غيبت هستند. أرى از برهن عبارات ابن دريس در سرائر مخالفت استفاده
مشهد و برهن از فقهاء مانند صديمي دور غاية المرام و ابن فهد در المنهج البارع
همين مخالفت را استفاده نمودهاند، اما همان طوري كه مرحوم سيدمحمدباقر شفتی در
رسالة اقامة الحدود في زمن الغيبة ؛ أورده است از عبارات آخر كتاب سرائر استفاده
مشهد که ابن دريس هم مانند مشهور از موافيقين است و از عبارات آخر كتاب نه نباه
جواز بلئك اصرار ابن دريس بر موافيق استفاده مشهد. سؤال ابن است كه به چه
مدكری ادعا شده كه بسيرة از فحول، شرط اجرای حدود را امام معصوم(ع)
می داند؟ محقق حلى در شرائع و مختصر نیز جزء متوافقین است نه مخالفین و
مرحوم محقق خوئو و محقق خوانساری(سيد احمد) قدس سرهما، محقق حلى و
ابن دريس را از جمله متوافقین شمردايند.

نابرابر فحولی که ادعا شده چه کسانی هستند؟!
صاحب جواهر که محور فقهات دوران است در جوهر ؛ آورده است: «لا أجد فيه
خلافا إلا ما يحكى عن ظاهر ابنی زهرة و دریس و لم تحققه بل لعل المتحقق
خلافه».

1. قواعد الأحكام، 525/1.
2. إرشاد الأذهان، 352/1.
3. تبصره، 90.
4. مختلف الشيعة، 378/4.
5. المدرسو الشرعية، 172.
6. شفتی، رسالة إقامة الحدود في زمن الغيبة، ص 144.
7. جواهر الأحكام، ج 21، ص 394.
محور ششم: آیا حکم وجوه 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 شان اجتهاد و صناعت استدلال فقهی است و بیشتر بیش از یک شعار است. این کلمات مانند آن است که بگوییم اگر خداوند از مردم رحمت و حمایت نخواهد داشت، آمده‌ای را در قیامت عذاب می‌کند؟ و اساساً با این همه جواب به یک هم نسبت به زمان حضور و هم زمان غیبت منکر شویم.

ثانیاً، بر حسب تاریخ در زمان پیامبر(ص) نسبت به بروخی از افراد حکم مرتد می‌یابیم. یعنی قتل جنگ‌های مسیحی زمانی که را چگونه با رحمت پیامبر(ص) توجیه می‌کنند؟ آیینی شریف‌ی‌ای که نمی‌توانیم آن را چگونه تفسیر می‌کنیم؟ آیا مرتد می‌تواند؛ بعد از ارتاداد، داخل مسلمانان و مؤمنین می‌داند که روشن است این‌چنین نیست. آیا از نظر فرهنگ قرآنی مرتد بدتر و پستتر از کافر نیست؟

ثالثاً، کسانی که مرتد موجب رحمت برای نوع مسلمان اند و عدم برخورد با او موجب خسارت جامعه مسلمان است. چرا رحمت را نسبت به شخص خاص و فرد معین به صورت مستقل بیان کنیم از دیگران و از خود دیگر مطرح کرده‌اند؟ به عبارت دیگر پیامبر رحمت را دوست تفسیر نموده‌اند، از رحمت است برا ی یک مجموعه بشريت و نوع مردم نه برای هر فرد به صورت مستقل و جداگانه.

1. به کتاب الاجل الجامع للاصول في أحاديث الرسول(ص)، ج3، ص18 و 19 و برخی دیگر از منابع تاریخی مراجعه شود.
چند تذکر:

اول. حكم ارتقاء اختصاص به اسلام نشانه و در ادیان دیگر هم مطرح بوده است. این مطلب از آیه شریفه دکل و انگل سولوکن اثبات شده که در قوم حضرت علی بن موسی، استحکام قتل را به دنبال داشت. بنابراین اینهای میان باید این موضوع را در قوم کریم، ارتقاء به اینان مصدق اسلام ندارد و در برخی از ادیان و مذاهب دیگر مکتب یهودیت و مسیحیت نیز هرگاه کسی از دین، روی گردا گردان کافر به شمار می‌آید و مرتبت محسوب شده و مجازات می‌شود.

دوم. از مجموع ذلت استفاده می‌شود که ارتداء باطنی تامادامی به اظهار نشده است، موضوع برج و قتل نیست. آری هنگامی که اظهار شود و انکار او علینی شود محکوم به قتل می‌شود.

سوم. از قرآن کریم استفاده می‌شود که احکام بنیوی و اخروی مرتبت در صورتی است که شخص، علم و اسلام پیدا کند و سپس انکار کند. من بیان می‌پذیرم آلهم، بنابراین کسی که شک در دین بهائند و یا در اثر تبلیغات سوء و تحريک دیگران، منکر دین شوند و ان جمع می‌شود یا این حکم مستند استند. البته در این موارد هم برخی از تفهیم تأمل دارند که در محل خود باشد به صورت مفصل بررسی شود. مرحوم آیت الله العظمی فاضل لنکرایی قده در استفتایی فرموده‌اند: جوانانی که نشان دهنده علیه ای باید به اسلام عنوان شاک نه باید می‌کند علیه توان حکم مرتبت‌ها برا آنها جاری نمود؛ بلکه باید به آنها مهلت داد.

---

1. رجوع شود به عهد قدم، سفر توریه مثنی، فصل 13؛ عهد جدید، نامه‌ای به مسیحیان به‌ویژه نژاد عبریانیان، بند 10، جمله 26 تا 32.
مجازات ارتداد و آزادی مذهب

چهارم. آیا توهیه مرتضد در رفع آثار دنیوی او تأثیر دارد یا خیر؟ بحثی است مفصل
که در کتاب فقهی و تفسیری مطرح گردیده است. در این نوشته فرض می‌باشد آن است
که اگر شخصی مرتضد شود و از ارتداد خود توهیه نکنند استحاق قتل را دارد، یعنی
بحث را در مورد قدر متقین مطرح نمودیم.

بنجم. لزوم قتل مرتضد ازنظر فقهی و بدیع نیاز به فتا و حکم مرجع تقفید ندارد
و چنانچه مسلمانی با مرتضد برخورد نماید ازنظر اولی و شرعي 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 متجه جامع الشرایط باشد.

ششم. باید توجه کرد که چه برخی بین مرتضد و بین کسی که بر کفر اصلی خود
باقی بمانند هست و چرا در اسلام عقیقوت قتل نسبت به کافری که استمرار در کفر
دارد مطرح نیست. سر یا این مطلب در همین است که کسی که لباس اسلام را بر تن
کند و خود را در داریه مسلمانان قرار دهد با اظهار ارتداد، اعلام جنگ با اسلام را
نموده و طبعی است که باید با او برخورد تند شود، برخلاف کافری که استمرار در
کفر دارد.

هفتم. در برخی از کلمات برای مخدوش ساختن وجوه قتل مرتضد آمده است:
علماء در تعريف ضروري دين، اختلاف نظر دارند....
در جواب می‌گوییم:

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

ثانیا. بيفرض که در معنای ضروری اختلاف باشد اما در روایات واردده در
موضوع مرتضد دو مورد بهوضوح بیان شده: افزای از اسلام و اکثر نیوت پیامبر;
باشگاه محمدجواد فاضل لنکراتی

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

بالاخره انگار نبوت پیامبر و نیز انگار معاد از اسباب ارتداد تلقی شده است و لاقل باید در همین موارد، حکم مرتد را بپذیرند و به عبارت دیگر عنوان ضروری به خودی خود، موضوعی ندارد و فقط برای رسیدن به مصدقی است و اگر برخی از مصدق از طریق روایات محرز و روش باشند دیگر در اینکه حکم قتل در آن مورد باید جاری شود تردیدی نیست، خواه بر این مصدق عناوین ضروری صدق کند یا نکند.

هشتم. از برخی شهادت چنین برمه‌اید که به شیوه اجتماعی رایج حوزه‌ها انتقاد دارند و برحسب برخی از مبانی انسان‌شناسی و جهان‌شناسی و علم تفسیر متون باشد شیوه جدیدی را در اجتماع پایه‌ریزی کرد. در اینکه آیا چنین ادعایی صبح است یا خیر؟ مجال مستقل و بحث دیگری لازم است. آنچه که ما در این نوشتار آوردایم برطبق شیوه اجتماعی‌هزار ساله روحانیت است. برابر اساس هیچ تردیدی در حکم وجوی قتل مرتد نیست و این حکم به عنوان یک حکم غیرموتی 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 اضطرال دین و پناه‌بردن به قوانین ساخته دست به نیست و به عبارت دیگر اندراس آثار اهل بیت و فقه ائمه طاهرین(ع) را بهدبیل دارد.

نهم. در خاتمه این بحث را مفتوح می‌دانیم که اگر فقیه جامع الشریعت در شرایطی نسبت به اجرای حکم خداوند درمورد مرتد، مصلحت در تأخیر آن یا عدم اجرای آن بداند یا در مواردی که این عنوان مصدقی زیادی پیدا کند (که اگر واقعاً از ابتدا چنین حکمی اجرا شود این فرض تحقیق پیدا نمی‌کند) آیا می‌تواند دستور توقف آن
مجازات ارتنداد و آزادی مذهب

را بدهد یا خیر؟ در برخی از روایات اجرای حدود آمده است که امیرالمومنین(ع) فرمود: اگر در موردی حدیث ثابت باشد من هم نمی توانم آن را تعطیل کنم، در عین حال این بحث نیاز به تأمل و دقت بیشتری دارد و فرصت را مغتنم شمرده و اعلام می نمایم که مرکز فقهی ائم‌الاطهار(ع) که مرکزی است تخصصی در مسائل فقهی، آمادگی بحث و مناظره در این موضوع را دارد و دین‌اندیشان و فقه‌پژوهانی که بخواهد این بحث را فارغ از جار و جنجال‌های سیاسی و تماشا و غربی دنیبال کنند، می توانند از این طريق به موضوع پردازند.

آنچه که در این نوشته آمده مختصیر است برای دفاع از حکم مرتضی 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 و السلام علی من اتبع الهدا

ناسوعای حسینی ۱۳۳۳ [۲۲ آذر ۱۳۹۰]

قم، محمدجواد فاضل لنکراني
رسالة نقد مجازات مرتدي وساب النبي
رسالة نقد مجازات مرتدة و سابآلنبي

بيش غفتار

بسم الله الرحمن الرحيم

جانب آقای شیخ محمدجواد فاضل لنکارانی

سلام عليكم

مرقمة مورخ ۲۲ آذر ۱۳۹۰ شما از اطراف ایمیل، واسل شد. از اینکه دعوت مرا برای شرکت در بخش طلبگی درباره حکم قتل و مهدرالددم بودن مرتد و سابآلنبي پذیرفته شکر می کنم. امیدوارم ثمره این مباحثه علمی، ایجادب پیشر موضع و تقرب پیشر به حقیقت باشد. نقد پاسخ شما به نامع اعتراضی من به حکم ترور

۱. وپسایت محسن کدیور و جرس، ۱۳۹۰ بهمن.

۲. وبرایش نخست این رسالت را جمعی از هر اقلام خوانده و با ذکرات خود من را صیقل داده‌ام.

در درجه نخست از انتقادات و پیشنهادات مفصل آقایان دکتر علی فرناکی، دکتر محسن آرمین، دکتر علی پاک، دکتر حسین هوشنگ، دکتر محمد‌بهدادی مجاهیدی و حسن بیست‌وششمی استفاده برده‌ام.

سرکار خانم شیرین عبادی و آقایان مهندس عبدالله بازگان، دکتر کریم لاهیجی، دکتر حسن فرشتیان، دکتر حسین کمالی و دکتر آرش نراقی نکات ارزش‌دهی‌ای با نگارندی درمی‌گذارند.

از نکته سنجی‌های دیق این محق دکتر سیدحسین مدرسی پس از انتشار و براش نخست، بهره فراوان برهم. کیان بروکمناکان ویژه دکتری حقوق نیز برخی حقوقی را پس از انتشار وبرایش اول با نویسنده درمی‌گذشت. از نک‌های ایشان حسی‌تکانه تشریح می‌کند. بديهي است

مسئولیت کاسته‌های رسالت همگی به‌عهده نگارندی است.

در این رسالت کوشیده‌ام درچهارچوب فقه ضنی و اجتهاد مصطلح سخنی گویم و اصطلاحاتی ازقبل قطع، یقین، اثبات، باعث غلبه، حکم عقل و حجیت در این چهارچوب به کار رفته است. نگارندی به امر

از باورهاي معرفت شناختی و انسان شناختی و نیز برخی مبانی خود در اصول فقه که با چهارچوب

یادشده متفاوت است، حتی الامکان سخنی به‌مانی نیاورده است.
مجازات ارتداد و آزادی مذهب

صادره از سوی مرحم بن کریم، سنت نبوی، سیره علوی و مبانی اجتهاد در مكتب اهل بیت(ع) بررسی می‌گردد.

«سلام رحمانی»، علاوه بر نقد مدعیات اصلی شما، در پاسختن به نامه‌خستتم، می‌کوشیم نامه‌ای ادله‌ای و بی‌پاسخی توجیه‌های شما حتی در جواهره اسلام سنتی و اجتهاد مصطلح، و بی‌احتباطی غیرقابل دفاع‌تان را در قضیه مهم‌های دمای عيان سازم.

مدعیات اصلی شما که در این نامه مورده می‌قرار می‌گیرد عبارتند از:

اول و دوم: مرتضی (فطیم) و سابالنی، مهدورالله هستند.

سوم و چهارم: مرتضی (فطیم مطلقاً و مرتضی مطلق بعد الاستنباط و عدم الثبوت) و سابالنی واجبقتل هستند.

۱. این نامه به دلیل اهمیت جان مردم از یکسوم به منظور نقد فتاوا و احکامی که باعث و هن اسلام و تشعیب می‌شود از مسعود دیگر و بی‌پاسخی از تکرار دیگر دیگر و احکامی در آینده، به تصمیم نگاشته شد. در سال ۱۳۷۷ جمعی از دانشجویان از این خود و پروانه فرهنگی، محمد معتمدی و محمدجوفر پورنده به دست آموز و وزارت اطلاعات تور نشان دادند. این ترورها در برخی اسلام‌های متبرک شده و توجیه‌های شده در سیاسی جمهوری اسلامی به حکم سه مجتهده جامع شرایط نسبت داده شد. که به دلیل مرتضی و مفسد فی الأرض پنداشتن مفوت‌لین، چنین احکامی صادر کرده بودند.

من در آن زمان به نشانه به مشروط این احکام اعتراض و تصریح کرده «دور در اسلام حرام است و هیچ فقه و مرجعی نمی‌تواند چنین حکم خلاف شرعی صادر کند.» دادگاه عقائد و بی‌پاسخی روحانیت مر به دلیل اعتراض به یک سال زندان به دلیل نقد کارنامه جمهوری اسلامی به بهبود حبس دیگر محکوم کرده. (بنگردید به نهایی آرا: دفاعات محسن کدیور در دادگاه و پروانه روحانیت، به کوشش زهرا رودی، نشر ن، تهران، چاپ پنجم، تیر ۱۳۷۹).

رئیس آن دادگاه عقائد علی اکبر دادستان کل کشور است، قاضی مطاع آن دادگاه، قاضی دیوان عالی کشور، دادستان آن مرکز کمیسیون اصل داده مجلس هشتام، توجه کننده برنامه جرایج سیما رئیس مرکز استادان اسلامی، مشاور رئیس قوه قضاییه و...

در این نامه علاوه بر اعتراض به یک گونه احکام، دلایل صدور فتاوای چنین احکامی نیز نقش شده است. با توجه به اینکه اخیراً استادانی محترم شده که بخش من ده‌های را قطعی ضمن اعتراض به اسلام خود در دادگاه از مسلمانان به دلیل جریه دارشدن احیاء‌شناسی‌های غیرمعنی‌کرده و تصریح کرده قصد توهین به اسلام را نداشته است (پیوست زا بی‌پاسخی)، ترور ان贾م شده، ابعاد دیگری می‌پابند. این پرونده مفتوح است و تحقیق برخوردار مستندات حکم صادره ادامه خواهد داشت.
سأله نقد مجازات مرتدة وسابقه، پیش گفتار

پنجم: هر مجهود جامع شرایط فنوا، حاکم شرع است مطلق.

ششم: حکم وجوه قتل و مهدورالدیم بودن مرتدة، اجماع اشت و ضروری دین است و روايات دال بر این حکم که اکثراً صحیحه هستند متواری لفظی و معنی می‌باشد.

خوانندگان بحث‌های ما از فضلا و طلاب حوزه‌های علمیه، حقوقدانان و دانشگاه‌ها، به‌ویژه نسل جوان از نخوت و تک‌بُر در لباس فقاهت به‌شناد آرده هستند. تعریفات شما را وا می‌نهم و متواضعه مباحته طلبگی را بر یک مقدّمّه و ده بخش و یک خاتمه متمرکز می‌نم.

رئوس ده بخش این رساله به‌شرح ذیل است:

۱. مرقوم فرموده‌ای: «خیرا نامه‌هایی به انجناب واصلاً گریده است. در نامه‌ای که توسط یکی از افرادی که درای سوابق حوزوی است و در تألیف آثاری دارد به برخی از نکات علمی و اشکالات فقهی بر حکم مرتدة اشاره کرده که مطالب جدیدی نیست و همان اشکالات کهنه و قدیمی است و انظار انجناب آن به که ایشان نکات تازه و جدیدی را به میدان بحث می‌آورند تا بحث جدید تر مطرح گردد. ضمن اعتقاد از اینکه مجال برای پاسخ هر نامه به صورت مستقل نیست مناسب دیدم در یک جواب کلی پاسخ دهم.»

مدارک و استاد‌های نشان می‌دهد که شما تئو در نامه‌ی سرگشاده دریافت کرده‌اید، یکی نامه‌ی ممن مورخ ۷ آذر ۱۳۹۰ و دیگری نامه‌ای با امضای مستعار غوئی تبریزی مورخ ۹ آذر ۱۳۹۰ که من کامل آن در پیوس درج شده است. نامه‌ی مشفیاته مرا با این لحون منکرنه پاسخ داده‌اید. اگر به اندیشه مستنددار محدث نویری با کلام الله مجاند الفت داشتید احتمالاً به چنین ایسای برگ خوریدید. و اگر خیتتم نتیجه‌ی فکریاخوا بخشمندی‌هایی، ولد که این‌ها سنگ طرفکر یا گرتن‌ها این‌الله کان‌علیک‌کُل یا یقینی «النساء» ۹۸ هرگاه به شما نتهیت‌گیویند، پاسخ شما را به حرکت از این‌بهدید یا (لااقل) به همان‌گونه پاسخ گوییدا خداوند حساب هم‌چیز‌یا ردایرد.
مجرات ارتداد و آزادی مذهب

بخش اول: صدور حكم اعدام خارج از محكمة صالحه و سپردن اجرای آن به
توده مردم بعنوان رواج قانونی و هرج ومرج.

بخش دوم: مهدورالدّم بودن مرتد و سیب‌النبی براساس تک‌خبر واحد مختوم.

بخش سوم: نقد ادعاى تواتر معنوی و اجمالی و صحت اکثر روايات قتل
مرتد.

بخش چهارم: نقد ادعای اجتماع و ضرورت در وجوه یا جواز قتل مرتد و
ساب‌النبی.

بخش پنجم: هیچ‌کس به 'صرف عنوان ارتداد' به امر پیامبر (ص)، امام علی(ع) و
امه(ع) به قتل محكوم نشده است.

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

بخش هفتم: صدور فتوی قتل و مهدورالدّم بودن مرتد و سیب‌النبی 'وهن اسلام'
است.

بخش هشتم: عدم حجیت خبر واحد ثقة در امور مهمه.

بحث نهم: تبادل موضوع مرتد، و نقد دانیه محرم محمد قتل مرتد و سیب‌النبی.

بخش دهم: ناسمزگاری حكم قتل سیب‌النبی و مرتد با محکمات قرآن.

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

والسلام عليكم و رحمة الله و بركاته

محسن کیدور

بهمن ۱۳۹۰، ربيع الأول ۱۴۳۳
مقدمة

در بحث مقدماتي مختصراً به سه نكته در نقد خطابه پاسخ شما اشاره مي كنم.

يك. فروكاستن «عهد الله» مقطع به «حكم الله» مشكوك

جمالاتي از خطة 64 نهج/بلاغه را خطابه مقدماتي خود كردهاید. قال علی(ع):

«و قَدْ تَرْوَىْ عَهْدُ اللَّهِ مَنْ عَصَبَهْ فَلَا تَعْصِبْهُ وَ أَنْسِمْ لِنَفْضِ دِمَمَ أَبِيَّنَكُمْ تُأْنِفُونَ»

(اکنون می نگرید، که پیمانهاي خدا شکسته مي شود و خشمتگين نمی گرديد،

در حالی که شکستن پیمانهاي پدرتان را برنمی تابيد و نگ خود می دانيد).

پندشتاي اذع هذه نقض شده، عدم اجرای حدود شرعى يا احكام الهى است و

نگرانى متعتبرين بهدلیل شکسته شدن اعلاميه حقوق بشر غربى هاست. معترضين به

حكم مهدورالدومي را مشمول مذم این خطبه شریفه دانستهاید و دفاع از حکم

پدرتان را اجرای عهد خداوند معرفی نمودهاید.

تطبيق انجام شده درست برخلاف مراد امام علی(ع) انجام شده است. اين شما

هستيد كه به دفاع از دمآ پدرتان برخاستهاید. عهدالله قرآني اگرچه احكام و فرامين

الهي را هم شامل مي شود؛ اما بسيار گستردهتر از آن است و اظهر مصادرگان میشابق

فطرى بر توحيد و عدم پرورى از شيطان و پرستش خداوند در ضرائط مستقيم است.

نقض عهدالله در آيات 20 و 25 سورة رعد تبیین شده است. امام علی(ع) در خطبه

1. اعفا 172.
2. يس، 6و 61.
شوقی‌الله (عهد ویزه علما) را به‌وضع «دربرابر شکم خواری ستمگان و گرسنگی استمدادگان» تیمی کرده است.

کاملاً واضح است که «عهدالله» خطاب به ۱۰۶ همان عهدالله در خطابه شوقی‌الله و همان عهدالله در قرآن کریم است و به‌همچنین در قرآن نیز، نیز جایی که مشخص نیست حکم الله دامنی است فروکاست. شما «عهدالله» مقطوع را با «حكم الله» مشکوک خلط کرده‌اید و شریعت را که جزء کوچکی از دیانت است، تمام آن دانسته و فقیه‌ای را که فهمی شیری (حكم ظنی) از این جزء کوچک است با عهدالله خاکی گرفته‌اید و از همان طیعه سخن نعل وارونه زده، روح قرآن را برای دفاع از دم‌پدرت مفسد کرده‌اید.

دو. خلقت «حكم الله واقعی» و «احکام الله ظاهری»

با صدارت بخت، اعلام کرده‌اید که «آنچه ارزش و حقیقت دارد قانون خداوند» است و دربرابر ما هیچ قانون و اعلان‌های ارزش ندارد، غیر از خدا هیچ گروه و شخصی صلاحیت جعل قانون ندارد و فقط خیانت است که می‌تواند برای بشر قانون جعل کند. به ملاصیت خدمت‌تان عرض می‌کنم نیازی به صدارت بخت نیست، آنهم اما عمیق استدلال بفرمایید. متأسفانه نژاد علمی را غیر منصفانه ترسیم فرموده‌اید. نژاد در دفاع و مخالفت با قانون خدا و حکم الله نیست تا ناب‌های چینی خاطبین غرازی باشد.

تحریر محل نژاد به این قرار است: اولاً، مهدویان دام اعلام کردن منهم به ارتاد و سپس‌البی نزد برخی از فقیهان گذشته حکم الله ظاهری بوده است؛ ثانیاً، قانون خداوند حکم الله واقعی است که نزد خداوند محفوظ است و هیچ فقهیه‌ی نمی‌توانند مدعی شود لزوماً با آن دست یافته است. حاصل اجتهاد فقیهان سلفی (رضوان‌الله عليهم اجمعین) برای خود و مقلدانشان حکم الله ظاهری و حجت شریعی بوده است. بحث در اجتهاد فقیهان معاصر است. شما چگونه با قطعیت، حکم ظنی استنباطی پدرت مان را قانون خدا دانسته‌اید؟ به شما و حیا ئا الهام شده است؟ چینی جزئیتی فاقد هرگونه دلیل شریعی و عقاید است. نقد من به قانون خدا نیست. نقد من به استنباط نقیض
س. تعبین "غايات دین" براساس احادیث مرسل

مرقوم فرموده‌اید: "همچ‌انسان مؤمن و مسلمانی از انحراف انسان دیگر و سوء عاقبت او خوشحال نمی‌شود، هیچ مسلمانی از کشتار کین انسان فی نفسه خوشحال نمی‌شود، آنچه که موجب خوشحالی است اجرای حکم الهی و اطاعت دستور خداوند است، نه کسی مرمی که در عبایت گهبران اثمه معصومین(ع) خصوصاً امام حسین(ع) به عنوان یکی از اهداف و غايات دین مطرح گردیده است. قطب راوندی در لاب/الباب از پیامبر اکرم(ص) نقل می‌کند که آن حضرت فرمود: "حد یقامت في الأرض أزکی من عبادة ستین سنة" چنانچه یک حد از حدود الهی در روى زمین جاری شود بهتر و خالصتر از عبادات شست سال است."
مقاله ارتنداد و آزادی مذهب

اینکه وجه شادمانی خود را صحیح کرده‌اید گامی رو به پیش است. به شک کسب رضایت الهی که بی‌پایه‌کردن موازین اخلاقی و معاریه‌ی شرعی محقق شود جای شادمانی دارد. گسترش عدالت و امنیت عاد و تأیین کفاف و رفاه آنها برای تحقق اهداف متعالی دین ما می‌خواحی ایست. آیا از این همه قانون و قاعده‌که بسیاری از آنها به دست فراموشی سپرده شده است، فقط اجرای مجازات‌های شرعی آن‌هم با چنین برداشت قابل مناقشه‌ای جای شادمانی دارد؟ همچون اهل و عظ و خطا به، عبارتی از آنها به دوی نیدالشیوه (ع) را شاهد آورده‌اید. در ترسیم انحرافات امویان البتیه این عبارت نقل شده است: «عطلوا الحدود!» اما اولاً، مراد از حدود الیه در کتاب و سنت، حرم و مرازه‌ی الهی بوده که اعم از حدود شرعی مقابل تعزیرات است. ثانیاً، سوال این است که آیا این گونه روایات بر ضر صحت سند در مقام بیان غایات دین استند؟

یکی از نشانه‌های دوی از روح قرآن این است که اهداف و غایات متعالی دین صریح در قرآن را بر پایه روایتی پی‌بستند. به اجرای مجازات‌های شرعی فروکاسته شود. تقریب و رضوان و کمال و سعادت دارین و قسط و عدل کجا و اجرای حد شرعی کجا؟ آن‌هم به عنوان یکی از غایات دین. این روایت فاقد سند حتی در مباحث فوقه هم قابل استناد نیست، چه برسد به به‌حث تعیین غایات دین که بحثی کلامی فلسفي است و در این عرصه خبری و ابتکار هم کارون نیست چه برسد به حديث مرسل. دین شناسی ای که بر پایه مرسه‌ای از مستورک بنا شود، نتیجه‌ای نیکوتر از دیگر کتاب همین محتویات در بر نخواهد داشت. غفلت از روح قرآن چنین مصایبی را به بار می‌آورد. فاعیعواوا با اولی الألباب.

1. تاریخ طبری، ج. ۳، ص. ۳۵۰و، به نقل از ابن مخفف.
2. مرسلا قطب الدین راوندی متوفی ۵۶۳ در ابی‌الباب، مستورک و سائل الشیعه، محدث نوری، باب ۱، ابوب الحدود، حديث ۱۰، شماره۱۸۱۴۴، جلد ۱۸، ص. ۹.
3. فصل الخطاب فإ تحریف كتاب رب الأرباب.
بخش اول:
صدر حكم ارتداد و سبائني خارج از محكمة صالحه و سيردن
ايجراي حكم اعدام به تودة مردم، رواج بين قانوني و هرج و مرج است

در این محور در پی پاسخگویی به دو پرسش هستم. اول، آیا صدور حكم ارتداد و
سبائینی خارج از محكمة صالحه مجاز است؟ دوم، آیا اجرای حکم اعدام مرتبت و
سابایینی که علی القاعده به عهدة ضابطان قضایی است را به «هر که به محكومان
دستری دارد» سیردن مجاز است؟ اگر کسی به هر دو پرسش پاسخ مثبت دهد
دراین 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 عهدة چه قیمته است؟

اما پرسش اول: صدور حکم قضایی به عهدة کیست؟ پاسخ مالوف فقه شیعه این
قاعده است: «اقامة الحدود ایلی من إلی الحکم». معنی این قاعدة فقهی این است:
تظاهر حداک شرعی از القبلی قتل و قطع ید و تازیانه دهن بهدست «حاکم شرع». است.
حاکم شرع در عصر غیبت کیست؟ اگرچه کثری از فقهگان خود را به عنوان قاضی در
مراقبات منصوب به نصب عام دانش‌هاند، اما برعکس در اقامة حدود مطلقاً یا در حدوذ
مستلزم قتل و جرح توقف کرده‌اند. حتی بنا بر نظر فقهایی که اقامة حدود به‌نهایی
مطلق را در عصر غیبت مجاز دانسته‌اند می‌توان پرسید که آیا هر فقه‌های عادلی حاکم
شرع بالفعل است؟ يا حاكم شرع، علاوه بر ملكية فقهاء و عدالت سلطنة و حكومة نبر حداقل بمحارق اقامة حد هم نياز داره؟ واضح است كه اغرچه بر ارمين مينا هر فقيه عادلى بالقوم صلحيت حاكم شرع بودن را داره، اما لزوماً حاكم شرع بالفعل نيسن. به عبارات دیگر حاكم شرع، فقهی عادلی می‌تواند اقامت حدود کند. اگر حاکم شرع

جامع الشرايط درمورد حكم قضایی صادر کرد، دیگر فقهیان عادل مجاز به نقض حکم وی نیستند؛ اما اینکه در مستند حکم وی خطابی یافته باشن. و اگر حاکم شرع

با قول به ولایت مطلقة قیمی، زمام امور سیاسی و قضایی را به‌عهده گرفت،

على القاعدی صدور حكم قضایی بالخصوص اقامة حد، مختص به وی و منصوبین

اوست. صدور حکم قضایی از جانب دیگر فقهیان حتی درجایی که ولی امر حاکم,

حکمی صادر نکرده است، مستلزم معانی زیر است:

اول. حاکم ولی امر جامع شرایط نیست، يعني فقهات و اجتهاد مطلق وی احراز

نشده است، یا عدالت او ابتدائیاً استمراراً زیر سؤال رفته است، یا تدبیر او مورد

مناقشه است؛ درنیبجه او مصدق حاکم شرع جامع شرایط نیست و لذا فقهیان جامع

شرایط می‌توانند انشاء حکم قضایی و اقامة حدود شرعي کنند.

دوم. صادر کننده حکم، اصولاً به ولایت مطلقة قیمی ولايت سیاسی قیمی بهلکاظ

علی‌المبی نادر و ولايت ولی‌امری را که براساس این نظریه حكومت‌می‌کند، مشروط نمی‌داند تا خواهده حکم وی گردن نهد. بنابراین بنی‌پرهیز از مراحمت،

صرف اینکه در موردی حکم قضایی صادر نشده است، برای وی کافی است تا با

خیال راحت حکم قضایی صادر کند.

اگر فقهی هم به نظریه ولايت مطلقة قیمی باور دارد و هم مصدقی آنرا جامع

شرایط فتنه و حکم می‌داند، او مجزا نیست بدون این قیلی یا اجراه بعدد ولی امر حاکم، انشاء حکم قضایی و اقامة حد شرعي کنند. يعني صدور حکم قضایی به قنال
رسالة نقد مجازات مرتدة وسابلتين
بخش أول

کسی به عنوان مرتّدٰ یا سابالتینی ازاجب ایشان، نفع ولايت فقیه حاکم است. آیا
چنین فقهانی که مثالاً ساکن ایران هستند، مجازاند برای شهرزادان دیگر کشورها
حکم قضاّی اعدام صادر نمایند؟ صرف اینکه گفته شود مرز جغرافیایی شرعاً
اعتبازِ مرداد، پاسخ مستهل نیست. به شک صدور چنین حکمی نقض حاکمیت ملی
در کشوری است که حکم قضاّی عليه شهرزادان صادر شده است و چنین کشوری
حق دارد به کشوری که مفتی صادرکننده حکم قتل در آن ساکن است، اعتراض کند.
به عبارات دیگر صدور چنین احكامی ازسوی افراد غیرمسئول (ولو فقه جامع الشریعه
باشند) به برهم خوردن مناسبات در کشور منجر می‌شود و به‌نوعی نقض حاکمیت
کشور اول نیز هست.

مرحوم پدر شما از معدود فقهانی بود که به تبعیت از استادانه مرحمت آیت الله
خمینی به نظریهِ ولايت مطلقة فقیه باور داشت و در گوشه مورخ ۱۳۶۹ به
مقام شامخ علمی، فقاهت، اجتهاد و علاج و صلاحیت و شایستگی رهبر فعال
اذعان کرد. این رهبر هم تصريح این است: «س: آیا مجتهد جامع الشریعه دار
غیبت، ولايت بر اجرای حدود دارد؟ ج: اجرای حدود در زمان غیبت هم واجب
است و ولايت بر آن اختصاص به وولیّ امر مسلمان دارد.»

اکنون پرسش این است صدور حکم مشورّاللام بودن فردي به عنوان مرتّد یا سابّ
ازسوی فقیهی غیر از کسی که خود را ولیّ امر مسلمان جهان می‌داند و فقیهی نامبرده

1. تفصیل الشريعة في شرح تحریر الوسائط، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، 1320، ص
132.
2. درر الفوائد في أجودية القائد، ص 12 و 13.
3. برای اشتباه بیشتر با نقش آیت الله محمد فاضل لنکرانی در تثبیت رهبری جنب آفاق خامه‌ای بگردد
به کتاب ابتدال مرجعیت بیان شده: استیضاح مرجعیت ممکن رهبری حجت الاسلام والمسلمین سیدعلی
خامنه‌ای، خرداد 1393، به‌همین کلم، صفحات 121 و 12 و 138 و 186.
4. رسالت استفسات، بخش احكام تقیه، قسمت ولايت فقیه و حکم حاکم، سوال 66.
مجازات ارتداد و آزادی مذهب

هم به ولایت وی اذعان کرده بود چگونه قابل توجیه است؟ حتی اگر بنابر نظریه ولایت مطلقه‌فیقه، مرز جغرافیایی و ملیت را معتبر ندانیم و معتقد باشیم مسلمان آذربایجانی و ایرانی تفاوتندازند، حتی با فرض جواز انتقال ازسوی غیر ولی امر مسلمین بی‌شک انشای حکم قضاوتی در مسئله حدودیان بر اساس توصیح وی به انحصار مجاز نبوده است. مگر اینکه چنین حکمی مبتنی بر اجازه اعلام‌نیست که با تقسیمی کاری بر همین منوال بوده با اینکه تحولی در اندازه‌پذیری نظریه سیاسی با مصداق آن پیش آمده باشد که دراین صورت «اهل البيت» در فی الیت به‌هورالاحال تناقض در نظر و عمل مرجوم پدیدنی تأثیری از شمس است.

دو. صدور حکم قضاوتی منحصر با عهده محکمه صالحه است

تا اینجا بحث درباره صدور حکم قضاوتی توسط فقهیهای که بالفعل ولی امر نیستند، به‌لحاظ فقهی بود. اکنون مسئله را از منظر حقوقی بررسی می‌کنیم. صدور حکم قضاوتی منحصر با عهده محکمه صالحه است. محکمه صالحه است که به حکم قانون و ظیفه رشدگی به مستلزم را داشته باشد و براساس عدل و انصاف و موازات قانونی حکم کند. قانون منحصر ای چه مورد توسط مجلس قانونگذاری وضع می‌شود. در حقوق بینالملل اصل بر حکومت عهدنامه‌های بین‌المللی بر قوانین داخلی و ازجمله قانون اساسی کشورهای از روابط اولیه به‌شکل عهدنامه با استی به تصویب عالی‌ترین مراجع یک کشور بررسید (مجلس قانونگذاری یا رئیس جمهور در چارچوب قانون اساسی هر کشور). میثاق‌های بین‌المللی که توسط مجلس

1. دراین زمینه مراجعه به کتاب زیر مفید است: رحمین نویها، اصل قضاوتی بدون مجازات‌های تحلیلی. تلفیقی حقی بر محکمه عادلانه، تهران: 1389، موسسه مطالعات و پژوهش‌های حقوقی شهر دانش.
رسالة نقد مجازات مرتدة وسابقتين، يخشى أول
قانون قانوني تصويت شبه باشند، همانند قانون اساسي و قانون عادي في داذگاه‌ها
لازمه الإجراء.

فتوى قبيه، قانون نمی‌ست. حکم حاکم (التبیه به شرط جامع الشرایط بودن) باز هم نه
قانون است نه مافظ قانون. مفاد فتوا و حکم، در صورت تقصیب توسط مجلس
قانونگذاری، صرعت قانون پیدا می‌کند. قاضی نیز قانوناً مجاز به استناد به غیر از
قانون نمی‌ست. احراز موضوع حکم، قارئ قاضی محکمته است که بعد از تحقیق و

١. ماده ٩ قانون مدنی: "مقرات عهودی که برطوق قانون اساسی بین دولت ایران و سایر دول منعقد
شده باشند در حکم قانون است."

٢.inion ٧٦ قانون اساسی: "عهدنامه‌ها، مقاولة نامه‌ها، قراردادها و موافقتنامه‌های بین‌المللی باید به تصویب
مجلس شورای اسلامی برسد.

۲۴ ملته‌انه اصل ۱٦٥ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به قاضی اجازه می‌دهد که در نیرو قانون
مدون "باسته به منابع معترض اسلامی ای می‌توان اجرا بکند، حکم قضیه را صادر نماید." در غالب مسائل
شرعی، تفسیر مختلفی وجود دارد و اگر هر عالی به واقعه‌ها بخشیت‌های به استناد به یکی از
فناور اظهار نهاده یک حکم صادر کند، احراز در اجرای عدالت پیش می‌آید و به‌طور معروف
ستگ‌ریستی نه تنها به سه، یکی از علل انتقال مشروطیت مسئله بوده، محکم شرعي و صدور
احراز مناتحه به استناد فتاوی علماً موجب شده بود که مردم خسته از وضعیت موجود، خواهان
عدالتخواه شوند. اصل ۱۶۷ قانون اساسی همانند اصول ۳۵ و ۱۱۰ مشابه بی قانونی و خطیر ناک است.

التبیه می‌توان به اصل ۱۶۷ هیچگونه دیگری نیز نگیرند:

امروز در سیاسی از کشورهای جهان دارسان برده‌پوشی را رها کردند و به نظرهای دانشمندان
حقوق در توجه رأی خود نیز استناد می‌کنند. دادرسی بارز، از نظر دیگری که ناجار
به اجرای حقوق کشور دیگر سندگ، از همین دریچه‌گذاری برای دستیابی به حقوق آن کشور سود
می‌برند. اصل ۱۶۷ قانون اساسی راه را برای ورود نظرهای و انگیزه‌های دانشیان به قلمرو رسومه
حقوق گشوده است. در این اصل می‌خوانیم: قاضی موظف است کوشش کند حکم هر دعوی را در
قانون مدونه بیاید و اگر نیابد، با استناد به منابع معترض اسلامی یا فتاوی معتبر حکم قضیه را صادر
نماید..." اصطلاح "فتاوی معتبر" ظهور در آراء، فقهیان و مراجع دارد؛ ولی جایگاه اصل به گونه‌ای است
استماع ادلة طرفين دعوى و وكيل ايشان و بررسى بينه و يمين و احضار و توقيع
شهود، حكم قضائي را انشأ مي كند. دى شرایط بسیط گذشته، احراز موضوع حكم و
انشای حكم قضائي به عهدة قبیه، فرض شده بود. اکنون دى شرایط پیچیده ذیلی
معاصر هر دو فعل منحصرأا وظیفه محکمة صالحة است. و كار قبیه بما هو قبیه،
استناد احكام شرعیه از ادلة تفصیلیه يعني فتواسه. رعایت آن دادرسی تشریفاتی
زايد نیست؛ الزاماتی عرفی برای كشف واقع و رعایت موازین عدل و انصف است.
مهم، حق اعتراض به حكم دادگاه بدؤی دارد. دادگاه تجدیدنظر با قضیه متفاوت در
دادگاه بدؤی به اعتراض رسیدگی می کند. اگر باز می‌تبرم به حکم دادگاه تجدیدنظر هم
اعتراض داشت، این دیوان عالی است که به اعتراض از رسیدگی می‌کند. درنهایت
احکام پتر دادگاه‌ها که بعلت مراحل قانون را گذارانده باشند، تنها بعد از امضای
عالی ترین مقام قضایی اجابة اقامه می‌باید.

که نمی‌توان آن را محدود به فتاوی این گروه برگردیدی و محدود کرد. زیرا از یک‌سو، اصل ۱۶۸ ق.ا. در
مقام بيان وظیفه دادرس در همة زمینه‌های حقوقی است و منحصر به مطالب طرح شده در فقه نیست و
از سوی دیگر همه می‌دانیم که مسئول مسئولیت از رأی‌های تجارت و آنی‌دانوسی مدیل و
تعارض قوانین وجود دارد که بنی فقهی درباره آن سخن نگفته است یا جای طرح چنین مسئله‌ای در
فجه نیست. پس، با باید بگویم در این مورد، دادرس منبع برای استادی تناورد و می‌تواند از فصل
دعو امتان کند، یا باید به او اجازه دهیم به فتاوی معتبر و شهادت و محققان آن رشته‌ها استفاده
جوید. احتمال نخست را پایان اصل ۱۶۸ از بین برده است: «فاضی... نمی‌تواند به همانه سکوت با
نقص یا اجمال یا تعارض قوانین مدوله از رسیدگی به دعوی و صدر حکم امتتان ورزد» پس تنها
احتمال دوم باقی می‌ماند. یک گمان، دادرس پایین به به نظری نیست و رأی یا اخیرین سخن است،
ولی در توجه و تأیید فتاوی خود می‌تواند نظریه اندیشماند را شاهد آورد. به‌طور خلاصه هرآنچه
دادرس به نقل می‌آورد، بهنام قانون است و چهره تفسیری دارد؛ با وجود این، در پس‌بند، عوامل
گوناگونی در شکل گرفت نظر نهایی اثری دارد که بکفی از مهم ترین آنها دندی‌شده‌های دانایان علم حقوق
است. ولی، اعتقاد و انتقاد از نظریه‌ها و پیش‌بینی‌های اندیشماند، احتمال به دادرس ندارد؛ قانون‌گذاران
نیز از آن مهمی گیرند و به‌دست هم‌اندیسان ولایت و طرح‌ها را تدوین می‌کنند. (قانون‌سازی مدعی در نظم
حقوقی کنویی، ناصر کانویزیان، مقدمه، ص ۱۹).
رسالة نقد مجازات مرتبة وسابقی: بهش اول

البته روشن است که این مراحل پیچیده آین دادرسی (به‌ویژه اعتراض به حکم قاضی و امکان تجدیدنظر) در فقه، بیش‌인ی نشده است. به‌دک تصدی مسئن قضای منافاتی با فقهی ندارد. اگر قاضی مجهد باشد یا مطلع از مواضع فقهی، حجباً با بصیرت بیشتری حکم صادر کند. اما شرط اصلی قضاوت اشراف بر قوانین، اجرای مرتق قانون، تجربه قضاوت و رعایت عدل و انصاف است. فقه‌شناسی که قضاوت را مختص به فقهی می‌داند، لازم است رسمی از قانونی دارد و تمام عیار انجام وظیفه نمایند. قبیه حکم‌شناس است و هیچ دلیلی در دست نیست که موضوع شناس خویی باشد.

مطابق قوانین ایران، تاکنون ارتداد و تغییر دین به عنوان جرم تعريف نشد و مجازاتی برای آن پیش‌بینی نشده است. ۱ حرشد اصل ۱۵۶۲ قانون مجازات اسلامی (مصوب اردیبهشت ۱۳۵۲) مجازات سابقه‌نی را اعدام تعیین کرده است. اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق مدنی سیاسی در سال ۱۳۵۴ به تصویب مجلس 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 یوسفی‌شکوری و دکتر سیده‌اشک آفاجری به اتهام واهی ارتداد و بعد تخفیف آن به جند سال زندان در

۱. قانون مجازات اسلامی تهیه و تصویب کمیسیون امور قضایی و حقوقی مجلس شورای اسلامی از سال ۱۳۷۰ به‌طور آزمایشی اجرای و شش نار اجرای آزمایشی آن تعیید شده است. در حین‌های مصوبه مجلس (۱ اردیبهشت ۱۳۵۲) وبرایش جدیدی از قانون مجازات اسلامی البته باز پذیرفته جدیدی در جزئیات صحت علی و حکم شکنی‌ین قضاوت و حقوقی مجلس و کمیته سابقه آزمایشی بهدمت بیشازنده خواندن در قانون جدید این ماده به‌چشم می‌خورند: «ماده۱۲۰ درمورد حدودی که در این قانون ذکر نشده است برای اول ۱۵۷ قانون اساسی عمل می‌شود» (روزنامه رسمی مورخ ۶ خرداد ۱۳۹۲) بازیابی اگرچه دست قاضی برای اعدام مرتبه به استناد حکم شرعی باز است، اما در قانون به آن تصویب نشده است. قانون مجازات اسلامی مبتلا به مشکلات بنیاد حقوقی است و خود از اساس «وهن اسلام» محسوب می‌شود. ازجمله بی‌گرایی به مقاله «مجرای مخالفان با قوانین اسلامی در مروری اجمالی بر مهم‌ترین قوانین کشور جمهوری اسلامی ایران» در دوران ۱۳۸۹ به همین قلم.
دادرسگاه تجدیدنظر زیر فشار افکار عمومی و مراجع حقوق بشری بین المللی بسیار
عبرت آموز است.

باتوجه به اینکه بعد از سی سال اکثر قربانی اتفاق قضات کشور، مجتهد نیستند و
به عنوان مأذون از جانب مجتهد (جامع الشرايط؟) انشای حكم و اجراه حد می کنند،
مشکل اصلی در عالم واقع اثرات و امکان انتصاب عالم فقر 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 نمی توان از آنها انتظار داشته.
در
چنین شرایطی اهمیت و ضرورت قانون عرفی و نظارت بر حسن اجرا ای آن بیشتر
احساس می شود. فاقده عملی لزوم احتیاط در دمای در این موضع، به شدت لمس
می شود.

اما پرسش دوم: آیا سبند اجرا حكم اعدام مرتبت و سابطنی که على القاعده
به عهده 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 اجراه حکم
قتل است خارج از ضابطین قضایی. با پاسخ به پرسش پیشین، تکلیف پاسخ به این
پرسش هم مشخص می شود. در فقه مستند هرچه و مرجع و اختلال نظام اجتماعی
بیشتر به شده است و سبند اجرا حکم اعدام مرتبت و ساب به هرکسی که به
آنها دسترسی دارد، بدون کمترین تردید موجب اختلال نظام و هرچه و مرجع است.

در اینجا لازم می دانم رأی شیخنا الاستاد آیت الله منظوری (رضوانالله عليه) را در
باب مرجع صالح حكم و موضوع ارتداد نقل کن تا بدانیم سلف صالح دراین زمینه
چقدر محتاط بوده است: ارتداد، مستلزم برخورد و اصطکاک با حقوق جامعه
اسلامی است و حاکمیت دینی منظور برخورد مناسب با آن خواهد بود. ازاین رو باید
ارتداد در محکومه صالح شریعی ثابت گردد و حکم آن توسط همان محکمه صادر
شد، می توانی بايد موضوع جرم که ارتداد است همانند سایر جرائمی که حدودی براير

مجازات ارتداد و آزادی مذهب

112
رسالة نقد مجازات مرتدة و سابق النفي، يخش اول

أنها في شرع تغين شده است، در محكمة شروعي از طريقه يآ اقرار ثابت شود و
سبس حكيم صادر گردید. و اثاث ارتداد مشکل است، زیرا در ماهیت ارتداد یقين و
تبن شخص به حقیقت آنچه نسبت به آن مرتدة شده است ملاحظه شده و یقین و
تبن از امور نفسانی غیرمشهود است و بهصرف گفتگو گفتگوی یا انجام عملی
نمی‌توان به قصد جدی گوینده یا عامل را برای اگر اکثر حق احراز گرد. در دوره ارتداد
و نیز سابق گناهاني که موجب جدی تعزیر است، اگر کوچکترین شتهای در شبوت
آنها باشد، حکم تعزیر یا موشک‌های مورد
اتهام، حاکمیت حق مجازات ندارد و باید کاملاً شرايطی که در اقرار و شهود معیبر
است احراز گردید.»

سه. مفاسد سپردن اجرای حکم اعدام به توده مردم

ادعا گرداها: «گاهی مصلحت اقتضاء می‌کند که مجری، عموم مردم باشد؛ يعني
همه مردم مکلف و موظف به اجرا یک حکم خاص شوند، در دوره مرتدة و
سابق البته همه مسلمانان مخاطب به این تکلیف هستند و فلسفه آن این است که همه
بدانند که مرتدة در نزد خداوند متعال آنقدر دارای قیمت و زشتی است که استحقاق
چنین حکمی را دارد یا ما‌ای علت همگان شود. حکم مرتدة و سابق البته حالت
بازدارنده و دفاع مشروط از کیان اسلام را دارد و اسلام که همه اصول و فروعش
مطالب با عقل و منطق است اجتهاد وی مدهد کسی بعد از گذشدن و حقایقی آن برای
أو محرز شد، آنرا انتقاد کند و یا به مقدس ترین مقدمات که وجود مبارک
پیامبر(ص) باشد اहانت زنده. چنین حکمی به مقصود جذب دیگران به اسلام نیست
تا اینکه بگویند این حکم منع از اقبال دیگران به اسلام است؛ بلکه یک حصن است،

1. حكومت دینی و حقوق انسان، ص 131.
2. پاسخ به پرسش‌هایی بیرامون مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر، ص 85.
حصینی چه مسلمانان محفوظ بمانند و به‌وسیله خود، به دین خود لطمه وارد نسازند.
این حکم، انسان مسلمان را از تسريع خروج از دین باز می‌دارد و او را به فکر و
تأمل بیشتر وادار می‌کند، و از طرفی دیگر کفار در طول تاریخ برای ضرایب‌زن در اسلام
از همین راه ارتضاد مسلمان استفاده نموده‌اند و خداوند متعال این راه را برای همیشه
مصدود فرموده است.

انتقادات جدید به مدعای شما وارد است:

اول‌اً، مهدورالنام اعلام کردن مرتزه (به‌تصویلی که در یکش دوم خواهد آمد) یک
روایت بیشتر ندارد آن‌هم به مشکلات سننی و دلتنی متتلا است. چگونه این را
"حکم خداوند" معنی می کند؟ باتوجه به اینکه تشریح موضوع ارتضاد و سبب‌البینی
کامل‌ت تخصصی است و مردم عادی در تعمیم حد و مرز آن فاقد صلاحیت هستند.
پیچیدن اینکه هرکسی به مجرد استماع آنچه رده و سب پنداشته، بخواهد سرخورد حکم
اعدام جاری کند، کامل‌تا نادرست است؛ ولی ظاهر برخی روایات غیرمعتبر هم مؤید آن
باشند. اما اینکه اجرای حکم حاکم شرع، به‌جای ضابط قضایی، به‌ممت نیست، آن
به علاوه اجرای حکم شرعی ضوابطی دارد که ذرهای تخطی از آنها مجاز نیست. آیا
می‌توان یا مجمال را با ضربات متعدد پافو، غافلگیریانه ترور کردن (اگر یا اینکه) مطالب
موازین اسلام بوده است؟ آیا کشتی معمر قاضی‌ی دیکنان لیبی که توسط پهلوی‌ها
فرضاوی مفتی مصری مهدورالنام اعلام شده بود با عربان کردن کامل او و با
فرورکدن پافو به اسافل اعضاش کشتی، مطالب شرعی انور است؟ فردادی قیامت
مرحوم والدش دیما و الفرضاوی و دیگر مفتیان صادرکننده حکم مهدورالنام در بارگاه
علدالله بايد پاسخ‌خوی قتل خلاف شرع مقلدان و پیروان خود باشند. امام علمی (ع)
در آخرين لحظات زندگي به اوصاي خود در حق قاتلش ایمن ملجم مرادي سفارش
رسالة تقد مجاوزات مرتبت و سابقالئی، بخش اول

میکند که با وی عادلانه برخورد شود و او را مقتله نکنند. راستی سبب ولى الله بالائر

است یا قتل وی؟

ثانياً، مصلحت ادعایی شما اگر در گذشته کارکرد داشته، در نبیاً جدید با

وسایل ارتباط جمعی گسترده، نتیجه مکصوس دارد. راستی اگر حکم اعدام را به دست

مردم سپردن، راهحل الهی بوده، منع از گسترش چرم یا باعث کاهش آن شده است؟

اختلاف می و شما درمورد سبالتیبی(ص) و مرتبد، اختلاف در شیوه مواجهه است، نه

در قباع اهانت به حضرت خاتم الانبیاء(ص) و خروج از دین وی. این چه عربتی

است که بعد از هر تکمیل و مهدوریتی به افرازش مهتهمان و مباهبان به نقض شریعت

و خروج از اسلام می انجامد؟ آیا فکر نمی کنید احکام شرعی و فتاوای مستبطن زمانتی

که طریقت خود را برای رسیدن به غایات پیش بینی شده از دست به‌دهند، وظیفه

مجدید بصر، تجدیدنظر در استبانیت پیشین خود و یافتن مسیر نازهای برای تحقیق

غایات متعالی شریعت و پایداری از حرم دینانت است؟

ثالثاً، اعدام و خشونت، کسی را به فکر وانمی دارد. ممکن است به حفظ وقت

تذین ظاهری بیانجامد، اما هرگز به بقای ایمان واقعی ذرهای کمک نمی کند. ظاهر

دیانت وقتی که از باتن ایمان اثرب نمانده باشد چه فایدهای دارد؟ بزرگدانند و

نگاه‌داری ایمان مردم با خشونت و اعدام و تضییق، محقق نمی‌شود؛ اگر چنین بود

حکام و هیای حجاز یا طالبان در افغانستان گری سبقت از دیگران روبه بودند. نتیجه

این روش از یک سو افرازش ریکاردی و نفاق و دورنوی و ازسوی دیگر دامن‌زدن بیه

نفرت از احکام شریعت است.

1. نهج/البلاغه، نامة 47
چهار. حقوق بشر در تعارض با اسلام نیست

نوشت‌هایی: «آیا نفس حکم را رواج بی‌قانونی می‌دانند یا اجرای آن‌را؟ به‌عبارت
دیگر آیا به حکم اشكال دارند یا نحوه اجرای آن؟ آیا وجود یک قانون الهی
نیست؟ آیا اعتماد بر استاد و موازين حقوق بشر کنونی چنانچه مستلزم نمی‌کند
خدا و مانع از اجرای احکام خدا شود، نقش حقیقی قانون نیست؟ آیا در زمان‌ما
بايد احکام الهی را كنار گذاشتم و به این شعارات ظاهري و دستاوردهای حقوق
بشرى روى اورد؟ آیا اين بذلرين روش در نقش مهم ترين و محكم‌ترین قانون و
زشترين شيوه هرج و مرج نبود؟! اگر ما انسانها را تشويق به اجرای دين خدا
کنيم صحيح است یا تشويق به اعلاميه جهاني حقوق بشر؟ آیا اعلاميه جهاني حقوق
بشر كه آزادی را به همچنين بازها هم هديه مي كند؟ مي توانند سعادت بشر را تضعيم
کند؟! بالاختر اشكال كنندگان يا باید اسلام را به ترينر يا اعلاميه جهاني حقوق بشر و
جمع بين اين دو ممكن است و اگر بگويند باید اسلام را در زمان كنوني مطلاب با
این اعلاميه تفسير نمود، مي گويم اين هم درقيقت، نمي اسلام است. تعجب از
کسانی است كه برای شکسته شدن اعلاميه حقوق بشر نگرانند ولي غيرت دينی، آنان
را نسبت به كسانی كه خود معرفت به یاواضاع هاي آنان هستند، نت‌نها به خشم
درنیازه به دفاع از آنان پرداخته‌اند.»

پاسخ:

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

ثانياً، وجود قتل مرتد و سابتابنی و مهدورالله دانست آنها را قانون الهی
نمي دانم؛ بلکه استنباط فقه‌ای گذشته (رضوانالله عليهم) و فقه‌ای مقدمه معاصر
مي دانم. در ادامه اين نوشتن اداره به اعتبار حكم يايشده را به تفصيل بيدان خواهم
كرد. قانون الهی حكم الله واقعی است. آنچه مورد انتقاد جدی من است، احکام الله
ظاهري (فتاواي فقهها) است. فقه جعفرى مختلط است نه مصوبه، يعني قائل به احتمال
خطا بودن فتاوی فقه‌یان است. فقد فتاوی مهدو‌الللم بودن مرَّتة و سابِعناوی منطبق بر مبانی مختل‌هه است. لازمی سخنان شما پیروی از مدرسه‌ی مصوبه‌ی است. شما مخالفت با فتاوی والد خود را «نفی حكم خدا» نامیده‌اید. آیا این چیزی جز تصویب است؟

ثالث‌ا، اعلامیه جهانی حقوق بشر را مقابل اسلام معرفی و ادعا کرده‌اید که جمع بين 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 ایران کردی‌اید که این اعلامیه، آزادی را به همچنین بازها هدیه می‌کند. اگر یکبار این اعلامیه را خواندید بودید چنین ادعایی را یا مطرح نمی‌کردید.

در سند اصل این اعلامیه یا دو میثاق ملک آن چنین مجوزی داده شده است؟ خواهشمندم با صدا باند به پیش‌رویت اعلام فروماند تا همه‌ی عالی به میزان اطلاعات حقوق بشری عضو جامعه مدرسین حوزه علمیه قم و فرزند مفتی وجوبر قتل مرتد به‌پرند. کسی که از مفاهیم این الملکی حقوق بشر این قدر به اطلاع است چگونه بر طلب ناسازگاری آن با اسلام می‌کوید؟ البته این اعلامیه با اسلام امثال والد ویا در تعارض است. آن تلقی از اسلام که خرواد را در عرف عرب عصر نزول با غفلت از موازین تنزیل محصور کرده و تقلید از فقه‌یان سلف را پاسداری از احکام دین خدا می‌پندارد، البته با حقوق بشر سر آشته ی ندارد.

اسلام سید شفیعی و شیخ فضل الله نوری و شیخ محمد فاضل لنکرانی در تعالیم با حقوق بشر است. شما درست می‌گویید. اما در اسلام پیرو و آخوند ملامحمدکاظم خراسانی و ملاعلی‌الله مازندرانی و میرزا تارانی و شیخ حسینعلی منظوری، حقوق فطری انسان و حقوق انسان از آن حیث که انسان است بهرسیمیت نشانه‌شده است. نازع می‌نواز دو تلقی از اسلام است، اسلام علیه اسلام، اسلام قابل و قشر در مقابل اسلام غایب و لب. شما احکام الله ظاهری ظنی را احکام الله دانست‌اید و آنها را

رасскажи о простом тексте в виде основной части.
منافی حقوق بشر یافته‌اید، در حالی که من معتقدم احكام الله واقعی نمی‌تواند با حقوق فطری ادیمان ناسازگار باشد.
بخش دوم:
ادعای مهدورالدم بودن مرتد و سابالنی
براساس تک خبر واحد مخدوش

فتوا دادهاید: "ازدواج مرتد ازنظر قهوی و بدرو نیاز به فتوا و حکم مرجع تقی بدون و جنایه مسلمانی با مرتدی برخوردار نماید ازنظر اولی و شرعي، می‌توانند این حکم را یاری سازد. در روایت عمار ساباطی آمده است: "فإن دمها مباح لمن سمع ذلك"، هرکسی که ارتداد را بشنو مجاز است این حکم را یاری کند، آری احیاط.
آن است که با نظر مجتهد جامع الشریعه باشد." 

پاسخ: این همان چیزی است که من فتواه خطرنامه‌های ترور نامیده‌ام و شرحاً و عقلاً آنرا باطل می‌دانم، و شما را از آن برخذر داشتم و هرچ و مرجع و اختلال نظام اجتماعی را پیامد لازم آن شمردم. روایت عمار ساباطی آنجانه که در این بخش خواهد آمد فاقد اعتبار است. جان و ایمان مردم را با این گونه فهمهای ناقص از این احادیث بسی اعتبار نگیرید. احیاط پیشنهادی‌تان مستحب است، مجتهد جامع الشریعه تان فتوای و جواب قبل به توده مردم می‌دهد. راستی اگر شعار امر به احیاط در دمآ نکرده بود، اگر مولا علی(ع) "یاک، اندمنه" نفرموده بود، شما چه می‌کردید؟

مهدورالدم بودن مرتد و سابالنی به معنا اینکه ریختن خونش برای هرکس

1. نهج البلاغه، نامه ۵۳
مباح باشد، و نيازی به حكم قضائي و اجرائی نبایدی نباشد، به مشکلات زیر
مبتلاست: ضروری دین نیست؛ اجماعی نیست؛ روایات نه تنها متواری نیست، بلکه
حیفتتاً خبر واحدی است که سن و دلائل آن مورد مناقشة جدی برخی فقه‌های
شاخص واقع شده است. محل نزاع در این مسئله، هدر بودن دم مرتد و سابالنی
است بعد از فرض پذیرش مجازات اعدام برای ایشان. (مناقشته در حکم قتل آنها
جدگانه در بخش سوم خواهد آمد.)

الف. بررسی مهدورالدّم بودن مرتد

جواز قتل مرتد توسط هرکس مستندی جز دو روايت ندارد:

اول. خبر سهل بن زياد قال: "کتب بعض أصحابنا إلى أبي الحسن العسكري(ع):
جعلت فذاك يا سيدى، إنّ على بن حسکة يدصعى أنه من أولىكم، وأنتك أنت الأول
القديم، وأنى بابك و نبيك، أمرته أن يدعو إلى ذلك و يرزم... قال فكتب(ع):
کذب ابن حسکة عليه لعنۃ الله... أبأ الى الله ممن يقول ذلك و أنتى إلى الله من هذا
الفول، فاهرعوهم لعنهم الله و ألزؤوهم إلى ضيق الطريق فإن وجدت من أحد منهم
خلوة فاشدخ رأسه بالصخرة."!

دوم. ما رواه المشايخ الثلاثة عن عمار السطاطی: "قال: سمعت أبا عبد الله(ع) يقول:
کل مسلم بين المسلمين ارتد عن الإسلام و جحد محمد(ص) نبئه و كذب به فإن دمه
مباح لكل من سمع ذلك منه، و امرأته بانسة منه يوم ارتدا... فلا تقرب و يقسم ماله علی
ورثته، و تعتاد امرأته عدة المتوفى عنها زوجها، وعلى الامام أن يقتله و لا يستتبه.".

---
1. اختبار معجزة الرجال، ج 2، ص 4، 804 شمجمه 994.
2. من لا يحضري الفقه، ج 3، ص 89 شمامة 33: الكافي، ج 7، ص 257-258، حديث 11: تهذيب
الأحكام، ج 10، ص 134-136، حديث 441: الاستدلال، ج 6، ص 254، حديث 957؛ وسائل الشيعة،
الباب 1 من أبواب حجة المرتد، حديث 3، ج 18، ص 224.
بررسی حديث اول:

حديث اول (خبر سهل بن زياد) اولاً بهحاظ سندي ضعيف است؛ ثانياً بهحاظ دلالات (بترفض صدور) أياً السو مربوط به غلو است نه مطلق ارتداد و از سوى ديگر قضية شخصيه است يعني مختص مورد خاص آن و شخص خاصي است كه امام(ع) (بترفض صدور) به وى اذن خاص داده است و از هر دو سو، عام نیست تا مورد (هر مرتکی) را شامل شود.

بررسی حديث دوم:

عمده حديث دوم است كه بلهاظ دلالی عبارت «فإن دمه مباح لكل من سمع ذلك منه» اباه و جواز قتل مرتدة برای همگان است. تناها مستند مهدورالذم بودن مرتدة هيمن تک روايت است كه مشايخ ثلاثه كليني و صدوق و طوسى در كتب أربعه آنرا روايت كردهاند و برخی از آن به موقفه تعبیر كردهاند. اما عمار سبابطی و روايش مورد مناقشة برخی از فقها و رجاليون بزرگ شيعه واقع شده است كه در اين مجال به چهار نمونه از آن اشاره مي كنم: اول محقق ارديبیلی به حكم مهدورالذم بودن مرتدة به استناد به این روایت بعد از تضعيف سندي أن به عمار سبابطی قاطعانه اشكال كرده است: «...مشتملة على جواز قتله لكل من سمع، وذلك غير معلوم أنه المفتي به، بل المشهور أنّ قتله إلى الامام كما يشعر به آخر هذه، فأولها لا يلائم آخرها، ويحمل النائب أيضا فتأمل...» اينكه قتل مرتدة بر هرکیس كه آنرا بشنود مباح بياشد معلوم نيبست به آن فتوا داده شود، بلله مشهور اين است كه قتل مرتدة به عهده امام است. آنچنانكه آخر روايت به آن اشعار دارد، ضمناً اول روايت با آخر آن سازگاری ندارد، همچنین احتمال دارد مراد از «كل من سمع ذلك» نائيان امام در اين مورد باشيد، پس تأمل كن».

---

1. مجموع الفائدة والبرهران، ج3، ص. 13. ص 320.
دوم. محقق تسرى في تحقيق ارزشمدة رجلى خوهد هشام مورد من أخبار عمار
سابطى را برشرده كه مورد عمل أصحاب واقع نشده است و در انتهيا نتیجه گرفته
است "أكثر ألفاظ أخباره معقّدة، مختلّفة النظم" أكثر الفاظ أخباره وی گنج و فاقد
نظام و انسجام است.

سوم. محقق خوئو از محدث كاشاني و مجلسی نقل كرده است: "إنه لا يعمل
بروايات عمار، لعدم الوثوق بأخباره، لكثرة اشتباهه بحيث قدما يكون خبر من أخباره
خاليا عن تشويش واضطراب في اللظ أو المعنى"; "بروايات عمار عمل نمي شود،
چرا كه بروايات او اعتمادي نست، بهدلل كثرت اشتباهتش، نا نجا كه هیچ
روايانی از او نست كه خالي از تشويش و اضطراب در لظ و معنى نباشد.

چهارم. محتمل است كه عمر ساباطي مسئلة سابتعلی که با مسئله مرتبة خلط
كرده و احكام هر یک را به دیگری ضمیمه كرده باشد.

به علاوه، در هیچ یک از روايات دیگر قتل مرتبة جواز همگانی یا مهدورالدوم بودن
وی نیامده است; بلکه در برخی، قتل مرتبة به اثبات آن در نزد امام (محکمة صالحه)
حصر شده است. به عنوان مثل صحیحه بید العجلی "فیان علی الامام ان پلتیه".
اصولاً یینکه مردم خودمارته خودشن حکم شرعي قتل مرتبه را اجرا کنند معهد
نبوده است.

به عنوان نمونه در روايت فضیل بن بسیار به جائی یینکه خود شاهد سجده دو
مسلمان برت، حکم را اجرا کند به امرالمومنین(ع) خبر می‌دهد و کسب تکلیف

1. قاموس الروجل ج 9 ص 19 تا 31
2. مسنن العروة الوطئة ج 4 ص 150
3. سید عبدالکریم موسوی اردبیلی، فقه الحدود و التعزیات، ج 4 ص 362
4. وسائل الشیعة، الباب الثانی من ابواب احكام شهر رمضان، حديث 1 ج 10 ص 248 و 249
رسالة نقد مجازات مرتبه و سابقه، به دوم می‌کند. به فتوی‌های شیخ طوسی در مسروط ۲ اگر مرتبه‌ی را غیر امام به قتل برساند، اگرچه به دلیل اباحت دم ضامن نیست، اما می‌باشد تعزیر شود، زیرا بدون اذن امام او، به قتل رسانیده است.

شهید اول تصریح کرده است: اجرای حکم قتل مرتبه به عهده‌ای امام یا نایب وی است، اگر کس دیگری به قتل وی مبادره‌ی کند اگرچه ضامن نیست، چرا که خون وی مباح بوده است، اما مcrastیت کرده تعزیر می‌شود، او با استناد به فتوی‌های شیخ طوسی ادامه‌ی می‌دهد: علیه‌های حمل "قلت وی را برای هر چه رده را شنیده باشد مجاز دانسته، این قول بعید است." شهید دوم نیز در گناه‌کار بودن قاتل مرتبه خارج از محکمه‌شروع بر همین باور است: "قتل مرتبه به عهده حاکم شرع است، اگر غیر امام او را به قتل برسانند فقط گناه کرده است." به اشکال جدی محقق ارتباطی در سند و دلالات روایت عمار سباعی اشاره شد.

فاضل اصفهانی در اشکال به قاتلین مهدورالدم بودن مرتبه‌ی با نقد تکان‌کاده نتیجه‌گرفته است: اجرای حدود به عهده حاکم شرع است: من ایلِ الحكم. صاحب جواهر نیز قتل مرتبه را وظیفه‌ای امام دانسته و قتل را توسعه دیگر مسلم‌تان را گناه دانسته اما گفت که چنین کاری به قصاص نمی‌انجامد. وی همچنین تصریح کرده است: "اجرای قتل مرتبه به اعتبار این حذ شرعی جبر امام جائز نیست." ۸

۱. پیشین، باب ۹ از ابوب مرتبه، حديث ۱، ج ۸، ص ۳۳۹.
۲. ج ۷، ص ۲۸۴.
۳. ج ۲، ص ۲۳۶.
۴. المدرس الشرعی، ج ۳، ص ۵۷۴.
۵. حانتیه الارضاد مشترشده در ضمن غایة المراد شهید اول، ج ۴، ص ۲۸۶.
۶. ج ۱۰، ص ۶۴۲.
۷. ج ۱۹۰.
۸. پیشین، ص ۱۶۷ و ۱۶۸.
نتیجه: باتوجه به اهمیت جان انسانها و لزوم احتیاط مؤکد در مسائل دم، با تکررایت عمار ساباطی که سندای و دلالتاً مشکل دارد، مهدورالدیم اعلام کردن مرتبه کاری نادرست است، هرچند برخی فقهان گذشته‌های چنین خطایی مرتبک شده باشند. بنابراین مهدورالدیم دانست مرتبه و مباح شمردن قتلش را برای هرکه به او دسترسی دارد، فاقد مستند معتب شرعي در کتاب و سنن و اجماع و عقل است و نمی‌توان آنرا به شارع نسبت داد. این حکم، چیزی بیش از فهم ناقص برخی فقهان محترم از یک خبر واحد خیر معترض نیست.

ب. برسی مهدورالدیم بدون سابالنیب

اول. خبر علی بن جعفر. 1 براساس این روایت، علی بن جعفر از برادرش امام کاظم(ع) نقل می‌کند که والی مسجد زیاد بن عبیدالله حارثی بیکی نزد امام صادق(ع) فرستاده، امام، فقهای مدیتی را در بارگاه والی می‌بابد که در مورد دستخط فردی در اهانت به رسول الله(ص) بحث می‌کرده‌اند. فقهای مدیتی سابع مذکور را به تأیید 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 در تأسی به من، همانند هستند. هرکس که شنید فردی مرا به زشتی (سوژه) یاد کرد، بر او واجب است که آن دشنام دهنده 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.

1. وسائل ابوب حد قذف، باب ۲۵ ح. ۲، ج. ۲۸، ص. ۲۱۲ و ۲۱۳.
رسالة: تقد مجازات مرتقبة و سائبِ النبه، يخشى دوم

دوم. روايت هشام بن سلمان عن أبي عبد الله (ع) أنه سَلَطٌ عَمَّ نَتْحُمَ رَسُولَ اللَّهِ (ص).

فقال (ع): يقتله الأدنى فالأدنى قبل أن يرفع إلى الامام. در اين روايت وجوهر قتل

سابقه برأي هركه ي نزيككت أست، قبل از ارتحاء به والي ابراز شده أست.

سوم. خبر سوم دعائم.

چهارم. خبر على بن الحدید ۳ آمام كاظم حكم محمدبنشیر را که به ایشان سبب

کرد بهبود این گونه صادر می کند که خون وی برای هرکس که از او كلمات سبب را

بشنود مباح است. همچنان که دربرالأ سائبِ النبه (ص) چنین است.

روایت أول يعني روایت علی بن جعفر به لاحظ سننی فاقد اعتبار است. محمدباقر

مجلسی طریق کلیفی به علی بن جعفر را بنا بر مشهور، ضعیف دانسته است، هم طریق

استناد شیخ در تهذیب را به علی بن جعفر ضعیف دانسته است.

روایت دوم يعني روایت هشام بن سالم به لاحظ سننی از جانب مجلسی ۳ حسن

دانسته شده است. فاضل هندی ۷ دو اشکال به این روایت کرده است، به لاحظ سننی

وی نیز آنرا حسن دانسته و از لاحظ دلائل نیز آنرا خاص دانسته است.

روایت سوم يعني خبر سوم دعائم الإسلام مرسله است و به لاحظ متین با تفاوت

برخی الاظهار همان متن روایت دوم است.

---

1. وسائل، ابوب حد مرتد، باب ۷، ج ۱، ص ۳۳۷.
2. مستدرك الوسائل، ابوب حد قذف، باب ۲۳، ج ۱۸، ص ۱۰۶.
3. وسائل، ابوب حد قذف، باب ۲۷، ج ۸، ص ۲۱۷.
4. مراتع العقول، ج ۲۳، ص ۴۱۴.
5. مللاد الأخبار، ج ۱۶، ص ۱۵۶.
6. توشین، ص ۲۸۲.
7. كشف الثغام، ج ۱۰، ص ۶۶۲.
روايت چهارم يعني خير كوشی از علی بن حذیف به لحاظ سندی ضعیف است

به دلیل تضعیف علی بن حذیف 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 ساباالتلی برای هر سامعی روایت

سوم مرسل، و روایات اول و چهارم ضعیف هستند. این سه روایت به دلیل بی اعتباری

سندي نمی توانند مستند فتواي جواز قتل ساباالتلی برای هر سامعی باشند. روایت

دوم درصورت حسن بودن، اعتبار سندي اش مخدوش است و احتمال اینکه قضیه

فی واقعه باشد يعني احتمال خاص بودن آن مطرح است، که معنايش عدم امکان

تعییم حکم روایت است. بهره‌های مستند مهورالدوم بودن ساباالتلی برای هر

سامعی همین تکرر واویست است با همه مشکلات سندي و دلالتي آن. پدر شما با استناد

به روايت هشام بن سالم قتل ساب را متوافق به رجوع به امام و ناشی و استبداد

ايشان ندانسته بلهکه با عمل به روايت علي بن جعفر (که بی اعتباری اش گذشت) مفساد

آنرا به معنای نهی از رجوع به سلطان دانسته، و به توجه اصولی آن پرداخته است. 1

مهدورالدوم بودن ساباالتلی در فتاوی فقهیا چه موقعیتی دارد؟

بحث درباره حکم وجوه قتل ساباالتلی بهطور مجزا در بخش های بعدی، بحث

خواهد شد. به لحاظ فتاوی در قول در بین فقهان شیعه مشاهده می‌شود:

قول اول اباحة قتل ساب توسط هرکس. قدیمی‌ترین فقهیه که به اباحة ریختن
خون ساباالتلی و سابالله افسودا، شیخ صدوق است با عبارت «حمل دم ممن
ساعت» 2. سید مرتضی در بحث مفصل و استدلالی قتل فوری ساباالتلی اعمر از
مسلمان و اهل ذمة را از منفردات امامیه معرفی کرده است. در حالی که فقهای
رسالة نقد مجازات مرتدة و سابّ النبئي، بخش دوم

اهلّ ستّ سابّ مسلمان را مرتدة واجب القتل دانسته، اما ذمّود دمّ سابّ بين تعزير وقتل، اختلافٌ نظر دانسته. أو نظر خود را با مرتدة دانستن سابّ مسلمان ونقض عهد ذمة سابّ ذمّي توجيه كرده است. أبو الصلاح حلبي مجازات سابّ انبياء وآلهة را قتل توسط سلطان دانسته است. درعين حال أُكر مؤمن شنوّندة سبّ، اقدام به قتل سابّ، كند، سلطان، حق مجازات وى را ندارد.

قول دوم عدم جواز قتل سابّ بر غير حاكم شرع، الشيخ مفيد 3 قتل سابّ النبئي را بدون اذن امام، مجاز ندانسته است. سيدن بن زهرا، 4 اين عدم اجازه را اجماعي دانسته است و ليس على من سماعه فسبق إلى قتله من غير استثنان لصاحب الأمر سبيل، كل ذلك بدليل إجماع الطائفه. علاءمه حلى 5 نيز قتل سابّ النبئي بدون اذن امام را مجاز ندانسته است.

برگرداوند شبه به ارتداد يا نقض ذمه در قول أول نشان میدهد كه قتل سابّ دليل مستقر معتبري ندارد و كلية اشكالات پيش گفتة مهدورالدم دانستن مرتده، شامل حلال سابّ هم می‌شود. ادعائ اجماع بر هر دو قول متفاوت حاکى از مدركی بودن اجماع است.

غالب فقهیان شیعه جواز قتل سابّ النبئی را مشروط به عدم خوف از ضرر بر جان و مال اقدام کنده یا جان و مال دیگر اهل ایمان دانستهاند. به نظر محقق اردنی بنهوى كه با ظن بر خوف بر ضرر ووجب ترك قتل محتمل است. خوف بر جان

---

1. الانتصار، ص 480 تا 483
2. الكافي، ص 426
3. المعونة، ص 473
4. غنیة الزّعور، ص 438
5. مختلف الشیعه، ج 9، ص 452
6. مجمع الفائدة، ج 13، ص 170
نبي شكل خوف بر عرض وأبروي مجرد حكم را دبر مي گيرد؛ اما سؤال اين است که آيا آبروي اسلام از آبروي مجرد حكم، مهمتر نيست؟ آيا مبنای قاعدة وحسن اسلام، همان عرض واجب الاحترام و از امور مهم نیست؟

نتیجه: مهدورالدّم بودن سابّالنبي متقى به تکرایت هشام بن سالم است که در سند و دلالت آن اما و اگر است؛ حتی اگر این روايت حسن نباشد و انرا صحیحه بدانيم، احتمال خاص بودن مفاد آن بسیار قوي است. احتياط مؤكد در دماء و مفاسد كتیره مترتب بر سیردان تشخيص حكم و اجرای آن به توجه مردم، افتضا می‌کند که حکم به مهدور بودن دم سابّالنبي (که فاقد مستند قرآنی است. اجماعی هم نیست، و مستندی غير از تکرایت هشام بن سالم ندارد که در سند و دلالت آن مشکلاتی است) را خلاف شرع بدانم، بالخصوص که با ادله آئی چنین حکمی برخلاف محکمات قرآن کریم است.

نتیجه دوم: مهدورالدّم بودن مرتد و سابّالنبي به‌جز دو تک‌خبر واحد دلیلی ندارد. هر دو روايت در هر دو باب به مشکلات سندی و دلائلی مبتدی است. چنین حکم مهمی را نمی‌توان بر چنین دلیل به‌غایت ضعیفی بار کرد. بنابراین مهدورالدّم اعلام کردن مرتد و سابّالنبي به‌وسطة نداشتند دلیل معیبر، خلاف شرع است؛ بلکه براساس ادلّه محکمی که در دنیبال می‌اید، وحسن اسلام و خلاف قرآن است.

1. تفصیل الشرعیة، کتاب الحدود، ص 505.
بخش سوم:
نقد ادعايّات «تواتر معنوي و اجمالي و صحت أكثر روايات قتل»
مرتّد

باتوجه به إينكه مستند اصلي حكم قتل و مهدورالنّم بودن مرتّد و سابتالنّي روايات
است، اين بخش به تحقيق در روايات اين دو مسئله و بهويه سن و ميزان اعتبار آنها
با موازين اجتهاد مصطلح اختصاص دارد. پرسش اصلی در این بخش این است: آیا
اين روايات متوازن هستند به نحوی كه ما را از تحقيق سندي بي نياز كنند؟ اگر متوازن
نيستند تعداد خبرهای واحد معتبر اعم از صحیح و موشق چه تعداد است و از
كدامیک از ائمه(ع) نقل شدهاند؟ اين بخش در دو قسمت تحقيق می‌شود: اول
بررسی روايات ارتداد و دوم بررسی روايات سبالتلی در حكم وجوه قتل.

الف. بررسی روايات قتل مرتّد

در این قسمت چهار مسئله مورد بحث قرار می‌گیرد. ادعا کرده‌اید: تعداد روايات
وارده در مرتّد پیش از بیست روايت است. مرحوم ثقّة الإسلام کلینی در کتاب
الکافی 1 باب رد المرتّد، بیست و سه روايت آورده است، که اکثر این روايات از
روایتهای صحیحه است که فقهاء هم به همّه اینها در ابواب پنچ کافی مذکور استدلال
نموداند. این روايت‌ها علاوه بر صحح سندي، ونوق صدوری که مبنای محققین در
حجيّت خبر واحد است را دارند، بدون ترديد روايات در حد تواتر معنوي و اجمالي

1/الکافی، ج.7 ص.256
ستند. فقهاء عظام در موارد دیگری در فقه‌ها وجود حداقل ده روایت در یک موضوع عنوان توارّت را پذیرفته‌اند چه رسد به بیست و سه روایت، و چنانچه روایت در حد توارّت باشند دریگر حتی نیازی به بررسی سند هم ندارد و این امری واضح و مسلم در نزد فقهاء است... دو ادعای فوق‌عینی روایت و صحت اکثر روایات باب بهدلایل زیر مخدوش است:

یک. دو سوم روایات وجوه قتل مرتد، فاقد اعتبار سنّد هستند

اولًا، از روایات باب مورد اشاره کافی، تنها پانزده روایت مشخصاً درباره حکم مرتد است و بقیه به عنوان دیگری ازقبال ادعای نیوی، سبکالبی و غلظ مربوط است. اگر غلو را هم از مصادری ارتداد بشماریم، این رقم به هجه می‌رسد. از این هجه روایت در سه مورد حکم قتل مطروح نیست، برای باز رفع حکم قتل مرتد در کافی به پانزده می‌رسد. به‌هرحال سند روایات بیست و سه‌گانه باب حد المرتد به تشخیص محدّث مجلّس در مراکز العقول در شرح/اخبار آل الرسول(ص) به این شرح است: مرسل(شماره ۷)، مجهول(ش، دو و ۱۴، ضعیف(ش، پنج و ۲۳)، ضعیف على المشهور(ش، ۶، ۱۱ و ۱۷)، حسن(ش، ۷، ۱۸، ۲۰ و ۲۱)، حسن كالصحيح(ش، ۱)، موثق(ش دو و ۱۲)، موثق كالصحيح(ش، ۲۲) و صحیح(ش، ۹، ۱۱ و ۱۹). درنتیجه مجلّس که در سنّد روایات بسیار آسانگیر است و روایات معترف در نزد وی بسیار گسترده‌تر از روایات معترف نزد فقهای است، از مجموع بیست و سه روایت این باب، تنها سه روایت را صحیح دانسته است، اگر روایات موثق و موثق كالصحيح و حسن كالصحيح را هم به آن اضافه کنیم، با تشخیص وی تنها هفت روایت این باب بهلحاظ سنّدی فی الجمله معترف است و شانزده روایت این باب بهلحاظ سنّدی فاقد اعتبار است(اعم از مرسل، مجهول، ضعیف، ضعیف على المشهور و حسن). بینه‌رایات معترف کمتر از یکسوم روایات این باب است. مشخص است

۱. مراکز العقول، ج ۲۶ ص ۳۹۶۵ تا ۱۴۰۳ه.
رسالة نقد مجازات مرتدة وسابقتانی، بخش سوم
که ادعای شما مبنی بر اینکه اکثر این روايات از روایت‌های صحیحه است به‌ونهایت تحقیقی به گزاره بر زبان رانده شده است. هنگام ادعاهای بعید شماره‌ای از بیانیات عمل فعّالی به همه آنها در ابواب پنج گاهه و ثبوت صدایی علاوه بر صحت سنده، به‌ونهایت هرگونه مستندی ابراز شده‌اند.
ثانیاً، مجموعه روايات وجواب قتل مرتدة در دو کتاب وسایل الشیعه و مستندات رساله که دربدراندن کلیه روايات فقهی کتب اربعه و غیر آن هستند، و مدار روانی بحث‌های فقهی است، مجموعاً بیست و یک روایت است. این ادعا که اکثر این روايات (چه روايات کافی، چه روايات وسایل و مستندات در بحث ارتداد) صحیحه است کاملاً ناصواب و خلاف تحقیق است. مجموعه روايات صحیحه وجواب قتل مرتدة در مجموع در موعود تین حالات شش روایت بیشتر نیست که با افروزدان موثقه و معترف به‌نهاهان به‌هنگام روایت واحد معترف به گزاره سلف می‌رسد که تنها نیمه از آنها در کافی امتداد است. این روايات عبارتند از: روایت علی بن جعفر از امام کاظم (ع)، روایت محمدبی‌ المسلم از امام باقر (ع)، روایت حسن بن محبوب از امام باقر و امام صادق (ع)، روایت عمر سابیطی از امام صادق (ع)، و چهار روایت که در کافی نیستند: روایت حسن بن پیروز از امام رضا (ع)، روایت ثامببی محمدبی‌ المسلم از امام باقر (ع)، روایت عباس بی‌صالحی از امام صادق (ع) (تهدید و استبصار)، روایت حسن بن می‌مون، مرتدة، روایت سکونت از امام صادق (ع) (تفقهیه). از سبزه روایت دیگر قتل مرتدة هفته روایت مسل (فاسد سنده) و پنج روایت ضعیف هستند، تعیین کمتر از کسی که مشهور روايات این بحث، صحیحه هستند؛ نه اکثر آنها! درباره مفاهیم همین روايات صحیحه در بخش‌هایی بعدی منصفاً به‌حث خواهد شد.
دو. عدم توازن روايات وجواب، یا جواز قتل مرتدة
ثالثاً، این ادعا که این مرتدة ترديد روايات در حق توازن معنوي و اجسامی هستند، و فقههای نظام در موارد مرغی در فقه با وجود حداقل ده روایت در یک موضوع عنوان
تجربه را پذیرفته‌اند چه رسد به بیست و سه روایت، نیز مخودش است. چرا که خبر متواتر، مفيد یقین حقیقی یا عرفی و اطمینان است و حجیت آن قطعی است. برای حصول توازی اجتماع، عدد بزرگی از محترمان لازم است. این کشتار عددی، جوهر توازی است. منحصر در عدد خاصی نیست، بلکه معمول عدد محصول وصف امتان تواوتو (تباک) بر کاذب است. ادعای حصول توازی و قطع به صدق (نه ظن اطمینانی) بی‌ده مخبر ادعایی جسورانه است، عادتاً از چنین عددی بیقین به امتان تواوتو بر کاذب حاصل نمی‌شود. اما برای چنین قطعه که به قطعه‌ای اعتنایی نیست، اما اینکه به‌دیگر است. امیداً این کدام فقیه است که به مخال توازی در یک موضوع ادعای توازی کرده باشد؟ خبر مرسی و مجهول و ضعیف چگونه می‌تواند سازندگان عدد توازی و محصول قطع و بیقین باشد؟ یا بیست و چند روایت که دو سوم آن، روایات ضعیف‌های از قبیل مراحل دعائم و مجازی جعفریان است، ادعای توازی ولو معنوی و اجمالی نهایت سهل انگاری است. با هدف هر واحد صحیح و موثر (و حتی با 21 روایت مطلقاً) حصول قطع به صدق برای غیرقطعی عادتاً پذیرفتنی نیست. از آنجا که قطع، اسرار شخصی است و برفض حصول غیرمتعارف برای کسی قطع آن شخص برای دیگران که از آن راه غیرمتعارف چنین قطعی پیشان حاصل نمی‌شود حجت نیست.

رابعًا، بررسی سند روایات بحث مرتاد، امری واضح و مسلم در نزد فقه‌های و هیچ‌یک از آنها به بهبود توازی از بحث سندی این روایات سر بار نزدیک‌اند. راستی کدام فقیه، روایات قتل مرتد را متواتر دانسته است؟! اینکه روایات قتل مرتد در حد توازی معنوی و اجمالی هستند، ادعای است که حتی مورد پذیرفتن مرحم‌ها و الد خودتان (که علی القاعده شما در مقام تبیین رأی ایشان قلم می‌زنید) هم واقع نشده است چه

1. سید محمود هاشمی، بحث در علم اصول، تقریبات سیدمحمدباقر صدر، ج 4 ص 327 و 332.
2. شهید ثانی، الرعایة، في علم الدراسة، ص 56.
رسالة نقد مجازات مرتدة وسابقتين: بعض سوم

برسند به ديكر فيفيان. اينشان در حكم قتل مرتدة، روايات مربوطه را هم از حيث سنند وهم از حيث دلالة بربري كردهاند و حكم قتل مرتدة فقير بدون نياز به استناده را فتوى مشهور دانستهاد، نه بيشتر.

سه. روايت جميل بن دراج ضعيفه است نه صحيحه

شما روايت جميل بن دراج ۳ را صحيحته دانستهاید. حال آنکه این روايت به دلیل حضور "علي بن حيدر بن حكيم مدانی" در سلسله سنده روايتی ضعيفه است.

شيخ طوسي حديقد سهام وی را بهشت تضعيف کرده است: الله. تهذيب، ج ۳ ص ۹۵ ذيل حديث: "هو ضعيف جداً لايعول على ما ينفرد بنقله". ج استجبار، ج ۳ ص ۹۵ ذيل حديث: ۳۲۵ "هو ضعيف جداً". ج استجبار، ج ۱ ص ۷۹ ذيل حديث ۱۱۲: "راويه ضعيف، وهو على بن حديد، وهذا يضعيف الاحتجاج بخبره". محقق خوئیني در نهايت، وی را ابن گونه ازیابی کرده است: "فالمحصل أنه لايمكن الحكم بوثقه الرجل". درمورد این خبر هم بهطور اختصاصی ملامحمدباقر مجلسی آن را "ضعيف" دانسته و این گونه توضیح داده است: "و ظاهره عمل جميل بالاجهاد بل بالقياس، و هو بعيد، إلا أن يقال: إن هذى من قبیل القیاس بالطريق الأولی". این گونه سهل انگاری ها در بررسی سنند احادیث است که از ادعای تواتر و ضرورت سر در می آورد.

۱. تقریرات دروس سیدمحمدباقر صدر، تفصیل الشريعة في شرح تحریر الوسیله، كتاب الحدود، ص ۶۹۲ تا ۷۰۴.
۲. پیشین، ص ۶۹۲.
۳. مسائل، ابوب حد مرتد، باب ۳، ح ۳، ص ۲۲۸ نقلاً عمن الكفای و التهذيب و الاستبصار، حديث دوم از طابیع اول در تفسیری بنده شما.
۴. معجم رجال الحديث، ج ۱۲، ص ۳۳۱.
۵. ملاذ الأخبار في فهم تهذيب الأخبار، ج ۱۶، ص ۲۷۳.
مضمناً مشكلات سنّ و دلالات خبر عمار ساباطي (تُها روايات مهدورالدم بودن مرتد) در بخش دوم ١٣٤ گذشت. شما این خبر را در بند دال طايفه أول آورده‌اید. اما روايات عبد الله بن ابي يعفور (بند هن طايفه أولي شما) درباره مبتبي يعني مدعي نبوت است، كه عنوان مستنده جدًا از مرتد است. به چه دليل چنین روايتی مستند "دلالة صريح بر قتل مرتد" شمرده شده است؟ هر محكوم به قتلی مرتد نیست.

چهار. خطا در تمسک به مفهوم لقب

نوشتهاید که "طائفة چهارم: روایاتی که دلالت دارد که شهادت در تواجد و نبوت پیامبر اکرم (ص) موجب حقن و حفظ دماء و صحت نکاح و مواریث است. مفهوم این روايات آن است که نبود این شهادت مساوی با انفصال حقن دماء است... نتیجه این طائفة آن است که کسی که ارتداد پیدا می‌کند دیگر سبب حقن دماء در او منتظر می‌شود.

مهم‌ترین روايت چنین طایفه‌ای حديث حمران بن اعين است "والاسلام ما ظهر من قول أو فعل وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها وبه حقن الدماء وعليه حرّت المواريث وجز النكاح واجتمعوا على الصلاة والزكاة والصوم والحج، فخرجوا بذلك من الكفر وأضفوا إلى الإيمان". در این گونه احاديث اسلام موضوع حکم حقن دماء است. صورت بند این استدلال شما چنین است:

مقدمة اول: مراد از مفهوم، نفی حکم (حقن دماء) در ظرف نفی موضوع (اسلام) است، يعني با نفی اسلام، حقن دماء منتفى می‌شود.

مقدمة دوم: نفی اسلام همان ارتداد است، پس مرتد محقق الدم نیست.

نتیجه: معنایی محققنالدم نیست. مهدورالدم بودن اوست. پس مرتد مهدورالدم است.
نقد:

لا يمكنني قراءة النص العربي في الصورة المقدمة.
مراجعات ارتداد و آزادی مذهب

مجموعاً، ده روايات درباره قتل سابق الهبی در جوامع روابی شیعه نقل شده است. از این ده روايت چهار روايت مرسل هستند (سه خبر دعائم و یک خبر فقه الرضا). از شش روايات مسند صهار روايت آن ضعیف هستند (خبر محمدهبن حسن بن علی الوضاء، خبر طولی بن جعفر، خبر طبری از صحیحه الرضا، خبر علی بن حیدر)، و تنها دو روايت را بخی فقها صحیحهالسند دانسته‌اند: روايت هشام بن سالم از امام صادق (ع) و روايت محمدبی مسلم از امام باقر (ع). فاضل هنده و محمدباقر مجلسی، روايت نخست را حسن دانسته‌اند. درباره سندر روايت دوم که از کافی و تهذيب نقل شده سه قول در ميان فقها مشاهده می‌شود:

قول اول، حسن: محقق اردیبه، محمدباقر مجلسی، فاضل هنده، صاحب جواهر، محقق گلابیگانی.

قول دوم، صحیحه: محقق خوئی.

قول سوم: مجهوله: محمدباقر مجلسی.

و واضح است که با تفصیل یادآوری انواع تواتر اعم از لفظی، معنی و اجمالی منتقل است. از میان این روايات تنها دو روايت توسط برخی فقها به لحاظ سندر معتبره دانسته شده است. بنابراین حکم قتل سابقتی منتکی بر تنها دو خبر واحد است که در اعتبار سندر آنها بحث جدی است.

1. کشف النفوذ، ج 10، ص ١٦٥٢.
2. ملاذ الاخبار، ج ١٦، ص ٢٨٢.
3. مجمع الفائدة، ج ١٣، ص ١٧٠.
4. مراتع العقول، ج ٢٣، ص ٤١٥.
5. کشف النفوذ، ج ١٠، ص ٥٤١.
6. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٣٣.
7. تقريرات الحدود و التعریفات، ج ١ ص ٢٨٠.
8. مبانی تکمیل منهج، ج ١، ص ٣٢١.
9. ملاذ الاخبار، ج ١٦، ص ١٦٧.
بخش چهارم:
نقد ادعای اجماع و ضرورت در قتل مرتضی و سابالنبی

شما دو ادا را چندیار مطرح کرده‌اید: اول، اجماعی بودن و حکم قتل مرتضی. دوم، وجوه قتل مرتضی به عنوان حکم ضروری دین. هر دو ادا یا معاون‌های اجماعی بودن وجوه قتل سابالنبی را در این بخش بررسی می‌کنیم.

اول، بررسی ادعای اجماعی بودن وجوه قتل مرتضی

در موضوع قتل مرتضی، شیخ طوسی در مبسوط ادعای اجماعی امت و سید بن زهره ادعای اجماع شیعه را کردند. از متأخرين نیز صاحب جواهر گفته است: «الاجماع بقسمه‌ی عالیها للنصوص!»

أولاً، در اینکه ازسیوی بی‌خیال فقیه یا بر وجوه قتل مرتضی ادعای اجماعی امت شده است تریذ و نیست.

ثانياً، در اینکه حداکثر گاه ان هم حکم قول اتفاقی، این حکم قول اتفاقی از مخالف فقهای شیعه هم بوده است به‌خیال نیست، مسئله این است که آیا این اجماع و اتفاق و عدم خلاف، دلیل مستقیم از روانِ باب است به‌نحوی که مستقلاً، کاشف از قول معصوم(ع)

1. المبسوط، ج.7 ص.۲۸۱
2. غنیه النزوع، ص.۳۸۰
3. جواهر الكلام، ج.۴۱ ص.۶۵۵
مجزات ارتداد و آزادی مذهب

باشند یا نه؟ همچنان که صاحب جواهر گفت، است اجماع اعم از محصل و منقول به
دلیل نصوص مستقله یعنی روايات 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، روايات باشدند است.
این گونه اجماعات، دلیل مستقلی محسوب نمی‌شوند. انا اگر روايات باب مرتد نبود
چنین اجماعی ادعا می‌شد؟ پاسخ منصفانه به این پرسش کافی است که ما را به
مصدر بودن این اجماع واقف سازد. علاوه بر این، اجماع غیرمدرکی بهصرف ادعای
اجماع، ثابت نمی‌شود؛ بلهکه در برخی انواع آن باوجود 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 تردد، پیدا نموده‌اند که تعداد این‌ها به اندازه انجکشان
یک دست هم نیست و قابل مقایسه با صدها فقیه بر جسته‌ای از قدماء و متأخرين
نیستند.» راستی این مرددین به زعم شما انجکشت‌شمار، از علمای امت اسلام نیستند؟

دوم. بررسی ادعای ضروری دین بودن وجب قتل مرتد

ادعا کرده‌اید که «حكم وجوه قتل مرتد به عنوان یک حکم ضروری دین تلقی
می‌شود و اهل انجکشاد می‌دانند که در ضروریات اجتماعی راه ندارد.» ازسوی دیگر
ضروری دین را هم این گونه تعریف کرده‌اید: «ضروری دین آن است که مورد اتفاق
شیعه و سنی باشد و نیازی به استدلال حتی اجماع بر صحت آن نباشد.»

نقد:

اولًا، عنوان ضروری در هیچ روایتی استعمال نشده است.
رسالة نقد مراجعت وياء وسبحانبي، بخش چهارم

ثانياً، در کلمات کثیری از قدامی اصحاب، به کار نرفته است، بلکه قبل از
یحیی بن سعید و محقق حلف در کلمات اصحاب دیده نشده است.

ثالثاً، انگار ضروری موضوعی در ارتداد ندارد، مادامی که به انگار توام با النفاف
رسالت باز نگردد. رابعًا، تعريف شما از ضروری، مستند به کدام دليل است؟

اما آیا حكم وجب قتل مرتد از ضروریات دین است؟

اولًا، از شما که چنان ادعایی کرداید طلب دليل می شود. ضمناً درایین صورت فقه
به کارخانه مرتدسازی تبدیل می شود!

ثانياً، اگر حکم قتل مرتد، ضروری دین بود و در ضروریات هم که به ادعای شما
اولًا اجتهاد راه ندارد؛ ثانیاً، نیازی به استدلال حتی اجماع بر صحت آن نیست،
على القاعده نباید در هیچ کتاب فقهی بر وجب قتل مرتد اقحامة دليل شود و کسی در
آن اجتهاد هم نکند و شما نیز زحمت نگارش چنان منتی را متحمل نشوید. حال
انه فقهی شیعه از آغاز تا کنون بر آن از روایات و اجماع اقحامة دليل کرده‌اند، پس با
ملاک خود شما، هیچ فقهی امامی، قائل به ضروری دین بودن وجب قتل مرتد نیست.
طرفه آنه چنان ادعاها گراوی در کتاب الحدود پدر خودتان ٣ هم به چشم
نیمی خورد و ایشان نیز همانند دیگر فقهیان بر وجب قتل مرتد از ادلة روایی استدلال
کرده و به ادعا ضروری از استدلال سر باز نزده است.

به هر حال ضروری بودن حکم وجب قتل مرتد رأی منحصر به فرد شماست.

منتقدان، مقلد شما نیستند تا نظر شما را در ضروری بودن این حکم به‌پذیرند و مجاز به
اجتهاد نباشند. علیه بر این، لازمه ادعای شما این است که فقهیانی که منکر ووجب
قتل مرتد هستند، منکر ضروری دین باشند و با این انکار مرتد شوند، یعنی شما با

1. موسوعه اردنی، فقه الحدود و التعزیرات، ج ٤، ص ٩٥.
2. محقق خوئی، مستند العروة، كتاب الزکاة، ج ١ ص ١٠ و النکایه في شرح العروة، كتاب الظهارة، ج
   ٣ ص ٥٨ تا ٦٤.
3. تفصیل الشريعة في شرح تحریر الوسیل، ص ٦٧٨ تا ٧٦٤.
ضروري شمردن وجوه قتل مرتدة، دروازق حكم قتل منكران اين حكم را هم صادر فرمودهاید.

سوم. بررسى ادعای اجماع درمورد قتل سابقانبی

از مقدمین، سید بن زهره و سید مرتضی بر قتل سابقانبی ادعای اجماع متردید طایفه را نمودهاند. از متأخرین هم سیدعلی طباطبائی نوشته است: «بر آن در کلام جمعاتی اجماع ادواش شده است و این حجت است.» صاحب جواهر هم مدعی شده اجماع به هر دو قسمت بر این مسئله هست.» مانند مناقشه در اجماع وجوه قتل مرتدة، مناقشة مدرکی بودن اجماع، اینجا هم روست. اجماع در این مسئله هم دلیل مستقل از روايات باب نیست تا کاشف از قول مخصص(ع) باشد. این مسئله از ضروریات دین هم معرفی نشده است.

خلاصة بحث تاکنون: حکم وجوه قتل مرتدة و سابقانبی اولاه، فاقد مستند قرآتی است. ثانیاً، روایت 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 سندنی معین محسوب می‌شوند. خامساً، دلیل دوم ادعایشده در هر دو مسئله، اجماع است. اجماع اقامه شده بر این دو مسئله، اجماع مدرکی است و کاشف از قول مخصص نیست، لذا دلیلی مستقل از روايات موجود به حساب نمی‌آید. درتیجه براساس اجتهاد مصطلح، مستند حکم قتل مرتدة و سابقانبی تعدادی خبر واحد ثقة مؤید به اجماع مدرکی و متقول است، که بحث در مفاد آنها در بخش های بعدی می‌آید.

---

1. غنیة الزروع، ص 438.
2. الانتصار، ص 482.
3. رياض المسائل، ج 13، ص 531.
4. ج 41، ص 432.
بخش پنجم:

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

شما مکرراً با شاهد آوردن از کتب روایی اهل سنت ازقبیل متن و حاشیه کتاب/النّال

اللّه/جامع لالّه و گاه/کتاب المحارب مبسوط مدعی شده‌اید که افرادی به جرم ارتداد

به امر پیامبر اسلام(ص) به قتل رسدند. 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 رسانده است. درنهایت تأکید کرده‌اید که حکم وجوه قتل مرتد علاوه

بر زمان پیامبر(ص) و امام علی(ع) در زمان‌های بعد هم اجرا شده است، که مرادتنان

این است که اعدام مرتد در زمان امام(ع) به امر یا حداقل رضاوت ایشان صورت

گرفته است.

از قضا مستشرقین یهودی و مسیحی هم با تحقیقاتی که عمداً متقنی بر منابع

روایی و تفسیری اهل سنت و کتاب تاریخی است با شما هم داستان هستند و اعدام

مرتد به فرمان پیامبر(ص) و خلفای راشدین را واقعیت تاریخی جلوه می‌دهند تا

خشونت ذاتی اسلام و امتاع آزادی عقیده و دین را در آن اثبات کنند.

پرسش این است: آیا در روایات شیعه، ادلة معتبری بر وقوع قتل مرتد و

سابقینی به امر پیامبر(ص) یا امام علی(ع) و دیگر امام(ع) موجود است؟
تفحصي اجمالى در ابوا / مرتب / و سایر و مستدرک نشان می‌دهد که درمورد
وقوع قتل مرتبت به امر علی(ع) هفده روایت نقل شده که اغلب آنها درباره "غلابة"
است. یک روایت هم درمورد قتل مرتبت به امر امام صادق(ع) است. درمورد
سابانی(ص) در دو حديث، یکی علی بن جعفر و دیگری دعائم حکم قتل فردی
از طایفة هذیل به پیامبر(ص) نسبت داده شده است. براساس تحقیق محمد باقر
مجلی در مراتع العقول و ملاذ الأخبار و غیر آن، از این بیست روایت، فقط یکی
صحیح محسوب می‌شود. آن‌ها از قضاوت های خاص منصب به امیرالمؤمنین(ع)
است و قابل تعمیم نیست. دو روایت منصب به پیامبر(ص) اولی ضعیف و دومی
مرسل است. بنابراین براساس روایات معنی شیعی اینکه گسی به امر پیامبر(ص) یا
امیرالمؤمنین(ع) یا دیگر ائمه(ص) به جرم ارتداد یا سابانی(ص) به قتل رسیده
باشد، قابل اثبات نیست.

به هر حال شما سه ادعای بزرگ درباره وقوع اجراي حکم قتل مرتبت را مطرح
کرده‌اید: اول، اجراي حکم قتل مرتبت در زمان رسول اکرم(ص) به دستور ایشان
به عنوان مرتبت. دوم، اجراي این حکم در زمان حکومت امام علی(ع). سوم، اجراي این
حکم بعد از ایشان يعني در زمان ائمه بعدی. از سه ادعای فوق تناها دعای سوم قابل
قبول است و دو دعای نخست، فاقد مستند معتبر است. به عبارت دیگر:
اول، هیچ کس در زمان پیامبر(ص) با عنوان مشخص مرتبت، اعدام نشده است و
مجرمان معدوم، محکوم به دیگر جرائم بوده‌اند.

1. وسائل، ابوا حد قذف، باب 25 ح 2.
2. مستدرک، ابوا حد قذف، باب 23 ح 1.
3. وسائل، ابوا حد مرتبت، باب 3 ح 5.
4. شیخ طوسی، تهذیب، ج 10 ص 143.
رسالة نقد مجازات مرتدة وسابقاته، بخش بنجم

دوم. قتل برخى افراد في زمان خلفاي سه‌گانه تحت عنوان اهل رده مورد تأيید

ائمه اهل البيت (ع) واقع نشده است.

سوم. اینکه امام علي (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 هذی (ع) هیچ‌کس با حکم ایشان به دلیل تغییر دین و

خروج از اسلام اعدام نشده است.

پنجم. قتل افرادی به عنوان مرتدة در زمان خلفای اموی و عباسی گیر گتاب ازکار

است، اما هیچ دلیل معتبری بر تأیید این احکام ازسوی ائمه هذی (ع) در دست

نیست.

نتیجه: اجرای حکم قتل مرتدة ازسوی 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 استاد مرحوم آیت‌الله منتظری در کتاب حکومت دینی و حقوق

ارسان: "موضوع ارتداد در عصر پیامبرک (ص) و حتی ائمه (ع) فرایند از تغییر عقیده

و یا ابراز آن بوده است". اکسایش که مطالب بعضی تواریخ، دستور قتل آنان توسط

پیامبرک (ص) صادر شد و بعضی به قتل رسیدند، قتل آنان به قصد فتك بود و نه

به‌خاطر صرف کفر یا ارتداد آنان؛ بلکه به‌خاطر ارتكاب یا شرکت در جنگ علیه

مسلمانان و ایزرا عملی آنان یا جاسوسی برای دشمنان و یا اموری دیگر بوده است

۱. حکومت دینی و حقوق انسان، ص ۱۳۲.
که ذکر خواهد شد.» آنگاه تمام افرادی که در تواریخ حکم فتولتیان به پیامبر(ص) نسبت داده شده است یا پنجره ذکر نموده، یک بیک را بررسی کرده است و در بررسی دسته نخست، نتیجه گرفته است: «لازم به ذکر است که برخی صحبت نقل‌های مزبور و دستور قبل این عده توسط پیامبرکرم(ص) قائل آنها نه به‌خاطر صرف ارتاداد آن‌ان بوده است؛ بلکه به‌خاطر قتل و جاسوسی و یا شرکت در جنگ علیه پیامبرکرم(ص) و مسلمانان بوده است. از طرف دیگر ارتاداد افراد در آن روزگار صرف تغییر فکر و اندازه‌نوبه است؛ بلکه هر کس ازنظر فکری از اسلام خارج می‌شود یا یکی از مسلمانان را می‌کشت، فوراً به‌عنوان دشمن محارب با اسلام و پیامبر ملحق می‌شود تا در حمایت آنان قرار بگیرد. و در جوامع قیبله‌ای عادت دیرینه بر این بوده که هرکس و هر کویی برای حفاظت از خود ناجار بوده است با اشخاص و اقوام دیگری متحد و هم‌پیمان شود و نابراین چنان افرادی دشمن محارب محصور می‌شوند.»

نتیجه تحقیق یاد‌شده را درباره دسته سوم به‌دنبال ارتباط وثیق با موضوع و اهمیت آن عیناً نقل می‌کنیم: «دسته سوم: مورده است که گفتگه‌شده فقط به‌خاطر ارتاداد دستور قبل از توسط پیامبرکرم(ص) داده شده است. در سنین دارقطنی آمده است: گفتگه‌شده هنگام جنگ احدهک و زن مسلمان مرتد شد و پیامبر دستور داد او را توبه دهد و اگر توه نکرد او را بکشند.» این رواتی به‌چند سنند نقل شده است. در یک سنند آن، محمد بن عبدالملک انساری قرار دارد که در حاشیه کتاب فوق آمده است: احمد و دیگران گفتند: محمد بن عبدالملک روایت جمل می‌کرد. و در سنند دیگر همین مضمون توسط جابر بن عبدالله نقل شده است، ولکن در حاشیه‌آن کتاب آمده

1. پیشن، ص 88 و 89
2. پیشن، ص 91
3. سنن دارقطنی، کتاب الحدود، ج 3، ص 119، حدیث 121
4. پیشن
رسالة نقد مجازات مرتنه وسابقه، بهنام بیشنجم

است: در سند این حديث عبدالله أذینه قرار دارد که ابن حبان او را جرح کرده و
گفته است: در هیچ حالی نمی‌توان به حديث او استناد کرد. و مؤلف در کتاب
المولف والمختلف گفته است: روايت او متروک می‌باشد. و نیز این عده در کتاب
کامل گفته است: حديث عبدالله أذینه منکر است... و در روايت دیگری از جابر
بن عبدالله نقل شده است که زنی به نام ام مروان مرتنه شد و پیامبر(ص) دستور داد
اسلام را به او عرضه کند و اگر توبه نکرد کشته شود. ولیکن در حاشیه همان کتاب
آمده است: در سند این حديث معمور بن بکار است که بنابر نظر عقیلی و ذیعی
حديث او مورد وهم می‌باشد. همچنین در این سند، محمد بن عبداللهملک قرار دارد.
و بهبهانی نیز این حديث را با دو سند نقل کرده و گفته است: هر دو سند ضعیف است. 3
ظاهرًا سه روايات 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. 4

دوم، تحقیق سیدنا المجزی (دام ظله): «در کتب روایی، تفسیری و تاریخی وقابعی
درباره برخی مرتدین و خارج شدگان از دین در زمان پیامبر(ص) نقل شده است، این
منقولات، علی‌الاصلب سند معترفی ندارند. ما در این منقولات به موردی دست نیافته
که فردی اسلام آورده باشد و به اصول و احکامش اعتقاد باشد که او کرده باشد سپس از
اسلام خارج شده باشد و عذرخواهی و اسیر در خروج مجرد شده اعتقاداتی بر ادعای نقص در
اسلام و قوانین آن باشد. در گالب موارد، سبب خروج افراد از اسلام، ارتكاب برخی
جرائم ازقبأل قتل و جاسوسی برای دشمنان اسلام و مانند آن بوده است. به همین دلیل
فرد جنایتکار چه بسا از ترس مسلمانان و اجرای احکام اسلامی می‌گریخته و به

1. مؤلف کتاب دارقطنی.
2. پیشینه، حديث 125.
3. پیشینه، ص 118، حديث 122.
4. پیشینه، ص 96 و 97.
سیرزمین‌های کفر و شرک، ملیح می‌شده و در آنجا تا وقت می‌گردد با خود اینه است.

با تأمل در احوال اشخاصی که نامشان به عنوان مرتدانی زمان پیامبر(ص) در کتب سیاست و تاریخ، ذکر شده است آشنایی می‌کند که سبب رخ دادن در تمام موارد امور اقتصادی یا جنایی یا سیاسی بوته است و برای ما هیچ موردی با دلیل قطعی بافتن نشد که پیامبر(ص) حکم قتل شخصی که از اسلام خارج شده به مجرد حصول شبهه اعتقادی، بدون ارتكاب یکی از افعال ممنوعه صادر فرموده باشدند. مشخصاً اشخاصی که پیامبر(ص) دستور [حكم قضایی] قتلشان را صادر کردن، تحقیقی مرتب کرده اعمال جنایی شده بودند؛ بلهک برخی از اشیان هرگز مسلمان نشده بودند و سبب قتلشان اصلاً ارتداد نبوده است.۱

برخی فقهای اهل سنت به قتل زن مرتد فتنه داده بودند، با این استدلال که پیامبر(ص) بعد از فتح مکه امر به قتل دو کناری اوزه خوان متعلق به ایوجه کرده بود که در آوازهای خود پیامبر(ص) را سبیل مکردن، و این دو نفر به قتل رسیدند. شیخ الطائفه طوسی در رد فقهان مذكور نوشته است: این (حكم قتل به دلیل ارتداد) صحت ندارد، زیرا پیامبر(ص) دستور قتلشان را به دلیل ارتداد آنها صادر نکرده، چرا که اصولاً آن دو نفر، مسلمان نشده بودند [تا مرتدت شوند!] بلهک به دلیل کفرشان و سبک‌البی خوانی چنین حکمی صادر شد.۲

باتوجه به تحقیقات فوق، اکنون درمی‌یابد که در دفاع از دمآ مرحم پدرتان چگونه ساخت مظهر نویسی(ص) را براساس روایات ضعیفی از اهل سنت به اتهام ناروای قتل مرتد آلودهی. این بی مبالاتی در استناد به اولیاء دین به ویژه رسول اکرم(ص) شعیبایی از عدم رعایت احتیاط وجوهی در امور مهمه است و چه امری اهم از مقام محمود حضرت رحمت لله عليهم صلوات الله عليه و آل؟

۱. سیدعبدالکریم موسوی اردبیلی، قواعد الحدود، تحقیقات و التعیینات، ج ۴، ص ۴۲.
۲. المبسوط، ج ۷، ص ۲۸۲.
دوم. در زمان خلفای علاء

آری ارتداد جمعی از متسنین به اسلام در زمان خلفای علاء نقل شده است. اما در غالب موارد سبب ارتداد امتیاز افراد از ادای زکات بوده است. حال آنکه درحقیقت در منبع زکات اصلاً ارتدادی نیست، چرا که این اشخاص اگرچه [به خلاف] زکات نمی‌پرداختند. اما متمسک به اسلام بودند. اینکه آنان زکات نمی‌پرداختند بهواسطه شبهه‌ای بوده که در سراسر زکات به ویلایان آن زمان داشته‌اند. امام علی(ع) در جنگ‌های رده، خلیفه را همراها نکرد.

شیخ طوسی در این مورد گفته است: «اهل رده بعد از پیامبر(ص) دو گونه بوده‌اند: گونه ای که بعد از اسلام‌گرایان کافر شدند، مانند سیلمانه و طلبیشة و العنئی و پارانشان. اینها بدون هیچ اختلافی با خروج‌شان از اسلام مرتبت محسوب می‌شدند. و گروه دوم، قومی که از پرداخت زکات امتیاز کردن، علی رغم بقایشان بر اسلام و تمسک‌شان به اسلام. [برخی از اهل سنت] هر دو گروه را اهل رده [مرتبت] نامیده‌اند. درحالی که گروه دوم زند شیعه و اکثر [اهل سنت] مرتبت نپنستند. رده در لغت، ترک حقی است که قبل یا به آن معتقد و به آن متمسک بوده‌اند. هر که چنین کنند، مرتبت 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 پدر حق. همانند امتیاز از پرداخت زکات یا مانند آن است. مشخص شد که این گونه افراد نمی‌توانند مرتبت نامیده شوند؛ آنجانه که کسی که دیگر بر ذمّه اوست و علی رغم مطالبه، امتیاز می‌کند؛ چنین شخصی مرتبت نامیده‌اند نمی‌شود. گروهی هم گفت‌هاین ایبان مرتبت هستند زیرا آنان امتیاز از پرداخت زکات را حلال داشته‌اند و کسی که چنین امری را عمداً حلال بشمارند کافر می‌شود. چنین

1. فقه الحدود و التعزیرات، پیشین، ص 5.
فولى صحيح نبىرا ما تبيع كرديم كا أيدانآ أتيل نكردىن؛ بلكه تيلاو
آنرا بدلية وقوع شهيةه منع كردىن.أ

سوم. در زمان حكومت اميرالمؤمنين(ع)

(بر جواعت روائي شيعى و سنى، قصهى متعددى دبارة ارتدىر برى افراد در
عصر اميرالمؤمنين(ع) و كافر شدنى سان و اعتقادى مه برى عقيدى باطله ذكر شده
است. از بعضى از اين منقولات علاؤه بر ضعف سندشان، رائحه جعل و تقلب از
ناحية دشمنان دين و رحال سياسى همانى معاويئةين اسفيان بهتش شبنام كردن
اميرالمؤمنين(ع) و شهير سو دان و كاهش أبى و قدر و منزلت أيدان بهشام
هي رسدى.ب

شما در ايتى امام على(ع) در زمان حكومتى حد ارتدىر جارى كردى است به سه
روأى شيعى و برى روأيات اهعل سنت استناد كردىاى. از روأيات شيعى دو روأيتى
كه مربوط به بحث ارتدىر است هر دو ضعفيه هستند.

روأى اول، مرسلة دعائم الإسلام است.ج

روأى سوم، روأى عمرو بن شمار از جابير 4 محمدباقر مجلدى سند روأيت را
ضغعف ذانسسه و دربارة مشكلات دلالى آن نيز اين جونه نوشته است: «و
لعل القتل على تقدير التكذيب، بناء على عدم توثه مع ثبوت ارتدىر بالشهد، و
فيهشمال. و كذا في قوله عليه السلام ‘المأبى منك رجوعا‘ و يمكن تأويله بأن عدم

-----------------------------
1. المبسوره، ج. 7 ص 267 و 268.
2. فقه الحدود و التوزيرات، زيشين، ص. 17.
3. مكتشف، إبراهيم حد مرتضى، باب 1، ج. 4، ص. 163 و 162.
4. وسائل، إبراهيم حد مرتضى، باب 3، ج. 4، ص. 28، ص. 328 عن الكافي و التهديب.
رسالة تقد مجازات مرتدة وسابق، تبت بهم قبول الرجوع لايدل على القتل، فلعله عليه السلام كان يعزره لو فعل ذلك، على أن الظاهرة في المقدمين أنه عليه السلام إما قالهما للتهديد توريدة. 

أما روایت دوم، حديث هشام بن سالم، اولاً مرتوة به غلو است و امكن تعميم أن به ارتداز مورد بحث دشوار است؛ ثانياً اين روایت به لحاظ سند از جانب مجلس ٣ و فاضل هندي ٣ حسن دانسته شده است. ثالثاً بخلاف نظر شما، كشف اللجام آنذاك لحاظ دلالت، خاص دانسته است. (بيشين) يعني "قضية في واقعة" بوده و يفتين قابل تعميم نيسة. رابعاً، إين غونه اخبار آحاد، حتى با صحت سند هم در أمر مهم يمانة امر خطر دم حجيتي ندارد. بهميين دار إين غونه روایات مورد عمل أصحاب واقع نشده است. مشكل روایات اهل سنت درباره ارتدادهای زمان امير المؤمنين (ع) اخیراً مطرح شد.

چهارم. در زمان اسمه هدى (ع) و خلفای اموی و عباسی

"سپس در عصر اسمه معاصر (ع) بعد از امير المؤمنين (ع) هب اقامة حد ارتدادی به حكم ایشان بر شخص معین به دلبل خروج از دین و اعتقاد به نقص در شریعت اسلام نمی یابیم. آری برخی وقائع خاص در انجا نقل شده است، اما این مقدمات به لحاظ سند و دلالت ضعیف هستند." در وقوع این مجازات در زمان خلفای اموی و عباسی بحث نیست، اما اولاله هیچ دلیل معترف بر تأیید این افعال ازسوا انسن (ع) نیست؛ ثانياً، بدون چنین تأییدی افعال خلفای جور برای پیراهن اهل بیت (ع) بکه برای براي هر مسلمانی فاقد حجیت شرعي است.

1. ملاز الأخبار في فهم تهدید الاحرار، ج، ص ٢٧٣ و ٢٧٤.
2. ملاز الأخبار، ج، ص ٢٨٢.
3. كشف اللجام، ج، ١٠، ص ٦٦٢.
4. فقه الحدود و التعزرارات، بيشين، ص ٢٩.
uggage: كتشتن أفراد فرعاً بخطأ ارتدى به أمر رسول أكرم(ص)، أمير المؤمنين(ع)
و ديكر ائمه(ع) فاقد هرگونه مستند معتبر است. مواردی از قتل مرتضی که در زمان
خلفای ثلاثة و اموی و عباسی اتفاق افتاده، در مذهب اهل بیت(ع) فاقد حجیت
شرعی است.
بحث ششم:

اقوال فقهاء برجسته در تعطيل شدن مطلق حدود يأ تعطيل شدن حدود مستلزم قتل و جرح، و توقف در جواز اقامة حدود در زمان غيبت

اقامة حدود و جهاد دو موردي بوذه است كه در ذهن بسیاری از سلف صالح از جمله وظایف بیامبر(ص) و امام(ع) تلقی می شده است. به عنوان مثال محقق کرکی در رساله نمز جمعه خود می گوید: "اصحاب امامیه اتفاق نظر دارند در اینکه فقهیه عادل امین جامع شرائط فتوا که از او به مجتهد در احکام شرعیه تعبیر می شود، ناب اهمه هدای در تمامی آنچه که نبایت نیاز دارد، می باشد. ولی بسیاری از أصحاب، دو چیز را استثنا کردهاند یکی قتال (جهاد) و دیگری حدود.". به دقيقا در همین استثنای بسیاری از اصحاب است.

جمعی از اصحاب معتقدند در زمان غيبت، اقامة حدود درصورت امکان به فقهای شیعه تفویض شده است. شیخ مفيد (م ۳۱۲) نخستین فقهیه است که به این امر تصريح کرده است: "اقامة حدود بهعده سلطان اسلام است که از جانب خداوند تعالی منصور شهداند و ایشان ائمة هدى از آل محمد(ص) هستند و امیران و

---

1. رسائل المحقق الكرمی، ج ۱، ص ۱۴۲ و ۱۴۳.
لا يمكنني قراءة النص العربي المكتوب بالخط العربي دون نظام قراءة النص العربي المحموم بشكل صحيح. يرجى مساعدة لتحويل النص إلى نص يمكن قراءته بشكل طبيعي.
رسالة تقد مجازات مرتدة و سابع الليثي، بخش ششم

فقيهانى كفى الجملة باقامة حدود في زمن غيبت، به دور مطلق موافق نيسان به

سورة الجملة قابل تقسيمًان: دستة أول، فقيهانى كفى صريحًا به عدم ولاية فقيهانى

اجرائ حود حدود مطلقًا فتا دادهان. دستة دوم، فقيهانى كفى قائل به ولاية فقيهانى

حدود غير قليل و جرح هستند. دستة سوم، فقيهانى كفى نظراً في اجرائ حود در عصر

غيبت توقف كرادان و عمالًا با دستة أول تفاوت ندارند.

دستة أول، تعديل كامل حدود در عصر غيبت

هشت نفر از فقيهان در این دسته جای می‌گیرند: شیخ الطائفیة الطوسي در

التبانی، فاضل عبدالعزیر ابن البرج، امین الإسلام طبرسی، قطب الدین روندی،

یحیى بن سعید الحلالی و ابن‌هاد حکیم اجرائ حد را وظیفه امام و آنکه او را به اقامة

حد بگمارد (یعنی منصوب خاص) منحصر دانسته‌اند. دراین میان عبارت دو فقیه از

این گروه شایسته‌ذکر است:

ابن ادریس حکیم: «وآمًا إقامة الحدود فليس يجوز لأحد إقامتها، إلاّ لسلطان الزمان

المنصوب من قبل الله تعالى أو من نصبه الامام لاقامتها، ولا يجوز لأحد سواءهما

إقامتها على حال... لأن الاجماع حاقل منعقد من أصحابنا و من المسلمين جميعًا،

انّه لا يجوز إقامة الحدود ولا المخاطب بها إلاّ الامنیة والحكام القائمون بإذنهم في

-------------------------------

1. سورة نور، آیة ۷، ص ۴۰۷.
2. المهدیب، ج ۲، ص ۳۴۲ و ج ۳، ص ۵۱۸.
3. مجمع البيان، ج ۷، ص ۲۱۹ ذیل آیه دوم سورة نور.
4. فقه الفقهان، ج ۷، ص ۳۷۲.
5. الجامع للشیرازی، ص ۵۴۸.
6. مهات الغنای، ج ۳، ص ۲۶ و ۳۲۷.
ذلك، فأما غيرهم فلا يجوز له التعرّض بها على حال، ولا يرجع عن هذا الاجتماع
بأخبر الأحاد، بل بإجماع مثله أو كتاب الله تعالى أو سنة متوارثة مقطوع بها.

ابن ادريس باسراهت وجذببات بيشتي، عدم جواز اقامة حد في زمن غيبت
تشريع كرده است. أو به سود ابن ادعى اجتماع جميع مسلمان من يكسوو اجتماع
شيوعان ارسطو دينغر استناد المند.

ابن ادريس معتقد است ابن اجتماع عام وخاص تناها باجتماعي مقبالي أن يا بما
آيات قرآن يا با ستنت متواتر شكسته ميند و اخبار واحد شين توانا ندارند. به نظر
وي، قول به جواز اقامة حدود توسط فقها في عصر غيبت، مستند في جز خبر واحد
نادر. ابن ادريس (هماند شيخ مفيد و شيخ طوسی) معتقد است قضاوت در
مرافعات و اجراء احكام قضائي في زمان غيبت درصورت عدم خوف از ضرر به
فقهای شیعه تغییری شده است. واضح است که مراد او در اینجا قضاوت در غیر از
حدود شرعی است. در انتهاي سرایر 3 در اقامة حدود في زمن حضور ائمه در اعتبار
علم قضائي بين امام و منصوبيين و تفاوتی نمی‌بیند.

سيداحمد خواشناری: "وأما إقامة الحدود في غير زمان الحضور و زمان الغيبة
فالمعرف عدم جوازها وادي الاجتماع في كلام جماعه على عدم الجواز إلا
للإمام(ع) أو المنصوب من قبله، والمحكم عن جماعة أنه يجوز للفقهاء العارفين
بالأحكام الشرعية العدول إقامة الحدود في حال غيبة الإمام(ع) ... فلا يعد أن
يكون هذا الأمر أيضا من الأمور المخصصة بالنصوصين صلوات الله عليهم أو

1. كتاب السراج، ج.3 ص.24 و25
2. بيشين، ج.3 ص.545 و546.
رسالة نقد مجازات مرتدة و سبباً، بخش نشأة
المنصوبين بالخصوص من قبلهم كالجهاد مع الكفار غير المجوز لغيرهم وغير المنشوبين من قبلهم.

محقق خواساري في تبين خود بر اين نكات اشاره كرده است: قول معروف عدم جواز اقامة حدود في زمان غيبت ابته. بر آن الدعا اجماع شده ابته. مراد الدعا اجماع سيد بن زهره و ابن ادريس ابته. وي ب اين دو ادوا تمثال نشان مده. وي قول دوم يمن جواز اقامة را حكايتشده اجماعي باستاذية مقبوله عصرن حنظله مي داند. مراد وي از اين جمعه شيخ مفيد، علامه خلي، شهيدين، محقق كركي و صاحب جواهر و دينال مي تواند باشد. وي ينح دليل روایت قائلين به جواز اقامة حد

در زمان غيبت و ولايت فقية را بهاختصار به شرح زير نقد كرده است:

اولاً. اقامة حدود داخل عنوان امره معروف و نهي ازمنکر همگانى نیست تا
مشمول عمومات و اجماع فها گردید. چرا که بدون تردید، اقامة حدود مستلزم آزار
بدنی است و در چنین مواردی، تنها پنامبر(صر)، امامان(ع) و منصوبین خاص از
سوی آنان مجاز به اقدامن و جز آنان هچک مجوز شریعی ندارد. و بنابراین
عمومات امری معروف و نهی ازمنکر شامل اقامة حدود نمی شود.

ثانياً. در مقبوله عمرن حنظله هیچ گونه ظهوری نسبت به اقامة حدود وجود ندارد.

ثالثاً. روایت حفص بن غیاث با قطع نظر از سندر، با مشکل دلدلی رویرو است. چرا
که بنابر روایت مزبور، اجرای حدود بهدست کسی است که حكومت در دست
اوست. از این روایت نمی توان نتیجه گرفت که قاضی مجاز به اقامة حدود است، زیرا
قصبی کسی است که ازسوی مصوصین(ع) حکم کردن میان مردم به او واگذار شده
است (له الحكم)، و به او «من اینه الحكم» گفته نمی شود.

1. جامع المعادن، ج، ص ص 411 تا 413: 412.
رrabع‌ا، روایت مقبول‌یابی خدیجه به محاکمات و رفع خصومت‌های خاص‌وسی
رحاج است و بی‌ربطی به اقامت حدود ندارد.

خامس‌ا، توافع شریف در پاسخ به سوالات مکتوب تقاضی صادره شده هست و
درمورد حوادث واقعه تکلیف کردند. احتمال دارد که اف و لام در کلمه
"الحوادث" از نوع عهدی باشد و بنابراین اشاره به همان روابط‌های مذکور در نامه
ارسالی باشد و چون نمی‌دانیم که آن روابط‌ها چه بوده است، بنابراین تمسک به
حیدث برای اثبات مدعی مفید نخواهد بود.

صاحب جامع/مصاحبه‌های انگاران دلیل عقلی قائلین به جواز اقامت‌های در زمان غیبت را
این گونه تقرر می‌کند: یک. تعطیل حدوت منجر به ارتكاب مجاز و انتشار مفسد
می‌شود، و واضح است که این دو امر مبوض شارع است. دو. مقضی اقامت‌های حد در دو
صورت حضور و غیبت امام(ع) موجود است. حکمت اقامت‌های حد قطعاً به اقامت‌کننده
باز نمی‌گردد؛ بلکه یا به کسی باز می‌گردد که مستحق حد است یا فائده آن به نوع
مكلفین باز می‌گردد. در هر دو تقدیر (رجوع حکمت اقامت به مستحقین حد با گنج
مكلفین) چارهای جز اقامت‌های حد نیست مطلقاً.

پاسخ نهایی وی به اشکالات پیش گرفته چنین است: لازم‌های استدلال‌های یادشده
وچرخ اقامت‌های حد در هر زمانی بدون حاجت به نصب از جانب معصوم است. معناش
این ادعا این است که اقامت‌های حد قبل از صدور مقبول‌ها و مشهوره و توافع شریفیه
واجی به‌ود است، بدون احتیاج به اذن امام، بلکه لازم‌های استدلال‌های ادعا اقامت‌های
حد بر عدالت مؤمنین بلکه فساق ایشان نیز هست، درصورت عدم تحقق اقامت‌های از سوی
مجتهدهان، آنچنان‌که در حفظ مال قاصران و غایبان بعد از مجتهدان نبیت به این دو
طبقه می‌رسد.
رسالة نقد مجازات مرتبة و سابع نبئي، بخش ششم

أشكال شرعيّة استدلالية تكفه يدعى، (لنَّنَّهُ، في أقامة حقٍّ على جانب افراد نآثنا به
امور شرعية په مفاسدي مترب مي شود). پس بعد نيبت لنَّهُ اين امر (اقامة حدوت در
زمن غيبت) از امور مخصص به معصوبين (صلوات الله عليهم) یا منصوبين خاص
ايشان باشد، هم‌مادر جهاد با کفار که برای خیز از آنها و یا منصوبين خاص ایشان
مجاز نیست.

دسته دوم. تعطيل حدوت مستلزم قتل و جرح در عصر غيبت

دو نفر از فقيهان به تعطيل حدوت مستلزم قتل و رجم و جرح در عصر غيبت
قلائد.

در جامع عباسی 1 آمده است: "همچنین خلاف است میانه مجتمعین که اقامت
حدود بن اذن امام جعی است یا نه؟.. فقیه جامع الشرايط چنانچه منذور خواهد شد
می تواند که مطلقاً حد بزند و خلاف است میانه مجتمعین که آیا در حالت غیبت امام،
مجتمع می توانند اقامت حدود کرد؟ اقیو آن است که می تواند بهشرتی که مستلزم
قتل و جرح نباشد.« می دانیم که اجل به شیخ بهایی (م 160) مهلت اتمام کتاب
جامع عباسی را نداد و تنها موفق به نگارش پنج باب عبادات آن شد.

بتنهن کتاب جامع عباسی (از باب ششم به بعد) ازجمله مسئله مورد بحث، توزیع
نظام الدين ساوی (م 108) از شاگردان شیخ بهایی نوشته شده است. 
3 مراد نویستنده
جامع عباسی از "مطلق" عدم تقید به مملوک و اهل است. به نظر وی، اقویاء عدم

1. جامع عباسی، ص 162.
2. برخی منابع، از محمدین علی عابدی (متوسط 1057، شاگرد شیخ بهایی) و زین العابدین حسينی
(شاگرد و خواهرزاده شیخ بهایی) نیز به عنوان نگارنده‌گان متمم‌های دیگری برای جامع عباسی نام
بردهند. اما نهایاً متمم مهم و مشهور، که به‌همراه بیشتر باب نخست به عنوان کتاب جامع عباسی شناخته
می‌شود، متن نظام الدين ساواپی است. (محمد رضوی زاده، مدخل جامع عباسی، دانشگاه جهان اسلام،
جلد نهم).
دواز اقامة: حد است در زمان غيبت توسط مختلدين در حدود کمتر از جرح و قتل. بر این اساس وی قطع ید و قتل و رحم را توسط محتلدين مجاز ندانسته‌ته نهادینه را توسط ایشان تجویز می‌کند. این قول تازهایی در مسئله است.

فاضل هندي بهاءالدين محمود الدين الحسن الاصفهاني (م 1377) معتقد است: «وهل يجب کونه فقیها جامعا لشراط الفتوى؟ قال به فی المختلف کما عرفرت، وأطلق غیره [کما] أطلقت النصوص. (ولو كان الحد قتلا أو رجما اختص بالأمام) بناءا على الاحتماض في الدم، واحتمال كون الحد من هؤلاء استفلاحا.»

فاضل هندي براساس قاعدة الاحتماض في الدم، حد اجراي حكم اعدام را مختص امام دانسته است. و از آنجا که شأن فقیه را در اجراي حد، استصالح می‌داند، واضح است که با اجراي اعدام محكومی باقی نمي‌ماند كه اصلاح گردد. ضمیناً نفاوت او با شیخ بهایی در حدود مستلزم جرح يعنی قطع اعضای (در سرقت و برخی شقوق محاربه)، شیخ بهایی اجراي این حدود را در زمان غيبت مجاز نمي‌داند، اما فاضل هندي مجاز می‌داند.

دسته‌سوم: توقف در جواز اقامة حدود در عصر غيبت

چهار نفر از فقهان بزرگ در جواز اقامة حدود در عصر غيبت توقف کرده‌اند و عدم تمایل خود را به قول به جواز نشان داده‌اند: محقق حیلی در الشرائع و المختصر الالف، علامه حیلی در منتهی، محقق ارديبیلی در مجمع الفائدة و میرزا قمی در جامع الشتات.

محقق حیلی (۹۶۵) در دو کتابش می‌نویسد:

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

1. كشف اللثام في شرح قواعد الأحكام، ج. ۱۰، ص ۴۷۷.
رسالة تقد مجذات مرتبة وسابقين، يخش الشيش
لاقامتها... والجواب: يجوز للفقهاء العارفين إقامة الحدود في حال غياب الإمام، كما
ليهم الحكم بين الناس مع الأمين من ضرر سلطان الوقت، ويجب على الناس مساعدتهم
على ذلك.

ب: «أما لو افتقر إلى الجراح أو القتل لم يجز إلا إذا كان الإمام أو من نصيبه. وكذا
الحدود لا ينفدها إلا الإمام أو من نصيبه. وقيل: يقيم الرجل الحق على زوجته وولده،
وكتذب قيل: يقيم الفقهاء الحدود في زمان الغيبة إذا أمكن، ويجب على الناس
مساعدتهم.»

محقق حلقة كني شكل يكي إثر سه فقيه طارئ أول شعبه به قول مطلق است در هر
دو كابش (كه مدار مباحث الفقه في ميامان فقيه كان بعد أب تأكذن است) مرحلائه
از أمرهم معروف وهم شهود ركنا كه به قتل وجرح بانجامده همادن اقامة حد منحصر
در امام والمنصوبين خاص وي دانسه است.

وي آنها با قيل تمروده كه حكاية أن ضعف قول دار به قول مختلف مختلفه
كرده و نحن نقوله است: كله شده است كه فقيهان مطلع في حال غياب امام مجازند
اقة حيد كند، همادن كه كه مجازند ميان مردم قضاوت كند، به شرط انتهك از آسيب
سلطان وقت دار امام باشند ومساعدت اشنان بر اجراي حدود بر مردم واجب است.
مراد از قاله به جواز إقامة حد در عصر غييات شيخ مفيد وتابعان وي هستند.

علامه حلي (م 726) الف: «مسألة: لا يجوز لأحد إقامة الحدود إلا الإمام ومن
نصبه الإمام لاقامته ولا يجوز لأحد غيرهما اقامتها على حال... وقد روي الشيخ عن
جعفر بن غياث قال سألت أبا عبادة الله عليه السلام من يقيم الحدود والسلطان أو القاضي
فقال إقامة الحدود إلى من إليه الحكم. إذا ثبت هذا فعل يجوز للفقهاء إقامة

---

1. شرائع الإسلام، ج 1، ص 312 و 313.
2. المختصر النافع، ص 115.
الحدود وفي حال الغيضة جزم به الشيخان عملا بهذه الرواية [وعندى في هذه الرواية] وعندى في ذلك توقف.

ب. مسألة... أنه لا يجوز لأحد غير الإمام أو من أذن له الإمام إقامة الحدود.

ج. مسألة: قال الشيخ (ره) يجوز للفقهاء العارفين إقامة الحدود في حال غيبة الإمام 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 أبي عبد الله (ع) قال سألته من يقيم الحدود السلطان أو القاضي فقال إقامة الحدود من إشه الحكم وقد ثبت أن للفقهاء الحكم بين الناس فكذا لهم إقامة الحدود ولأن تعطيل الحدود حال غيبة الإمام مع التمكن من استيفائها يقتضي إلى الفساد فكان سائعاً، وهو قول

عنديًّا.

فقيه كثير التأليف علامة حالي در كلية آثارش به استثناء مبتئى المطلب قائل به جواز إقامة حدود على عصر غيبت است. فهر النيز باكمال تعحب سه فتواتى متنضاد به فاصلته يك صفحه صادر كرده است: فتواتى أول، عدم جواز (مسائلة ب) وصدور مسألة الف) فتواتى دوم، توقف (ذيل مسألة الف). فتواتى سوم، جواز (مسائلة ج).

في فتواتى نخست كله طي دو مسألة متوالي (الف و ب) به آن مؤكداً تصريح كرده

قيقه است: برر أي احدى إقامة حد في زمان غيبت قائل نيسعت مغر امام و منصورين خاص و ي دب إبن امر و دجراي و هايكلي مجاز به إقامة حد نيسعت. در مسألة ب فتوای نهایى وی تعطیل و عدم جواز است، اما در مسأله أّول باتوجه به توقف بعدئی فتواتی جواز بدوی بمنظ می رسد.

---

1. مبتئى المطلب، طبع حجري، ج 2، ص 994.
2. پیشین.
3. پیشین، ص 995.
رسالة تقد مجازات مرتدة وسابقين، يخش ششم

در فتاوى دوم، وي بعد از ذكر روايات حفص بن غياث به نقل از شيخ طوسي در

مسألة الف لجود شيخان (مفيدة و طوسي) با عمل به ابن روايت به جواب إقامة

حدود در عصر غيبت جزم بدأ كرماند. أما إضافه مي كند من در ابن مسئله توقف

دارم (و نمي توان جواز را بهذيرم).

در فتاوى سوم (مسألة ج) عين عبارتة كه محقق حلى با قيل تمريضيه ذكر كرده

بود بهعنوان قول شيخ (طوسي) نقل مي كند. سبص دو دليل برای آن اقامة مي كند: اول

روايات حفص بن غياث به نقل از شيخ، و جرن قضاوت فقها مسجل شده است، اقامة

حدود نيز برایشان ثابت خواهد بود. دوم، تعديل حدود در حال غيبت امام، با تمكن

از اجريم آن به فسس منجر مي شود؛ بنابراین جائز مي شود. وي آنگاه تصريح مي كند

كه اين قول (جواب) نذد من قوي است.

محقق ارديبيلي اقوال علاءه در منتهي را نقيد كرده است. محقق خوانسارى نيز در

جامع المدارک دليل عقلی وى را (بدون اشاره به نام استدلال كند) پاسخ گفت است.

علاوه بر آن مي توان گفت: اولًا، تشويش در اين فتاوای سه گانه مخفی نيسست. در

صدر مسئله الف، وى با قاطعیت قول به عدم جواز را تيبين مي كند. قول به توقف در

ذيل آن با فتاوای صدر مسئله سازگار نيسست. كسي كه به عدم جواز يا توقف رسيده

است چگونه مي تواند فتاوي به جواز را قوي بداند؟ ثانياً، اينکه شيخ مفيد و شيخ

طوسي براساس روايات حفص بن غياث به جواب جزم كرماند، مستند به كدام منبع

است؟

محقق ارديبيلي (م 993) در ضمن توضيح عبارت بيش گفته علاءه حلى در منتهی

نوشت است: «لعل وجه التوقف عدم صحته: مع احتمال إرادة الإمام ممن إلی الحکم،

كما هو المتبدی، او التقيیة حيث ما صرح(ع) بجواب السؤال صريحا. و الأصل دليل
عند طلب الاعتراف رواية جوزيف بن غيث. دوم، متفاوتة از «من يليه الحكم» امام است. بو، صرافات باخض در معرفی سلطان، دليل صدور آن بر وجه تقيه است، لذا قابل اخذ نیست.

آنگاه نظر اجتهادی خود را بیان می‌کند که اصل دلیلی قوی است، عدم جوان اقامة

حد درصورت فقدان دلیل معترض. به همین قریه وی در عداد مرکدین در مسئله قرار

می‌گیرد. وی سپس به دومین مسئله کتاب منتهری علامه در اثبات تفويض اقامتة حد در

زمان غیبت به فقها پرداخته و اشاره می‌کند که مستند علامه روایت مذكور است که

به دلایل متعدد فاقد اعتبار است. آنگاه می‌گوید چه بسا روایت عمرین حنظلة و

انب خدیجه مشکل تفويض اقامتة حدود را حل کند، او کلاشی می‌رگا «فابههم» خاتمه

می‌دهد که می‌تواند ناظر به اشكال در دو روایت یادداشته باشد. این احتمال با ترید

پیش‌گرفته سازگار است.

میرزا قمی (م 1331) می‌نویسد:

«سؤال ۴۷۷: پس آن در وقتی است که ما اجرای حدود را در زمان غیبت امام

جايز دانیم و برفرض جواز، همان وظیفه مجتهد عادل است، و حقیر در جواز اجرای

حدود در زمان غیبت توقف و تأکید دارم. بلی حاکم شرع، این جمعات را تعزیر

می‌کند به هرچه صلاح داند و آن‌هم وظیفه حاکم شرع است. بلی هرگاه حاکم شرع

را آن اقتدار نیست، بر دیگران تنبيه ایشان از باب امره معروف و نهی ازمنکر، به هم

نحو که اقتضا کند و شرایط آن محقق شود جایز، بلکه واجب است. بالاسهل

فالاسه!» میرزا قمی همانند محقق حلق در جوان اجرای حدود در زمان غیبت

1. مجمع الفائدة والبرهان فی شرح ارشاد الأذهان، ج 7 ص ۵۴۵.

2. جامع الشناته، ج 1 ص ۸۹۵-۲۹۵.
رسالة تقد مجازات مرتبة وسابقية، بخش ششم

توقف دار. در عين حال وى مجازات تعزيري را كه قطعاً مادون حد است وظيفة

مجهدين در زمان غيبت مي دانن.

نظر سيدهسن مدرس (م 1328) به شرح ذيل ملحق به دسته اول مي شود:

آخوند ملااحمد كاظم خراساني و ملااعبد الله مازندراني در تاريخ 3 جمادي الأولى

1328 در نامه معرفي مجهدان موضوع اصل دوم متجم قانون اساسى به مجلس

شوراي ملی نوشتنيد: «...وظيفة مقامية آفاین عظام ... چنانه قوانين راجعه به مواد

قضائي و فصل خصومات و قصاص و حدود و غيرذلك از آنجه صدور حكم در آنها

وظيفة خاصة حكم شرع انور است، و از برای هیئت معظمه دولت جز ارجاع به

مجهدين عدول نافذالحكمه و اجراء حكم صادر كايانا ماكان مداخله و تصرفی

نيست...».

شاختن ترين عضو هیئت سیدحسن مدرس است. مجلس دوم اگرچه عمر

کوتاهی داشت، در نهم رمضان 1330 مطابق با يازدهم شهریورماه 1290 نخستين

قانون آينين دادريسي كيفر تحت عنوان قانون مو정 اصول محاكمات جزايى

به تصویب کمیسیون عدلیه مجلس شورای ملی بهبريست سیدحسن مدرس رسيد.

با وجود كه قانون اصول محاکمات جزایى از قوانین خارجی اقتباس گردیده

بود، مع الوصف مخالفیت با موازين فقه اسلامي نداشت. مرحوم سیدحسن مدرس

باتوجه به دستور اصل دوم متجم قانون اساسی، مطابقت قانون مذكور را با احكام

شرع انور اسلام به نحو زبر تصديق كرد هاست: «حقيق در کمیسیون مجلس شورای

ملی و کمیسیون خارج، حاضر بودم و بهقدر امکان سعی نمودم. الضرورات تبيح

المحوران امور جزایی كه به محاكم صلحية و محاكم جنايي اختصاصي كه برطق

1. سیاست نامه خراسانی، ص 259 تا 261.
قانون تشكيلات باشند ارجاع می‌شود موافق شرع امور است و مواد متعلق به امور اداری مخالفت با قوانین اسلامی ندارد». فی ١٣٠٠ رجب ١٣٢٠ سیدحسن مدرس.

در قانون یادشده و نیز قانون مجازات عمومی ١٣٠٦ از قطع عفو و تزیانه و رحم و دیگر حدود شرعی مطلقاً خبری نیست، اگرچه در ماده ٢٠٧ قانون اخیر آن‌ها است، مرتبک نیاز و زنای محصن و زنای با محاور نسبی و زنای به عنف در صورتی که جنایت مطابق مقررات شرعی ثابت شود اعدام می‌گردد و الا در محاکم عمومی محاکمه و مطالب مواد ذیل مجازات خواهند شد... اما مجازات کلیه جرائم حدود شرعی با زندان و جریمه نقدی تعیین شده است. به‌نظر می‌رسد، یک‌گانی همچون مرحم مدرس که با دستخط شریف، قانون مجازات در زمان خودشان را غیرمغالب با شریعت دانسته‌اند و عمل اجراه داده‌اند که در موارد جرائم مستوجب حکم عقوبات شرعی اجرا نگردید، همانند قاتلین به تعطیل فکر می‌کرده‌اند.»

نتیجه: جواز اقامة جد در زمان غیبت نه‌تنها اجماعی نیست؛ بلکه قول به عدم جواز قلی قوی در حکم قول به جواز مطرح بوده و شمار قابل توجهی از فقهیان برجنده شیعه‌ای قائل به عدم جواز اجرای حدود به‌نحو مطلق هستند، یا قائل به عدم جواز اجرای حدود مسلمان قتل و جرح هستند، و یا با توقف در اتخاذ موضع در این امر، عمل معتقد به تعطیل حدود در زمان غیبت هستند.

بنا به توضیحات فوق، سخن صاحب جواهر ٦ در غربی‌شمردن توقف در مسئله و مفروغ‌عنی دانستن قول به جواز بین اصحاب و غرب‌شمردن دوباره قائلان تعطیل حس در عصر غیبت با این تعبیر که انگار اصلاً طعم فقه را نشنیده‌اند، فاقد
رسالة تعدد مجازات مرتبة وسابقتين، بخش ششم

اعتبارًا لاست. وي عين همین عبارت را درباره منکران ولايت عامة فقها هم به کار برده است،۱ و حق در هر دو موضوع برخلاف وي است.

سيد محمد باقر شفتي (م ۱۲۶۰) در رساله‌ی تحقیق/آموزش/الحدود فی هذه

اعصار» کوشیده است قول همه مخالفین جواز و متوفیون را به نحوی توجهه کند و
نتیجه گرفته است: مخالف دم مسئله موجود نیست. ۲ وی منع موجود در کلام این
ادریس و شیخ در نهایه را به زمان حضور راجع دانسته، منصوب امام در کلام این،پراج
و طبرسی و راوندی را اعیان از نصب عام دانسته است. توقف محقق را نیز با استعمال
واژه حاکم در بحث حدود شرایع به نفع جواز مرتفع می‌داند.

توجهات سه‌گانه سید شفتي نامه‌ای است. اولًا، بحث این ادریس در انتهاي سرائر
در مقام اعتبار علم قاضی است، بدون فرق بین امام و منصوبین وی در زمان حضور
نهمطلقاً. دراینصورت با ادعای اجماع وی کاملاً سازگار است. بهعلاوه او در
تفویض قضاوت در مراقبات به فقهان شیعه و انفاذ حکم ایشان در زمان غیبت
تردیدی ندارد. جمع بین آن آراء مختلف این ادریس اقتضا می‌کند که انفاذ حکم قضاوی
فقهان را منحصربه‌نیه حجیم شرعیه بدانم.

ثانيًا، تعیین منصوب و نائب به منصوب و نائب عام فاقد قرینه و بلادلیل است.

ثالثاً، مراد از حاکم در کتاب حدود شرایع، حاکم منصوب عصر حضور است. هر
حاکم، هر که نکته متعلق بر اصل سازگاری النواوی پکشته است.
در غیر این صورت تهافت در فتا آنهم در یک کتاب لازم می‌آید. سید شفتي برای
موافق جلو دادن همه مخالفان و موافقان این تهافت یا ابتدا رأی را به پرزگان فقه
شیعه تحمیل کرده است. برخلاف توجهه گیری وی، قول مخالفان مسئله اقامة حدود

1. میشین، ص۳۹۷.
2. رساله تحقیق/آموزش/الحدود فی هذه الاعصار، ص۱۴۴.
در عصر غیبت و نیز قول متوافقین به ویژه فقه‌هایی که پس از وی قائل به تعطیل شده‌اند همانند سیداحمد خوانساری اقوی و اعیم‌اول قائلین جواز‌های اقامت‌های حد در عصر غیبت بیشتر است.
بخش هفتم:

عدم حجّيّت خبر واحد در امور مهمّه

تا اینجا اثبات شد که اولاً حکم قتل مرتدّ و سابلّنی فاقد مستند قرآئی است؛ ثانیاً، روايات آن متوالی (لفظی و معنوی و اجمالی) نیستند؛ ثالثاً: روايات این حکم چند خبر واحده ثقة است، رابعاء: اجماع ادعا شده مدرکی جز روايات یادشده ندارد؛ خامسأ: جواز مهدورالدّم بودن مرتدّ و سابلّنی هرکدام مستندی جز یک خبر واحده ثقة ندارد؛ سادسان اجرا حکم قتل مرتدّ و سابلّنی به امر پیامبر(ص)، امیرالمؤمنین(ع) و امان(ع) فاقد هرگونه مستند معتبری است. اینک نوتی به بررسی حجّيّت این اخبار آحاد می‌رسد.

یک، استدلال بر بنای عدم حجّيّت خبر واحد در امور مهمّه

استدلال بر عدم حجّیت خبر واحد در اینگونه امور را می‌توان به شکل زیر

صورت بنیادی کرد:

مقدّمة اول: مهم‌ترین دلیل بکه تنا دلیل حجّیت خبر واحد ثقة، سیره عفلاست.

1. بحث عدم حجّیت خبر واحد در امور مهمّه برای نخستین بار در مقاله اینجانب با عنوان «آزادی عقیده و مذهب در اسلام و استند 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 سال ۱۳۸۱ در مجله آفتاب برای دومین بار، ترجمه انگلیسی آن در سال ۱۳۸۵ و

بالاخره در سال ۱۳۸۷ در کتاب حق/نام‌سیاپ شد.
بالإضافة إلى ذلك، كانت هيئة رئاسية كبرى في ذكرى تفجير فيربني (رسالات أصول اصدرت، ج 77، 57، 56) 

مجزرات ارتداد وأزادي مذهب

148

به اعتراف خوذاتان شما بمتى الداخلية ربخى مقالات (بلاذ ذكر منبع) به فكر طرح اين مستقبلهم مهم في درس

خارج أصول اضافت اذاعان كردهايد: «أينها را عرض مي كمن جون گاه موقت في بعضى از مقالات

اين مطلب نوشته شهده است و اگر اين مطلب را توانيد توانيد درست جواب بهذه نمیا از فقه را

بايد كنار بگذاريم!»، و آنهایی که این مطلب را دنبال می کند بعضی هایشان هم متوجه این نتیجه هستند.

بايد کلا باب جزئیات را كنار بگذاريم، بايد بسیاری از اختامیات و زکات و جهاد را كنار بگذاريم.

ما خلیف از اختامی که در باب جهاد داریم از راه خبر واحد براي ما درست شده است، اینها را بايد

کنار بگذاریم. آن وقت بکویم اموال و نفوذ و دعا از اسمه همی است؟ خبر واحد در اینها به درد

نمي خريد؟» (درس خارج اصول، ج 77، 57، 56، 55) 

الاخره یک جلسه کامل از درس خارج اصول تحت عنوان «بررسی جربین سیره و حجیت خبر واحد

در اسمه و غيراسمه» به آنجه در این پاسخ (شکلاتن کهنه و قدیمی) خواندن، ای اخصای داده اید

و برخلاف ادعای اخیران دال بر اینکه «مطلب 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 توفره شده است و آثار مهمی دارد;

حتى به برخی از برگران از مراجع گذشته نیز نسبت داده شده است که ایشان نیز قائل است سیره

غلطاتی فقط در اسمه متعارف و غيراسمه حجیت است بر خبر واحد. اگر گفتیم سیره غلطانه بر حجیت

خبر واحد در اسمه متعارف است، لازمه آن این است که خبر واحد در اسمه مهمی مثل باب قتل و

حدود توانایی به خبر واحد استدلال کنیم. مثلآً در مستهل ارتداد، روایتی که دلالت دارد مرتد: بايد کنن

شود، كه خبر واحد است؛ و اگر گفتیم سیره غلطانه خبر واحد در اسمه متعارف و متقارن بین مدرم

جبار و حجیت می دانند، دیگر در بحث ارتداد نمی توان به این خبر واحد عمل و استدلال کرد. حالا

ما تحقیق در مطلب را عرض می کنیم؛ البته آقایان دقت کنند که هم مطلب مهمی است و هم در جایی

مذكور نیست.» (درس خارج اصول، ج 77، تاريخ 16 فوریه 1388) 

بر سر سفرن نشته، نمک خوردنه و نمکان شکسته اید. تا آنجا که من می دانم، حمید‌اللهحضرتعمی

نخستین مدرسی هسبید که این مستهل را به قول خوذاتان پس از خواندن مقاله (بلاذ ذكر منبع) به

مشخصات) در درس خود طرح و البته رذ کرده اید. ابنته بابت طرح و سپس نقد آن در درس خورد، از

شما صمیمانه تشکر می کنم. در اذاعان به اهمیت مطلب کاملاً صائبی. هنگا در اینکه بر این مینا نمیای

از فقه متحول می شود و تغییرات جدی در حقوق جرا پیش می آید. نگرانی شما در تأثیر شگرف این

منا در باب خمس و زكات نیز کاملاً قابل فهم است. اما بحث بر سر این است که چرا به دیدگاه

مخالفان ارجاع نمی دهند با طالب استدلالهای شما را با استدلالهای رقیق مقایسه کنند و خود

درمورد قوت و ضعف آنها تخصص بگیرند؟!
رسالة نقد مجازات مرتدة و سابقة، بخش هفتم

مقدمة دوم: عفّلنا در امور مهمّه به خبر واحد ثقة حقى كى احتمال كذب در أن
متفّي نبّى اكتفاء نمي كنّى؛ بلْكَه در امور خطيّرَه و مهمّه تحصيل قسط و يقين
مِئَ كنّى. به اعتبار دِكرُه، خبر واحد ثقة در امور مهمّه و خطير فاقد جحيّت است.

مقدمة سوم: جان آدمٍ يكي از امور خطيره و مهمه است. بناباين حكم و به قتل
آدمی بدليل اهيمت، با خبر واحد ثقة قابل أثبات نبّى. محقق حلى: «النهجم على
الدماء بخبر الواحد خطر.»

نتيجة: مستند مجازات قتل مِيا بِاجد دِلْلي نقلي قطعى يعني نصّ آيه، نصّ خبر
متوتر و نصّ خبر واحد ثقة محفوف بقرائن قطعى، يا دِلْلي عقل قطعى باشد و با
صرف خبر واحد ثقة نمي توان حكم قتل صادر كرد، حتى اگر آن روايت صحيحه
بوده، همّ راوايان آن ثقة باشند.

دو: نقد ادلة مخالفين مبنى عدم حجّيت خبر واحد در امور مهمّه

خلاصة رديقة شما بِار اين مبنا شامل پنج نكتة زير است:

اول. اگر مبنی سیره غفلابیه در عمل به خبر واحد وثوق و اطمینان است، بین
امور مهمّه و غيرهمّه فرقي نبّى، و اگر این عمل تعابدی است، غفلّا بين امور مهمّه
و غيرهمّه فرقي نمي گذارند. نتیجه اینکه سیره غفلّا بر حجّيت خبر واحد موتّق
است؛ چه در امور مهمّه و چه در امور غيرهمّه.

دوم. ملاک و میزان تمایز امور مهمّه و غيرهمّه چیست؟ چگونه ممکن است قتل
مرتّد را از امور مهم و صلاة يومیه را از امور غیرهمّه دانست؟ با اینکه زنا چهار

1. جامع المدارک، ج. 7 ص 35.
2. مجمع الفائدة والمیراث، ج. 13 ص 90، جامع المدارک، ج. 7 ص 35.
3. التراتب، ج. 4 ص 114.
مشاهد می‌خواهد و قتل دو شاهد با چه ملاکی قتل از زنا مهم‌تر است؟ اصلاً در دایره تشريع یک مایز مهم‌ی برای جدایی و امور مهم‌های از غیرهم‌های نداریم. همه مهم است. مباحث خمس و زکات که مربوط با اموال مردم است یا مکان قربانی در حج چه اهمیت بسیار دارند تناها متقی به خبر واحده هستند. سوم. لازمه این مینا کنارگذاشتن تمام یا اکثر باب جزئیات بعینی اکثر موارد دیاب، بسیاری از موارد قصاص و حدود است که تناها با خبر واحده ثابت می‌شوند. چهارم. قول به تفصیل بین مهم و غیرهم‌را که منشأ قول به فصل در حجیت خبر واحده است. این قول در کلمات هر جس تاکنون نبوده است. قول به فصل برخلاف اجماع مکری است که در اینجا وجود دارد. پنجم. اگر بذیریم که سیره غفلایی بر حجیت خبر واحده مختص امور غیرهم‌ه است، کسانی که به غیر از سیره به برخی دیگر از دلها همانند آیه‌ها و نفر برای اثبات حجیت خبر واحده استدلال کردهاند، و این دلایل اطلاق دارند، يعني به امور مهم‌ه اختصاص ندارند.

نقد:

اعترافات شما وارد نیست و این گونه پاسخ داده می‌شود:

اول. سیره غفلات در عمل به خبر واحده ثقت به واسطه تحصیل اطمینان نوعی به صدق آن در عین احتمال کذب آن است. و این اطمینان به صدق تناها در امور غیرهمه حاصل می‌شود. در امور مهم، سیره غفلات در تحصیل اطمینان در عمل به خبری است که احتمال کذب در آن منتفی باشد، يعني اطمینان حاصل از قطع و یقین عرفی. به عبارت دیگر در امور غیرهمه، اطمینان به صدق از خبر واحده ثقت حاصل می‌شود، اما در امور مهم، چنین اطمینانی از خبر واحده ثقت برای عقلا حاصل نمی‌شود. بنابراین این اعتراض که بین امور مهم و غیرهمه فرقی نیست وارد نیست، اتفاق در وجود اطمینان (در امور غیرهمه) و عدم اطمینان (در امور مهمه)
دوم. بحث در "اهمیت شرعی" نیست تا جایی برای مناقشات شما باشند. بحث در اهمیت در نزد عقلاست که اعم از دین دار و دین ندارند. برای عقلان، زندگی انسانها و خود انسان اهمیت طراز اول دارند. از اولی به جوانان و دوم از دومی به عرض و آب و عرض می‌شود. قدر می‌توان امر مهم غفلتی در درجه اول، زندگی انسان و در درجه دوم عرض و آروی اوست. تعبیر تکاندهنده امام علی(ع) در عهدنامه مالک اشت "آیاک و الدماء" امضا در زمان اعتبار غفلتی است. روایات دال بر حرم عرض و آب و علی همین حقیقت است. تعبیر "الامر المهمه" در نظر اشاعه كالدمه و الفروج او غیرها در کلام آخوند خراسانی به سبب شناخته این اهمیت غفلتی در شرکت است. واضح است که اگر از زاویه حکم شرعی بودن بنگریم، هرچه استنداد به شارع اثبات شود مهم است علی السواء. لزوم شرعی چهار شاهد در اثبات عمل منافع عفون با آن شرایط ویژه، تلازم با اهمیت غفلتی ندارد. ضمناً در مذهب اهل بیت(ع) قیاس مردود است.

سوم: ادعا کرده‌اید که از تالی فاسده‌ای مبنای عدم حجی‌تیت خبر واحده در امور مهم، کتارگذاشتنت تمام یا اکثر جزاییات، اکثر موارد قصاص و حدود و دیات است که مبنای بر خبر واحده هستند. اگر با استناد به دلیلی معتبر اثبات شود که مواردی از آن‌ها تابه حال حکم شرعی تلقی می‌شود، درواقع حکم شریعی نیست، بی‌پیشک آن موارد را باید به کناره نهاد. حدود و قصاص و دیات فاقد دلیل معتبر چه قداستی دارند که نگران از دست رفت‌شناس باشیم. حالا و حرام محمد(ع) اگر با دلیل معتبر اثبات شود...
مجازات ارتداد وآزادي مذهب

كما بعونان حكم دامئي تشريع شده است، بي شك تا قيام قيام جاري است، اما اين
چه ربطي به احكام ظنيي اي دارد كا با بناءي ذا الشده قدم اعتبار آنها كشف شده
است؟ احكام شرعي طريقي دارند له موضوعيع و فتاواني فقها هم طريق به آن
احكام هستند له لزوماً عين آنها. صريحاً عرض مي كن تقيق و نتزيح فقه الجزاء با
اين گونه مبانی عقلانيي بی شک وظيفة مجتهد و انشاالله مرضي شارع حكيم است و
تقليد از سلف صالح و نام اجتهاد بر آن نهادن، قطعاً خلاف احتیاط و اجتهاد است.
ضمناً حجيتي خبر واحد ثقه در ابواب عبادات بهجاي خود باقي است، چون اهميت
عبادات اهميتها شرعي است، چنین اهميتی ربطي به اهميت امور مهمه نزر عقلاً ببما
هم عقلاً ندارد.

چهارم، مدعى شهادت كه در گذشته فقهيان يا قائل به حجيتي خبر واحد بودهند
مطلقاً يا منكر حجيتي آن بودهند مطلقأ و قول به حجيتي خبر واحد در امور مهمه
لايقولي به اح. و هو خرق الاجامع المركب، در باخس عرض مي كنم اولاً، چنین
اجامع اعتراري ندارد، چرا كه اين اجماع، اجماعي مدركى است و قول هر دو دهو
استنباط از سابد ادله بوده است. به گفته غزالي ان نام همانيان آنها حق دارييم به ادله
رگوع كنیم. شما از تنفيف و تصفیه احكام مب جزا نگران می شوند، اما هم زمان
خودتان باب اجتهاد را مندب مي كنيد، كه شناعت آن بيشتر از تعظيم حدود و تحول
در باب جرایس. ثانياً، مستلیه مورد بحث، مستلیه اصولي است نف فقهی. محل تأمل
است كه اجماع اصطلابي در آن راه داشته باشند، چه برسد به خرق اجماع مركب.

پنجم. حجيتي خبر واحد دليل معتبري جز سيرة عقلا ندارد. اگر كسي علاوه بر
سپه دليل دیگري را هم معتبر مي دانند، آن دليل از زاویه امور مهمه و غيرهمه در
مقام بيان نست تا به اطلاق آن اخذ شود. نهآیناً از اين زاويه دليلي مجمل است.
به علاوه احتیاط وجوبي در ناحيه دماء اين گونه ادله جمله ميآز كار مي اندازد.

1/حيات العلوم، ج. 1، ص. 24.
س. لزوم احتياجات در دماء

مرقوم فرمودهای: «اینکه شنیده‌اید در فقه درمورد دماء، و فروج و اموال فقهاء احتیاط می‌کنند در جای خود اثبات کردایم که کتیبه از فقهاء بر وجود احتیاط فتوا نداده‌اند، بلکه بهشت رجحان و استحباب شدید فتوا داده‌اند. (به کتاب تلفیق صناعی از این حفیر مراجعه‌شد).»

 ضمن تقدیر از نگارش کتابی در مسئلة مستحقل تلفیق مصنوع، جسارتی عرض می‌شود آنچه در کتابت اثبات کردایم "اجتماعی نبودن و عدم وجود احتیاط در فروج" است، نه "عدم وجود احتیاط در امور مهمه". تعلیمات متعتدد فقهای قائل به وجود 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 نکردایم چه بررسید به اینکه آن اثبات کرده باشید.

بلکه برعكس، خودتان به تفاوت دماء و فروج اذعان کرده و گفت‌هایم: "آری، در باب دماء، چون فصاص و قتل و یا اجرای حذف منوط به احراز برخی از عناوین موجودی است، از آین جهت مادامی که آن عناوین موجودی را احراز نکنیم، نمی‌توانیم به جواز قتل یا فصاص حکم کنیم. اما در باب نکاح یا فروج چنین خصوصیتی وجود ندارد. " منبع تفاوت مذکور این سخن محقق نائینی است: "آن اصوله الحل غیر جاری‌های الاموال، بل اللازم هو الاحتیاط، كالدماء، والفروج، وقد قرب ذلک بالقاعدہ المعروفحة عنه (آن کل حکم ترخیصی علیه على أمر وجودی ففع عدم إحراز ذلك الأمر ملزم الحکم بالعدم). " در پاسختان نیز به ویژگی اختصاصی دم در حکومت بر عناوین ثانویه ازجمله تقبه اذعان کردایم که "آذا بلغت الدم فلا تقبیه".

1. تلفیق صناعی، ص 32.
2. حسین حمی، ذالیل العروة الوثقی، ج 1، ص 203.
واضح است كه بين فروج و دماء بهجر اينكه ده كلمات برخى فقا تحت عنوان
انتزاعى، "امور مهمه" ياد شهدان تلازمى نبست، و دماء بهد ليل مختصات ويبه اش
استقلالًا، موضوع لزوم احتياط است، يعني ضرر نظر ذ اعدم حجيته خبر واحد شقه در
امور مهمه، در دماء رعايت احتياط واجب است. به عبارته دیگر كسانى هم كه حجيته
خبر واحد را منحصر به امور غيرهمه نمي دانهد، به لزوم احتياط در دماء قابلند. با اين
تفصيل مشخص شد ادعايى بيپاىه و خلاف واقع فرموداید.
بخش هشتم.

صدور فتاوای اعدام مرتد و سابانبي "وهن اسلام" است

در این بخش چهار مطلب مورد بحث قرار می‌گیرد.

یکم. وهن اسلام یعنی ارائه چهاردهای خشن و منشور و سبعانه و ب‌ه‌دور از رحمت از اسلام

در نقد اعترافات مون در موهون‌بودن این گونه فتاوای نوشته‌اید: ملاک در وهن چیست؟ چهار احتمال مطرح کرده‌اید. سه احتمال نخست را تذیفته‌اید و براساس احتمال چهارم نتیجه گرفته‌اید که این گونه فتاوی موهون نیستند: الف. عقلای عالم در جميع ازمنه و امکان آنرا نپذیرند. در نقد این احتمال گفت‌هاید: اول‌اً، اهانت به پیامبر مورد احترام بیش از یک میلیارد انسان به‌نظر عقلان مسخت‌حق جدایی است. ثانیاً، برفرض وجود چنین حکم عقایلی شارع حکم عقایل در مورد مرتد و سابانبه را تخطئه کرده است. ب. طبع نوع انسانی از چنین کاری نفرت داشته باشد.

در نقد این احتمال گفت‌هاید: طبع انسانی از مجاسات مرتد و اهانت گرفته‌اند به پیامبر نفرت ندارد. ج. معیار وهن، عدم مطالب با میل افراد غیرمتدین است. در نقد این احتمال گفت‌هاید: دراین صورت اثر احکام اسلامی اعم از عیادات و معاملات در نظر ایشان موهون است. د. ملاک وهن، عملی است که فاقد مه‌گونه توجه عقلی یا نقیب باشد. این فرض را معلای صحیح و هن دانسته‌اید و بعد نتیجه گرفته‌اید که عقلاً
خداوند به عنوان مالک حقوق انسان، می‌تواند حکم مجازات ذی‌بنیه‌مرتده و سایر را صادر کند. این دو گروه هم عقلاً استحکام مجازات دارند. نوع حکم هم نقلاً توسط شرع بیان شده است.

پاسخ:

عنوان «وهن اسلام» همانند عنوان «ضروری اسلام» استنادی از مجموعه ادله است و در آیه و روایت مذکور نیست. این تشخیص مصاحبه نیست این عنوان در هر زمانی باید به عرف عقلوی همان زمان مراجعه کرده و کلیه از عقلای زمان ما اعمن دینداران و غیردینداران موارد زیر را وهن اسلام می‌دانند: بردگی به‌ویژه استرقاق زنان و کودکان مردانه که با مسلمانان در جنگ‌نگرد، رحم، قتل مرتده در آتش سوزاندن و از کوه پرتای کردن و آوار بر سر خراب کردن، به صلبه کشیدن قطع دست و پای مختلف، قطع انگشتان دست، تازیانه، قصاص عضو مثلاً درآوردن چشم و اسیدپاشی به صورت (به عنوان مقابله به مثل) و کتکبزدن ذن توسط شهوت. اکثر موارد وهن اسلام مربوط به جزایات است. جامع این مصاحبه، ارائه چهرهای خشن و منفی و سبب‌انه و بهدور از رحمت از اسلام است که به‌جا تعظیم احکام الهی به نقرت و وحشت مردم از اسلام می‌انجامد. عنوان وهن اسلام حاکی از پنین معنایی است.

واضح است که این مصاحبه در عرف گذشته‌گان موهون نبوده است. اما در قرون اخیر و براساس هنر حاکم بر جهان معاصر، اعم از متعین و غیرمتعین کسی مجازات‌های خشن را برنمی‌تابد. کلّاً دوران مجازات‌های بدنی گذشته است. نشاند و محرومیت‌های اجتماعی و جرائم مالی جای مجازات‌های خشن فیزیکی را گرفته است. برده‌داری به‌ویژه برده‌کردان زنان و کودکان، یقیناً موهون و ناموجه است. اگر این امور مطابق عقلانیت گذشته موجه بوده است، براساس عقلانیت امروز، موجه نیست. مجدد از عقلانیت، حکم عقل مستقل نیست؛ بنای عقلاً با هم عقل در دوران
رسالة نقد مجازات مرتدة وسابق، بخش هشتم

معاصر است. بل بناء غفلات في طول قرون واعصار متحول شده است، نموشهش

مسائلة بردهارى و مجازات فيزيكي است. طبع غفلاتي انسان معاصر، امور بادوشده را

موهون مي شناسد. اجرای احكامي كه طبع غفلاتي انسان معاصر از آنها مي گریزد و

به تمام اسلام، وحن اسلام خوانده مي شود.

اگر موارد موهون در زمانهاي افرايش يابد، معنای آن اين است كه در آن زمانه

توجه غفلاتي اسلام كاهش يافته است و بهتريج شکاف دينداري و غفلانيت

عميقتر مي شود. در چنين تقابل عنفی سه احتمال مطرح است: اول، بناياغ غفلانيت

از مسير حق منحرف شدند. دوم، تفاسير و تعابير دينی ما نادرست بودهند. سوم، هر

درو قابل اعتماد نیستند. بي شک حكم كلي در همه موارد صحيح نیست. در هر

حووزهای يابد بنای غفلة و منبئ تفاسیر دینی را سنجد.

رافق در چند حوزه، تحقیقات اندکی کرده است. نتیجه تحقیق در حوزه حقوق

بیش را گزارش می کنیم. کلیه مصادری که در سطور قبل اشاره شد، در حوزه حقوق

بیش است. با اصرار نوشتارم در این حوزه بنای غفلات معاصر بر فتاوای فقهای

قرآن ماضیه، رجحان دارد. مرجوح حکم الله نیست تا معرکه بگیرد و با صدای بلند

شعار بدهید که به حکم الله اهانت شد. مرجوح حکم الله ظاهری است که به مذهب

مختل و قطعی انتهایی است، تلازمی با حکم الله واقعی ندارد. بنای غفلة، قرینه

دست كشیدن از این گونه فتاوای موهون می شود.

نفس وجود منابعی برای این گونه فتاوا در كتاب و سنت، نقده كتاب و سنت

نیست. این احكام در زمانه و زمانه ديگری موجه بودهاند. نقصی اگر هست به

فقهاني است که آيات و روايات را از زمانه خود خارج كرده و بدون لحاظ تاريخیت

در عموم و اطلاق و دوام آنها داد سخن دادهاند. اگر فتاوای شيخ مفيد و طوسي و

محققین و شهيدين (رضوانالله عليهم) در زمان خودشان وافى به مقصود و موجه

1. حقائق الناس، اسلام و حقوق بشر، به همين قلم، ص 85 تا 164.
مجازات ارتداد و آزادی مذهب

بوته است، تکرار آنها در زمان‌هایی که بنای غفلات و شرایط زمانی و مکانی در بسیاری
موارد با زمان‌هایی که تغییر کرده است، تقليدی غیرمؤله است. نقل اقوال گذشته‌گان و
جای احتوای و اولی را عوض کردن که نامش اجتهاد نیست.

در مورد سبک‌النبطی، اهانت به هر انسانی زشت است، اهانت به پیامبر یک‌چهارم
آدمیان کره زمین زشت‌تر. به مقدسات ادیان با کسب احترام گذاشته‌اند. اهانت و شتم و
سپ، ناپایند است و برخی مراقب آن مشمول مجازات هم می‌توانند باشد. اما مجازات
اهانت و شتم و سپ در دنیای معاصر، اعدام و هدر بودن دم نیست؛ آن‌ها توسط هر
شناخت‌های خارج از محکمه و ضابطین قضایی، عظمت پیامبر رحمت (ص) را با
این‌گونه طرح خشن و ناموجه نمی‌توان تحصیل کرد. بنابراین در مجازات سبک‌النبطی
آنچه موهون است حکم اعدام و هدر بودن دم برای هر سامعی است نه اصل
مجازات منصفانه توسط محکمه صالحه.

در مورد ارتداد يعني تغییر دین و خروج از اسلام با هر نیتی (مادامی که تحت
عنوان مجرمانه دیگری قرار نگیرد) هرگونه مجازات دینی و موهون است، چه بردد به
اعدام و حبس آبد با اعمال شاقه و تنبیه بدنی در اوقات نماز‌های پنج‌گانه. بنای
غفلات معاصر، هرگونه مجازات دینی بر ارتداد را نفی حق ذاتی آزادی عقیده و
مذهب می‌داند. در اینجا مناقشه در اصل مجازات (دینی) است و بالطبع جواز اجرای
حکم اعدام و مهدورالذم بودن برای هرکه دسترسی دارد، محل مناقشات جدی تری
است.

دوم. وحن به عنوان ثانوی، وحن به عنوان اولی

دوم. وحن به عنوان ثانوی، مانع اجرای حکم موهون است و به عنوان اولی قرینه
خطای در استنباط. به گمان خود کوشیده‌اید غافلان را متذکر این دلیل کنید که:
عنوان وحن از عناوین ثانویه است. عناوین ثانویه در برخی موارد اعتبار ندارد. عنوان
رسالة نقد مجازات مرتدة و سابتلبية، بخش هشتم

ثانوية وهن در مواردي كه شدت و غلطت با كفار موضوعية دارد، اثري ندارد.

درمورد مرتدة مسئله همین گونه است. حكم رجم اگر موجب وهن دین شود می توان آنرا موقتاً تعطیل کرد اما حکمی را که در ذات و ماهیت آن، برخورد شدید با کفار و منحرفین است، و کفار و مشکین از آن ابا دارند و موجب تنفر و دوری آنان می شود، نمی توان محدود به این عنوان نمود.

پاسخ:

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

گفتگو شده که از مرحوم آیت الله خمینی نیز در توقف اجرای حکم، استیزانش و ایشان موفقیت کرد. آیا به همین شیوه نمی توان اجرای حکم اعدام مرتدة و سابتلبية را متوقف کرد؟ برخلاف شما، پاسخ مثبت است. وچه آن این است که چه رجم، چه اعدام مرتدة و سابتلبية (از منظر فقه‌های سنّی) حکم شریعی هستند. اجرای این حکم شریعی در ظرف حاضر زمانی، به وحن اسلام می انجامد. حفظ آبی اسلام در كل از اجرای یک حکم فرعي آن مهم است بلاشک. تا این مناخ هست، حکم اجرا نمی شود.

تفاوت نهادن بين رجم و قتل مرتدة و ساب به اینکه دومی در ذات و ماهیت خود برخورد با کفار و منحرفین است، تمسک به حکم‌های مثبت که لایتمجد عليه الفقهی. اگر قرار به چنین حکم‌های تراشی‌هایی باشد، ذات و ماهیت رجم شدت و غلفت حد مشتغلان اعمال منافق غفت، برای عبرت دیگران است. واضح است که
بحث از ذات و ماهیت افعال، بحث استعدادی است که ابواپ فقه جعفری بهروی آن

مسدود است.

شیخنا الاستاد (رضوان الله عليه) قائل به مانعیت و هنر بعنوان حکم ثانوی از

اجران حکم بودند. لذا در توقف اجرای حدود درصورتی که باعث و هن اسلام شود

توصیه کردهاند:

«ممكن است بعضی از مجازات‌ها به‌خاطر عدم تبیین درست از اهداف آن، یا عدم

اجرای صحیح آن، موجب بدبینی به‌اصل شریعت و هنر آن گردد؛ در چنین فرضی

از اجرای آن، هرچند بطور موقت و تا زمان تبیین فلسفة حکم و آماده‌شدن محيط،

بايد خودداری شود... اگر اجرای حد در زمان یا مکان خاصی عوارض منفی برای

فرد یا جامعه اسلامی در پی داشته باشند، موقتاً بايد ترک شود.»

اجرای حدود گرچه منافع بی‌شماری را برای جامعه در شرایط طبیعی

درصورتی که جرم از راهای شریعی به اثبات رسیده باشد به همراه دارد... ولی اگر در

شرايط خاصی، مصلحت اقیو در ترک آن باشد، حاکم مسلمین می‌تواند آن را ترک

نماید. در موقوفه غیاث بن ابراهیم از حضرت امیر (ع) آمده است: «لا أقيم على رجل

حداً بأرض العدو حتى يخرج منها مخافة أن تحمله الحمیة فيلحق بالعدو.» و در

فرض مذکور در سؤال اگر اقامة برخی حدود بر کیفیت ویژه آن در منطقه‌ای خاص یا

در همه مناطق و یا در بهره‌ای از زمان، موجب تنگ افکار عمومی از اسلام و حکام

آن و درنتیجه تضعیف اساس دین گردید، حاکم مسلمین یا مولی حوزه قضا متواند

(بلكه موزف است) اقامة آن حد را تا زمان توجهی افکار عمومی نسبت به مقررات و

حدود اسلامی و علت وضع آنها تعطیل نماید.»

---

1. منظوري، پاسخ به پرسش‌هايی پیرامون مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر ص 35.
2. پیشن، 102 و 103.
 رسالة تقد مجازات مرندة وسابقتي، بخش هشتم

دوم. عياناً أولاً. بمعنى أنه كان في ظرف تحول بناء غفلات، وهن منهجه اصلاح
حكم شرعي سابق است أنه اجري أن في زمنه ومكانه خاصي. مجازات دنيوي مرتدة، بوجود قليل وى، بالخصم هدر وودن دم براءه شعوندها، في حد نفسه موهون است؛ به اين معنى كه في استنباط چنین حكمي از أساس، خط صورت گرفته است.

اگر هم خط صورت نگرفته باشد، به مرحله مخصوص به زمانی بوده است چه
این گونه برخوردها متعارف بوده است. واضح است که امروزه چنین نیست، یعنی در
فرض اخیر، حکم موقت و موسمي بوده است.

شارع برای تغییر دین، هیچ مجازات دینی و برای خطا در تحقیق، هیچ مجازاتی
اعم از دینی و خروی در نظر نگرفته است. ارتداد ناشی از جهاد و عناصر البته در
محضر خدام عادل، مجازات اخروی شدیدی دارد. برای اساس ظهور یقینی و هن،
امارة بهسرامدند مدت اعتبار حکم پیشین یا نسخ آن است. روایات قتل مرتدة حتی اگر
منای حجیت سیره غفلة در حجیت خبر واحد در امور غیرهمه هم پذیرفت زنده
باشد، با ورود ادله حرمته و این، به عنوان اولی از اعتبار صافت میشوند. راقم، و هن، را
به عنوان اولی قربته در خطای استنباط حکم اعدام مرتدة از ادله میشناسد.

سوم. دوری اجتهاد مصطلح از موازين پیامبر رحمت

الف. در پاسخ به این پرسش من چه این گونه فتاوا با موازين پیامبر رحمت چه
تناسبي دارد؟ نوشته‌ایند: چنین تعابیر و عباراتی دور از شأن اجتهاد و صناعت
استدلال فقهی است و بیشتر شبیه به یک شعار است... پیامبر رحمت را درست
تفسیر نموده‌اند، او رحمت است برای مجموعه بشریت و نوع مردم، نه برای هر فرد
بهصورت مستقل و جداگانه.

نقد:

اولًا، راست گفتاهاید «موازين» پیامبر رحمت دور از شأن اجتهاد و صناعت
استدلال فعلی موجود است و رعایت چنین موازینی بیشتر شیب به یک شعار است. و
دقیقاً راز عقبماندگی این فقه، همین دوره از موازین پیامبر رحمت(ص) است.
پیامبر رحمت به حق فرمود: وقَالِ الرَّسُوْلُ ۗ بَيۡنَ الرَّؤْسَاتِ هَذَا الْقُرآنُ
مَهْجُورًا (و پیامبر عرضه داشت: پروردگارا! قوم مِنْ قُرآن را رها کردندا). مهجوریت
قرآن از شهون اجتهاد و صناعت فعلی موجود است. در این قرآن، انسان کرامت دارد.
کرامت نوع انسان با ذِت حق بودن انسان از آن حيث که انسان است، تلاژم دارد.
مطروح بودن انسان از آن حيث که انسان است، مافاقد دینی است. این حق با انتخاب این
دین و فرونهادن آن دین، نه سلب مِساوی که نه افزوده و کم مِساوی. آنچنان که هوا و
آفتاف در انتخاب همگان است و کفر و اسلام در بهرهوری از آن دخالتی ندارد.
می‌بیند این موازین چقدر از آنچه که شما اجتهاد و فقهت می‌بینیدش دور است!

ثانيًا، احكام دین هم از مجموعه آیات و موازین سنت استنباط می‌شوند، این
همان روح قرآن است نه از روایات و آیات متنزع از مجموعه.

ب. ادعای کرده‌اید: «این حکم لزوم قتل مرتد و سلبانلی از صدر اسلام تاکنون
مطروح بوده است و در هیچ زمانی موجب مشوکاند چهره اسلام نبوده است، از
زمانی که ادعای کشورهای استعمارگر نسبت به حقوق بشر مطروح شد و درواقع
اختلاف آنان با اسلام آغاز شد، نسبت به چنین حکمی فرياد برآوردند و گفتند این
چه حکمی است؟ این اعتراض با اغراض و انگیزه‌های آنان و با تبلیغات سوء و
غیرصحيحی که نسبت به دین دارند به اینجا متنهی شد که احكام اسلام را معارض
با عقل و آزادی و کرامت قرار دهند. پرا باید ما مسلمانان ساده‌بارى کنیم و فریب
این عناوین را بخوریم.»

پاسخ:

۱. فرقان، ۳۰.
حقوک بشر کشف اختلاف انسان جدید است که می‌تواند مثل هر امر نیکویی دیگری ایثار دست استعمار هم قرار گیرد. اینکه ابرقندارها از حقوق بشر استفاده ابزاری کرد‌ها می‌کنند، هرگز نباید مانع از پذیرش این حقیقت شود که عالمان و فقیهان می‌آیند حقوق فطری و خطادهای غفلت کرده بودند و در استنباط خود از تکالیف الهی این حقوق را درنظر نگرفته بودند. آیا چون مبتنیان اولیه فلسفه و منطق، بیانیان نامسلمان بوده‌اند، یاد کار علمی آنها را سوئر کفار نامید و خود را از آن محروم کرد؟

این صنایع علمی که «خذ الحق ولو من اهل النفاق» را فراموش کرده‌اید؟ مگر شعار سلف صالح ما «نحن ابناء الدليل» نیست؟ مگر از این‌که نفرمود «انظر إلى مقال و لا تنظیر إلى من قال؟ مگر امام علی(ع) نفرمود: «خذ الحق لا ترجم» آنی کانست، فیان الجهمیه تكون في صنف الأفتقاق تقللچون دیگری، حتّی تخرّج تفتنیک از صوانیها. در صنف المظهّری. حکمت را هرجا هست فراگیرید، همه حکمت در سینه منافیکوم هستند، در آنجا قرار نمی‌گیرد تا ببرون آید و در سینه می‌بینن با دیگر یارانش آرام گیرد. و قال(ع): الجهمیه ضاله المظّری، فحذ الجهمیه و لاوی من اهل النفاق. حکمت گمشده مؤمن است، پس حکمت را فراگیر گرچه از اهل نفاق باشد. حق را

1. مطالعه این کتاب عبرت آموز توصیه می‌شود: نخستین روزروزی‌های انگلیسی-گردن ایران، بازداشت. (م 1372)
2. نهج البلاغه، حکمت 79
3. پیشینه، حکمت 80
چهارم. کفر و ارتداد، شرحاً مجازات دنیوی نادرد
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 درمورد کافر اصلی که از اول تا آخر بر کفر خود بمانند چنین حکمی یعنی وجوه قتل نادرد؟»

پاسخ:

اول‌اً، به متن‌ای صحیحی اشاره کرده‌اید: جامعیت اسلام را در هن معرفی اسلام باید درنظر داشت. بر همین متن صریحاً می‌پرسید: آیا در هن می‌تواند، با یاد این جامعیت را درنظر گرفت؟ اگر فقیه در هن استنباط به غایت‌های متعالی دین ازقبیل 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 عنايت می‌کرد که احکام شرعی و سایر نیل به آن اهداف متعالی دینی هستند، با تأکید مدیرالله بودن مرتعد، صادر نمی‌شد. اگر مسلمان حقوقی و اجتماعی و اخلاقی در هن استخراج حکم از مبانی، 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؟
رسالة نقد مجئات مرتبة وسابقه، بخش هشتمن

ثانيةً، اینکه کافر اصلی از حق جویدن برخوردار است، قرینه خوب‌ی است که مرتد

به عقیده نادرد. عقیده هرچه هست، درست و غلط در دنیا نه مستوجب برخوردداری از

مزیتی است نه مستحق عقیدتی. نتایج صحت و سقم عقیده در آخرت بروز می‌کند.

آنچه مدار مجئات دنیوی است عمل مجرمانه است، حتی هر گناه شرعتی، مجئات

dنیوی نادرد. بحث من دقیقاً بر این نکته متمرکز است که ارداد عنی خروج از اسلام

با هر نیتی شرعاً مجئات دنیوی ندارد، چه برسد به اعدام. همچنان که مسلمان نشدن

و بر کفر اصلی مندند، مجئات دنیوی ندارد. در هیچ محکمکه صالحه‌ای نمی‌توان

فردوی را به دلیل مسلمان نشدن یا اسلام بیرون آمدن، محاکمه و مجئات کرد. این

اداعی من مستند به ادلیت معیار قرآنی، روایتی و عقلی است، به شرحت که آمد و

خواهد آمد.

ب پرسبیده‌اید «آیا از نظر فرهنگ قرآن، مرتد بندتر و پست‌تر از کافر نیست؟»

پاسخ منفی است. مهم سوء‌عاقبت است نه پیش‌بین. انکار حق، ضلالت است چه از

آغاز چه در انجام. این گونه استحسانات ظنی مقبول فرهنگ قرآن و مکتب اهل بیت

پیامبر(ص) نیست.

درباره مذکر شده‌اید: «بابد توجه کرد که چه فرقی بین مرتد و بین کسی که بر

کفر اصلی خود باقی بماند هست و چرا در اسلام عقیده پنل نسبت به کافری که

استمرار در کفر دارد مطرح نیست. سرّ این مطلب در همین است که کسی که اسلام

را بر تن کند و خود را در دایره مسلمانان قرار دهد با اظهار ارتضاء، اعلام جنگ

با اسلام را نموده و طبیعی است که بابد با اب و برخورد تند شود، برخلاف کافری که

امسردار در کفر دارد.»

پاسخ:

اول‌ا؛ اینها استحسانات ظنی است.
ثانياً، كسي كه از اسلام مقاومت خارج شود و زحمش را کم کنند، چه اعلان

جنگی با اسلام داده است که باید با او برخورد تند شود؟ شاید در دوره شکل گیری

اویان جامعه مسلمانان و آنهم در فرهنگ و مناسبات قیبله‌ای هزار و چهارصد سال

پیش بخشی از حجاز، چنین بوده است؛ اما بی تردید الآن قرن‌هاست که دیگر چنین

نیست.

ثالثاً، اعلان جنگ، از عنوان عرفی است نه از عنوان شرعی و تعبدی و ازنظر

عرف، نسبت این عنوان با عنوان ارتداد عموم و خصوص مبنایه است. سؤال این

است که اگر شما بر این باورید که فلسفة صدور حکم مرتضی، یا موضوع واقعی آن

مجازات اعلان جنگ به اسلام است، چرا به قاعدة تناسب حکم و موضوع، نمی‌کنید و از عنوان ارتداد رفع یاد نمی‌کنید؟ و عنوان اعلان جنگ را به‌جای آن

نمی‌شانید و به‌جای اینکه به قتل مرتضی حکم کنید، به وجود جنگ‌گردن و جهاد با

کسانی که با اسلام اعلان جنگ می‌کند حکم نمی‌کنید؟
بخش نهم:
تبديل موضوع مرتَّد و نقد دائمّي بودن حکم قتل مرتَّد و سابِلـِنَبي

در این بخش چهار مطلب مورد بحث قرار می‌گیرد.

یک. طرق احراز دائمی بودن حکم

مکرراً ادعا کرده‌اید: «وجود قتل مرتَّد، یک قانون مسلمان‌اند.» سپس ادعا کرده‌اید: «وجود قتل مرتَّد از احكام مسلم و قطعی در دین اسلام است.» با این توجه داشته که این روایات از خصوص امرالمؤمنین (ع) و دوران حکومت آنحضرت و یا خصوص زمان حکومت پیامبر (ص) نقل نشده تا احتمال داده شود که وجود قتل مرتَّد، یک حکم سیاسی یا حکومتی منحصر در زمان خاص بوده؛ بلکه از ائمهٔ معصومین (ع) مانند امام باقر، امام صادق، امام کاظم و امام رضا (ع) نقل شده است. این امر کاشف از آن است که حکم مرتَّد به عنوان یک حکم دائمی مستمر تا روز قیامت است. این روایات به عنوان قضیه حقيقی و یک قاعدة کلی، حکم مرتّد را بیان فرموده‌اند.

پاسخ:

اولاً، چنانکه گذشت، وجود قتل مرتَّد حکم الله ظاهری استنباط شده توسط برخی از فقهان محترم بوده است و فقهان برجهسته‌ای هم، نظر متفاوتی ابراز کرده‌اند.
در مسئله اختلافی، ادعای حکم الله واقعی و قانون مسلمانه ادعاً گزار و خلاف دلیل است.

ثانيأ. حکم شرعی موقد، منحصر در احکام سیاسی و حکومتی نیست. همچنین دلیل بر انحصار احکام منسوب و موقد در احکام سیاسی و حکومتی در دست نیست. آیا برده‌داری و توان آن، حکم سیاسی و حکومتی بوده است؟

ثالثأ. احراز دائمی و مستمر بودن یک حکم به این آسانی نیست. طریق زیر برای این مهم محتمل است:

طریق اول. اطلاق دلیل حکم از جهت عدم تکیید به زمان. این شرط لازم هست، اما یقه‌ی کافی نیست. چرا که قابل اثبات نیست که در همه این موارد شارع در مقام بیان بوده است. و بدون مقدمات حکمت اطلاقات اثبات نمی‌شود.

طریق دوم. اشتراک کلیه مکلفین با مخاطبان حکم. این قاعده فرآ بر مستمر بودن و دائمی بودن آن است. به عبارت دیگر، حکم دائمی خطاب به حاضرین در مورد 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 عالیمن است. رسالت جهان‌شمول و زمان‌شمول حضرت محمده (ص) به عنوان حکم الله دانیم ابلاغ فرموده‌اند. پذیرفته شود اما معناش این نیست که هر حکم انسابی یا تکیه به ایشان، حکم الله دائمی است. به عبارت دیگر در عین پذیرش رسالت حضرت ختمی مرتبت(ص) دوام و استمرار تکنیک تشريعات نبوی نیاز به اثبات موردی دارد و اصل ختم نبوت دلیل بر دوام همه تشريعات نباید نیست. به علاوه امور متغیر در تشريعات نباید کم نیست.

طریق چهارم. تمسک به جاودان بودن معجزه قرآن کریم.
رسالة نقد مجازات مرتدة وسابقية، بشح نهم

اولاً. اين طريق، نهائية بقدر احكام موجود في قراءان مي خورد نه كل احكام شرعي، بعلاقها با اتكاء به آيائي ازقبيء (ما أتاكما الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا) نمي توان استمرار و دوام تشريعات نيوى را نتيجه غرفت چا كه نتيجه تياب اخسن مقدمتين است و محدوديتاى طريق سوم در اين مورد نيز صالد است.

ثانياً. در اصل اعجاز قرآن كريم ترددي نيست. اما وجهاء اعجاز قرآن از أغاز، مورد بحث بوده است. در نظرية صرفه سيمرتضى، اعجاز قرآن از خارج از متن قرآن سرجشمه مي گيرد و به ارادة الهى بر عاجزكردن ديگران از آوردن مثل قرآن بازمي گردد. بنابر اعجاز ادبي، كه قول اثرلي است، جايى برای تمسك به اعجاز محتواني باقي نمي ماند. بنابر غير از نظرية صرفه، اينكه تكانت آيات اعجاز است يا مجموع آيات من حيث المجموع و نيز آيا اعجاز، حجته برای حاضرين علمي است. به هر حال اعجاز قرآن كريم دليل بر دوام و استمرار احكام مصريح در آيات الأحكام نيست. ثالثاً، سبالتبي و ارتدار، فادي مجازات دونيى در قران كريم است.

طريق بنجم: تمسك به احاديثى ازقيل صحيحة زراعة (استالت أباعبدالله(ع) عن الحلال والحرام فقال: حلال محمد حلال أبادا إلى يوم القيامة، وحرام أبادا إلى يوم القيامة، لا يكون غيره ولا يجي غيره.) (حلال محمد هميشه تآ روز قيمات حلال أست و حرام أو هميشه تا قيمات حرام أست، غير أن نخواهد بود و غير أو نخواهد آمد.)

اولأ. استمرار و دوام احكام شرعيه از مبادى كلامى و مباني اعتقادى احكام فقهى است. در مباحث اعتقائى و كلامى نياز به يقين أست و ظن ولدى ظن معبر، كافي نيست. خبر واحد نه مفيد ظن أست و در مباحث اعتقائى حجت نيست.

---

1. الحشر، 7
2. كليني، الكلامى، ج 1، ص 58 ح 19.
دوم. مقایسه دوام حکم قتل مرتد با دوام حکم استرقاق و برخی احکام جهاد

اگر احکام عید و امام‌های قرآنی درباره آن کم نیست، روایات فراوانی درباره آن وارد شده است و چند کتاب فقهی مکمل آن بوده، در دوران ما بلاموضع بلهکه منسوخ می‌شد، به‌نحوی که حتی اگر مسلمانان، قدرت اول جهان هم شوند اسیران جنگی را به بردگی نمی‌گیرند و زنان مناطق مفتوحه را کنیز حساب نمی‌کنند، اگر سیاسی از احکام جهاد که آتات فراوانی در جریانات آن نازل شده و روایات متعددی در تشريح آن جریانات وارد شده است، فصل مشبعی از کتاب فقهی تا قرون میانه به آن اختصاص داده می‌شدند است، در دوران ما به‌دلیل تحول در اسلحة جنگی و مناسبات بین‌المللی و حقوق جنگ، بلاموضع شده است و بلاموضع‌شدن احکام عید و امام‌های از نبی، همانند برخی احکام جهاد در دوران ما به‌جایی هم برخورده، چرا نگران بلاموضع‌شدن بخش بسیار کوچکی به‌نام حکم قتل مرتد و
رسالة نقد مجازات مرتنده و سابقاتنی، بهش نهم
سابقاتنی و مهدورالنامه بودن آنها باشیم؟ مگر بر احکام عیبد و اماه، آيات قرآن و روايات معترف و اجماع اقامة نشده بود بهحدی که بمنظر برخی، ضروری دین شمرده‌می‌شده؟ آیا بلاموضوع شدن آن احکام، خلیه به کتاب و سنن و شریعت وارد کرد؟ احکام عیبد و اماه و عق و استراح و مکاتبه، برآورندی نیازهای یک دوران خاص از زندگی بشری بود، با سیری شدن آن دوران و انفجار موضوع، احکام شرعی اش نیز به بابگانی سه‌رد شد و کسی نگفت «حالله محمد حلالی بهم القدامه» نقض شد وا اعجاز قرآن زیر سؤال رفت یا با اجماع‌امت مخالفت شد.

 blaibamoush-sheh-dan حکم قتل مرتند که فاقد هرگونه مستند قرآنی است و مشکلات روايات آن و اجماع مبنی بر آن روايات بهتفصیل گذشت، در دورانی که بنای عقلا و شرایط زمانی مکانی متحول شده است، به‌مراتب از بلااموضوع شدن یا نسخ رقیت انسان، سادتر است. همچنانه که حیرت انسان، لازم‌کردنی‌ها و ایستادگی انسان‌های شباهی به برگی و رقیت منافی آن کردن است؛ لذا احیای را نمی‌توان تحت هیچ شرایطی به برگی و رقیت کشید، آزادی دین و عدم اکراه در آن و داخل شدن و خارج شدن آزادانه از دیش، در این‌ها لوازم لایینک کردن انسان است و احیای را نمی‌توان به‌دلیل گزینش دین ناقص یا عقیده باطل در این دنیا مؤاخذه با مجذابات کردن. دین ناقص یا عقیده باطل، جرم نیست و می‌توان مجازات شود. آری انتخاب دین ناقص یا عقیده باطل، فرد را از وصول به کمالات دین حق و عقیده صحیح، محرم می‌کند و در قیامت نیز اگر با عنا و جد، حق را زیر یا گذاشت به‌اش به‌طور خداوندی عادل مجازات می‌شود. بنیا دار عمل است نیه مجازات. نه کفر و نفاق، مجازات دنبال‌دارد نه ارتداد از دین حق. قوّت بنای عقلا در حقوق و کردن‌های ذاتی انسان و آزادی دین و عقیده‌ب‌ه‌حید است که اگر دین و آئینی در این دوران از برده‌داری و اعدام مرتند، دفاع کند؛ چنین دین و آئینی به نقضان و عدم شناخت انسان و درنتیجه به حکم‌نیوندن خداوند، متعین می‌شود و دیگر احکام‌نیز با احتمال چنین نتیجه‌ای از چشم خواهد افتاد. حکم‌ قتل مرتند، حکم حرمت و نجاست زیب مگلیه (کشم شمال‌داده در اثر جوش
مجازات ارتداد و آزادی مذهب

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

باینگه ادلة جواز استرداد از آیات و روایات معترف و اجماع ظهور در ابتدای این احکام دارد. چرا فتوای آن صادر نمی‌شود؟ مشکل در این ادله نیست. این ادله در ظرف زماني دیگری بدون مشکل کار می‌کرد و فتوا فقهان در ان ظرف زماني، موجه بوده است. اما در این دوران که بنای غفلتا در حوزه حقوق انسان به کلی دیگر شده است، فقیهی نمی‌تواند با همان ادله، مشابه فتوا فقهی دروز را صادر کند. معنای اجتهاد، درک شرایط متفاوت این دو ظرف زماني است. فقهی که از درک شرایط جدید زماني عاجز است و تقلید کورکورانه از فقهیان دوران سپرده شده را پیشه خود ساخته است، حسن اسلام نیست. و هن اسلام است. فرضأاً اگر حکم اعدام مرتد در دورانی که مجازات بدنی سکه راچب بوده و اعمال فشار و محدودیت برای دینداری مغیف شمرده می‌شد، اگر حکم اعدام مرتد موجه بوده است، در این دوران که بنای غفلتا مجازات بدنی را برنمی‌تاند، و آزادی، بستر رشد دینداری شمرده می‌شود؛ حکم اعدام مرتد، پذیرفته نیست.

سه. تبذل موضوع مرتد از زمان اولیاء دین تا کنون

آیا موضوع مرتد در آیات و روایات و فتواهای فقهیا با موضوع مورد بحث در دنبای معاصر و بنای غفلتا یکی است؟ به نظر می‌رسد پاسخ، منفی باشد. موضوع مرتد در روایات و کلمات فقهیا بیش از تغییر دین یا خروج از اسلام است و بار اضلاعی دارد. آن بار اضافی، ملحت‌شنده به صف مخالفان اسلام یعنی مشرکان و کافران است. مرتد در این دوران خلاف از اسلام خارج نمی‌شود، به علاوه آنکه در جنگ تبلیغاتی علیه اسلام، مشارکت می‌کرد؛ با اعلام پیوستن به اردوی دشمنان اسلام، وارد نوعی محاوره
رسالة تقد مجازات مرتد وسابق، بخش نهم

سياسي، فرهنگی و نظامی علیه مسلمانان می‌شود. در حالی که مرتد مورد بحث در بنای عقلانی عواصیر، خروج از اسلام است بدون کلیه قبود یادشده بدون لحاظ قصید شخص. به عبارت دیگر ارتداد موضوع بنای عقلانی عواصیر، از جمله آزادی‌های فرهنگی و دینی انسان است؛ اما ارتداد موضوع احکام شرعی، از جمله جرایم سیاسی شبهی می‌باشد: است، و این دو هم تفاوت دارند.

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

یافت‌النک عن الشهیر الحرام فتال فيه فعل فتال فيه کبیر وصداً عن سبيل الله وكفر به والمسلمین الحرام وإخراج أهله منه أكبر عن الله والغذسة أكبر عن القتل وَلا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ومن يردنا متمکم عن دينه قبست وهمُ کافرون فأولیبک حیثت أعمالهم في الدنيا والاخرة وأولیبک أصحاب النار همُ فيها خالدون۲ (از نو، درباره چنگ کردن در ماه حرام، سؤال می کنند: بگو: «چنگ در آن گناهی» بزرگ است ؛ ولی جلوگیری از راه خدا [و گراویش مردم به آیین حق] و کفر ورزیدن نسبت به او و هنگ احترام مسجدالحرام، و اخراج ساکنان آن، نرد خداوند مهم‌تر از آن است ؛ و ایجاد فتنه، [و محيط نامساعد، که مردم را به کفر، تشویق و از ایمان باز می‌دارد] حتی از قتل بالاتر است. و مشرکان، پیوسته با شما می چنجند، تا اگر بتوانند شما را از آیین‌تان برگرددند ؛ ولی کسی که از آیین‌تان برگردد، و در حال کفر بمیرد، تمام اعمال نیک [کذشتگی] او، در دنیا و آخرت، بریعاد می‌رود؛ و آنان اهل دورخند؛ و همیشه در آن خواهند بود»)

1. بقره، ۲۱۷.
وگفتند: [از موسی در ماهور، جمعی از اهل کتاب | از یهود] گفتند: [بروید در ظاهر] به آنها بر مؤمنان نازل شده، در آغز روز، ایمان یقین و در پایان روز، کافر شوند (و بازرگندان) شاید آنها [از آینین خود] بازرگندند! (زیرا شما را، اهل کتاب و آگاه از بشارات آسمانی پیشین من دانند؛ و این توطه کافی است که آنها را ملزم سازد.)

قرآن کریم که در مجازات محاربين (برهمزنبدان امنیت عمومی با سلاح) به صراحت و قاطعیت تعيین مجازات کرده است، در ارتادات با کلیه قیود سیاسی اش به حبط عملیات در دنیا و آخرت و عذاب خالد اخروی اکتفا کرده است.

نخستین کسانی که در تاریخ اسلام به عنوان مرتضی به قتل رسیدند، مسلمانانی بودند که از پردخت زکات به خلفه اول، خودداری کرده‌بودند. یک شهیدی زاد در میان مسلمانان به عنوان ردهای ایشان چه بوده است؟ درست همانند پرنسی که پس از به قدرت رسیدن خلفه اول مطرح شد (وی مشروعت خلافت بی چیست؟) واضح بود که با آیات قرآن کریم هیچ کدام از دو مسئله به شکلی که اتفاق افتاده بود، قابل توجیه نبود. پاسخ پرسش اخیر، وارد نوظهوری به یک اجتماع و انساب حديث به پیامبر (ص) که ارتجاع امتی على الخطا» بود و پاسخ به پرسش نخست، انساب حديث به پیامبر (ص) من بدل دینه فاقله«. علی (ع) که باب علم نبی (ص) بود هیچ کدام از دو حديث بادشده را از پیامبر (ص) روایت نکرده است و در جوامع روایی معترض شیعی چنین احادیثی از
رسالة نقد مجازات مرتدة و سابقة

نبي مصري (ص) نقل نشته است. حديث «من بدل دينه فاقطوه» را صاحب مستدرك 2

دعائم 3 نقل كرده است بـ هيج سندي.

روية خليفة اول، نسبت به اهل رده در زمان دو خليفة بعدى ادامه بافت. در آن
دوران، ارتداد، خروج قدح و خلاي از دين نبود; يقيناً مخالفت عمله با حاكمية را
بههمراه داشت. آمام على (ع) با فصاحته تمام، از خشونت آنده از خطای خلافت در
دهه دوم هجري كلاهه می کند: فصیرها في حوزة خشنة، يغفلُ كُلُّها، و يخشُنِ فيهما، وَ يَكْتَرُ العتاردُ فيهما، وَ الأَعْتُاردُ مِنْها. »...حكومت را به ضایی خشند كشانیده [و به
کسی رسید که] کلامش درشت و همراهی با او دشوار و لغزش هایش فراوان و
معذرت خواهی اش زیاد بود.» اعدام مرتدة و سابب، می توانند از مصداق خشونت مورد
خلاصه باشد. در زمان حكومت امام على (ع) هیچ سنده معتبری در ادامه سياسات
خلفای پیشین در زمانی قتل اهل رده و قتل مرتدة در دست نیست. امیرالمومنین
هرگز مخالفان مسلح خود از ناکلین جمل و مارقین نهوان و قاضیین شام را مرتدة
نخوانند. در صحبة مسعد بن زیاد، آمام جعفر صادق (ع) از پدرش امام محمد باقر
روایت می کند: إن عليا(ع) لم يكن ينسب أحدا من أهل حریه إلى الشرك ولا إلى
النفاق، ولكنه كان يقول: هم إخواننا بِغْوا عَلَینا.5 آمام علي(ع) هرگز كسانی را که [در
زمان حكومتش] با آنان می جنگید به شرک و نفاق متمه نکرد، بلکه می فرمود «آنان
برادران ما هستند که بر ما ستم کردن». سیاست قتل مرتدة در زمان خلفای اموی و

1. البخاری، الصحيح، ج 4، ص 35 و ج 9، ص 138.
2. ابوب حد مرتدة، باب 1، ج 2، ح 18، ص 163.
3. دعائم الإسلام، ج 2، ص 148، ح 1717.
4. تهیه/بلاغه، خصیبة 3.
5. ترویج الامام، ج 25، وسائل الشیعه، ابوب جهاد العدو و ما يناسبه، باب 26، حديث 10، ج 15،
ص 83.
عباسي با شدت ادمه یافت، اما همراه با ائمه اطهار(ع) با چنین سیاستی یا صدور حکم قتل مرتد یاز جانب ایشان، فاقد هرگونه سند معبر است.

حکم قتل مرتد یاز فقه اهل سنن به فقه شیعه راه یافت. در برخی کتب فقهی فقهای اقدام همانند الهادیة شیخ صدوق، الانتصار سید مرتضی و المراسم سلام دیلمی حکم مجازات مرتد حداقل به عنوان یک مسئلة مستقل فقهی مورد بحث واقع نشده است. برخی اصحاب، مسائل مرتد را در ضمن کتاب جهاد آوردهند که مؤید قرآن یادشده در موضوع مرتد است (قرائی که نشان می‌دهد ارتداد در آنزمان صرف خروج از دین نبوده است؛ بلکه همراه با ارتكاب جرائمی دیگر بوته است)، همانند ابوالصلاح حلبی، قطب الدین بهبهانی کیبری، علاءالدین حلبی، ﴿یحی بن سعید و شیخ طوسي در کتاب قتال اهل رده 5 در برخی کتب فقهی شیعه که حکم قتل مرتد مطرح می‌شود اغلب مستندات آن روایات نبوی اهل سن است، به عنوان مثال شیخ طوسی در المبسوط 6 و شهید اول 7 به عنوان نمونه به عبادات اول کتاب المرتد المبسوط شیخ الطائفه توجه فرماید:


1. التکافن، ص 250
2. إصلاح الشيعة، ص 191
3. إشارة السبیق، ص 144
4. الجامع للشراوین، ص 240
5. الخلاف، ج 5، ص 501 و المبسوط، ج 8، ص 71، و 71
6. المبسوط، ج 11، ص 281 و ج 8، ص 71 و الخلاف، ج 5، ص 351
7. الدرس، ج 2، ص 52
رسالة نقد مجازات مرتدة وسابقات النبي، بخش نهم

بعضها لا نزلت حتى يقتلت قضى رسول الله (ص) بذلك فقتل عليه إجماع الأمم. [2]
حتى ألقى المسيح فقتله.»

چهار روایات از شش روایات شیخ طوسی (صاحب دو کتاب از کتب اربعه حديث شیعه) منقول از جوامع روایت اهل سنت است. «من بنی دینه فاقتلوا» روایت مدرسة خلفا از رسول اکرم (ص) است، اهل بیت نبی (ص) چنان روایتی از پیامبر (ص) نقل نکردند.

به‌تدريس حکم قتل مرتدة از قیود سیاسی اولیه‌اش منزوع می‌شود و از تغییر دین با الحاق به دشمن و دیگر قیود سیاسی بهصرف تغییر دین تقلیل می‌یابد. از قرن چهارم به بعد روایاتی درباره این موضوع البته جدا شده از قیودش از انتهای (ع) نقل می‌شود و قضاپایی به ایشان نسبت داده می‌شود که اکثر آنها بی‌سند یا با استناد مجهول و ضعیف هستند. بخش بزرگی از این روایات به غلبه اختصاص دارد و شیوه‌مواجه‌ امیرالمؤمنین (ع) با غلیبان. این روایات را با احتیاط بیشتر باید نگریست. صنعت جعل حديث خلفای اموی در این مسئله حسیار فعل بوده‌اند آنچنان که گذشت.

شیخنا الاستاد (رضوانالله تعالی عليه) احتمال تبدل موضوع را این‌گونه مطرح کرده‌اند: «ارتداد افراد در آن روزگار صرف تغییر فکر و اندازه‌های نبویه است؛ بلکه هرکس ازنظر فکری، از اسلام خارج می‌شود یا یکی از مسلمانان را می‌کشت، فوراً به

۱/المسبوط، ج. ۷، ص. ۲۸۱.
صف دشمن محارب با اسلام و پیامبر ملحق می‌شود تا در حمايت آنان قرار بگیرد. و در جوامع قبیله‌ای عادت دیرینه بر این بوده که هرکس و هر قومی برای حفاظت از خود، ناجی بوده است با اشخاص و اقوام دیگر متحد و هم‌پیمان شود و بنابراین چنین افرادی دشمن محارب محسوب می‌شوند. \(^1\) «موضوع ارتاداد در عصر پیامبر‌کرام (ص) و حتی اماک (ع) فراتر از تغییر عقیده و یا ابراز آن بوده است.»

تعریبات و حدود دارای مصالح غیبی و غیرقابل فهم برای بشر نمی‌باشد؛ و این معنا از قرارن و تعریبات زیادی که در روایات مربوط به حدود و تعریبات وارد شده است استفاده می‌شود. از این رو قبلاً یادآوری شد که هدف اصلی از آنها همان تبیه مجرمین و اصلاح آنها می‌باشد و بعد ازد که مصالح غیبی غیرقابل فهم دیگری در آنها باشد و ازطرفی تحولات اجتماعی در علوم مربوط به جرم‌شناسی و نحوه پیشگیری از آنها و روایات مربوط به نحوه اصلاح و تریب آنان پدید آمده است، به‌نحوی که دیگر شیوه‌های گذشته در جوامع انسانی اثر موردنظر شارع را نخواهد داشت و چه‌سا ممکن است گفته شود: با شیوه‌های جدید، زودتر و بهتر هدف اصلی شارع از تشريع بعضی مجازات‌های رایج، محقق می‌شود. باتوجه به جهات مذکور، اگر فقیه توانست از ادله مربوطه چنین استنباطی بنماید، یعنی از آن‌جاهت که مصالح و مفاده بعضی احكام مذکور، که به منزله موضوع آنها می‌باشدند، تغییر یافته و درحقیقت موضوع حکم تغییر یافته است، می‌تواند طبق تغییر مصالح و مفاده و موضوع بعضی احكام ذکر شده به تغییر حکم، نظر دهد؛ ولی بايد کاملاً مستند به آیات و روایات و ضوابط اجتهاد باشد، نه برجاس تاثیر از جو و شرایط موجود.»

اگر توضیحات یادشده نتواند تبدیل موضوع مرتد را اثبات کند (که به نظر راقيم سطور به‌خوبی اثبات می‌کند) قدر متیقین آن، ایجاد شبهه در بقای موضوع است.

\(^1\) حکومت‌دینی و حقوق‌پرس، ص 91.
\(^2\) پیشین، ص 132.
\(^3\) مجازات‌های شرعی و حقوق‌پرس، ص 86 و 87.
رسالة نقد مجازات مرتبہ و سابقاتی، بهشت نهم
فاده‌درد (سقوط مجازات حد به مجرد شک و شبه‌های) اجابة اجرای استصحاب بقای
موضوع و به تبع آن، بقای حکم را نمی‌دهد و به امر مطاع رسول اکرم(ص) حدود به
شهبیه رفع می‌شود و چه شبه‌های اقوی از تبیله موضوع؟
اما بحث مجازات مرکز برای سابقاتی آنچنان که از مسئله مرتبه نقل شد، از
منفردات امامیه است. در حقیقت از قرن چهارم که نوعی انگیزه علمی در
میان شیعیان نقض گرفت، مجازات اعدام برای سابقاتی پیش‌بینی شد و احادیثی نیز
به عنوان مستند برای آن نقل شد. اعدام سابقاتی بدون مجازات اعدام سابقاتی
موجه نبود. از این رو فقه‌ای شیعه در حکم اعدام سابقاتی شدیدتر و یکپارچه‌تر از
فقه‌ای اهل سنت هستند.

چهاره، ارتداد و آزادی انگیزه
الف. نوشتارهایی: «چرا ارتداد را نوعی انگیزه و مخالفت با آن را به عنوان عرصة
رقابت انگیزه‌ها قرار داده‌اید؟ ارتداد نوعی انگکار حقیقت! غرافای انگکار است.
آورده‌اند که در عرصة انگیزه با منطق و جدال احسن و استدلال محکم باشد وارد شد
صحح است، اما سوال این است اگر شخصی همین روش را انتکار کند شما چطور با
اوا برخورد خواهید کرد؟ اگر کسی واضحات را منکر شود و این انگکار او خطیری
برای سایرین داشته باشد، عقل دراین مورد چه حکمی می‌کند؟ انسان مرتبه مریضی
است که مرض او (یعنی انگکار از روى هووه و حب به دنیا) موجب سرایت
به دیگران و مجموعه دین است و باید چنین انسانی مجازات شود.»

پاسخ:

1.الانصان ص.۴۸۱
2.رجوع کنید به: مقاله قرائت فراموش شده، بازخوانی نظریه علمای ابرار تألیف اولیه اسلام شیعی از
اصل امامت، به همین بسم، صحلانه مدرسه، سال اول، شماره سوم، اردیبهشت ۱۳۸۵، ص ۹۲ تا ۱۰۲.
اولاً تغيير دين يا خروج از لأن كه در لسان فقهي از أن به ارتداد تعبير مي شود، در
عرف حقوق ذيل عنوان آزادى عقيدة و دين طبيبدندي مي شود، چه از اسلام و چه به
اسلام. از منظر ما مسلمانان، اسلام حقیقتی غیرقابل انکار است. دیگر ادیان نيز به دين
خود چنين اعتقادى دارند. داور نهایى هم خداوند در روز بازپسین است. چرا
حقائقی نفس الامری را با حقوق دنبوى خلط می كنند؟ بحث در حقوق دنبوى مرتباً
است نه در حقائیق باور. مديعات كسي كه از اسلام خارج شده را ما بايد نقد
کرد و با ادله متقن، بي اساسى آنها را عيان ساخت. همه سخن در اين است كه
مجازات و اعدام، دواد درد نبست و مunting معتبر. پناه ندارد به تفصيلى كه گفته
شد، در دنياى معاصره نه تنها مؤثر نبست؛ بلکه نتیجه معکوس مي دهد و به ضرر اسلام
تمام مي شود.

ثانياً، پرسيداى اگر استدلال و جدل احصن و بحث منطقى ما را نپذيرفتند چه
می كنند؟ پاسخ صريح من اين است به كار فرهنگي خود ادامه مي دهيم و فضا و جوی
می سازم كه پيش با زندگان به منطق و استدلال و جدل احصن بي اعتبار شوند و
شنونده نداشته باشند. مي كوشيم در عرضا فرهنگي نبض تفکر را بهدمست گرم و
بي منطقان لجوج را به خاشيه بخشانم. صراحتاً مي گويم اعدام مخالف و منتقد و مرتبہ
و معانى غلط است. در عرضا فرهنگي و سياسى با شيوه های متناسب با اين فضاى بايد
عمل كرد، با اعدام و مجازات و داغ و درفش، مشکلات فرهنگي سياسى نه تنها حل
نمی شود كه تشديد هم مي شود.

ثالثاً، ـهوى و هوس و حب به دنياـ كه به نظر شما مجازات دارد، بهلهاظ
حقوقی چگونه قابل اثبات است؟ و مجازات دنبوى چنين جرمى مبتنى بر كدام مستند
است؟

رابعاً، اگر مرتباً بيمار است بايد معالجه شود، بيمار را مجازات نمي كند. معالجه
اين بيماري، نسخه فرهنگي مي طلبد نه نسخه جزایى امنئى. ضرورت انسانشناسي كه
رسالة تقد مجازات مرتدة وسابقات، بخش نهم

لازمة اجتهاد بصير است دراین موارد بیشتر آشکار می‌شود. در دنیای معاصر که به کمک اینترنت و ماهواره و غیر آن، اخبار به‌سرعت برق و باد منتشر می‌شود، جداسازی جوامع به شیوه گذشته ممکن نیست. چشم‌هایتان را بگشایید و متناسب با جهانی که در آن زنگ‌گمی می‌کنید فتوا دهد.

خامساً، مناسب می‌دانم به نظر مرحم شیخنا الاستاد دراین زمینه اشاره کنم: «هر انسانی حق دارد عقیده خود را (صحیح یا غلط) بیان کند؛ ولی حق ندارد ضمن بیان انديشه خود، به انديشه و عقیده دیگران و مقدسات آنان توهین نماید و با مورد تحریف و افترا گزاره ای ثابت کند. اما صرفاً بازگشت یا تغییر دین و انديشه اگر از روی عناد با حق، مستلزم عنوان جزایی و کیفری نباشد، خود مستقل‌اند. تو این مجازات کیفری دنیوی در پی داشته باشید. بنابراین مجرد انديشه و اعتقاد، یا تغییر آن و یا اطلاع از انديشه و تفکری دیگر، حق هر انسانی است، و با هیچ‌یک از عنوان، کیفری نظیر ارتداد، افساد، توهین، افترا و مانند آن مربوط نیست.»

ب. ضمناً اینکه در دنیای گذشته، یهودیان و مسیحیان بنابر کتب مقدسانشان، مرتدة را مجازات و اعدام می‌کردند، صحیح است، اما آیا در قرون اخیر، عالمان دینی یهود و مسیحیت در مجازات مرتدة تجدیدنظر نکرده‌اند؟ در کتاب آسمانی مسلمان که هیچ مجازات دنیوی برای مرتدة وجود ندارد، چرا فقهای مسلمان در فهم قرون وسطای یهود و مسیحیت درجا بزرند؟ حداقل به اندازه پاپ واتیکان و خاخام‌های یهود، فرزند زمان خویشتن باشید!»

1. منتظری، رساله حقوق، ص ۵۲.
2. به عنوان نمونه بیانیه رسمی آزادی مذهبی واتیکان مورخ دسامبر ۱۹۶۵ قابل ذکر است.
بخش دهم:
ناسازگاری حکم قتل مرتد و سابقین با محکمات قرآن

در این بخش که مفصل ترین بخش رساله است به دو بحث اشاره می‌شود.

الف. فقدان هرگونه مستند قرآنی مجازات دینی و ارتداد و سابقین

مجازات دینی و ارتداد و سابقین، مستند قرآنی است. شما این گزاره را ناشی از عدم دقت کامل در آیات قرآن یا کم‌اطلاعی یا ضعف علمی قلمداد کرده‌اید. آنگاه هفته آینه از قرآن را که درخی مفسران یا فقه‌های اهل سنت از قرآنی امام مشکی‌کننده دختر را در مفسران یا فقه‌های اهل سنت از قرآنی امام مشکی‌کننده در مفسران یا فقه‌های اهل سنت از قرآنی امام مشکی‌کننده و نتیجه گرفته‌اید، برخی ادعای ظهور آیاتی از قرآن کریم در مجازات قتل مرتد را نموداند... به‌همراه نبی‌نامه برخی اقوال و جزیی استدلال به قرآن کریم بر قتل مرتد را منتفی دانته، گرچه به‌نهایی برای استدلال مشکل است و به‌عبارت دیگر چنانچه روایات، دلالت واضحی بر حکم داشته باشند می‌توانند لاقب از این آیات به عنوان مؤید استفاده کنیم.

استظهارات قرآنی شما چندان ضعیف است که نیازی به تقد ندارد. ممکناً این نبوده که مفسر با فقه‌ای برای مجازات اعدام مرتد یا سابقین به قرآن استنداد نکرده است، ممکناً این بوده و هست که چنین مجازاتی پاپی قرآن قابل دفاعی ندارد. شما...
رسالة نقد مجازات مرتدة وسابقين

نيز بعد از تفحص فراوان اعترااف كردهايد كه از همين هفت آيه هم بيش از مؤيد نمي توان استفاده كر و آيات قرآن بهنهايي مستند چنين حكمى نيسند. اينكه از حبظ عمل در دنيا نتيجه بگيريم كه خوين مرتده محترم نيست، پس مهدورالذم است، از آن كونه استحسناتى است كه نقض قواعد مسلم كلام و فقه و تفسير در مدرسه اهل بيت(ع) را بهدنبال دارد.

شيخ الطايفه طوسي در كتاب مبسوم "كتاب الارتداد" را با استدلال به سه آيه قرآن گذشته مي كند: "كتاب المرتده. قال الله تعالى "ومن يكفر بالايمان فقد حبظ عمله وهو في الآخره من الخاسرين" و قال "آن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرًا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهدئهم سبيلًا" و قال تعالى "ومن يرتد عن منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبكت أعمالهم في الدنيا والآخره و أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون". فقدت هذه الآيات كلها على خطر الارتداد. فإذًا ثبت أنها محرومه فمن ارتد عن الإسلام لم يخل من أحد أمرين: إما أن يكون رجلا أو امرأة، فإن كان رجلا قتل لاجامع الأمهه و روی..."شيخ طوسي از آيات قرآن كريم تنها خطر الارتداد و حرمته آن را دریافت است به بیشتر. ثانياً مستندش در قتل مرتد، روايات و اجماع است.

حكم قتل برای دشنام به پیامبر رحمة(ص) نیز هیچ مستند قرآئی ندارد. واضح است که قرآن کرم از دشنام و بی احترامی و اسائة ادب به هر انسانی نهی کرده است و رعایت احترام و ادب نسبت به پیامبر(ص) را لازم دانسته است. اما به مجازات کردن به ادبان به ساحت نبوي نه رداخته است. ایضاء خدا و رسول، لعن دنیا و آخرت.
مجازات ارتداد و آزادی مذهب

و عذاب اليم و خوارکندة أخرى در بي دارد. أما محرومیت از رحمت الہی تلازمی
با اشتد مجازات دنیوی ندارد. هر ملعنونی واجب القتل و مهدورالدم نیست. کافرین،
مشارکین، ظالمین، مرتدین، منافقین، نافقین عهده، بنی اسرائیل، قاشفین محصنات و
قاتلین به فم، ازجمله ملعنونین الہی در قرآن کریم هستند. از این ملعنونین، تنها قتل
عمد مجازات اعدام دارد و رمی محصنات نیز مجازات تازیانه دارد. دارندگان
اعتقادات باطل، علی رغم ملعنون بدن مشمول هیچ مجازات دنیوی نیستند.

ب. آیا روایات وجوه قتل مرتد و سابالنی موفقیت قرآن است؟

این قسمت از بحث به عدم حجیّت اخبار قتل مرتد و ساب بهدلیل ناسازگاری با
قرآن اختصاص دارد. صورت بندی استدلال بهقرار زیر است:

مقدمه اول. مستند اصلی حکم قتل مرتد و سابالنی (ص) برخی اخبار آحاد

است.

مقدمه دوم. این اخبار با محکمات قرآن کریم ناسازگار است.

مقدمه سوم. هر روایتی که با محکمات قرآن ناسازگار باشد، مردود است.

نتیجه: اخبار قتل مرتد و سابالنی بهدلیل ناسازگاری با قرآن، مردود هستند.

در طی بحث‌های گذشته، مفاد مقدمه اول اثبات شد و مشخص گشت که این

حکم اولیاً فاقد هرگونه مستند قرآنی است. ثانیاً اگر دلیل عقلی برخلاف آن نباید،

هیچ مستند عقیقی هم ندارد. ثالثاً اجماع منقول مدرکی است و مدرکی جز اخبار وارده

ندارد. رابعی تنها مستند حکم، تعدادی اخبار آحاد است که اندکی از آنها هم سنداً

صحيح یا موثق‌اند. مستند اصلی قائلان حکم وجوه قتل مرتد و سابالنی همین

1. توبه، 61 و احزاب، 57.
رسالة تقد مجازات مرتدة وسبابل، بخش دهم

روايات است. اما دو مقدمة 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.pret نسبت به طلای منبع اسلام است.

سنت ائمه اطهار(ع) برای شیعه، سومین منبع اسلام است. شرط اعتبار روایات حاکی از سنت پیامبر(ص) و امام(ع) عدم مخالفت با قرآن کریم است. این قاعدہ متكی بر

سه: دليل قطعی است:

اول. دليل عقل غریستقل با این صورت بنیدی: مقدمه اول، سازگاری درونی، شرط عقلی هر دین و این موجه است. مقدمه دوم، قرآن کریم سنگ اول اسلام است. قرآن در طول دیگر منابع اسلام و مافوق همة آنغاست. نتيجة: کلیه اجزاء غيرقرآنی اسلام، اعم از سنت پیامبر(ص) و سیره اهل بیت(ع) و روح اصحاب و اجماع امت می باید مخالفتی با آیات محکم قرآن نداشته باشد. مقدمه اول که به اصل امناع اجتماع نقضین باز می گردد، از بهره عقلی است. این مقدمه مورد امضای قرآن و سنت است. مقدمه دوم از اولیات تفکر اسلامی است و مبتینی بر نقل مشوار

می باشد. نتيجة این استدلال عقلی، قطعی است. این استدلال مستقل از استدلال های

نقش بعدی است.

دوم. این قاعدہ توسط شخص پیامبر(ص) در یکی از برگاترین اجلاسه های

عمومی صدر اسلام در حضور دها هزار مسلمان، تعلیم داده شد. پیامبر(ص) در

خطب منی به مسلمانان تذکر داد: هل حديثی را که از من شنیدید آن را به کتاب خدا

عرضه کنید، اگر موافق قرآن بود، به آن عمل کنید و اگر مخالف قرآن بود حديث

من نیست و به دروغ به من نسبت داده شده است. «خطب النبي(ص) بمنی فقیه: ایها
الناس ما جاءكم عنى فوافق كتاب الله فأن قلته، وما جاءكم يخالف القرآن فلم أقله». 

شيعه و سني اين قاعدة جرانيهيا نبوي را به توافر نقل كردهاند و در استناد قطعى مفاد
آن به ييايرم(ص) هيج ترديدى نیست. بحث لزوم مواقفته بالقرآن يا عدم مخالفته بال
آن در شه مبحة اصولي فقهى مطرحي است: ترجيح في خبرين متعارضين، شرايط
صحت شرط ضمني عقد لأزم و شرايط حجيته احاديث. اگرچه دبارة دو مسئلة
نخست، بحثهای ممتعي در باب تعادل و تراجع علم اصول و كتاب مکاسب فيه
شده است، متأسفاً جای بختی مستوفي در باب حجيته اخبار در علم اصول و درائة
در این زمینه خلاي است. دبارة اینکه لزوم مواقفته بالقرآن عدم مخالفته بالقرآن
ملاک است، قدر میقین، عدم اعتبار روايت مخالفت كتاببennessee است. قدر متيقن از
مخالفة نیز مخالفت به آبای محكمات قرآن کریم است.

سوم، ائمّه هدی(ع) نیز به تاسی از ييايرم(ص)، اعتبار کلیة روايات منقول از خود
را مشروط به عدم مخالفته بالقرآن و سنت قطعى ييايرم(ص) نموده و امر كردهاند. تا
روايتی از ایشان رضی الله عنخسبره بکتاب خدا عرشه شود، اگر مخالفته قرآن بود، سخن
آنان نیست، بلکه باطل و مردود و زخرف است. به عنوان نموده به سبه روايت اشاره
می کنم: امام علی(ع): ما وافق كتاب الله فخذوهو وما خلاف كتاب الله فذعوو. امام
صادق(ع): کل شی مردود إلى كتاب الله والسننة، و كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو
زخرف. امام صادق(ع): ما أناكم عننا من حديث لا يصدقه كتاب الله فهو باطل. 3 این
مضمون در روايات اهل بیت(ع) اگر «متواتر معنی» نباشد یقیناً «متواتر اجماعی» است.

1. المحسین ج1، ص120
2. بیشین ج1، ص124، ص246، ص648
3. المحسین ج1، ص126
4. بیشین ج1، ص128، ص261
رسالة تقد مجازات منيرة و سابانثبي، يخشوه...

دو. ناسازگاری روایت قتل مرتد و سابانثبي(ص) با آیات محکم قرآن کریم

در این قسمت به اثبات دو مسئله می پردازم: ابتدا ناسازگاری روایت دال بر اعدام و مهدودالدوم بودن اهانت کننده به رسول اکرم(ص) را با قرآن کریم و سنت متوتر بررسی می کنیم؛ آنگاه ناسازگاری روایت اعدام و مهدودالدوم بودن مرتد با محکمات قرآن کریم تحقق خواهد شد.

الف. ناسازگاری روایت قتل سابانثبي با شیوه قرآنی مواجباً با ایذاء صاحب خلق عظیم

آیا روایات قتل سابق(ص) با آیات قرآن کریم سازگاری و موافقت دارد؟

آیات ناسازگار با مسئله قتل سابق(ص) را می توان به دو دسته تقسیم کرد.

دسته اول، آیات شیوه سخن گفتگ با پیامبر(ص).

در آیات ابتدا بی سود حراجات خداوند به مسلمانان می آموزد که صادیق باشد که حضرت پیامبر و خطبه به او بلند تکنده، آتیجان که با دیگران این گونه سخن می گویند. این گونه سخن گفتگ با پیامبر به حیط ناپایدار اعمال منجر می شود. تواضع و به اهداف و ادب با پیامبر خدا سخن گفتگ از ننشانهای تقا معرفی شده است. آنها که از پشت اقامتها به صدای بلند امام را صدا می زندند، به جای ایبکه مؤدبانه به ضحور پر خسته، از آداب و اخلاق بی اطلاعند. اگر این وارد صبر می کردند تا پیامبر از خانه خارج شود آنگاه حاجتشان را با وی در میان می گذارند برای خودشان هم بستر بود، البته خداوند بخشایند و مهربان است. بی آبی آنان یا آنها ایمآنا آنها ایمآنان که فروق صوتی نبیتی و یا تجاهر اش یا تلقوی که بغضوض و نگذشته آن هم ان تلفاک او لمکاکاکم و ابتدا ایمآنا تلقوی(الحجرات 2) ای کسانی که ایمان آوردند؛ صدای خود را فراتر از صدای پیامبر تکنید، و درباره ای بلند سخنما ویران ویاد درند [و داد و فریاد نزین] آن گونه که بعضی از شما درباره بعضی بلند صدا می کنند، میادا اعمال شما ناپایدار مورد حکم پیامبر که نمی دانند.

بهدلیل فحوى شتم و سبیب نبه از بلند در حضرت ایشان شدیدتر است. اگر نتیجه بلندتر کردند صدا و با صدای بلند در محضر پیامبر سخن گفت حیط اعمال است، به طریق اولی شتم و سبیب نبه نیاز باعث حیط عملی شود. حیط، بی اثر شدن عمل و به نتیجه ترسیدن آن است؛ بیعنی زایل شدن
نواب اخرون و أكرً شمل دنيا هم شود، عدم ترتب آثار منتظره بر عمل. اگرچه از این آیات، بیش از این به دست نمی‌آید ما مختلفه با روایات حکمه قتل سبب تلیبی ندارند، زیرا این آیات به برخی آثار دیگر و آخری از امریکا به پیامبر (ص) از طریق بندترکان سدا اشاره می‌کند، و روایات حکم قبل سبب نبی‌های موضوع و حکم‌ها به مفاد آیات متداول هستند دلیل دارد. لذا موضوع مشترک موضوعی.

در کار نیست تا مختلف حکم در مبانی باشد.

دسته دوم، استهزاء آیات الله و دشنام به مقدسات.

با استهزاءکندها تعلایم دینی و دشنامدهندگان به مقدسات چه باید کرد؟

آیه اول: وقد نزل عليهم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويتبركون بها فلما تغداوا معهم حتى يمرون في حديث غيره إنكم إذا ملؤتم إن الله جامع النعمة والكافرين في جهنم جميعا

(النساء 40) خداوند [این حکم] را در قرآن بر سما نازل کرده که هرکه بیشترین افرادی آیات خدا را انکار و استهزاء می‌کند، آنها نشیند تا به سخن دیگری پردازند! وگرنه، شما هم مثل آنان خواهید بود. خداوند، منافقان و کافران را همگی در دوزخ جمع می‌کنید.

از کسانی که آیات الله را انکار و استهزاء می‌کنند در زمانی که به این فعّل ضرایحی مشغولند باید کنار گیری کرد تا سخن را عوض کند، در علایم صورت شنوی‌دار مومئ ع哼 به تدریج به رنگ آنها درخوانده‌اند. جایی که منافقان و کافران جهنم است. در این آیه بیش از کناره گیری از مجلس استهزاء، توصیه به مؤمنان نشده است. سبب تلیبی به شک از مصادیق استهزاء و انکار آیات الله است.

آیه دوم: وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فافرغون عنهم حتى يمرون في حديث غيره وإنما يتبينون الشرطان فلا تغداوا به القدر الذري مع القوم الطالبين (الانعام 68) هرکه کسانی را دیدی که آیات ما را استهزاء می‌کند، آنها روي بگردان تا به سخن دیگری پردازند و اگر شیطان از هدایت تابرود، هرگز پس از بیادمی با این جمعیت ستمگیر مشه‌ی.

پیامبر نیز در قبال استهزاءکندها آیات الله و وظیفه‌ای جز کناره‌گیری از مجلس تا زمان تغییر سخن ندارد. ظهور امر در وجوه است. حتی اگر وظیفه‌ی زمام کناره‌گیری از مجلس استهزاء فراموش شد، به محض به بیادوردی خروج از جنین مجلسی لازم است. استهزاءکندها، نظام تویسیف شده‌اند. برای پیامبر (ص) نیز وظیفه‌ای زاید بر کنارگری از مجلس استهزاء (ازقاب مجازات) پیش‌بینی نشده است.

آیه سوم: وانا نسبوا الذين يخوضون من دون الله يفسروهم الله عللوا يغفر لعلهم من عملهم ثم إلى ربيهم مرجعنهم فبيتهم بما كانوا يعمونهم (الانعام 108) [به معبد] کسانی که غیر خدا را می‌خوانند، دشنام ندهدند؛ مبادا آنها [پیامبر] از روی ظلم و [جهل، خدا] بر دشنام دهند اینچنین برای هر امتی عملشان را زیبای دادیم سپس بازگشت همه آنان به سوی پروردگارشان است، و آنها را از آنچه عمل می‌کردند، آگاه می‌سازد [و پداش و کیفر می‌دهد].
رسالة تقد محازات مرونة وسابقات

دستة أول، آيات ائذاء پیامبر(ص)

آیة اول: خداوند در یکی از کلیدی ترین آیات رسالت پیامبرش به او تأکید می کند که به آزارهای کافران و منافقان یب اعتماد کن و بر خدا تولک کن که او بهترین مدافع توست: یا بی‌نیبی یب اردنی شاکی و می‌یابد و تذکاری و دعا یابی لیل به او نه و سیرا یاب

بی‌کیوی و توکل یابی لیل به او نه و سیرا یاب آذای یاب و توکل یابی لیل به او نه و سیرا یاب. خداوند ذکر کرده است. شبهه اختصاص حکم به زمان خاصی که مسلمانان در ضعف بودند، مندفع است به اینکه اولاً مورد مخصص نیست، ثانیاً حکم معلل است. در احکام معلل به بقای حکم به بقای علت است. ادعای اختصاص فاقد مستاند و ادعای بلادلی است.

مسلمانان حق ندارند به مقدسات دگر آن‌ها و ادیان، دشمن دهند و اسائاه ادب کنند. در غیر این صورت آنها نیز خداوند و پیامبر و مقدسات مسلمانان را مورد دشمن و اسائاه ادب قرار خواهد داد. در این آیه هم از مجازات اعدام دشمن دهندگان به خداوند که طیبیناً اسائاه ادبیان شدیدتر از دشمن به پیامبر است صنعتی به میان نیامده است. خداوند داوری درباره ادیان و آن‌ها را به قیامت مکول کرده است. شبهه اختصاص حکم به زمان خاصی که مسلمانان در ضعف بودند، مندفع است به اینکه اولاً مورد مخصص نیست، ثانیاً حکم معلل است. در احکام معلل به بقای حکم به بقای علت است. ادعای اختصاص فاقد مستاند و ادعای بلادلی است.

نتیجه آیات دسته دوم: وظیفه مسلمانان در قبال استهزاء آیات الهی، اعراض و نکاره گیری از قرآن

مجالس ضدیت‌آمیزی تا زمان تغییر موضوع جلسه است. مسلمانان مجاز به مقبله به ما در دشمن و استهداف مقدسات دیگر ادیان و آن‌ها نیستند. در این آیات هیچ مجازاتی زاید بکار نمی‌گیرد از مجالس استهزاء، انکار و سبیع پنیزه است. روایت قتل و مهورالدجم بدند سالم:لبیب چه نسبتی با این آیات دارند؟ اگر آن دسته از آیات، دلایلی بر این است: لیل‌های استهزاء تعالیم دینی و دشمن به مقدسات در کناره گیری از مجالس مذکور داشته باشند، روایت قتل ساب، مخالف با آنها خواهد بود. روایات در مقام آیات اعدام و آیات در مقام نه از آن خواهد بود. اما اگر آیات ظهوری در انحصار پیام نداشته باشد، در این صورت روایات مخالفت ای آیات نخواهند داشت. همانند آیات حروم شرب خمر در قرآن و روایات مجازات آن که مکمل یکدیگر نه مخالفت هم. اکنون بررسیدنی است دسته دوم از آیات ظهوری در انحصار پیام استهزاء آیات الهی دارد یا نه؟ اگرچه آیات، اشاعری به انحصار دارد، اما این شاعر درحد ظهور نیست. بنابراین نمی‌توان گفت که روایات وعوبق قتل سابق مخالف آیات دسته دوم است.

1. احزاب، ۲۵۲ تا ۲۶۸.
است. و از کافران و منافقان اطاعت مکن و به آزارهای آنها اعتنا نمما و بر خدا توکَلُ

کن و همین بس که خدا حامی و مدافع [تو] است.

به پیامبر، اجازه برخوردار باید از آنها و آزارهای کفای و منافقین داده شده است

میادی که به محاوره و مقاله دست نیازیده‌اند. واضح است که این ایجاد او و آزارها

موضوع هیچ مجازات شریعی هم نیست. خداوند با قطع رحمت خود در دنیا و

آخرت، پیامبر و دیش را یاری می‌کند. بدون تردد عموم ایجاد این آیه سپالنی را

در بر. می گیرد. سپالنی ایجاد قوی است.

آیه‌های دوم: بُنْثَوُنَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفَسَكُمْ وَتَسْمَعُنَ مِنْ أَلْذَبَاء أَوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلَكُمْ

ومن الذين أشركونا أذى كثيراً وإن تصدروا وتنقروا فإن ذلك من عزمه آنفوسوا به يقين

[همه شما] در اموال و جنانهای خود، آزمایش می‌شود! و از کسانی که پیش از شما

به آنها کتاب [آسمانی] داده شده [یهود] و [همچنین] از مشرکان، سخنان آزاردهنده

فروان خواهید شدیداً و اگر استقامت کنید و تقوا پیشه سازید، [شاوسته‌تر است؛ زیرا]

این از کارهای مهم و قابل اطمینان است.

ایده توسط مشرکان و برخی پیروان ادیان پیشین در زمره آزمایش‌های الهی

است. ایده مرد بحث این آیه ایجاد لسانی است: سخنان آزار دهندگان فرانوان خواهید

شید. بیش سپالنی و استهزای مقدسات دینی، از مصادر این آزارهای زبانی

است. در بررسی این آزارهای زبانی، خداوند امر به صبر و تقوا می‌کند. تقول تا

مقابل‌هبچنالیه میا مجازات به اشد نکیدن، و صبر تا مسست و مأموری نشوید. اگر آیه قابل

خطاب به پیامبر(ص) بود این آیه خطاب به همه مؤمنان است و صریحاً از آنها

خواسته در بررسی آزارهای زبانی مشرکان و اهل کتاب، صبر و تقوا پیشه کنند. هرگونه

اقدام اضافی، تجاوز از حرم تعیین شده الهی خواهد بود.

---

1. آل عمران، ۱۸۶.
رسالة تقد مجازات مرتبة و سابلبليبي، بخش دهم

آية سوم: إن الذين يعذبون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا و الآلية وأعدا لهم عذابا مهينا. إنها كه خذا و يبءعرش را آزار مي دهن، خداوند آنن را از رحما خود در دنيا و آهارت دور ساخته و براي آنها عذاب خواركندانه آماده كرده است.

آنها كه به آزار خدا و يبءعرش اقدام مي كنن، اولآ به دنيا مورد لعنت و از رحما خذا محرومي مي شنن؛ ثانيا به آهارت علاوه بر محروميت از رحما الهى به با عذاب خواركندانه مجازات خواهند شد. در این آية از مجازات دنیوی آزاردهنگان خدا و رسول خبري نیست، هرچند از حیث ایجاد عمومیت دارد.

آیه جهارم: ومنهم الذين يؤذون الله ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم يوم يؤمن بالله ويؤمن بالمؤمنين و ينفون أذن الذين آمنوا بيكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم 6 آر آنها كسانى هستند كه يبءعرش را آزار مي دهن و مي گويند: او آدم خوش باور است! بگو: خوش باور بودن او به تنفع شمانت! [ولی بدانيد] او به خذا ایمان دارد و [نتها] مؤمنان را تصديق مي كنند و رحما است برای كسانى از شما كه ایمان آروردهاند و آنها كه رسول خدا را آزار مي دهن، عذاب دردناکي دارند.

این آیه تناها ایجاد خاصي به يبءعرش را يدور مش مي كنند. برخی به صورت تحقیرآمیز رحما نبوي را خوش باوري تعبیر مي كردند. خداوند توهين اين بين ادبان را بايسخ مي دهن و حمل به صحت كلام شنوندگان از سوی يبءعرش(ص) را به تعفف مؤمنان مي دانند. ذيل آيه وعده عذاب دردناک الهى به آزاردهنگان يبءعرش(ص) است. اما باز از عذاب مجازات دنیوی خبري نیست. سبیلی مي گوید منافقى كه اين اساسه ادب را در حق يبءعرش(ص) روا داشته بود نبیل بن الحارث بوده است. 3 على بين إبراهيم قصى

این منافق را عبدالله بن نبیل معرفی مي كنند كه اخبار مجلس يبءعرش را نتیج منافقين

1. احزاب، 57
2. توبه، 61
3. القدر/المنتور.
مجازات ارتداد و آزادی مذهب

مدينه مي بر. جيرنيل جاسوسي او را به پيامبر(ص) گزارش مي دهد و اين منافق را
فردي که به لسان شيطان سخن مي گويد به پيامبر(ص) معرفی كرد. پيامبر(ص) از او
قضيه را پرسيدي و او اتکار كرد و پيامبر(ص) پرزگوارانه با اينكه مي دانست او دروغ
مي گويد. بهره خوود نياورد. اين نتيل به نرد منافقين رفت و با تمسخر خبر داد كه
من جاسوسی ام را تكذيب كردم و محمد هم حرفم را پذيرفت. اگنگا اين آيه نازل
شد. اين دو صورت دستوری از پيامبر برای مجازات نتيل بن حارث بنا عبادالله بن
نليل و هر منافق ديگري در ارتباط با اين آيه صادر نشد.

آيه پنجم: وَمَنْ مِنْ يَقُولُ لِنَذَئِنِ أَيُّهَا الْيَهِودُ أَنَّهُمْ إِلَّا فِي الْقِيَامَةِ سُقُطُواْ وَإِنَّ جِهَنَّا
لمجيبان بالكافرین. بعضی از آنها می گویند: «به ما اجازه ده [تا در جهاد شرکت
نکنیم]، و ما را به گناه نیفتگی! آگاه باشید آنها [هم‌آکنون] در گناه سقوط کرده‌اند» و
جهنم، کافران را احاطه کرده است.» در این آيه به اسائده 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 بی‌دبان هتاک خبر می دهد شما از هم‌آکنون در گناه سقوط کرده و
در احاطه جهنم هستید. اسائده ادب اشاره‌شده در این آيه به سبب نزدیکی است، اما
به جز مجازات اخروی و سقوط در فتنا دنیوي خبری از مجازات دنیوي نبست.
پيامبر(ص) هم منافقی را در ارتباط با این آيه مجازات نکرد.

نتيجة دستة اول آيات:

اولًا: آزاردهنگان پیامبر، در آخرت مشمول عذاب خوارکننده دردناک و محروم
از رحمت خداوند خواهند بود و جهنم آنها را احاطه کرده است.
رسالة تقدم مجازات مرتونة وسابتانبي، بخش دهم

ثانياً، حكب عمل وبيٍّ العرشان أن از نتائج فعل غيرخلاقي أنها خواهد بود و هييج تلازمي با مجازات دنيوي يا مهدورالدُم شدن ندارد.

ثالثاً، أنها در ذني ملعن ومحرمو از رحمة خداوند خواهد بود و در فته

سقوط كردهاند.

رابعاً، في اهيج يك أز أيات ينجهان، مجازات دنيوي برای آزاردهندگان تشريع

نشده است.

خامساً، آزار مورد بحث أيات دوم و چهارم و پنجم، صریحاً آزار زبانی است.

سادساً، سبالتلی بییناً از مصاديق قطعی هر پنج آه است.

سابعاً، در آیه اول، پیامبر به باعتنایی به آزار کافران و منافقان و در آیه دوم، مؤمنان به صبر و تقوا در قبال آزارهای زبانی امر شدهاند.

ثامنًا، این آیات از لزوم بی اعتنایی پیامبر(ص) و صبر و تقوا مؤمنان در قبال آزارهای کافران و مشرکان و منافقان و عدم مجازات دنيوي آنها از آیات محكم.

هستند نه متشابه.

نیناً، این آیات مربوط به سور مدنی و برخی از آنها مربوط به سوری هستند که در دورة متأخر مدنی و اوج قدرت پیامبر(ص) نازل شدهاند، بنابراین توهم اینکه ممکن است پیامبر(ص) بهدیل ضعف یا فقدان قدرت، دستور برخوردار با مخالفان را صادر نکرده منتفی است.

عاشراً، روایات قتل يا مهدورالدم بودن سابتانبي با این دسته آیات ناسازگار هستند. دليل ناسازگاری روایات وجوه يا جواز قتل سابتانبي همچنین مهدورالدم

بودن وی با این دسته آیات (اِیذاء نبی) به این شرح است:

اولًا، موضوع این آیات يعني ایذاء آزار پیامبر(ع) ملازم موضوع روایات مورد

بحث يعني دشنا و اهانت به ایشان است، بالاخص آزار و ایذاء آیات دوم و چهارم
و پنجم صریحا آزاز زبانی است. سبکالنیه به ایزه و آزار زبانی رسول الله(ص) تلازم دارد. به این معنی که هر سبی به ایزه می انجامد و ایزه زبانی نیز بدون سب متقصر نیست. اگرچه ایزه غیر زبانی ملاکاً به آثار و مجازات سپس متنهی می‌شود.

ثانیاً، به‌لحاظ حکم آیه اول (الاحزاب ۸۴)، بی‌اعتنا بی‌پاتریک کفایت و منافقات (وعلی رضیه، وکلت الهی وپورکرت به‌علیه وکیلی) دلالات دارد. روايات وجوه، در جوان قتل سابتابالنی باعث به سبکالنیه ازطرفی مجازات وی است. آیه می‌گوید به ایذان‌های بی‌اعتنا باش که ملازم با عدم مجازات آنها از سوی پیامبر(ص) است. روايات می‌گویند اعدام‌های کن که ملزم با توجه و اعتنا به توخان و سوءاداب آنها است. مفاد آیه مورد بحث مؤید به دو آیه سورة فرقان است: وعبای‌الرحمان می‌شوند علیه الأرض هر کس ایه خاطئ‌الجهل‌ون قالوا سلاماً بندگان [خاص خداوند] رحمنان، کسانی هستند که با آرامش و بی تکبر بر زمین راه می‌روند، و هنگامی که جاهل‌ان آنها را مخاطب سازند [و سخنان نابخردانه گویند] به آنها سلام می‌گویند [و با بی اعتنایی و بزرگواری می‌گذرند و.یا ایه می‌ردد باللغو می‌رودا کرما در هنگامی که با لغو و پیشدوگی برخورد کنند، بزرگوارانه از آن می‌گذرند.

 واضح است که اعدام سابتابالنی در مخالفت با وقع آذامه، وایه خاطئ‌الجهل‌ون قالوا سلاماً، وایه می‌رودا باللغو می‌رودا کرما، است. اختلاف قرآن در مواجه به دشنا و اهانت و سرب پیامبر(ص) بی‌اعتنا و سلام گفتند و با بزرگواری از سخنان نابخردانه و اهانت آمیز گذشته است. اینکه پیامبر(ص) به‌خواهد کسی را که به وی اهانت کرده است اعدام کند در مخالفت با این موازين محکم قرآنی قرار می‌گیرد.
رسالة نقد مجازات مرونة و ساباليتي، بخش دهم

ثالثاً، حكم آية دوم (آل عمران 186) استقامت و تقوا (وإن تصدروا وتقوا فإن ذلك من عزم اللوم) في قبال إиваة فرائذ اهل كتاب ومشركين است. ابن آيه وظيفه مؤمنين را في قبال إиваة و آزراه ديني تعيني مي كند. برأى يك مسلمان، اهانت واسئه ادب به بيمبر اسلام (ص) في زمارة درذكترن آزرهاست. قران مؤمنان را امر به صبر و تقوا بهعوان عزم الامور كرده است. صبر بر إиваة، معنائي جز تحمل بزرگوانه و كظم غيظ و واگذر كردن امر به خداوند ندارد. این توصيف اهل تقوا في قران است: والكاظميين الغيظ والعافين عن الناس واللله يحبه المتنبيين و خشم خود را فرو مي برند و از خطائ مردم درمي قدذرند و خدا نيكوران را دوست دارد. امر به تقوا يعني فروبردن خشم و درگذشت از خطائ مردم. واضح است كه سابا خطاكار را در جا اعدام كردن، مخالف صبر و تقوا امر شده در آيه است.

رابعاً، مفاف آيه اول (الاحزاب 48) وظيفة وجوهي بيمبر (ص) است. صيغة امر وداع (اذاهم) ظاهر در وجوب است و كلية قرائن يشغله مؤيد اين ظهور است. اما مفاف آيه دوم (آل عمران 186) از حيث دلالت بر وجوب يا استجاب صبر و تقوا جاى بحث دارى. در هر سه عزم الامور قرأى صبر مطرح است. يكي همين آيه مورد بحث است. درومي: ياي بني أقيم الصلاة وأمر بالمعروف وأنه عن المتك واصبر على ما أصابك ان ذلك من عزم اللوم. يسوم! نماز را بريا دار، و امريه معروف و نهى ازمكرکن، و دربرابر مصايبي كه به تو مي رسش شكي باش كه اين از كارهاي مهم است!

در اين آيه اقامة نماز و امريه معروف و نهى ازمكر واجب است، مجرد سوم عزم الامور كه صبر بر مصيبت باشد نيز علاوه بر ظهور صيغة امر بهواسته وحدت سياق

1. آل عمران، 134.
2. لقمان، 17.
موجازات ارتداد و آزادی مذهب

ظاهر در وجب است. سومی: ولیم صبر و اقرارٰ ان ذکر لیم عزمٰ الامورٰ اما کسانی که شکیبایی و عفو کنند، این از کارهای پرآرزش است!

این آیه و آیه مورد بحث صبر و بخشش و توقاً از عزم الامور شمرده شده است.

اگرچه احتمال وجوہ صبر در این دو آیه متنفی نیست، اما استحباب تقاو و بخشش اظهر است. نتیجه اینک مفاد روایات قتل سابّالنّبی با اولویت غیرالزامی صبر و تقاو مخالفت ندارد. مخالفت زمانی محرز بود که این اولویت الزامی یعنی صبر واجب باشد.

خامساً، روایات دال بر وجوه یا جوایز قتل سابّالنّبی با آیه محکم ۴۸ سورة

احزاب ناسازگار است. اگرچه بحث در این آیه درباره ایجاد از جانب کفار و منافقین است، اما مورد مخصوص نیست، و حکم مستفاد از آیه اختصاصی به این دو گروه ندارد؛ بلکه مطلوب ایجاد را شامل می‌شود. از سوی دیگر آیه اگرچه خطاب به پیامبر(ص) است، اما مضمون آیه بقیاً از اختصاصات نبی(ص) نیست. نهی از اطاعت از کفار و منافقین، توکل بر خداوند و بی اعتنایی به آزارهای مخالفان علاوه بر پیامبر(ص) مومنان را نیز شامل می‌شود. درنتیجه ترددی در ناسازگاری روایات قتل سابّالنّبی با آیه ۴۸ سوره احزاب نیست.

دسته دوم: آیات پیامبر صاحب خلق عظیم

آیه اول: وَإِنْكَ لَعَلَّ مَعْلُومٌ عَظِيمٍ تَوَ اخلاق عظیم و برجستهٰ داری.

پیامبر دارای مکارم اخلاق است. تنمیم این مکارم اخلاق هدف بعثت نبوي است. رئوس این اخلاق عظیم در دیگر آیات این دسته تبیین شده است.

1. شوری، ٤٣.
2. قلم، ٤.
رسالة تقد مجازات مرضة و سابع الفين، بخش دهم

آية دوم: وما أرسلناك إلا رحمت للعالمين\(^1\) وما تو را جز براري رحمت جهاندان

نفرستادم.

بيمارم رحمة للعالمين است. رحمة نخستين مؤلفة إخلاق عظيم نبوي است.


جذب مردم به اسلام، زاییده نرم‌خویی بیمارم است و این طبع نرم، نتیجه رحمت الهی است. نرم‌خویی دومن مؤلفه إخلاق عظیم بیمارم است. خشونت و سنگدلی نتیجه‌ای چیز پرآئنده شدن مردم از اطراف فرد سنگدل ندارد. استغفار و طلب بخشش از خداوند برای گناهان مردم و مشاوره در امور با مردم و تولک بر خداوند مؤلفه‌هاي بعدی این إخلاق عظیم است. بیمارم، اخلاق ملوک و فراغنه نداشته. شاهان و دیکتاتورها تا کسی به ایشان توهین کند یا دشنام بگوید درجا او را سر به نیست می‌کند. اعدام توهین کنده و دشنام‌دهنده مصداق فظا غلظیقطالقلب بودن است و با استغفار برای مردم و نرم‌خویی هم تناسبی ندارد. اخلاق عظیم، گذشت و عفو از تندخویی جاهلان است؛ آن‌انهان که در عفو تاریخی مکّه مشاهده کردیم.

---

\(^1\) ۱. التب، ۱۰۷.
\(^2\) ۲. آل عمران، ۱۵۹.
آیه چهارم: لَقَدْ جَآؤْتُمُ وَرُسُولُ مُنِّيَّ افْتِسَكُمْ غَرِيبَ عَلَيْهِ مَا عَيْنُتُمْ خَرَّيْسَ عَلَيْكُمّ

بِالْمُؤْمِنِينَ رِئُوفٌ رَحِيمٌ بِهِ يُقُومُ، رَسُولُ اَللّٰهُ عِندَ هَٰذِهِ اَلْحَيَاتِ وَهُوَ رَحِيمٌ عَلَى مَعْمُورٍ. عَلِيَّ مَا عَيْنُتُمْ خَرَّيْسَ عَلَيْكُمّ

پیامبر از رنگ مردم رنگ می‌برد، غم‌خور مردم بود، عاشق هدايت بود، نسبت به هدايت، نسبت به اهل ایمان، نسبت به لطف‌هایی از اخلاص عظیم، نسبت به اهل ایمان، نسبت به اهل ایمان، نسبت به اهل ایمان، نسبت به اهل ایمان

نتیجه دسته دوم آیات: خلق عظیم و مکارم اخلاص پیامبر شامل موفقیت‌هایی زیر است: رحمت برای جهانیان، نرم‌خویی، عفو و گذشت از خطاهای مردم، استغفار از خداوند برای خشش گناهان مردم، مشورت با آیه‌نامه، توکل بر خداوند، غم‌خور مردم، شائق هدايت مردم، اهل رافت و شفقت بر اهل ایمان، پیامبر(ص) موظف به عفو و گذشت و استغفار و رحمت و رأفت بوته است. اعدام فرد هتیک و دشمنان، دسته‌دهنه به او تناسبی با این خلق عظیم و مکارم اخلاص نیاز دارد. روایات قتل و مهدورالدینی سابانی، ناسازگار با این دسته آیات است. وجه ناسازگاری به این شرح است: لازمه خلق عظیم، عفو و گذشت از خطاهای مردم و رحمت و رأفت نسبت به آنان است. اعدام دشمنان، دسته‌دهنه و سابانی، تعیین عنصر گذشت و عفو، مخالفت این گونه روایات باید این دسته آیات، مخالفت نفی و اثبات است.

اگر گفتگو زود این آیات درمورد پیامبر(ص) است و تکلیفی را متوسطه مؤمنان نمی‌کند، باسخ داده می‌شود که صاحب خلق عظیم نمی‌تواند دستور قتل دشمن‌دهنده به خود را صادر کرده باشد. به عبارت دیگر کلیه روایاتی که قتل سابانی را به پیامبر(ص) نسبت می‌دهند از حقیقت ساقط می‌شوند. به باور شیعه، علی نفس نسبت است و ولی نمی‌تواند چیزی جز خلق عظیم داشته باشد، اگر نبی(ص) مجاز به
رسالة تقد مجازات مرتد و سابتابنی، به‌خیال دهم

dستور قتل سابتابنی نیست، به‌واسطه مخالفت با خلق عظیم، ولی‌ نیز به همین دلیل
مجاز به دستور قتل سابتابنی‌ نمی‌باشد. معناً فقهی این تبعین، عدم حجیت روایات
وچوب قتل سابتابنی به‌دلیل مخالفت این روایات با محکمات آیات قرآن کریم

است.

اکنون نوبت به پاسخ‌گویی به پرسش اصلی این قسمت می‌رسد: روایات قتل و
مهدورالدم بودن سابتابنی در تعارض با آیات دو دسته‌یادشده هستند. دربار ایذه و
استهزا و دشتن به مقدمات تبیه‌ای جز حبط اعمال و لنع الهی در این آیات نیز به
وظیفه مؤمنان و پیامبر(ص) در حال ایذه، بی‌اعتیاب و صبر و تقوا درقبال استهزا
آیات الهی اعراض از مجلس تازمان تغییر موضوع سخن و عدم مقابلبه مثل درقبال
سب و دشتن به خداین بود. در هیچ‌که از آیات قرآن کریم برای استهزا و دشتن به
خدا و رسول مجازات دینی ذکر نشده است. برعکس پیامبر(ص) که برای مکارم
خلق مبعوث شده و صاحب خلق عظیم معرفی شده، امر به عفو از خطاهای مردم،
نرم‌خویی و استغفار از گناهان مردم و رحمت برا چهار جهانیان و رأفت برای مؤمنان
شده است. روایات وچوب قتل و مهدورالدم بودن سابتابنی ناسازگار با آیات
محکمات 48 سورة احزاب، 4 سورة قلم و 159 سورة آل عمران است به‌تصویلی که
گذشت. بحث در اصل تشريع مجازات اعدام برای سابتابنی است نه در عفو از
مجازات بعد از تشريع اصل مجازات.

امام علی(ع) و عفو سابتابنی

پیامبر(ص) اخلاق شاهانه ندانست. هرگز بدد را با بید پاسخ نمی‌گفت؛ بلکه از
خطاهای مردم درمی‌گذشت و آنان را می‌بخشود و حالات عفو و صفح (که توصیه
قرآن است) داشت: ولی‌یافتم وی‌یافتموا آن تجربه‌اند که یافتر الله ﷺ و یافتر الله ﷺ غفور

و
مجازات ارتقاد و آزادی مذهب

۲۲۰

که ۹۹۹۹۹۰، آنها با یک عفو کند و چشم پوشند؛ ایا دوست نمی‌دارید خداوند شما را ببخشید؟ و خداوند امروزند و مهربان است!

آیا اعدام توهین کننده و دشمن دهدن، اختلاف شاهان و مستبدن نیست؟ این‌چه

تناسبی با مکانی اخلاق رحمتی تعلیم‌یافته دارد؟ در اینجا از اینکی از

حکم‌های نهج البلاغه که درباره شیوه مواجات امام علی(ع) با پدیده سبب و دشنا

است اشاره کنم. امام(ع) اصحابش را از سبب و دشنا به دشمن در می‌دانند جنگ

به‌دست برخوردار داشته: "این‌اکثریه‌ای که نکونند سیابینیاً من خوش‌ندارم شما

دشناگو باشد.

در واقع‌های دیگر سید رضی این‌گونه گزارش می‌دهد: قال رجل من المخوارج:

قائلة لله كافرا ما افقهه قوّتٍ أفقهه لمثلكولو فقَال ع رؤياها إنما هو سببٍ أو عفّوٍ

عن ذنب ۹ مردا از خوارج گفت خداا او را در حالی که کافر است کبکدا چه یک فقه

داند. مردم برای کشتن او برخاستند، امام فرمود: آرام باشید، دشنا را دشنا

یا بخشهون گناه شاید.

علي بن ابی طالب(ص) تربیت شده دامان پیامبر(ص) است و روش مواجهه با با

ساده‌الولی راهنمای خوبی برای کشف مجازات سابقه‌ای است، به‌ویژه برای آنان که

با تمسک به آیه مباهله، ولی را نفس نبی می‌دانند. این خارجی به صراحت ولى الله را

سبب کرد. گفت خداشین کافر بکشید، دو دشنا بسیار زشت به خیلی‌آ و وصی

رسول الله، اصحاب خواستند خوانش را بریزند. امام(ع) پاسخی داد که تا ابد فخر

مسلمانی است: پاسخ دشنا، قتل نیست! پاسخ دشنا، دشنا است یا بخشش. در اینن

1. نور. ۲۲.
2. نهج البلاغه، خطبة ۴۰۶.
3. پیامین، حکمت ۴۲۰.
4. آل عمران، ۶۱.
رسالة نقد مجازات متئة و سابتاليبي، يخش دهم مورد أجرقه مقابلته، مثل به حكم آية قرآن فمن اعترد عليه فاعتدوا عليه بمشمل ما اعترد عليه، جايز است، اما اين مقابلته دينامي دربراير دشمان است، أنه قتل و أعاد دربراير دشман. مفاد اين آية يبان أكبر أصل عدلات قضاة يعني تناسب جرم و مجازات است. اين آيه درواقع مسلمانان را از مجازات و مقابلة شديدتر نهى ميكن. بنابراین، روایات دال بر قتل و حليت خون سابتالینی با این آیه از قرآن نیز مخالفت صريح دارد. اما گرینه منتبخ علی(ع) عفو بود. اگر پیامبر هم در موقعیت مشابه قرار می گرفت، بدون ترديد به دستور قرآنی فلیعفا و لیصفحا عمل می فرمود.

گفته نشود این حديث سند ندارد. پاسخ می دهم اولا نقل این حديث به عنوان مؤید است نه دلیل؛ ثانيا، مضمون این حديث عالیهالمضمونین که لا يمكن ان يقول به غیره (ع) حکم عقل است و امام حکم غفله را امضا کرده است. این ترجمان قرآن و تجلی سنت نبی است. سابتالینی هم همانند سابتالولی مجازات اعدام ندارد و خونش هدر نیست. فعل امام علی(ع) عمل به وصیت پیامبر(ص) بود: «با علی: سه تا نگاهی در مکارم الأخلاقي في الدنيا وأخر: أن تغفل عنهم الظلميك، وتصل من قطعها، وتحمل عمن جهل عليك!» این مضمون مستفیض است و امضاء سیره غفلات در فضیلت الأخلاقي است. آیا پیامبر واعظ غیر منعی بوده است؟ آیا سابتالینی ظالم در حق پیامبر نیست؟ روایات قتل سابتالینی معارض با قرآن و این گونه روایات مؤید است که شمهای از آنها گذشت.

ب. قرآن و آزادی دین و اعتقاد

آیا روایات وجوب قتل و مهدورالدیدم بودن متین شرط الزامی موقعت با قرآن مجدد

یا حداقل عدم مخالفت با محكمات کتاب خدا را حائز است تا حجت باشد؟ برای

1. بقروه، 194.
2. وصایای پیامبر به امام علی، من لا یحضره الفقه، ج 24، ص 357.
مجازات ارتـداد و آزادی مذهب

بـسخ به این پرـش، آیات قرآن کریم را درباره آزادی‌مذهب و عقیده، در ضمن
چهار دسته به اجمال بررسی می‌کنیم و روایات مورد بحث را با آیات هر دسته، از
جای موافقته و مخالفت سنگینه و در انتهای ناسازگاری محکمات قرآن کریم با
روایات قتل و مهدورالذم بودن مرتد را اثبات می‌کنیم.

۱. سه دسته دیگر از آیات قرآن کریم اگرچه اشعار در مخالفت دارند اما اثبات ظهورشناس در مخالفت
با وجوه اعضا مرتد با مشکلات مواجه است:

d) دسته اول: نقد شیوه مواجهه ارباب ادیان مختلف با یکدیگر و اراذل خداوند بر اختلاف عقاید بشری
آیه اول: ولو شاپ ریک لعبل الناس امة واحدة ولایازلون مختلفین إلا من رحم ریک و لذک لخلوقهم و
تتم كلمة ریک لأسالن جهنم من الحنة والناس أجلسن(هودو ۱۱۸ و ۱۱۹) اگر پروردگار
می‌خواست مرتد را است های یگانه قرار داد ولی همچنان اختلاف می‌ورزند، مگر کسانی که خداوند
[بر آنان] رحمت آورد و ریای همین آنان را آفریده است، وعده پروردگار (جنین) سرناج گرفته
است که جهنم را همه از جن و انسان آنکه خواهان ساخت.

اراده الله بر این تعلق نگرفته است که همگان یک گونه بیندیشند، به زبان دیگر خداوند به مصالحی
اختلاف عقاید و ادیان را در دنیا به رسماً شناخته است و پروردگار را وعده عذاب جهنم داده است.
تسطیح اجباری عقاید و ادیان در دنیا دیقاق برخلاف بینش قرآنی و اسلامی است. نکتر موجود در
ادیات و عقاید و رقابت آزادانه آنها در دنیا واقعیتی است که در قرآن پروردگار شناخته شده است.

آیه دوم: و قالت البهود ليست النصارى على شيء و قالت النصارى ليست البهود على شيء و هم
بتلانون الكتاب كذلك قال الذين لا يعمرون مثل قولهم فالتاء يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه
یختلفون (بقره ۱۱۳) بهوديان گفته که مسیحیان بر حق نیستند و مسیحیان گفته بهودیان بر حق
نیستند، حال آنکه کتاب [آسمانی] را می‌خوانند، کسانی که هیچ چیز نمی‌دانند سخن سخن
ایشان گفته سرانجام خداوند در قیامت در آن چه اختلاف داشتند بینشان داوری خواهد کرد.

اینکه هر دین، دین دیگر را هیچ و پروردگان ازسوی قرآن مدخت شده است. سراپ داوری آخرت
است هم دنیا. در دنیا مرتد آزادند هر دین و عقیده دیگری را که می‌خواهند اختبار کنند، البته پیامبران الهی
حق یا این به ایشان تذکر می‌دهند، اما اختیار با خود مرتد است و آزمایش و البتا جر این نیست.

آیه سوم: قل يا ایها الكافرون لا عبد ما تعبدو ولا انتم غالبدون ما اعبد و لا انتم غالبدون ما عبدتم ولا
انتم غالبدون ما اعبد لكم دیگم ولي دین (کافرون۱ تا۶) هان ای کافرون، من معبد شما را نمی‌پرستم
و شما هم پرستندگان معبد من نیستید، و من پرستندگان آن چه شما می‌پرستید نیستید، و شما هم
پرستندگان معبد من نیستید، شما را دین شما و مرا دین من.
رسالة تقد مجازات مرتبة وسابقًا، بخش دهم

سورة كافرون يكي از بزگ ترین مستندات آزادی دین و عقیده در قرآن کریم است، آیا مواجهه

مسلمانان با دیگر عقاید و ادیان می‌توانند جز این باشند؟

نتیجه دسته اول آیات: اراده خداوند بر اخلاقی عقاید بشری و تنوع ادیان مختلف به عنوان

یک واقعیت تعلق گرفته است. دار در نیا دار ابترا و رقابت و انتخاب آزادانه است. اگرچه این آیات

اتمام در مختلفی با حکم اعدام مرتب دارد اما ظهوری در این امر ندارد.

دسته دوم: شیوه‌های دعوت دینی و آزاد اندیشی.

آیه اول: اعیان سیاسی بالغ بالا باحکمت و الموعظة الحسنة و جاده‌البی، می‌انسین، این رکت هو ظلم

بین ضل عن سبیل هو وشجع بالملمهدین (تحلیل) به راه پرورپهای با حکمت و پندگی پسنیده

فراوان و با آنان به شیوه‌های که بهتر است مجادل کن، چرا که پرورپهای دانستار است که جهانی از

رها و سبیر افتادگان و هم می‌افرشته دانستار است.

منطق قرآن در دعوت مردم به دین طرق مقوله و مسائل آیمن است. استفاده از عقل و خرد مردم،

تذکر و بند بالآخر جمال انسن ارعاب در تهیه‌الآیه با آرا و قیل در این منطق جالب ندارد. اسلام دین

رحمت است و دعوت دینی آن نیز رحمانه است. مجازات اعدام برای خارج شدن از دین بالاره‌ای

ضریب به وجه دین است. دینی که این گونه منطقی، پیروانش را به گفتگو و خرداری خوانند است،

چه نیازی به این گونه روش‌های خشن و خردتر برای نگاه‌داشتن افراد در دین دارد؟

آیه دوم: والذین اجتنبا طاعون ان یغزنوها و ناتبنا لیلهم الیل یین فی نیت ایندین یمامیمیمیون

القول فیسیبیون انستیتیکی که رهایی منتظری عیب‌الذینی مستمیمیون (الزمر 18-18) و کسانی که

از عیادت طاعون پرهیز کردن و به‌سوی خداوند بارگردند، بشارت از آن‌ها لازم است; پس بندگان مرام

بشارت ده همان کسانی که سخنران را می‌شنودند و از نیکاترون آنها پیروی می‌کنند؛ آنان کسانی هستند

که خدا هدایتشان کرده و آنها خرد مردمانند.

قول، اسم جنس است. تعبیه از انسن، لازمه‌الش شیبین حسن‌ها و احساس است و نتیجه منطقی آن،

گزینه بهترین قول از میان اقوال مختلف برای تعبیه. این شیوه خرد مردانه و حکیمانه، توصیه قرآن

کریم به پرورونه خود است. هدایت الهی در محیطی آزاد، نتیجه اش ترتیب اولو الالباب است. اگر کسی

در این گزینه بشری رخ کرد و احساس را انتخاب نکرده که اعدام نمی‌شود حتی اگر به لجاجت و

عندن حقانی کرده باشد. در قیامت خدادان و خود، معاندند جهود را به‌سمین عمل‌شناسن خواهد سراند.

نتیجه دسته دوم آیات: شیوه دعوت دینی قرآن مرتفع ترین شیوه هاست: حکمت.; موعظة الحسن; جلال

احسان و انتخاب بهترین بعد از استماع اقوال مختلف. انتخاب انسان، سراشیب مرگ نیست. مجازات

مرگ به لحیه تغییر دین با این دسته از آیات موافقت ندارد. این آیات نیز اشاعر بر مخالفت با حکم

اعدام مرتبه دارد.

دسته سوم: مذموم مجازات بر تغییر دین.
استفاده از عنصر اجبار در دین‌درباری و مجازات شدید مرداند. از دیرباز مطرح بوده است. قرآن کریم ضمن گزارش سه صفحه تاريخی، مجازات بر تغییر دین را مذمت کرده است.

آیه اول: قال الملائی الذين استعرموا من قومه لتخربچکی یا شعب و الذین آمنوا معک من فرینه اوت لتعودون في ملتنا قال او لا كنا كارهین (اعراف 88) برگزار قوم او که استیکار ورژیده بودند. کفتنند: ای شعب و کسانی را که به همره تو ایمان آوردهند را از شهمان بیرون می کنی مگر اینکه به آنین ما باغرگید. گفت: حتی اگر کرامته داشته باشیم؟

اشراف مستکبر، حضرت شیبی نبی(ع) و مؤمنان عصر او را بر سر دو راه قرار دادند، با تبعید وا به‌دیدند با اینکه دین خود را تغییر دهند، و اجبار پیشه کنند و از ایمان، به کفر برگرایند. شیبی نبی(ع) بپاسخ می دهد که آیا دیمان را با کرامت تغییر دهیم؟ مگر تغییر دین و ایمان با اکراه و اجبار میسر است؟ ما نمی توانیم با زور از دیمان دست برداریم. منطق شیبی(ع) مقبول قرآن کریم است. نمی توان گفت تغییر دین حق به اپل اجباری نیست، اما تغییر دین باطل به حق می تواند اجباری باشد. در تحلیل آیه کریم ا‌لا اکراه فی الدين دریافتم که قرآن کریم خبر از نفی اکراه و اجبار در مطرح عقیده و دین داده است. مرتئا: مجازات کردان آن هم مجازات اعدام، کراحت را در نقش دین دخیل کردن است و با مفاد آیه شریفه در تعارض است.

آیه دوم: قالوا آنین برب العالمین رضٔ موسی و هارون، قال فرعون آمنست به قبل أن آذن لکن إن هذا لمنک مکرمتهو في المدهی لتخرجوا منها أهلا فسوف تعلمون لأقطعُ آیدیکم و آرجلکم من خلافِ نم لاصلبنکم اجمیع (اعراف 124) [ساحراان] گفتند: و برودرگان جهانیان ایمان آوریم، برودرگان موسی و هارون. فرعون گفت: آیا یپش از اینکه بسم ایمان دهه به او ایمان آورید؟ این مکری است که با یکدیگر در شهر انگشتی یاد تا اهل شهر را از آن اواره کنید، بوزودی خواهید دانست که دسته‌ها و بهاییان را در خلاف جهت همدمیگر، خواهتم برید؛ سبب همه‌ان را به دار خواهتم زد.

ساحراان با دیدن معجزه موسی کلبم الله ع) به خداوند ایمان آوردهند، کفر را رها کردند و دین‌شان را تغییر دادند، به عبارتی مرتدی شدند. فرعون آشفته می شود که چگونه قبل از اجبار از حضرت ایشان افرادی دیشیان را تغییر داده‌اند. او تغییر دین ساحراان را توهنید ای برای آوارگی مرمود، تبعیغ کردند و بلای‌الملی مجازات مرتدند را اعلام می کنند: قطع دست و یا به دار اویختن. سزا ارتنداد و نگهداری در آنین فرعون اعدام است؛ در دیار فرعون هل که دیشی را تغییر دهد، کشته می شود. قرآن این منطق را باور ندارند و آن را مکمل می کنند. منطق قرآن در مقابل نفی اکراه و اجبار در دین و به‌زبان دیگر آزادی عقیده و مذهب است. مرتئا را اعدام کردن اقتدا به شیوه مردوک فرعون است. مشی قرآن و پیامبر و آنها، دویچه خلاف این شیوه فرعونی و مبتنی بر آزادی عقیده و مذهب بوده است.
آية اول: لا أكره في الذين قد تبين الرشد من الغي فمن يكسر بالطاغوت و يؤمن بله فكد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصال لها والله سميع عليم ١ (ب دين اكره روا نيست، چرا كره از برهاه بروشنی آگارش شده است، پس هرکس که به طاغوت كفر ورزد و به خدا ایمان اورد، به راستی که به دستاویز استواری دست زده است که گیستگی ندارد و خداوند شنوای دانی است).

آیه فوق متحمل نفى و نهی است. نفى ایمنه خداوند امر ایمان را بر اجبار و اکراه و فشار قرار نداده و نهی از اینکه کسی را بر ایمان اوردن اجبار نکنید، چرا که ایمان و کفر اجباری، اعتباری ندارد. ره اجبار در این آیه، مساوی پذیرش آزادی در امر دین است و لازم‌مانش آزادی در دو امر است: آزادی در وارد شدن در دین و آزادی در

آیه سوم: قال فروعون درؤوی اقت الودیس و لیدع ربه این آخائف أن یپدل دینکم أو أن یظهر في الأرض الفساد (غافر ٢٦) و فروعون گفت مرا باذارید تا موسي را بکشما و آورودگارش را خوانند چه!

می ترسم دین شما را تغییر دهد یا در این سرزمنه فته و فساد آگار کند.

در آینه فروعون، تبیدل دین مردم (از کفر به ایمان) مجازات مرگ دارد. او موسي(ع) را تهدید می کند.

تهدید به عادم، چرا که می خواهد دین مردم را تغییر دهد و به زعم فروعون، در زمن فساد انجام کند.

قرار مطلق فروعون را مردد می شمارد. مردم در تغییر دیشان آزادند. کسی حق ندارد آنان را به اکراه و اجبار وا دارد که این دیا یا این دین را پذیرد. راه رشد از گمشه آگارش است. تعیین مجازات اعدام برای اردتداد، پیروی از روش فروعون است. منطق قران و پیامبر و ائمه، آزادی عقیده و مذهب است.

نتیجه دسته سوم آیات: از این آیات و آیات مشابه درمی یابیم که قران کرم روست مستکبران و فراعنه را در قالب بدیهی اردتداد و تغییر دین مدعی گرد و در عین حق دانتان ایمان به خدا، مردم را در حیات دنیا در ایمان و کفر ابداعی و استمراری و به عقیده دیگر در انتخاب دین و عقیده، آزاد می داند. تغییر دین و داخل شدن و خارج شدن از آن، لازمه لایفک آزادی عقیده و مذهب است. اعداد می ندید، مجازاتی به روش فروعون است که مورد تعفیق قران کرم است و استادانه به پیامبر و ائمه با مفاد این آیات سازگار نیست. دریابی 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.

۱. بقره، ۲۵۶.
مجالات ارتداد و آزادی مذهب
خارجه شدن از دین، اینکه مردم مخیّر بین دین خاص و مرگ شوند، معنى نفی آزادی
و پذیرش اکراه در امر دین، اگر افراد، آزاد باشند دینی را قبول کنند؛ اما بعد از ورود
در دین آزاد نبایند آن دین را واخواند، باقی‌مانند در دین تنه با اکراه، اجبار و از ترس
مجالات، مفسر است. در عین حال قرآن کریم ایمان به خداوند را رد و حق معرفی
کرده و تمایز حق و باطل را بسیار روشان و آشکار می‌داند. بنی آنکه بخواهد آدمیان را
به دین حق مجبور کند.

"قرآن مجدید آزادی عقیده و عدم اکراه را به دیلم اطلاعی که از آیه شریفه بهدست
می‌آید به دین اسلام اختصاص نداهد؛ بلکه هرگونه فشار و اکراه را موضوع از کلیه
ادبان، بلکه با مدنظر گرفتن الغاء خصوصیت مورد از کلیه عقاید و افکار منتفی اعلام
کرده است، چنین حیرت و آزادی که ارتباط طبیعی و ذاک با ماهیت بشر دارد، نه
قابل وضع است و نه قابل رفع"). ۱ "عدم اجبار بر پذیرش دین، خود بنی از احكام
دینی است که در همه شرایط و حتی قلیممی ترین آنها که شریعت نوح (ع) است
تشريع شده و تا به امور نیز بهقوت خود باقی بوده و نسخ نگردهده است. ۲ شایان
نزول این آیه، مسئلة ارتداد است. ۳ برخلاف نظر برخی مفسران اهل سنت آیه شریفه
"لا اکراه فی الدین" به آیات جهاد (النبویة ۷۲) نسخ نشده است و تا قیام قیامت
سرلیجه آزادی دین در تعالیم اسلامی است. ترکیب نبست که درنظرگرفتن
مجالات هیای ازقبال اعدام و حبس آبد برای مرتد، یا مخیرکردن کفایت بین اسلام و
مرگ، از مصادیق بارز اکراه در دین است و منافقی و معارض آیه شریفه.

---

1. مهدي حاتمي مهدي، اسلام و اعلامية حقوق بشر. سیاسی: مکتب تشیع، شماره ۴، ص ۷۲-۷۶.
2. طباطبائی، المبیان، ج ۱۰، ص ۲۰۷.
3. طبرسی، مجموع البيان، ج ۳، ص ۳۶۳ و ۳۶۴.
4. محمدخوئینی، البيان في تفسیر القرآن، ۳۰۷ تا ۳۰۹.
آیه دوم: ولو شاء ربه لأمن من في الارض كلامهم جميعا لأن تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ۱ (و اگر پروردگار می خواست تمامی اهل زمين ایمان می آورند، پس آیا تو [ای پیامبر] مردم را به اکراه وامی داری تا اینکه مؤمن شوند؟)

با اینکه ایمان آوردن به خدا و آخرت، حق است؛ اما خداوند ارادة تکوینی بر ایمان آدمان نکرده است، چه! دراین صورت اختیار مردم منتیب می شد و ثواب و عقاب بر کفر و ایمان عبید بود. دین و ایمان زمانی ارزش دارد که انسان آزادانه و مختارانه آن را برگزند. آنجاه که پیامبر (ص) از ایمان نیاورده برخی افراد نگران می شدند و بر مسلمان شدنشان اصرار می ورزیدند. خداوند به او متذکر می شد که وقتی خدادوی اکراه بر ایمان و دین را نپنداشه ایست تو چگونه می پسندیدی؟ بر سبب استفهام انتکاری می پرستد آیا تو مردم را مجبور می کنی که ایمان نیاورند؟ 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 بقای ایمان روا باشد؟ ایمان آوردن و مسلمان شدن حق است، با اینهمه خداوند اجازه نداده کسی را بر این حق مجبور کنیم، چگونه می توان افراد را بین اسلام و اعدام مخیر کرد؟ هکذا مؤمن ماندن و تبدیل نکردن ایمان به کفر و مرتد؟ نشدن حق است. آیا مجازایی با درنظرگرفتن مجازات‌هایی ازقبال حبس ابد و اعدام، افراد را بر بقای در اسلام و ایمان مجبور کنیم؟

آیه سوم: قال يا قوم أرائهم إن كنت على بنيت من ربي و آثاثي رحمة من عنده فعميت عليكم انزلموها و أنتم لها كارهون ۲ (نوح) گفت: ای قوم بپندهبدید که اگر من از سوی پروردگار حجت آشکاری داشته باشی و از سوی خویش رحمتی به من بخشیده باشد و [این حقيقة] از شما پنهان مانده باشد، پس آیا می توانیم درحالی که

---

1. يونس، 99.
2. هود، 28.
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 انتکار مردم عصر خوشیش مواجهه 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 مخنی مانده باشد. آیا پیامبر مجاز است در حالی که مردم از حق ابراز کره‌تی می‌کند آن‌ها را ملزم به پذیرش حق کنند؟ استفهام انتکاری است. یعنی واضح است که پیامبر چنین اجازه‌ای ندارد. اگر پیامبر چنین اجازه‌ای ندارد آیا پیروان پیامبران مجازند مردم را به کره‌تی 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 قاعدة آمده قرآنی را نتیجه گرفت که نمی‌توان و نباید کسی را به دین و ایمان مکره و مجبور کرد. آزادی مذهبی چیزی جز نفی اکراه و اجبار در این حوزه نیست. روایات وجوی قتل و مهدورالتنم بودن مرتد معنایی جز اکراه در بقای در دین ندارد و در مخالفت آشکار با آیات نفی اکراه قرآن است.

دسته دوم: آزادی در اخبار هدایت و ضلالت در دنیا

آیه اول: و قل الحق من ربکم فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر إنا أعتذنا للظالمین ناراً (ای پیامبر، بگو حق از جانب پروردگارتان ایست، پس هر که می‌خواهد ایمان بیاورد و هر که می‌خواهد کافر شود، ما برای ستمکاران آتشی مهیا کرده‌ایم).

باذینه در حقانیت اسلام ترددی نیست، بالین همه قرآن کریم به صراحت اعلام می‌کند هر که می‌خواهد پذیرد و ایمان آورد و هرکه می‌خواهد نپذیرد و کافر شود. خداوند تنها جزای اخروی کفر را گوشه‌کرده است. اما آیا در دار آیتلا، یعنی دنیا

1. کهف، 29.
مقاله نقد مجازات مرتبه و سابقه، بخش دهم
قرار است کسی به‌خاطر عقیده و دین مجازات شود؟ اگر چنین بود ویگر و هرکه
ایمان خواهد و و هرکه کفر خواهد معنی نداشت. خداوند در این آیه مبنای آزادی
مذهب را در دنیا و سوا انتخاب نادرست را در دیگری تذکر می‌دهد و مؤمنان حق
نادرند. منطق متنی الهی را فرونهند به منطق خشونت و اجبار و تهدید در دیندار
کردن ویگر را و آورند. «ومن شاه فلیکفر» با وجوه اعدام مرتبه در تعارض آشکار
است.

آیه دوم: گل یا آیه‌ها الناس قد چاپ آب تاج قسمی را که اهنئی اینجا به‌جای
بیبسته و من صلیب گذشته واقعیت و ما آیه‌ایه علیکم یک‌بره (بگوئی مردم، حق از جانب
پورود کرائتان آمد، پس خرک که راهیاب شود همانا به‌سود خوشیش راهیاب شده باشد و
هرکس به براهم رود، همانا به‌زیان خوشیش براهم رفته است و من نگهبان شما
نیستم.) تشدید نیست که قرآن راه را با براهم و اسلام را با کفر یکسان نمی‌شمارد.
اما اینکه انسان آزادانه راه را بگردد هنر را و شایسته پداسد و این که در دینیا
فراوری امیدان تنا بک راه (راه راست) قرار داده شده و همگان مجبور باشند به
هرمان راه بروند و ای زندگی خود را از دست می‌دهند، دیگر چه نیازی به آزمایش
دینی و ثواب و عقاب اخرب؟ اصل اصل معاذ جز با آزادی مذهب در دنیا می‌رسد
نیست. افراد را به دلیل خروج از اسلام یا عقیده نادرست مجازات کردن در تعارض با
این آیه شریفه است.

آیه سوم: اگر انقلاب عمیکالکتاب للناس بالحق فرمان اهندی فلسفه و من ضل فإنما
پیل آیه‌ایه علیکم یک‌بره (بگوئی مردم برتو
فرستادیم، پس خرک که راهیاب شود همانا به‌سود خوشیش راهیاب شده است و
هرکس براهم می‌زیان، همانا به‌زیان خوشیش براهم رفته است و تو نگهبان آنان نیستی‌.)

1. 1088
2. 31
آیه چهارم: اینما امرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرَّمها وله كل شيء وامرت
آن أكون من المسلمين وآن أطعمن القرآن فسمه إنه وفوقه ونفسي فإنه يهتدي لنفسه وان ضل
قل إنما أتى أن المنذر مات ولله الحمد فيه، سيطره نعمة، فتعرَّفونا وسم به فاغل عما
عملون (همان) فرمان ياقعهم كي بروزدار اين شه را كي أنزى حرم [امن] قرار داه
است برضه وهم مهرب أورست وفرمان ياقعهم كي از مسلمان باشم وانك قرآن
بخوان، بس هركس راهاب شود همانا بهسريد خوشی راه ياقعهم است وهركس بيراه
رود بخو کي من فقط از هشدار دهندگان و بگو سپاس خداوند را بهزودی آیات
خوشی را به شما بنمایاند و آنگاه آنها را بهناسید و بروزدار از آنچه می‌کنید
غافل نیست(1). پیامبر(ص) مردم را از عاقب‌ت ادیان و عقاید باطل انداز می‌دهد و
برخور می داد، بر آنان قرآن تلاوته می‌کرد، دین و عقیده درست را به آنان
می‌نمایاند، هرگز پذیرفته، خوشی بسهفی تش و آنکه پذیرفته خود زبان دیده و در
آخیر نتیجه انتخاب ناپسندش را خواده دید. خداوند ناظری بصیر است و همه انتخاب‌ها را به‌دقت زیر نظر دارد. خروج از دین را با‌اعدام مجازات کرده در تعراض
با انتظار به ضال در این آیه شریقه است. اگر قرار بود هر گمراهی را به صلابه بکشیم;

1. نrum, 91 تا 93.
رسالة نقد مجازات مرتد و سابقت، به‌شک دهم

پیامبر در این امر، احق و اولی بود. خداوند به وی چنین اجازه‌ای نداده است، دیگران

که چای خود دارند. اعدام مرتد 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 مباني آزادی عقیده و مذاهب است. آزادی عقیده و مذاهب با وضع

هرگونه مجازات دنیوی بهدلیل امور اعتقادی و دینی به‌ویژه وضع مجازات اعدام برای

خروج از دین در تعارض کامل است. «من شاه فلیکفر، من ضل اگر با پیام‌های و

ما آنا علیکم بکیل، و من ضل فقیر اگر من بالرشد. اگر نبانی مرداد مجازت گمراهان اعم از کافر اصلی و

غیراصلی باشند، این آیات لغو خواهد بود. اگر افراد را به پاکت بر ایمان و مدرگ یا

حسب این با اعمال شاقه مخبر کنید آنگاه چگونه می‌توانم بگویم «فنمن شاه فلیکفر؟

اگر نبانی مرداد مجازات دنیوی گمراهان مرتد باشد می‌توانم بگویم «من ضل اگر

پیام‌های عیب و ما آنا علیکم بکیل» اما با مجازات اعدام مرتد چنین آیه‌ای لغو خواهد

بود. انذار وقتی معاونا می‌دهد که در این دنیا مجازاتی باشد و در آخرت خاکی در

انتظار باشد. با مجازات اعدام، انذار همانند نفی وکالت به معنای می‌شود. روایات

وجوب قتل مرتد یا مهدود‌النامه بودن ور در مخالفته با این دسته از محکمات 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 شکن و جایگاه رفیع پیامبر(ص) در ارتباط با دین مردم به‌دقت

تعیین شده است. وظیفه پیامبر، پیام‌آوری، ابلاغ، ارشاد و راهنمايی است. او حق اجبار

و اکراه مردم در پذیرش دین حق را ندارد:
آیه اول: فذکر اینم آنت مذکر لست عليهم بمصیب‌\(\text{\textsuperscript{3}}\) (پس تذکر بده که هم‌مان تو تذکردهنده‌ای و تو بر آنان سیطره نداری) وظیفه پیامبر، ابلاغ پیام دین است، او حق را به مردم متنمک می‌شورد. هرکه خواست، می‌پذیرد و از مزایای فراوان حق به‌هم‌صد می‌شور و هرکه نخواست، نمی‌پذیرد و البته زیان‌های فراوان برای وی رفتن را متحمل می‌شور. تجلی آثار حق و باطل، بطور کامل در قیامت است و دنبال سراً آزمایش پیامبر بر مردم سلطه و اجباری ندارد تا به امیان 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 فذکر بالقرآن من يخاف وعيد۲ (ما به آنچه می‌گویند آگاه تریم و تو بر آنان زورگو نیستی پس هرکس که از وعدة عذاب من می‌ترسد به قرآن پند بده)،

آیه سوم: و ما آرسلناك إلا مبشراً و نذیراً قل ما أسئلتم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلا ربه سبیلاً و توکل على الہی الذي لا اموت و سیح بحمجه و کفى به بذنوب عباده خبراً۳ (ما تو را جز مئده رسانده و هشدارده نفرستادم، بگو برای آن از شما مزدی نمی طلیم مگر اینکه کسی بخواهد که به‌سوی پروردگارش راهی پیشه کند و بر [خداوند] زنده‌ای که نمی میرد توکل کن و شاکرانه او را تسیب به‌گوی و او به گناهن بندگانش به آگاه است.

---
1. غاشبیه، ۲۱ تا ۲۲.
2. ق، ۴۵.
3. فرقان، ۵۶ تا ۵۸.
رسالة نقد مجازات مرتدة و سابَةً، بخش دهم

آية چهارم: و إن ما نرينك بعض الذين تعدهم او نوبتيك فإنا علىك البلاغ و علينا الحساب (23) (أكبر بخشى از آنچه به آنان و عده دادایم به تو بنمایانیم، یا جان تو را
[پیش از آن] یگیریم، جز این نیست که پیامرسانی بر تو و حسابرسی بر ماست).

آية پنجم: و ما على الرسول إلا البلاغ والله يعلم ما تبدون و ما تکتمون (23) (بر پیامبر جز پیامرسانی نیست و خداوند می‌داند آنچه را آشکار می‌کند 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، شناو از چشمانه و انداز ندارد، آیا دیگران مجازند در ارباط با دین مردم، شناو از چشمانه و انداز بزرگیندن و آزاد 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 کشنیدن، نوعی خداپذیر کردن است؛ کاری که خدا بر انسان نپسندیده و پیامبرش مرتب کرده است. مجازات بهدلیل تغییر دین، به‌ویژه حکم اعدام برای مرتد، در تعالیم مستقیم با
این دسته آیات محکم قرآن کریم است.

لازمه‌ی اینکه پیامبر فقط تذکر دهندگان باشد و سیطره‌ای بر مردم نداشته باشد و تنها هشدار دهندگان و مؤدرسان باشد، ابلاغ پیام به‌عهده او و حسابرسی به‌عهده خداوند باشد، این است که ورود و خروج در دین اختباری باشد، نه اینکه فرد بین بقای در دین و مرغ مخیر باشد. اگر مجازات مرتکب در انتظار کسی که از اسلام خارج می‌شود باشد، دیگر اینکه پیامبر(ص) فقط تذکر دهندگان است، بی‌معنی خواهد بود؛ همچنان که

____________________
1. رعد، ۴۰.
2. مانده، ۹۹.
نظام اجتماعي ديني، با كليه مجازات های دیگر منفعت است و تطبیقاً در مخالفت با كليه مجازاتات

دستة چهارم: عدم مجازات دنیوی مرتد

قرار کریم اگرچه تغییر ایمان به کفر را مبهم دانسته، اما بنا بر منطق مسیحی خود،
تنها از عاقبت سوء اخروی آنها خبر داده و هیچ مجازات دنیوی ازقیبل اعدام و حبس
باید را بر ارتداد تجویز نکرده است.

آیه اول: و تا یزائرون یقاتلونکم حتی یزْدْوَکُمْ غن دیکمْ ان استطاغوا و من یَرَّتِ‌نْدُوا
مینکم عن دینه فیمْتْ و هوْ کافرْ فاولیکنک حتیْ اعمال‌هایم فی الذَّنْیا و الیاخریا و اولیکا
آصحاب الباش‌هایم هم فیها خالدند (و مشارکا، پیوسته با شما می‌گیند،) تا اگر بتوانند
شما را از آیینت‌ان برگردانند؛ ولی کسی که از آیینش برگردد و در حال کفر بمرسد، تمام

1. بقره، ۲۱۷
رسالة نقد مجازات مرتدة وسابقتين، بخش دهم

اعمال يك [گشته] او، در دنیا و آخرت، برای مسیرود؛ و آنان اهل دوزخند؛ و همیشه در آن خواهند بود. آیه شریفه دو بخش دارد. بخش اول درباره جنگ در ماه حرام و هنک مسجدالحرام و اخراج ساكنان آن است. بخش دوم درباره مرتده است.

نکات این بخش به قرار زیر است:

یک. در صدر بخش دوم غرض کافران و مشترکان صدر اسلام از جنگ با مسلمانان، خارج کردن ایشان از دیشان دانسته شده است. بنابراین ارتداد موضوع بحث این آیه در ارتباط با جنگ کردن با مسلمانان ارتباط ثابت نگاشته دارد. مؤید این معنی، ارتداد اگر در کسی است که با ضمایم جمع در این آیه به آن اشاره شده است. (اوالکن و ضمیر جمع در بیان حکم مرتد).

دو. آیه، خبر از مرتد داده است، ظهور وارزه، "فیمت" در مارگ طبیعی است

نه در اعدام و قتل، بگرزند مرتد کشته شود (اعدام شود) می فرمود: "من یرتند منکم عن دینه فیقلت او فیصلب" از عبارت "فیمت و هو گافر" به دست می آید که امکان داشت از ارتداد پشیمان شود و برگردد و در حال ایمان به‌مرد. بنابراین، برای اینکه فرد، استحقاق مجازات‌های مذكور در آیه را پیدا کند صبر ارتداد، کافی نیست؛ بلکه بقای بر ارتداد تا زمان مرتد نیز لازم است. علاوه بر این، آیه دلالت می کند بر اینکه اگر مرتدتی پیش از مرگ توبه کند توبة او بذیرفته می شود و نه تها مشمول مجازات دنیوی نخواهد بود و نه تها عمل او حیث نخواهد شد که مجازات اخروی نیز نخواهد داشت، ابته به‌شرط اینکه توقف توبه پیدا کند.

سه. نخستین مجازات پیش بینی شده در آیه، حب اعمال مرتده در دنیا و آخرت است. حب، بطلان عمل و سقوط آن از تأثیر است. مرتد داده‌ها، با اختیار کفر، حیات طبیعه و نور ایمانی را از دست داده، زندگی کشته شده و ضیف می‌شود و اعمالش از تأثیر در سعادت او ساقط می‌شوند، برخلاف مؤمن که عمل دنیوی او مؤثر در سعادت است. با اختیار کفر، اعمال مرتده همچون ایمانش می‌میرد. اما با انتخاب
نادرست خود، به جای سعادت، شقاوت را برگردیده است. دربارة حبیط و لوازم آن مستقلاً در انتهای همین دسته از آیات، بحث خواهد شد.

جار. دومن مجازات مرتبد، 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: کیف یهادی الله قوّمی کفرو ایمانیم و شهادتی اکنون رسول حق و جامه‌های الیت‌های و الدّلّه لا یهادی الّوّم الظالمین أولیاکس جرایمهم یعنیهم لعنّه الّه والمُنابع و النّاس أجمعین خالدین فيها لا یحکم عنّهم عذاباً و لاهم ینظرونّ ایکاً الذين تأویل من بعد ذلک و أصلحوا فإنّ اللّه غفور رّحمٰم إنّ الذين كفروا تبغیبً ایمانهم ثمّ ازدداول كفرًا لّن تقبل تويّبهمّ و أولیاک هم الضالون (چگونه خداوند جمعینی را هدایت می‌کند که بعد از ایمان و گویایی به حقائیت رسول و آمدن نشانه‌های روشن، برای آنها، کافر شدند؟! و خدا، جمعیت ستمکاران را هدایت نخواهد کرد! کیفر آنها، این است که لعن [و طریق خداوند و فرشتگان و مردم همگی بر آنهاست. همواره در این لعن [و طریق و نفرین] می‌مانند؛ مجازاتشان تخفیف نمی‌یابد؛ و به آنها مهلت داده نمی‌شود؛ مگر کسانی که پس از آن، توبه کند و اصلاح نمایند؛ [و در مقام جبران گناهان گذشتته برآیند. که توبه آنها پذیرفته شهاصرودند؛ زیرا خداوند، آمرزنده و بخششنده است. کسانی که پس از ایمان کافر شند و سپس بر کفر [خود] افزودند، [و در این راه اصرار ورزیدند.] هیچ‌گاه توبه آن، که از روى ناچاري 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:

١. آل عمران، ٨٦-٨٧، ٨٩-٩٠
رسالة تقد مجازات مرتدی و سباباللهی، بخش دهم

الف. مرتدی که توبه نکند و خود را اصلاح ننماید مشمول مجازات‌های زیر واقع

مشهود: یک ظالم است و مشمول هدایت الهی نمی‌شود؛ دو مشمول لught ابتدای خداوند و فرشتگان و مردم است؛ سه مشمول تخفیف مجازات‌های اخروی نمی‌شود و به

وی مهلت نیز داده نمی‌شود.

ب. مرتدی که توبه کرده و خود را اصلاح نماید؛ خداوند، بخشایند و مهربان

است و مشمول آثار و مجازات‌های سه‌گانه فوق نمی‌شود.

چ. مرتدی که به‌خاطر توبه و اصلاح، بر کفر خود بیافزا، اولاً توقف توهیب و

افلاط پیدا نمی‌کند؛ ثانیاً، چنین کسی گمراه واقعی است.

نتیجه:

اول‌اً، اگر مجازات مرتدت، قتل بود؛ امکان توهیب و اصلاح و ازدیاد کفر پیدا نمی‌کرد.

ثانياً، برای مرتدت پس از انگاره در کفر هم مجازات قتل تجویز نشده است.

ثالثاً، ارتداد موضوع این آیات، خروج از دین بعد از ضرورت کامل حق و مشاهده

بینست است؛ یعنی ارتداد عملی و عناصر، گی تغییر دین علمی و تحقیق.

رابعاً، توهیب مرتدت، مادامی که از سر ناچاری و در مرض احتضار نباشد پذیرفته

است، به شرطی که توقف توهیب پیدا کند. ازدیاد کفر، توقف توهیب را سلب می‌کند.

خامساً، در این آیات، برای هیچ ارتدادی اعم از ابتدایی و استمراری، مجازات

دنیوی ارزقیل اعدام و حبس آبد، تجویز نشده است.

سادساً؛ اثر مجازات مرتدت، محروم‌سازی از هدایت الهی، مشمول لعن خدا و

فرشته‌ن و مردم شدن و عدم توقف توهیب در صورت تكرار ارتداد است.

سابعاً، در این آیات همانند آیه سورة بقره، بحث از قوم مرتدی است نه شخص

مرتدت، ضمیر جمع در سراسر این آیات قابل توجه است.
مجازات ارتداد و آزادى مذهب

آية سوم: إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا من بعدهم أعداء الله ليغفر لهم ولن يخطؤهم سبيله. (كمان كه أيمان أوردون، سبب كافر شندان شندان، بازهم أيمان أوردون، و د世界级 كافر شندان، سبب بر كفر خود افزودن، خدا هرگز أنها را نخواهد بخشید، و أنها را راه [رست] هدایت نخواهد كرد). این آيه تبیین آيه 90 سوره آل عمران است. مرتد مورد حوث آيه، دوابار از دین خارج شده و منغم در کفر می شود. دو مجازات برای یو پیش بینی شده است: اول، محرومیت از بخشیده الهی؛ دوم، محرومیت از هدایت الهی. در این آيه نیز به احکام مرتد بهصورت جمع پرداخته شده نه مفرد. اگر قرار بود مرتد به قتل برسد، امکان ارتداد دواباره و ازدیداد کفر نمی یافته. در این آیه نیز از مجازات دینی را مرتد ازقيل اعدام و حبس آبد خبری نیست.

آیة جهانم: ومن يكفر بالإيمان فقد حطت عملته و هو في الآخرة من الخامسيين (و كمس كه انکار کند أانچه را را را این ایمان بیاورد، اعمال او تباه می گردد و در سرای دیگر از زبانکاران خواهد بود). دار این آیه، دو اثر بر کفر بعد از ایمان مترتب شده است: اول حیط عمل؛ دوم، خسارت اخروی. اگرچه ذیل آیه می توانند قرینة بر این باشند که حیط اعمال نیز در آخرت است، اما اطلاق آن می تواند شامل دنیا و آخرت شود همانند آیه ۲۱۷ سوره بقره. در این آیه نیز از مجازات قتل، خبری نیست.

آیة پنجم: يا يا آیه لذين آمنوا من يرتد منكم عين دينه فقسوف بمنك الله بقوم يبحثهم و ينجمونه انزلت عليه المؤمنين اعزة على الكافرين يعاهدون في سبيل الله ولما يخفون لومة لائم ذلك فضل الله يوعدهم من يشاء والله واسع علمه. (اї کسانی که ایمان اورتهاید! هرکس از شما، از آین خود بازگردید، ایه خدا زیاتی نمی رسانند).
رسالة نقد مجازات مرتدة وسابق، بخش دهم

خداوند جمعیت وی‌ها اورد که آنها را دوست دارند و آنان [نیز] اورا دوست دارند، در برخی مؤمنان متواضع، و در برخی کافران سرسخت و نیرومندند؛ آنها در راه خدا جهاد می‌کنند، و از سرزنش هیچ ملامگری هرمس ندارند. این، فضل خدادست، که به هرکس بخواهد [و شایسته بینند] می‌دهد؛ و [فضل] خدا و سبع، و خداوند داناست.

در این آیه فقط از ارادة خداوند به جانشینی گروهی از مؤمنان مjahادی، به‌جای اهل ارتداد، بحث شده و مطلعاً به مجازات مرتدة اشاره‌ای نشده است. البته در مجازات ایشان این است که آنان محبوب خداوند نیستند، اگر توان ادراک این حقيقة‌ها دارند.

آیه ششم: یخلوقون بالله‌ی ما قلوا ولقد قلوا كلمه‌ای الكفر وكفرنا بعد إسلامهم وهموا بما لم يتموا وما تعلموا إلا أن أُعِنِّه‌م الله ورسوله من فضله فإن يَتَولوا يك خيرا للهم وإن يتولوا يعذب‌ه‌م الله عذاباً أليمًا في الدّنيا والآخرة وما لهُم في الأُرضِ من ولي وآلا نصير (اوه خدا اسکندلی می‌خورند که [در غیاب پیامبر، سخنان نادرست] نگفتند: در حالی که قطعاً سخنان کفرآمیز گفتند؛ و پس از اسلام آوردشان، کافر شده‌اند؛ و تصمیم [به‌کار خطرناکی] گرفتند، که به آن نرسیدند. آنها فقط از این انتقام می‌گیرند که خداوند و رسولش، آنان را به فضل [و کرم] خود، به نیاز ساختمانی این حال] اگر توهی کنند، برای آنها بهتر است؛ و اگر روى گردانند، خداوند آنها را در دنیا و آخرت به مجازات دردناکی کیفر خواهد داد؛ و در سراسر زمین، به و لی‌و حامی دارند، و نه یاواری! (آیه ناظر به قضیه خارجیه است. منافقانی که نظیره کفر کرده و قبل از غزوة تبوک اقیام به ترور پیامبر کرده بودند (مجمع الیبتان)، بالای‌همه باب توهی به‌روی آنها مفتاح بوده است و برای اقیام به استهزا و لعی به ادعای خودشان یا اقدام به ترور و نیز ارتداد محكوم به اعدام نشدن. در صورت عدم توهی این آثار بر مجموعه ارتداد و سوء‌قصد ایشان به پیامبر بار شده است: اول، عذاب النم در
مجازات ارتداد و آزادی مذهب

دبا و آخرون: دوم، محرومیت از ولایت و نصرت الهی در زمین. در هر صورت مفاد
این آیه قابل تعمیم به مطلق ارتداد نیست. به دو دلیل: اول، مفاد آن قضیه حقیقی
نیست و حاکی از قضیه خارجیه بعد از جنگ تبیک است، به‌واسطة قرآن متعدد در
متن آن. ثانیاً، افراد مورد بحث، علاوه بر کفر بعد از ایمان و ارتداد، سوء‌قصد و
مرتكب شده بودند (هم‌اکنون نمی‌توانیم) و آثار ذیل آیه بر مجموعه دو مؤلفه ارتداد و
این اقدام بار شده، نه بر ارتداد به‌نتیجه‌ای ضمانت نمی‌گردد. تاریخی دال بر اینکه
پیامبر (ص) با این افراد جنگیده یا آنان را کشته باشند در دست نیست.

آیه هشتم: من کفر بالله به‌نی نبود و ایمانی‌ای که از آن نرفته باشد، ولی که
من شرحا بی‌کفری صدارتا فاعل‌یم یعنی یخی از الله ولهم یاذاب عظیم (کسی که بعد از
ایمان کافر شودن (به‌جز آنها) که تحت فشار واقع شده‌اند در حالی که قلبشان آرام و
با ایمان است) آری، آنها که سینا خود را برای پذیرش کفر گشودند، غضب خدا بر
آنهاست و عذاب عظیم در انظارشان! این آیه شریفه به دو تکه اشاره می‌کند
اول، بر زبانان راندن کلمه کفر به اکراه و اجبار. در انتظار ملاک، ایمان قلبی فرد است و
ارتداد اکراهی زبانی در کنار اطمنان قلبی، اثری ندارد. دوم، کفر اختیاری بعد از ایمان
و مرتدی شدن دو اثر دارد: اول، مغضوب خداوند واقع شدن؛ دوم، مشمول عذاب عظیم
اخروی شدن. به‌قیمت خسارت اخروی در دنیا. توصیف این افراد در آیه 109 و نیز
نیاز به تصرفی در عذاب دنیوی، عذاب ظهور در اخروی. دارند. در این آیه نیز از
مجازات دنیوی خبری نیست.

آیه هفتم: یعنی آدیب‌های یا اندیشیدن به‌نی از آیات‌های از الله‌که شیطان سوء
الله ولهم یاذاب عظیم که از الله گرفته‌اند و آدیب‌ها به‌نی است. به‌خیال آن‌ها
الله و اهل‌الله و اهل‌الله نقل‌کنند که آن‌ها گرفته‌اند و به‌نی است. به‌خیال آن‌ها
والله نقل‌کنند که آن‌ها گرفته‌اند و به‌نی است. به‌خیال آن‌ها
رسالة نقد مجازات مرتبة و ساب تليبي، بشش دهم

بأنهم اتبعهم ما استطاعوا من حكما وكرهوا ضواعفه فأخطأ أعمالهم، (كسانى كل بعد از روشن شدن هدايت برأي أندى، بشت به حق كردن، شيطان إعمال زشتتشان را) نظرسكن زينت داده و آنان را بالآزوها طولانى فرشته است! اين بخاطر أن است كه آنان به كسانى كه نزول وحي الهى را كرافت داشتند گفتند: ما در بعضى از امور از شما بيروى مى كنیم! حال نيا تحته خواهد بود هنگامى كه فرشتگان [مرگ] بر صورت و بشت آنان مى زنند و جانشان را مى گيرند؟! اين به خاطر آن است كه آنها از آنجه خداوند را با خشمم مى أورد بیروى كردن، و آنچه را موجب خشنودى اوست، كرافت داشتند; از اتین رو [خداوند] إعمالشان را نابود كرده! درحالى كه خداوند پنهانگارى آنان را مى داند. (آيه به قرینة ذيل آن، ناظر به قضیه خارجیه است. صيغة جمع و ارتباط افراد مرتبى با دشمانان إسلام قابل توجه است. این ارتداد نیز ارتداد عملى و عنادى است نه تغییر دین بهصورت تحقیقی و علمی به قرینه "من بعد ما تبین لهم الهدى" و ذیل آه. بهرجال چنین ارتدادی تسویل و فرب شیطان معرفی شده است. بالای حال در آیه هیچ نشانی از کیفر دنيوى بهویزه وجبت فعل ایشان ووجود ندارد; بلكه تنا مشمول مجازات اخروى معرفى شدهاند.

جمع بندى آيات ارتداد:

الف. آثار دنيوى ارتداد: حبط اعمال در دنيا؛ ملعون دائمى خدا و فرشتگان و مردم؛ محروميت از هدايت الهى؛ مغضوب خداوند بودن؛ محبو خداوند نبودن؛ تسویل و فرب شیطان.

1. محمد ۲۵ تا ۲۸.
2. بقره، ۲۱۷.
3. آل عمران، ۸۷.
4. آل عمران، ۸۶؛ نساء، ۱۳۷.
5. نحل، ۱۰۶.
6. مائده، ۵۳.
مجراته ارتداد و آزادی مذهب

242

ب. آثار اخرون ارتداد: حبط اعمال؛ عذاب عظيم؛ خلدود در عذاب دوزخ؛
محروميت از تخفيف عذاب و مهلت؛ محروميت از مغفرت الهي؛ خسروان در
آخرت.

ج. در أكثر آیات، ارتداد بهصورت گروهي و به صيغه جمع مطرح است. در دو
آيه بهصورت مفرد است.

د. ارتداد مورد بحث، از سن عنا و جحد و بعد از أشكار بودن حق است.

ه. توبة مرتد مورد اذیرش است. درصورت ازدياد کفراً، توفيق تونه پیدا
نمي كند.

از بين آثار دنيوي مرتدي، مجرات هايبى ازقيل زندان و شلاق و اعدام و تبعيد و
محروميت اجتماعي سياسى بهجشم نمي خورد. محروميت از هدايت الهى، مغضوب
خداوند بودن، محبوب خداوند نبودن، فريب شيطان را خوردن، هیچ كدام تلازمي با
مجرات دنيوي و حدود شرعی ندارند. لعنت الهى يعنى دوركردن لرمحم و

1. محمد, 25.
2. بقره, 217, مانده, 5.
3. نحل, 106.
4. بقره, 217.
5. آل عمران, 88.
6. نساء, 137.
7. مانده, 5.
8. بقره, 217; آل عمران, 66 و 90, نساء, 137; نحل, 106; محمد, 25.
9. مانده, 5 و 54.
10. آل عمران, 67; توبه, 174; محمد, 25.
11. آل عمران, 49; توبه, 74.
12. آل عمران, 90.
رسالة تقد مجازات مرتدة و سابقة

بخش دهم

سعدات و لعت فرشتگان و مردم، چنین درخواستی از خداوند است و معلوم است

هیچ تلاطمی با مجازات دنیوی ازقبال اعجام و حبس آبد با اعمال شافه ندارد. اما حيط
عمل، يعنى باطلشدن و ازدست رفتن دخالت عمل در سعادت. درصورتئى كه مرتى در
کفر ببیرند، اعمال مناند كافر بیش و در سعادت او بیاثر خواهد بود. آنجنان كه
كافر اصلى بودن بنفسه مجازات دنیوی ندارند، كافر غیراصلى يعنى مرتى نيز مجازات
دنیوی ندارد. به علاوه در قران كریم اعمال شن گروه مشمول حيط اعمال معرفی
شدهاند: مشارکان؛ كافران؛ منافقان؛ قاتلان ؛ انسیاء و آرامن به قسط؛ کسانى كه با
صدای بلندتر از صوت پیامبر بايشان سنگ ميگويند و با صدای بلند دربار بر او
سخن مي‌گويند و بالاخره مرتى‌ها.

حتط اعمال در دنيا و آخرين برای سي گروه استعمال شده است: كفاف قاتل انسیاء
و آرامن به قسط؛ 1 منافقان و مرتى. از اين گروهها تها كافران قاتل انسیاء و آرامن به
قسط، بهدلیل قتل هایی كه مرتکب شدهاند، به مجازات دنیوی هم می‌رسند. حبط
اعمال، هيچ تلامسم با مهدویالنگى و مجازات اعدام ندارند و إلته كفار و مشارکان
و منافقان و بلندکنگان صدا در محضر پیامبر می‌بايد مهدویالنگى اعلام شده و اعدام
شوند!

تأمل در تمامى آيات مرتبط با ارتداد، نتایج زبر را بهدست مى‌دهد:

1. تبديل ايمان به كفر مطلقًا امر مذموم، نابسن و مردوخى است. تبديل ايمان به
کفر دوگونه مي‌تواند باشد: اول بهوسطة مباحث نظرى، علمى، تحقيقى ولو بهسط
فرد به انکار خدا و آخرين و نفى اسلام يا شک در حقائى اسلام برمس (ارتداد نظرى
و علمى). دوم بهوسطة شهوت عملى، انحراف سياسي، تسويلات شيطاني و

\[\text{243}\]

1. آل عمران، 22.
2. نوح، 69.
3. بقره، 217.
مجازات ارتداد و آزادی مذهب

دین پرستی در عین شناخت حق آنرا زیرپا بگذارند و تغییر دین بدهد؛ يعني ارتداد به دوسته‌نشسته‌کننده مادی باشد، نه به دلیل شهرت علمی (ارتداد عملی و سیاسی).

۲. برای ارتداد علمی و نظری در قرآن کریم هیچ مجازاتی پیش‌بینی نشده است، نه دین‌نیز نه اخروی. واضح است که چنین کسی از مراوی و بزرگراه وصول به حق بطور وضعی بهره خواهد بود.

۳. برای ارتداد عملی و سیاسی (یعنی ارتداد من بعد ما تینی به لهجه) 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 مرتبت (مطلق) در قرآن کریم هیچ مجازات دنیوی ازقیب اعدام و حبس

ابد پیش‌بینی نشده است.

اکنون نویت به پاسخ به پرسش اصلی این بحث در دسته‌ی جهارم آیات، رسیده است. آیا روایات وجوه قتل و مهدویت‌ها مرتبت با آیات مرتبت قرآن توافق دارند؟ آیا این روایات با این آیات در تناقض هستند؟ آیات از مجازات اخروی و محرومیت دنیوی مرتبتها از هدایت و مغفرت الهی و از تأثیر عمل در سعادت می‌گویند و از هیچ مجازات دنیوی سخن نگفته‌اند. روایات اما از وجوه قتل مرتبت و حبس با اعمال شاکی زن مرتبت سخن گفته‌اند. واضح است که این روایات با آیات پادشاهی توافق ندارند. اما تناقض چطوری اگر آیات پادشاهی دلالت بر حصر مجازات مرتبت

دشته باشد تناقضی در کار نخواهد بود؛ نهایتی آیات مجازات اخروی را بیان کرده و روایات مجازات دنیوی را و اگر لسان آیات حصر و سقف مجازات مرتبت باشد دراین صورت تناقض بین روایات و این دسته از آیات تناقض تنافضی و نفی و اثبات است؛ آیات، نافی مجازات دنیوی و روایات، قائل به اثبات آن هستند.

آیا لسان آیات ارتداد حصر و سقف مجازات مرتبت‌است یا نه؟ این آیات، ظهور در حصر و سقف مجازات مرتبت دارند به قرآن لتبی زیر:
رسالة تقدیم مراجعات مرتبة و ساده‌النحوی، بشکه بخت

اول، خداوند در مقدم تشريع مراجعات ایجادی کرده‌اند. مقام تشريع مراجعات،
مقام حضرت و سقف مراجعات است. اگر قرار بود بعداً چهیزی اضافه شود با عباراتی
همانند «الله به دانستن بعد این امر» تنه داده می‌شود. فتاونی (این پاسخ زمانی تمام
است که قرآن، کتاب قانون فرض شود، و هو اول کلام).

ثانيًا، ظهور دیگر دسته‌های آیین‌ها در آزادی مذهبی، ترددی در عدم امکان
مراجعات دنبال یک شرط از دین باقی نمی‌گذارد و همین بر ظهور آیات ارتداد بر
حضرت مراجعات، دلالت می‌کند. فتاونی (این پاسخ تمام است)

درنتیجه: روایات وجوش قتل و مهدورالذینی مرتب با آیات ارتداد قرآن ناسازگار


نتایج ادلات قرآنی

اکنون با تأمل در آیات قرآن کریم در ارتقاء با مسئله آزادی عقیده و مذهب که
نمودن‌ای از مهم‌ترین آنها در ضمن چهار دسته گذشته، به نتایج زیر دست می‌یابم:

اول: اسلام دین حق و عقیده صحیح را با روش‌تن نژاد و همین‌ترین ضوابط به مردم معرفی

کرده است و مفسد و مضرات گراش به باطل را متذکر شده است.

دوم: اسلام سعادت واقعی انسان را در تبعید از دین حق و عقیده صحیح می‌داند

و انحراف از آن را به‌دست مذموم می‌کند.

سوم: از دیدگاه اسلام، مردم در انتخاب دین و عقیده آزادند و هیچ‌کس را
نمی‌توان بر پذیرش دین حق و عقیده صحیح، ممکن و مجبور کرد.

چهارم: اسلام کلت ادیان و عقاید پس از دعوت الهی به دین حق را به‌رسمیت
شناسخته است؛ به این معنی که گروهی دعوت الهی را اجابت می‌کنند و افرادی بر
ضلالت می‌مانند. گمراهان دسته‌ها و فرقوهای متعددی دارند.
بی‌نیم: از دیدگاه اسلام، کسانی که در دنیا آگاهانه و لجوگانه دعوت الهی را
اجابت نکرده‌اند و دین و عقیده باطل برگزیده‌اند در آخرت مجازات می‌شوند.
ششم: در اسلام، مجازات دینی برای دین و عقیده باطل پیش‌بينی نشده است.
هفتم: منطق اسلامی در دعوت دیگران به دین حق، منطقی معقول، مسلمان‌آمیز،
رحیمانه و به‌دور از خشونت و تحمک است.
هشتم: کسی را نمی‌توان با اکراه از تغییر دین پاز داشت. ارتداد، مجازات دینی‌ای
ندارد؛ اما اگر توأم با جدید و عناصر باشد، عذاب اخروی شدیدی در پی دارد.
باتوجه به نکات فوق، مشخص می‌شود که از آزادی عقیده و مذهب در اسلام امضاء
شده است و روایت و جوی قتل و مهدورالدلم بوذن مرتند با قرآن کریم ناسازگار
هستند.
خاتمه

الف. مدعي شهادته: «أنا برغم شبهات موجودة، أريد أن أعرفك بالجهد اجتماعي رقمي، حاولت إنقاذ دارنكان، وبرغم بعض الخمور، انطلقنا إصلاحًا بشكل جيد. رايت فيها آياً قيمًا حيث صادقت. صحح استكمال؟» مبسط مسلة، نشر ديغر لازم أدبي. انجزت كي ما در ابن نويلنور، أوروبا، لدغ شهادته اجتماعي. هزاز ساحة روحانيت است؛ برأين أساس شهادته.

تريد مما في حكم ووجوب قتل مرتين، نينست وابن حكم بعنوان يك حكم غير وقت است، وابن قين نينست كي سياسي محض باصد، أتقلص، مي توناند ابن جنبه، اين نيز داشته باصد. شهاء اجتماعي برخي، مستلزم تغيير كثيرى از احكام دين ونتيجه آن. قي زج اضمحلال دين ونظام بدن به قوانين ساخته دست، بشر نينست و

بعبارت ديغر، إثر أهلا، وفقاً، فئة طاهر، (ع) را بهديل دارد.

باسم: أولًا، نظر مخالفلاً را «شبهة» إعلام كرين، ملازم خود را حقّ مطلق دانستن است. كسانى كه خود را حقّ مطلق مي دانند، لباس كبريانيه كه تين كردهاند كه وراي قابلية هاي بشرى است.

ثانياً، منظور على «شبهة اجتماعي هزاز ساحة روحانيت» شهاء اجتماعي سنتى فقه است.

در ابن نويلنور، مهتاف، مشخص شد كه شهداً في دين شهاء اجتماعي سلف صاحب نيز موقف نيوهافن.

الف. ترك احتياط در دماء

ب. تمسك به يك تكرار في مهدهزوقف، إعلام كرين مرتين؟

ج. جواز صدور حكم قضائي، من غير حاكم شرع؟

د. غفلت از تبدل موضوع در احكام ارتداد؟
هجیت‌هایی به مبانی بسیار مهم عدم حجیت خبر مخالف قرآن.

اين موارد، تنا منو از تختی مبانیه‌ها از شیوه اجتهاد مسیحی فقه‌هاست.
اما به چه دلیل شیوه اجتهاد مسیحی، خود نیاز به اجتهاد و تکمیل و ارتقای ندارد؟ چه
دلیلی بر انسداد اجتهاد در اصول و مبانی فقه، اقامه شده است؟ در همین نوشته
حداقل در دو موضوع، ناکارآمدی اجتهاد مصطلح عیان شد:
اول. عدم حجیت خبر واحد در امور مهمه (به تصویل).
دوم. عأم لحاظ روح قرآن به عنوان زمینه استنباط احكام شرعی (به اجمال).
باصرایت بايد گفت تا مبانی انسان‌شناسی و جهان‌شناسی و علم تفسیر متون
متحول نشود، حاصل كار، جز تقلید از فقه‌ها سلفی چيزی نخواهد بود. با تسلب در
مبانی و انجام اصول فقه، باب اجتهاد مسیحی شده و فقه قرون‌فا تمتین‌ی به متین‌ین
تحمل می‌شود.
ثالثاً، احكام ظاهری اجتهاد مصطلح، فهم بشری فقه‌ای است که به عرف زمانه
خود بي توجهی می‌کند. در روش پيشنهادی با تصحیح مبانی و اصول اجتهاد، احكام
ظهری دیگری به دست می‌آید که آنها نیز فهم بشری دیگری از کتاب و سنت و عقل
است و امتیازات متعددی بر اجتهاد مصطلح دارد. اثرات آثار اهل بیت و فقه ائمه
اطهار (ع) با تقدیس عرفات حجاج و عراق قرن اول تا سوم و غفلت از موازين قرآنی
و سنت قطعی و احكام عقل، حاصل می‌شود.

ب. نوشته‌اید: "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 دین اندیشان و فقه‌پژوهانی که بخواهد این بحث را فارغ از جام و
جنگل‌های سیاسی و تماریلت بزرگ دنیال کند، می‌توانند از این طریق به موضوع
پردازاند."

1. برای اشتباهی با نمونه تأسیف آوری از "جار و جنگل‌های سیاسی"، می‌توان به فرمایشات اخیر شما
به‌مانشبت حماسه! نهم دی، ترکانی‌ها در آغاز دوره خارجی‌ن دنیال و بازی‌های نام‌کرد.
رسالة نقد مجازات مرتعد و سابالنی، خاتمه

به عرضتان می‌رسانم:

اولاً، از اینکه آمادگی مرکز خود را برای بحث و مناظره اعلام کرده‌اید، تشکر می‌کنم. ضمن قبول، نخستین گام عملی، پاسخ به ادلته و استدلال‌هایی است که در این
نوشتار اقامه شده است.

ثانياً، پاسخ شما برای آشنای همگان در وبسایت اینجنب۱ بدون هرگونه مقدمه
و مؤخره‌ای عیناً منتشر شد. آیا شما از این سعه صدر برخورداری‌که این رساله
جوابی را در وبسایت خودتان و رسانه‌های تخصصی تان منتشر کنید؟!

ثالثاً، تجربه مشترک بشری و نتیجه‌ی خرد جمعی تاریخی انسان که اکنون در
اوساط علمی معاصر غرب بروز کرده و شامل نخل‌های گوناگون و گاه متعارض
است را یکسره رده کردن، از نشان‌های احترام، حضورشیفتگی و کم‌اطلاعی است. «ما
قال» را بنگردیم نه «من قال» را. به هر حال من پرونده این بحث را مفتوح می‌دانم و از
انتقادات و پیشنهادات علمی استقبال می‌کنم.

ج. نتیجه

1. حکم به مهدورالدین بودن افراد به اتهام اردائید یا سابالنی فاقد مستند معتبر
شرعی از کتاب و سنن و اجماع و عقل است؛ بلکه برخلاف قرآن و عقل بوده و
به‌دلیل مفسد متعدد مرتبت بر آن، یقیناً موجب و هن اسلام است.

2. صدور حکم قضایی تناها به‌عده محکمه صالح و اجرای آن تناها در صلاحیت
ضبطیان قضایی است. حکم قیمته جامع شرایط فتووا، از محکمه صالحی فاقد
نیمه کنن.

3. حکم قتل مرتعد و سابالنی فاقد مطلق مستند قرآنی است.

1. به پیشنهاد اینجنب، مطلب جنایی عیناً در ستون اندیشه رسانه جرس منتشر شد:

http://www.rahesabz.net/story/46249/
مجازات ارتداد و آزادی مذهب

250

4. در اجتهاد مصلح و فقه ستی، حکم وجواب قتل مرتد و سابغلابی متکی بر
برخی اخبار واحد صحیحه یا موثقه و ادعای اجماع است.

5. حکم وجواب قتل مرتد و سابغلابی بدلام هفت گانه زیر غیرقابل اجرایت:
اول. توقف اجرای حکم قتل مرتد و سابغلابی بدلام عنوان ثانوی و هن اسلام
(نفی ضرر یا مصلحت یا حکم حکومتی).
دوم. لزوم تعطیل یا توقف در اجرای حد مطلق یا دستکم حدود منجر به قتل
در زمان غیبت امئة اظهار(ع).
سوم. نفی حکم وجواب قتل مبتنی بر خبر آحاد موثق بدلام وجواب احتیاط در
دماء.
چهارم. نفی حکم وجواب قتل بدلام عدم حجیت اخبار واحد موثق در امور
مهمه.

پنجم. نفی حکم وجواب قتل مرتد بهدلیل تبدل موضوع مرتد.
ششم. نفی حکم وجواب قتل مرتد و سابغلابی بدلام عدم حجیت اخبار مخالف
با محکمات قرآن.

هفتم. نفی حکم وجواب قتل مرتد و سابغلابی بدلام عقلی موهوب بودن اعدام
افراد برای خروج از دین و اهانت به مقدسات.

6. خروج از دین و ارتداد هیچ مجازات دینی ندارد.

7. اعدام افراد بهدلیل اهانت به پیامبر(ص) و قرآن مجید و مقدسات دینی، امیری
غیرقابل دفاع است.

والسلام
فهرست منابع

الف. منابع عربية

- مراجع

- قاضي عبدالعزيز ابن البرّاج، المهدّب، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1406
- أحمد الديبلي، مجمع الفائدة، والإرشادات في شرح ارشاد الذهان، تحقيق مكتب الكتاب العلمي العراقي، على يد الامام الشافعي، ومعهد دراسات الدين، مؤسسة النشر الإسلامي، 1403
- مرتضى بن محمد أمين الناصري، واسبوبة الأصول، إعداد و تحقيق لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مجمع الفكر الإسلامي، قم، 1419
- محمد بن اسماعيل البخاري، الصحيح، دارالفكر، 1401
- أحمد بن محمد بن خالد البرقوق، المحساني، صحيح و تعليل السيد جلال الدين الحسيني

المكتبة الشيعية: www.shiaonlinelibrary.com

- مكتبة جميع الأفلام والمجلات ونشر معارف اهل البيت(ع): www.ahlolbait.ir/main
- بم蹙ور شيرازي و همكاران استفادة شده اسما البتها با بخت وبريشها.
- كتابان هما مجازي مرحوم آية الله شيخ حسنعلی منظوری نجف آبادی، مرحوم آیت الله شیخ محمد فاضل لنکرانی، آیت الله سیدعهدالکریم موسوی‌اردبیلی، آیت الله سیدمحمد هاشمی‌شاه‌رودی، شیخ محمدجواد فاضل لنکرانی، مقر رهبری جمهوری اسلامی ایران و قوة قضائية جمهوري اسلامی ایران.
مجازات ارتداد وأزادي مذهب

- محمد تقى النستری، قاموس الرجال, مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1419 ق.
- محمد بن الحسن الحرامي، وسائل الشيعة، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام
لاحياء التراتب، قم، 1413 ق.
- السيد بن الزهرة الحلبی، غنیة النزاع، تصحيح إبراهيم البهادری، مؤسسة امام الصادق (ع)، قم، 1417 ق.
- أبو الصلح الحلبی، الكاتب في الفقه، تحقيق رضا استادی، اصفهان، مكتبة الإمام امیر المؤمنین العامة، 1403 ق.
- علي بن الحسن بن أبي المجد الحلبی، إشارة السبق، تصحيح إبراهيم البهادری، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1414 ق.
- ابن ادريس الحلی، السراير الحاواری لتحريیر النتاوی، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1410 ق.
- حسين الحلی، دليل العروة الوثقیة، تقریرات به قلم حسن سعید تهرانی (چهلستانی)
نجف، 1382 ق.
- يحيى ابن سعيد الحلی، الجامع للشراوی، التصحيح باشراف جعفر السبحانی، مؤسسة سیدالشهداء (ع)، قم، 1405 ق.
- ابن فهد الحلی، مهذب البیاری، تصحيح مجتبی العراقي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1407 ق.
- جعفر بن الحسن (المحقق الحلی)، شراوی الإسلام، مع تعلیقات السيد صادق الشیرازی
انتشارات استقلال، تهران، 1409 ق.
- المختصر النافع، مؤسسة البهثة، تهران، 1410 ق.
- حسن بن يوسف (العلامة الحلی)، تحریر الاحکام الشرعیة، تصحيح إبراهیم البهادری،
 مؤسسة امام الصادق (ع)، قم، 1420 ق.
- مختلف الشیعة، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1413 ق.
- مسیره المطلب، الطبع الحجري.
رسالة تقد مجازات مرتبة وسابقين، فهرست منايع

- عبد الله بن جعفر الحميري، قرب الاستاد، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، قم، 1412 ق.

- السيد على الخانمي، درر الفوائد في أخلاق القائد، دار الرشيد، بيروت، 1413 ق.

- محمد كاظم الخراساني، كفاية الأصول، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، 1409 ق.

- سيد أحمد الخوانسارى، جامع المدارك، تصحيح على أكبر غفاري، مكتبة الصدوق، تهران، 1355 ه.

- السيد أبو القاسم الموسوى الخوئي، البيان في تفسير القرآن، دار الزهراء، بيروت، 1395 ق.

- التبتى في شرح العروة الرزقى، كتاب الطهارة، تقريرات به قلم المهيرازى على الغروي التبريزي، دار الحكمة للطباعة، قم، 1410 ق.

- مباني تكميلية النهاية، نجف، 1396 ق.

- مستند العروة الرزقي، كتاب الزكاة، تقديرات به قلم مرتضى بروجردي، منشورات مدرسة دار العلم، قم، 1413 ق.

- معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، 1413 ق.

- علي بن عمر الدارقطني، السنن، تحقيق مجدي بن منصور بن سيد الشورى، دار الطلب العلمي، بيروت، 1417 ق.

- الشريف الرضي، نهج البلاغة، تحقيق صبحي الصالح، قاهره، 1980 م.

- سيد محمد باقر شفتي، مقالة في تحقيق أائمة الحدود في هذه العصر، تحقيق يزوهشگاه علم و فرهنگ اسلامی، دفتر تبليغات اسلامی حوزة علمیه، قم، 1427 ق.

- محمد بن المكي (الشهيد الأول)، الدروس الشرعیة، تحقيق مؤسسة النشر الایسلامی، قم، 1412 ق.

- زين الدين بن علي (الشهيد الثاني)، الرعایة في علم الدراية، تحقيق عبد الحسين محمد علي بقال، مكتبة آیة الله العظمی المرعشی النجفی، قم، 1408 ق.
مجازات ارتداد و أزادي مذهب

-- حاشية الارشاد، منظم به كتاب غاية المراد في شرح نكت الارشاد للشهيد
الأول: تحقيق رضا مختاري، مركز الإبحاث والدراسات الإسلامية، قم، 1373.

- السيد محمد باقر الصدر، بحوث في علم الأصول، تقريرات به قلم السيد محمود
الهاشمي، نحف، 1396.

- محمد بن علي بن الحسن ابن موسى ابن بابويه (الشيخ الصدوق)، الاشمل، تحقيق
مؤسسة البعثة، قم، 1417.

--- من لا يحضره الفقه، تصحيف و تعليل على أكبر الغفاري، تهران، 1392.

--- الهديهة، تحقيق و نشر مؤسسة الإمام الهادي(ع)، قم، 1418.

- السيد محمد حسن الطاباعي، الميزان في تفسير القرآن، منشورات جماعة المدرسین فی
الحوزة العلمية في قم.

- السيد على الطاباعي، رياض المسائل، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1412.

- أبی على الفضل بن الحسن الطبری، مجمع البيان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلامی
 للمطبوعات، بيروت، 1415.

- محمد بن جریر الطبری، تاريخ الأمم والملوك، 1403.

الشيخ الطافقی أبی جعفر محمد بن الحسن الطبری، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال
الکتب: تصحیح و تعلیق میرداماد الامیرباقر، تحقیق السید مهدی الرجائي، مؤسسه آل البيت
عیه‌السلام، قم، 1404.

--- الاستبان، تحقیق و تعلیق السید حسن المسلمی الکرمانی، دارالکتب
الاسلامیة، تهران، 1390.

--- الاستبان، تحقيق و تصحیح أحمد حبيب قصير العاملي، 1409.

--- تدیل الأحكام، تحقيق و تعلیق السیدحسن المسلمی الکرمانی، دارالکتب
الاسلامیة، تهران، 1390.

--- الخلاف، تحقيق و نشر مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1407.
 رسالة نقد مجازات مرتبة وسابق لبني، فهرست منابع

المصادر، تفسير و تعليل السيد محمود تقى الكشفي، المكتبة المرتوضية

لاحياء الآئر الجعفري، تهران، 1378ق.

- أبوحامد محمود الغزالي، احياء علوم الدين، تفسير عبدالعزيز عزالدين سيروان، بيروت.
- قطب الدين سعيد بن هبة الله راوندي، فقه القرآن، تفسير السيد أحمد الحسيني
اللشكورى، مكتبة آيات الله العظمى النجفي المرعشى، قم، 1405ق.
- الفاضل الهندى بهاء الدين محمد بن الحسن الاصفهاني، تفسير النام في شرح تواصل
الاحكام، تفسير وموضوعة النشر الإسلامي، قم، 1416ق.
- علي بن الحسن (المحقق الكركي)، الرسائل، تفسير محمد الحسن، مكتبة المرعشى
النحفي، قم، 1409ق.
- محمد بن يعقوب الكيني، الكافي، تفسير و تعليل على أكبر الغفارى، دارالكتب
الإسلامية، تهران، 1388ق.
- قطب الدين البهذي الكيديرى، إصلاح الشيعة بمصباح الشرعية، تفسير الشيخ إبراهيم
البهادرى، مؤسسة الأزهر الصادق (ع)، قم، 1416ق.
- السيد الكليبيكنى، تقريرات الحدود والتعزيرات، به قلم محمد هادي المقدسي النجفي،
قم.
- محمد فاضل لنكاني، تفصيل الشرعية في شرح تحرير الوسيطة، كتاب الأمر
بالمعرفة والنهى عن المتاتر، مركز فقه الأئمة الأطهار على الإسلام، قم، 1334ق.
تفسير الشرعية في شرح تحرير الوسيطة، كتاب الحدود، مركز فقه الأئمة
الأطهار على الإسلام، قم، 1427ق.
- محمد باقر مجلسي، مرات العقول في شرح اختصار آل الرسول (ص)، دارالكتب الإسلامية,
تهران، 1404ق.
- ملاز الأخبار في فهم تهديب الأخبار، تفسير مهدي الرجائي، مكتبة آيات الله
المرعشى العامه، قم، 1406ق.
ب. کتاب‌های فارسی

- شیخ بهنایی (و نظامان ساوجی)، جامع عباسی، انتشارات فرهنگی تهران، بی‌ت.ای.
- عبدالهادی حاجیخانی، تحقیق در جواهر کلام تربیتی نهایی نسیج نهایی ایران با دو روایت جمیعی و سرودنیزی غرب، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۲. ش.
- سیدعلی خامنه‌ای، رسالة استثنایی، تهران، پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری، (تاریخ مراجعه: بهار ۱۳۹۳).
- میرزا ابوالقاسم قمی، جامع الشتات، تحقیق مرتبه رضوی، انتشارات کیهان، تهران، ۱۳۷۱.
- ناصر کانوی‌ژان، قانون مدنی در نظم حقوقی کنونی، نشر میزان، تهران، ۱۳۸۴. ش.
- محسن کدیور، حق الناس، انتشارات کویر، تهران، ۱۳۸۷. ش.

- محمد حسن النجیفی، جواهر کلام، در شرح شرعی/الاسلام، تصویج عباس قوچانی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۷. ش.
- أبو حنیفه الفاطمی نعیمان بن محمد التمیمی المغریبی، دعای مسیح و حکم الحلال والحرام، والقضايا والآخلاق عن علی بیت رسول الله (ص)، تحقیق آصف بن علی اصغر فضیلی، دار المعارف، ۱۳۸۳. ق.
- حسین الفرودی الطرسی، مستندک الوعص و مستند المسائل، تحقیق مؤسسه آل البيت، برای استرداد لاحیات التاریخ، قم، ۱۴۰۸. ق.
رسالة تقد مجازات مرتبة وسابقی‌التبیین، فهرست منابع

______، سیاست نامه خراسانی، انتشارات کویر، تهران، 1385.

محمدجواد فاضل لنکرانی، تلقیح مصنوعی، مرکز فقهی ائمه اطهار (عليهم السلام)، قم، 1385.

محمدباقر مجلی، رسالة حدود و قصاص و دیات، تصحیح علی فاضل، نشر آثار اسلامی، 1362.

ناصر مکارم شیرازی و همکاران، ترجمه قرآن کریم.

______، حکومت دینی و حقوق انسان، قم، 1366.

______، پاسخ به پرسته‌های پرداختن مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر، قم، 1387.

______، رسالة حقوق، قم، 1383.

رحیم نوبهار، اصل قضایی بودن مجازات‌ها، تحلیل فقهی حق بر محاکمه عادلانه، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های حقوقی شهر دانش، تهران، 1389.

ج. مقالات فارسی

- مهدی حاتمی‌یزدی، اسلام و اعلامیه حقوق بشر، سالنامه مکتب تشیع، شماره ۴، 1341.

- محمد رشید زاده، [مداخله] جامع عباسی، دانشگاه چهارم/ اسلام، جلد نهم، تهران، 1384.

- محسن قوامی، مقاله قرائت قرآن به ضروری بدان، نظریه علمای ابرار تلقی اولیه اسلام شیعی از اصل امام، فصلنامه مدرس سال اول/ شماره سوم: اردیبهشت ۱۳۸۵.

______، مقاله آزادی عفاف و مذهب در اسلام و استاد حقوق بشر، مجموعه مقالات همایش حقوق بشر و گفتگوی تمدن‌ها (اردیبهشت ۱۳۸۰)، انتشارات دانشگاه مفید، قم، 1380.

______، مجازات مخالفان با قوانین قبلی، مورور اجمالی بر مهمترین قوانین کیفری جمهوری اسلامی ایران، جرس، فروردین ۱۳۸۹.

- مهدی جلالی‌خواه، اسلام و فلسفه، قم، 1385.
مجازات ارتضاد و آزادی مذهب

- سیدمصفی محقق داماد، مقاله حذف در زمان ما: اجرایا تعلیم؟ مجله تحقیقات حقوقی

دانشگاه شهید بهشتی، شماره ۲۵ و ۲۶، تابستان ۱۳۷۸.

د. استاد

- بیانیه رسمی آزادی مذهبی وانیکان، دسامبر ۱۹۶۵.
- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۶۸.
- قانون مجازات اسلامی، روزنامه رسمی، ۱۳۹۲.

یک پایگاه‌های اینترنتی

www.tanzil.net

- دانلود:

www.shiaonlinelibrary.com

- المکتبة الشیعیة:

www.ahlolbait.ir/main

- مؤسسة تحقیقات و نشر معارف پسر بیت (ع):

- پایگاه اطلاع رسانی آیت الله محمدجواد فاضل لنکرانی

- جریه، ستون اندیشه
توضیحات بعدی فاضل لنکرانی

محمذدواد فاضل لنکرانی به نقدهای وارد شده به دومنی بینایی خود درباره ارتداد از جمله رساله نقد مجازات مرتد و سعیالینی» پاسخ نداد. در پایگاه اطلاع رسانی وی سه مطلب مرتبط با این بحث به چشم می‌خورد که عیناً در این قسمت درج می‌شد:
- خطابه در مراسم افتتاحیه سال تحصیلی جدید دانشگاه قم مورخ ۱۳۸۸ شهریور
  ۱۳۹۱
پاسخ به سه پرسش حقوقی حسین جعفری مورخ ۱۵ بهمن ۱۳۹۱
- پاسخ به سوالی پیرامون حکم ارتداد مورخ ۱۵ فروردین ۱۳۹۲
خطابه في مراسم افتتاحية سالم تحصيلي جديد دانشگاه قم

...نتكهن دومى كه در اين محفل محترم عرض مي كنم، قضابيي است كه اين روزها در دنيا مطرح است، و آن مستده اهانت به پيامبر اکرم(ص) است.

در يک زمانى برای تخريض دين، كتاب مي نوشتن و از قلم بهره مي گرفتند، اما امرور آنجه كه روشين و تابت است او استينست كه مراكز فيلم سازىدنيا پروژه تخريب دين را از راه فيلم سازى شروع كردهاىند. امّا می اگر به گذشته نگاه كنیم از راهى ويگری هم وارد شدهاىند، از راه نفوذ در حوزوىها و دانشگاهها، و محور اصلى اين حركاتى كه بر از بین بردن دين انجام مى دهند، تقدص زدایى است. يعني آنجه كه قرار كريم و متابع ما به عنوان یک امور و وجود مقدمت برای ما قرار دادهاند زير سوال برند.

پيامبر عظيمالشأن يك موجود مقدس است، قداستش در حذى است كه كسي در حضور او حق اينكه بندد حرف زندوداده، قداستش در حذى است كه ما ينطوق عن الهوى إن هو او «اَبَا وَخْيَرْ يوْخَى» نطق او به منزله وحي است، آنجه كه كه خدا تلقي كرده غير از وحي چيز دگری نيسست، اينها چيزهایي است كه در هيوبت دينى مسلمين وجود دارد. دشمنان سالها مطالعه كردهاند كه چگونه باید برخوردهى كنیم؟

یکوقتي در قبل از انقلاب مطرح كردن كه دين افين توتهاسى، و برای مردم ضرر دارد. دين را به عنوان يك امر مضر مهلک و موجب تحجر انسان معرفی كردن، اين اقدام يك اثر ظاهري و كوتاه مدت داشت، ولی بعد كه ديدند دين به صورت جامع حضور بيدا كردن و اين انقلاب با عظمت را به وجود آورد و مدعيان دين گفتند ما برای همة برنامه های بشر در

1. بايگاه اطلاع رسانى محمدجواد فاضل لنکاني، نکته نخست اين خطابه در پرگداشت علم است.

(1391/6/28)
دین دستور دارم حال، چه کار یا چه کاری؟ آمدهند سراح دستورات دین و یکی پس از یگانی آنها را مورد مناقشه و إلقاء شهرت قرار دادن.

شما بینی‌بندی آن چنین سال است، چقدر در مورد حجاب که یک امر بسیار واضح و ضروری دین است که قرار دالیت بر آن دارد اظهار شده شیوه‌های، می‌گویند که در قرآن اصلاً بخت حجاب و چادر مطرح نشد، در وسیله رسول خدا(ص) یک عده از جوان‌ها و یک زنی را اذین می‌کردند، پیامبر فرمود یک چری سرتن بین‌دارید تا شما را نشان‌گویی در هر حال که مسئله حجاب در آیات قرآن به‌عنوان یک اصل دائمی تا روز قیامت محکم مطرح شده است.

با آمدهن، گفتند قرآن، کلام خدا نیست! همین حرف‌هایی که در کشورهای غربی زده شد و بعضی از اصالت روش‌فکران این حرف‌ها را پس‌دانند، و مطروح کرندند، گفتند قرآن، تلقی شدیده یک انسان مهذب واری، باعث و این کلام خدا نیست.

خواستند در خود قرآن تردید کندن دیدند در قرآن نمی‌شود تردید کرد، گفتند چه کنیم؟ گفتند آن کسی که قرآن را آورده، خرای می‌کنیم، علیه این مسحور قرآن، پیامبر و دستورات قرآن، پب‌نامه را نهی کردند.

یک‌زمانی این یزدیه را دانستند که دین باید عرفی باشد، گفتند یعنی چه؟ گفتند یعنی باید مناسب هر زمان و مطابق با شرایط و مقتضات آن زمان باشد. می‌گفتند یک مقدار روشن‌تر حرف برند، یعنی چه؟ سر از این درآورد که عرفی کرد، یعنی شرایط اقتصادی می‌کنند که مرد اجنبی می‌تواند با زن اجنبی دست بدهد، یعنی خدا خدا حرام شود و بالعکس حالاً اگر روز اول به اشیان می‌گفتند مقصودتان از عرفی کردن دین این است، قبول نمی‌کردند.

دین یک معنای صحیح دارد و اصل ارث دین و فقه و اجتهاد ما به اینست که قدرت باشگوکوبی به هر مسئله جدیدی را در هر زمانی دارد. راجع به استنناس و شیبه‌سازی، قوی‌ترین و دقیق‌ترین مقالات را فقه‌ای حوزه علومیه قم مطرح کرده‌اند، هر موضوع جدیدی که پیش آید قبلاً می‌توانند نظر دین را با ادله قانع کنند، یک کننده. اهل سنت نتوانستند این طور حرف بزنند، علمای مسیحی و بهمی‌دهند فقط تحلیل کردند.

اگر مقصود از عرفی کردن دین، این معنا باشد، قبول داریم، به مقتضای هر زمانی، دین ما که سخن‌گو است، ولی اگر مقصود این باشد که هر روز یک گوشته از دین را کنار بگذریم، خیر.

دین در مسئله ارتداد می‌فرماید اگر کسی، دین را پایین دارد و بعد از آن خارج شد و این را هم آمد علیه مطرح کرد، حکم‌ش مقتبل است. بلعه آمده‌اندازی نکند کاری با او ندارند. و صدا راه انداختند که این چه دین، است و چه اسلامی است؟ می‌گویم همه تورات و آنجل را بخوانید، در قضیه رفت حضرت موسی به کوه طور وقتی حضرت برگشت دید آن ۷۵ نفر.
توجهات بعده فاضل لنکرانی
همه مردم و گوساله برست شده‌اند. تازه این ۷۵۰ نفر کسانی بویند که از میان ۸۷۵ نفر انتخاب شده‌بودند. بعد آنها به موسیع عرض کردن که توهیما چیست؟ فرودین باید خودتان را یکی فقیرتلامسکری. می آیند در ستایش مشکل سازی و اهلی‌شیوه می‌کنند. اکنون هم با
فیلم‌سازی، اهداف خود را مطروح می‌کنند.
ارگ حوزه‌های علمیه، دانشگاه‌ها، اساتید، مسلمان‌ها به‌طورکلی، امروز چشم‌مان را باز تکنیم، یک‌پی نگاه به فیلم‌ساز در یک نگاه نشسته و یک غلطی کرده، ما چه‌کار به او داریم؟
این خیلی عقب‌ماندگی و ساده‌گری است.

شما بی‌پنید از زمان امام (رضی) که یکی از سلسله مراجع شروع شده، ایشان چقدر محکم در مقابل سلسله مراجع شدید ایستادند و قوتی قتل ای را دانستند. در همان زمان عدای می‌گفتند حالا
یک نویسنده زنده نوشت در این‌طور با این زمره و حکم امام را تخته‌بردن. ولی امام محکم فرمودند نه! این سیاست علیه مسلمین است و حکم آن قتل است.

بعد از ارتحال امام (رضی) تلاش شد حکم امام را خاموش کنند، که تنها در جریان کامل،
آن هست که از دیدگاه مسیحی متأسفانه یک حکمت‌هدای شد و قدم‌هایی برای خاموش کردن حکم امام برداشته شد. مرحم و رشد (روزانه‌التعالیه) اطلاعیه دادند و فرمودند اگر خود امام هم زنده بود حق داشت حکم را لغو کند، این یک حکم مسلم‌الهی است و حکم ایشان هم نمی‌تواند آن را لغو کند. محکم ایستادند به راحتی که در وصیت‌نامه‌شان فرمودند
من به دو پیام افتخار می‌کنم یکی همه‌میل یکم است که راجع به عدم لغو حکم سلسله‌نشدی
نوشتگان.

امرود در خود آمریکا، مرکز فیلم‌سازی، فیلم‌های زبان‌زدایی را برای تخریب همة انتیااء
طراحی کردن. تنه فقط یک یک ترپیم اسلام. در یک خبر می‌خوانند که فیلم‌های این درباره حضرت
موسی درست کرده، چه موسایی؟ موسایی که می‌آید خورود فرعون خم می‌شود و دست
فرعون را می‌یاد و یک زنی هم به‌عنوان خواهرزاده فرعون انجام و موسی نسبت به او
هم نظر پیدا می‌کند. آیا موسایی که قرآن معرفی کرده این است؟ درمورد حضرت عسیه هم
همینطور.

یعنی طرح فیلم‌سازی در خارج، برای تقلید زبان‌زدایی است، برای اینکه گوش‌نگه انتیااء
یک افراد معمولی مثل بقیه افراد به‌شهر بویند. دارای همان خواسته‌ها و تفاضلا و امیل شهوایی
و هواپرستی‌های بوسیله‌های فیلم‌ها و خواهد بیشتر و نسل آینده این را اقلا کند و فقط
دنیای تخریب یکبار ما نستیند. اینجا اقتضا دارد چه کسانی بی‌پای بی‌آمی؟ در جریه اول نخیبان
جامعه با این بی‌پای باشد، 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 ارتقاء نشسته‌ای علمی گذاشته شود. درمورد عرصت انتی‌های که یک امر مسلم قرار ایست، باز شنیدن فیلمسی راجع به حضور آدم درست کردن، چقدر افتضاح، این بحث‌ها باید مطرح شود، ولی ما مرافق باشیم این سرماه‌ها را زود از دست ندهیم.

آنچه که قرآن به عنوان افراد مقدس و معصوم به ما معرفی کرده را بلافاصله با پیک شهیه و اشکال، مورد ترداده قرار ندهیم. خود ما جلوی تقدیرزادایی که آنها دنبالش هستند را بگیریم و با آن مقابله کنیم. اینها فقط نیامده‌اند که یک اهانتی به پیامبر ما کند و یک فیلمسی درست کرده باشند. بلهکه به نیمی برنامه‌های دیگر هستند. من خبر دارم از بعضی رمان‌های سلمان رشدنی دارند فیلم‌سازی می‌کنند.

البته این نکته را هم باید گفت که رسانه‌ها در برخورد با این شبه‌افکتی‌ها آن‌طور که باید و شاید عمل نکرده است. در قضاوت ارتاده که در جنادی ماه گذشت مطرح شد، چند روز و شاید یک هفته تلویزیون‌های بی‌بی‌سی و سی‌ان‌شروع به مسخره‌کردن و حمله به این حکم اسلامی کردن و لیا ما در رسانه ملی ندیدیم که از این سیمبل دفاع و جوابش داده شود.

بعد از ارتحال امام هم می‌ترسند، رسانه‌ها و ازجمله رسانه‌ملی نسبت به این قضیه تاریخی، دینی و فقهی برنامه تحلیلی و علمی نداشتند و یا شاید کم‌دارو، 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 امور قضاوت طور دیگری می‌بود.

اکنون نیز از مسئولین نظام اسلامی و مردم فهیم ایران که خود منشا بیداری مسلمانان در منطقه هستند انتظار می‌رود همانطور که در کشورهای اسلامی، مسلمانان به اعتراضات خود در محکومیت این اهانت ادامه می‌دهند، فرآیندهای کوپنده‌تری از ایران به گونه مستکبران عالم برسانند...
٢

لافسانه به پرسش‌هایی حقوقی در مورد فتوای ارتداز

در پاییز سال ۹۰ و به‌دنبال کشته‌شدن «رافق نقی» نویسنده کشور آذربایجان و صدور نامه‌ی خوشحالی جناب آقای شیخ محمدجواد فاضل لنکراتی فرزنده مرحوم حضرت آیت‌الله العظمی محمد فاضل لنکراتی از این اتفاق و ذکر مجدد فتوای معظمله مبینی بر لزوم قتل «رافق نقی»، مناطق‌های مختلف میان جناب آقای گوداد فاضل و برخی از محققین از حمله جناب آقای کدیور در رسانه‌ها متشری می‌شود.

از نکات مهم این مناظره‌های مکتوب آن است که مباحث مطروحه از جنوب افغانستان، صبغ‌های فقهی داشته و از منظر شرع به بررسی موضوع پرداخته‌اند و بررسی موضوع سر بی‌پناه (مرتد) از نگاه حقوق عرفی و موضوعی‌های آیین دادرسی و رعایت شرایط شکلی رسیدگی به مسئله‌ی ارتداز یک متم فرد توجه واقع نشده است.

باید جناب آقای فاضل پرستی و جناب ایشان نیز علی رغم مشگله‌های کاری و تحقيقی به آن سوالات پاسخ گفتند.

اینکه‌چه‌قدره سوالات به موارد مطروحه از طرف این جانب مرتبط است همچنان، تحلیل و نقد پاسخ‌ها فرصت دیگری می‌طلبد که اگر خدا توفیق دهد آن را انجام خواهم داد.

در دل‌متن سوالات و پاسخ ایشان جهت استفاده تقدیم دوستان می‌شود:

باندزه‌هم بهمن

۱۳۹۱

جناب آقای آیت‌الله محمدجواد فاضل لنکراتی

یک آدم بهشتی، وبلاگ حسین جعفری، کارشناس حقوق در پایگاه اطلاع رسانی می‌باشد و پاسخ فتوای مذکوره‌ای مقدمه آن منتشر شده است.
坂

با عرض معدّرت از تصدیع، سه سؤال را محضر جنباعی طرح می‌نمایم امیدوارم پاسخ
بفرمایید.

سؤال اول:

بنده مقاله حضرتعلی از در خصوص مسئله ارتداد و حکمی که پدر بزرگوارتان حضرت
آیت الله العظمی فاضل لنکرانی در مورد آن نویسنده داده بود همچنین بیانیه خوشحالی شما از
بهقتل رسیدن آن مرتد پس از صدور آن حکم را مطالعه کردم. سوال بنده در خصوص مباحث
فقهی موضوع نیست؛ بلکه ناظر به ارتباط صدور حکم از طرف یک مرجع تقیل‌دار (حضرت
آیت الله فاضل لنکرانی) و اجرا آن توسط یک شخص و وقوع یک قتل است. (هرچند به
اعتقاد معتقدین به آن مرجع، مقتول نفس محترمه نبود و مهدوراللم بوده است و حتی با
عینی به حکم صادره واجب قتل)

در حقوق جریا و با لحاظ اصولی جون اصل قانونی بودن حرم و مجازات و صلاحیت
سرزمینی و سایر مباحث حقوق بنینا (عمل) صدور حکم ازسوی مراجع دینی دلیلی برای
مشروحیت قانونی (نه شرعي) قتل نبوده و رافع مسئولیت کیفری مباشر، مسبب و معاون قتل
نیمی باشد.

حضرتعلی بهتر از بنده می‌داند حتی در ایران اسلامی ما، اگر کسی دیگری را بهدیل
مهدوراللم بودن به قتل برساند اما نتواند در دادگاه صالحه و در مقام ایثار، آن را ایثار 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 بین کشورها باشد.
بیشتری اعمال می‌شود و صدور حکم از جانب مراجع شریعی گرچه رافع مسئولیت شریعی
قابل دربردار ذات باری است اما قادر به دفع مسئولیت دربردار مرجع قضایی کشورها نیست.

پاتوجه به بیانیه جنباعی، صدور حکم همچنین وجود ارتباط میان قتل و حکم صادره
ازطرف جنباعی مورد تایید قرار گرفته است و آگاه ایثار رابطه سبب‌سی میان آنها مشکل
باشد، حداکثر رابطه تحریک و ترغیب وجود داشته است و اگر جایزه را هم مدنظر قرار
دهم، تطبیق به ارتكاب جرم هم قابل دربررسی است.

با این مقدمه، سؤال اصلی ام را با فرض اینکه والد مکرمنان زندب باشد، طرح می‌کنم:

اگر فردی به‌نحو اکتشافی به‌عنوان خلف صالح بدر با کیفرخواستی موافقه گردید که (با
ضم حکم پدر مبنی بر قتل نویسنده آذربایجانی و بیانیه خوشحالی شما و اعتراض قاتل مبنی
بر اینکه بهدلیل وجود آن حکم، دست به قتل زده) مرجع تقیل‌دار ما را بهدلیل معاونت در قتل
نویسنده آذربایجانی به دادگاه فرا خوانده‌اند چه می‌کنید؟
آیا ارتباط میان آن حکم و قتل را انتکار می‌نمایید؟ آیا معاونت در قتل را می‌پذیرید؟

سؤال دوم:
بنده به عنوان یک آشنا به حقوق خود و اظهارنظر درمورود صحبت نظرات منفی را ندارید (زیرا هر کدام از بزرگواران، خود را محق دانسته و دیگری را تخطیه علمی می‌کند و البته بر مقلدون آنان است که به نظر مرجع خود عمل کند تا دربرابر خداوند بریزمده باشد) فقط به عنوان ناظر، شاهد آثار اجتماعی مباحث هستم و سؤال دوم هم ناظر به همین آثار اجتماعی است زیرا هر مقلدی دیلی صحت عمل خود را به حکم مرجع خود مستند می‌دارد و شما بهتر از بنده می‌دانید هر مرجع بزرگواری به صحبت فتوا و حکم مرجع اعتقاد یافته قلبی دارد و میان خود و خدا دارای حسیست.

حال اگر در ایران، مسلمانی ایرانی یا خارجی، یک مسلمان ایرانی دیگر را به استناد حکم مرجع تققلید خود به قتل رساند (مثلًا مستاند به فتوا یکی از علمای اهل سنت) آیا به نظر شما استنداد قاتل به فتوا و حکم مرجع تققلید خود، رااقب مستندی حقوقی اوست؟ آیا مرجع قضایی، حق رسیدگی به قتل را دارد؟

درصورت قبول صلاحیت دادگاه برای رسیدگی، آیا دادگاه حق دارد مرجع تققلید صادرکننده حکم قتل را برای پاسخ‌گویی به دادگاه فراخواند؟ آیین پاسخ که مرجع تققلیدی او اشتیاق کرده و یا اساساً مرجع نبوده و حق صدور حکم نداشته، خارج از موضوع است زیرا قاتل، صاحب حکم را مرجع می‌داند و عوم مقلدون در حدي نیستند که باهم بحث‌های تخصصی شما بزرگواران به فضایت برسند یا مرجعی را بزرگورد و در این یا نگاه‌های هم که محل اختلاف صلاحیت علمی مرجع تققلید اوست نیز با اعتماد عمل می‌کند، که نتیجه همان قبیلی است.

سؤال سوم:
آیا به نظر شما ارتباط از حقوق الهی است؟ آیا شما هم همانند برخی از مراجع، صدور حکم غیابی در حق الله را جای نمی‌دهید؟ آیا صدور حکم و وجب قتل نویسندگه آذربایجانی، غیابی بوده و یا پس از شنیدن دفاعات نویسنده صورت گرفته است؟

با احترام
حسن جعفری
بسمه تعالی
مجازات ارتداد و آزادی مذهب

١. خوشحالی اینجانب از اجراء حكم خداوند متعلق است و إلا مجرد بقتل رسیدن يك
آسان موجب خوشحالی نمی‌شود.

٢. بپیانی این جانب بعد از تحقق عمل به دست و درنتیجه نمی‌تواند موجب تحریک و
ترغیب درخصوص این مورد شود مگر اینکه مقصود، آن باشد که خود حکم موجب تحریک
شده است.

٣. نسبت به سؤال أول باتوجه به اینکه لزوم قتل مرتد اختصاص به مکتب شیعه و حتی
اسلام ندارد و از احكامی است که همه ادیان آسمانی بی‌آن اتفاق نظر دارند بنابراین چنان‌چه
قواتی کشوری طوری تنظیم شده باشد که بتوانند چنین امری را که ذکر نمودهاید انجام دهد،
قطعاً قانون خطا است و باید تلاش در تصحیح آن نمایید به عبارت دیگر اگاهان به
حقوق جوایز باید پاسخ دهد. در این مواردی که همه ادیان اتفاق نظر دارند آیا می‌توانند
قانونی را جعل نمایند که با اجرای این نوع از احكام منافات داشته باشد از جنبه‌بیانی سوال
می‌کنم که اگر در یک کشوری مسلمانی رعایت حجاب کند اما ازنظر 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 فردی دز و مخالفت نمود؟ اما به‌الآخره مثال‌های
زیادی وجود دارد و ذکر این مطلب از آن جهت است که مسئله اختصاصی به بحث ارتداد
ندارد.

٤. نسبت به سؤال دوم بحث لزوم قتل مرتد یکی از ضروری است و از ضروریات فقه
است و این غیر از استناد به فتواه یک مرجع که با فتواه مرجع دیگر مخالفت دارد می‌باشد.
قطعاً در موارد اختلافی شخص نمی‌تواند به استناد فتواه مرجع خود عمل کند حتی در باب
معاملات چنان‌چه فروشندگان مرجعی باشد که معامله را صحيح و خردناخ نمی‌تواند مرجع
دیگری باشد که باطل می‌داند در نتیجه این معامله بهصورت صحیح نمی‌تواند 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.

٥. ارتداد از حقوق الله است و چنان‌چه مجتهد جامع الشرایط از اظهارات و با مکتوبات
شخص، علم به ارتداد پیدا کند می‌تواند آن را اعلام کند و درخصوص ارتداد جون مرتد
مخالفت خود را با دین به صورت علیه مطرح کرده لذا صدور چنین حکمی عنوان غبايبی
ندارد. به عبارت دیگر حکم غیابی در جایی معنی دارد که احتمال دفاعی در حیات آن اتهام
باید و بدون توجه به آن می‌شد غیابی. اما در مرتد چنان‌چه ارتداد خود را اعلام کند
استحقاق مزگ را دارد و با وجود اعلام امر دیگری وجود ندارد. به عبارت دیگر این حکم
توضیحات بعدی فاضل لنکرانی
شیبی آن است که در مورد کسی که فسق اور بن و آشکار باشد می‌گویند غیبت او جایز است
یا در مورد کسی که بدعت در دین گذارند گفته می‌شود که اتهام به او جایز است و لغو
مقصود مطلق اتهام نباشد و اتهام در خصوص دین باشد همانطور که در این موارد دیگر
معنا نیست، در مورد ارتداد هم همین طور است.

محمدرضا فاضل لنکرانی
پاسخ به سؤالی پیرامون حکم ارتاداد

با سلام و وقت‌بیخیر

در قسمتی از سایت شما متن نامه یک حقوقدان در خصوص حکم رافق تقی و پاسخ حضرت عالی را خواندم. سؤالم در خصوص پاسخ شماست. اینکه فرمان‌دار «در خصوص ارتاداد، چون مرتبه مختلف خود را با دین بهصورت علیه مطرح کرده، لذا صدور چنین حکمی عنوان غیابی ندارد.» در قافل و قانون حکم غیابی تعیین شده است لذا این حکم غیابی است و در حوزه‌الله صدور حکم غیابی جوازی ندارد. همچنین در خصوص جایی که فرمان‌دار «ابن حکم شیبی آن است که درمورد کسب که فسق او بین و آشکار باشد می‌گویند غیبت او جایی است یا درمورد کسب که به دست در دین می‌گذرد، گفته می‌شود که اتهام به او جایی است و مقصود مطلق اتهام باشد و اتهام در خصوص دین باشد. همانطوری که در این موارد، دیگر معنای برای حکم غیابی نیست، درمورد ارتاداد هم همین طور است.» منظور حضرت عالی امر شیعه است؟ به نظر شما اگر امری توسط شخصی شیعه بیدا کرده، برای قضیه علم اور بوده و صدور حکم با استناد آن جایی است؟ مثل اگر شرایط خارجی کسی شیعه بیخدا کرده، قاضی با استناد این شیعه می‌تواند حکم شریعت‌الخمر را بر یا جاری سازد؟

بسمه تعالی

سلام علىكم

اینکه در حقوق‌الله، 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 اکراها یا بجای مدارا و معلل بوده است، یا در همین مسئله مرتبت چنانچه محتمل باشد که از روی اکراها یا بجای لسان بوده، دیگر حد جاری نمی‌شود و به‌عبارت دیگر علم دیل در عدم جواز حکم غیابی در حقوق‌الله؛ قاعده‌درو است.

اما در مواردی که ارتداد یک مرتد، علیه و روش‌های و آشکار باشد و یا حتی تأکید بر آن داشته باشد، دیگر این مطلب مطرح نیست و حاکم شریع می‌تواند حکم را نسبت به او صادر نماید.

محمدجواد فاضل لنکرانی

۱۵ فروردین ۱۳۹۲

۱ پایگاه اطلاع‌رسانی محمدجواد فاضل لنکرانی. به نام پرسشنامه اشکارهای نشده است.
پیوست‌ها:
رفاق تقی از زبان خود و مدافعانش

برای آشنایی بیشتر با افکار رافق تقی مطالعه به قلم خود وی و مدافعانش پیوست کتاب را تشكیل کنید. ترجمه من کامل مقاله «آروپا و ما» در نشریه صنعت قرآنی (اکتبر 2006) مقاله‌ای که به صدور حکم ارتداد و درنهايت قتل وی انجامید، تختین پیوست کتاب است.
دو نامه سرگشاده گونای تبریزی (اسم مستعار یکی از مدافعان هم‌زبان رافق تقی) در نقد بیانیه اول و دوم محمدجواد فاضل لنکرایی، دومن و سومین پیوست کتاب را تشكیل می‌دهد. فاضل لنکرایی 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.
اروبا وما
رافق تقي

اروبا نُهِّنَّها بدليل موقعه جغرافياً؛ بلوك ازمنته وواقعيته معنيًا، أنسان را به تفكر
وادار كرده است، زيرة ارثهام اروباً في اصل، بروزته همة بشرية است، اين مستله
نبديد باعث ايجاد تذكير في اروباً مثمود، صرف نظير عن انيك مساراته، اين تذكر جاهليه خود
را نماياً من كن و حتى در كسوت فاشيشم جسماً شده، يا بصوره صنادرة ميلبازره و

1. نشرية «صنعت قرذني»، مترجم جروة اينترنيتي مينين: منتشر شده في وبسيات تريبون، 12 ذكر
1290
باعوان (رافق تقي: اروبا و ما، ترجمه به فارسي مقالته) كه جوان نويستده، فقدان أن شده، (با مقامه) من
مرتضى نكاهي: از سيداحم كنوري رافيئ تقني.
نشرية صنعت قرذني مورخ 15 نوامبر 2006 چحب باكو با عذرخواهي از معرضين نوشت: ۾
خوانيدگان عزیزا! در شماره اول تا 14 نوامبر 2006 نشرية صنعت قرذني مقاله رافق تقي، نويستده با عوان اروبا
وما به چحب رسیده. با آدروی کینم که رافق تقي از کارکنان نشریه صنعت قرذني نیست و یکی از دهها نویستنده
است که مقالاتش در این نشریه به چحب می‌رسد و مقاله اروبا و ما نیز صرفه یک مقاله‌ای است که به خواست
شخصی خود نویسته است.

بی‌خود مذاکر کوشم که به‌همگام ایام‌اه جهان کردن شماره‌ای از نشریه‌مان که حاول مقاله «اروبا و ما» نیز بود،
سال‌مر صداقته اوغلر سردری نشریه به‌طلع بیماری یکی از عیطای خانوانداش در تحریره حضور ندایه. تاکنون
ارههای هنری و داستانهای صرف رافق تقي که در جامعه به‌عنوان نویستنده‌شناسه شده است، در این نشریه به
چحب رسیده است. به‌همگام ایام‌اه نشر شدن این نشریه (شماره قلبی) همکار فینی نشریه به‌گمان اینکه مقاله
ارسال‌شده از طریق اینترنت توسط رافق تقي ار هنری و داستان دیگری از رافق تقي است، آن‌ها در میان
صفحات این نشریه چاپ داده بود. به این ترتیب صرفه با خاطر انشاء فنی، مقالات اروبا و ما به این نشریه منتشر
شده، بو د که به‌عنوان نشریه «صنعت قرذني» اعلام می‌کنیم، که به‌رحم تأکید قانونی کشور بر آزادی بیان و
مطبوعات و عقود، به‌خاطر انشاء مقاله اروبا و ما به‌خاطر انشاء فنی صورت گرفته است، متأقلم و در افکار بیان شده
در این مقاله سهیم نیستیم و ضمن تکذیب آن، عذرخواهی می‌کنیم.

بی‌رحم اینکه هیأت تحریریه در مورد افکار و ملاحظات نویستنگان، سنتولی‌نداد، ما به‌عنوان «صنعت قرذني» بار
دیگر به‌خاطر سؤالات ایجادشده در نتیجه انشاء فنی در ارتباط با مقاله اروبا و ما از برادران دینی‌مان نه‌نین در
کشور خود، بلکه در جهان، به‌عنوان یک مسلمان عذرخواهی می‌کنیم. هیأت تحریریه صنعت قرذني (ترجمه
آذربایجانی)، مورخ 16 نوامبر 2006).
مهجوم خودنمایی می‌کند.

البته، فاحشیشم اشتباه نابخشودنی اروپا بود. ایده‌های آزادی و بشردوستانه که در اروپا پا به عرصه تهیه در همانجا نیز واقعیت و کاردار بود. و بدلیل تقلید خواسته‌های معنوی آنها با همین ایده‌ها است که مسیحیت در اروپا حاکم است. هیچ‌چیز دیگری نمی‌تواند در اروپا گسترده‌ی باید. اروپا همواره ارزش‌های دروغین ادیان دیگر ازجمله اسلام را رده کرده و می‌کند.

اسلام، حقبای‌ی عاطفی است؛ بشردوستی اسلام را نمی‌توان بناه کرد. معیارهای بشردوستی اسلام‌ی هنوز هم ناب مشا و ارتودوکسی‌ور، هماهنگی را ندارد که آنها را حافظ کرد و بدرک و اسلام هم‌طلب استعimen ی شریف است و صرف‌اندازی می‌تواند به عنوان یکی از انواع استعیمان معنی‌دار شود. اسلام هرگز نمی‌تواند ازنظر معنی‌دار بر اروپا، چه سه و هر یک از آنها نیز توان نمی‌کند. با اینکه آنها درون تاریخ‌بر شاهنامه امپراتوری عثمانی‌گردن‌ند. ولی توانستند جایی برای زمین گذاشته‌نشده‌بینند و دوباره به مشترکه‌می‌آورند و به‌سوی قبله خوابانندند. کسی که به حضرت عمیق ایمان آورده است هرگز دماغش را با حضرت محمد پاک نمی‌کند. حضرت محمد به عنوان یکی از فتواهن جنگ در مقایسه با حضرت عمیق، صرف‌الملوکی ترسّو است. اسلام، حداکثر می‌تواند به صورت جمعیت‌های کوچکی در اروپا پیشرود. شاید کشوری هم پیدا شود که یک نفر شخصیزی و یا تروریست نمایندگی اسلام را در آنجا داشته باشد.

اروبا امکانی است که از دست شرق خارج شده است. شرق، سنواستآزای انسان را درک کن و با آنها نخواست. آزادی انسان ازنظر اهمیت آن در مشترکه‌میست. مسئله‌ای است که در پایین‌ترین سطح می‌خزد. به انسانی که آزادی‌های اجتماعی‌از وی سلب شده، خوشبختی‌های خیلی در سطح نظری‌های ظلم‌آمی اسلام شبارته‌داده می‌شود. فاقدی‌ها راه مستبده‌بی‌عنوان راه خروج از بازداشت‌های اجتماعی نشان داده می‌شود. اسلام با عایش ایجاد اصول ریاکارانه در ساختارهای کشور مشترکه‌می شده است. سیستم طوابع نیست، مشترکه‌می را تمام‌آما به ورده ورشکستگی می‌کشاند و همانندی تفکرات و ایده‌های روشن اجتماعی مشترکه‌می را ناکام می‌کند. روشنایی در جهان اسلام صرف‌الملوکی عبارت از افراش ممنوع‌ها و عقب‌مانده‌ها و تکمیل تدریجی آنها است.

1. در متن اصلی: هرگز برای حضرت محمد بپیند را هم یا یا نمی‌کند. یعنی توجه بتواند هم خوردن نمی‌کند. A. ترایب.
2. در متن اصلی: ترستاک A. ترایب.
پیوست‌ها: رافق نهار از زبان خود و مدافعان

غرب همواره تابع دیالکتیک و شرق هم تابع متافیزیک بوده است. پیشرفت ظاهري در فضاي اجتماعی متافیزیک شرق قابل مشاهده است. در خلال جهش های غرب به‌سوی جلو، به‌نظر می‌رسد، شرق به‌سوی عقب گام برده است.

همه تلاش‌های آذرپایان در ایجاد نظامی لانگز مشترک از اروپا است. مردم آذرپایان با این تلاش‌های مخلص‌الانداز خود ناتوان کرده‌اند که عضو تام‌الاختیار خانواده اروپا هستند. مناسبتی دولت مثلاً کشورهای اسلامی دلتنگ کنده، اجباری و به‌لحاظ دیلماتیک، ساختگی است. اسلام به عنوان نشانه‌ای اجباری، ضروری، و باقی مانده خشونت‌های توسط متفکران آذرپایانی ادراک می‌شود. در طول تاریخ حتی در تاریخ نوین ما، احترام «خالصانه» رهبران آذرپایانی به اسلام، جمعیتی از منافع «تخت و تاج» آن‌ها ناشی‌شده است. مسلمانان فقط به‌عنوان قشر رآی‌دهنده به‌دید این آن‌ها خودره و ازجمله موانعی هستند که رفع آن ضروری است.

به‌اندازه فرقی که میان مان و پاپ وجود دارد، مسئولان دولت آذرپایان نیز به‌همین اندارهای مسلمان بودن فاصله دارند.

تارک آذرپایانی حتی در حیطه رژیم افراتی دین-شیعی ایران نیز توافق‌نداز است. اروپاییان خود را حفظ کنند. فشارها و هرگونه فرسودگی‌ها و تلاش‌ها برای یکسان‌سازی قومی توسط شویندگان‌های فارسی یعنی بوده است. توجه کنید، هم‌تاران جنوبی ماه، عمداً به‌اروپا مهاجرت می‌کنند. این بازنشستگان روی بیرون اینکه نیازی به توضیح و استدلال داشته باشند خود را ثابت کرده است؛ با حال استفاده حداکثر از آن صورت گیرد. در واقع می‌توان دیگر که هر عنصری پیگیرانه در وجود آذرپایانی که دارای ماهمتی اروپایی است ولی در شخصیت آن خصوصیات شرقی وجود دارد به عنوان یک نقصان به‌چشم می‌آید.

وجود خصوصیات شرقی در شخصیت آذرپایانی هیچ‌چیزی به سیستم ارزش‌های آن‌اً اضافه نکرده است.

روسیه نیز نخواست خود را از غرب جدا کند و حتی در زمانی که در معرض تجاوز‌های نظامی بوستون غرب قرار گرفته بود. بطری اول بدن انکه از این شاخه به آن شاخه ببرد، به‌طور قاطع و با جاسارت حرف خود را زد. وی کاملاً موفق به پیوند‌دادن اروپا به روسیه شد.

فرهنگ و ادبیات روسی کاملاً منافک از اروپا است.

همه کشورهای جهان به شیوه‌های مختلف مشغول به تأمین آزادی‌های است. آنها هنگام بررسی مسئله حقوق بشر، اروپا را الگویی برای حفظ قرار می‌دهند. زیرا ارزش‌های اروپایی عامل پیشرفت گزینه‌گیری است. حقوق بشر کشف اجتماعی اروپا است و فقط مدل اروپایی حقوق بشر قابل قبول است.
فرهنگ اروپا توئست و هشیاری موجود در خصوص برخی را رفع کند. جنبات با هدایای انسان برای اولین بار در اروپا توئست بر خود غلبه کند، تا یک آمکان از شرود شده و به خیر نزدیک شود. اروپا نیز مرحله گذار از انقلاب‌های خونین را سپری کرد اما این را مایه تجربه خود قرار داد و این بار نیز قبیل از همه به آنها «نه» گفت.

امنتاع از انقلاب‌ها، پرتره غرب نسبت به شرق است. فقط جوامعی زیبا هستند که در آنها نیازی به انقلاب‌های سیاسی-اجتماعی نیستند است.

در اینجا باید متذکر شد که جبهه‌های علمی و فنی آمریکا و آسیای جنوب شرقی نیز ساختار هر فرع از علم اروپا برای آن‌ها درآمدند. اگر اروپا نیز دردوره دیدن بهره تحقیق و تفکر قرن‌های پس از این سبب خود است. زیرا این انتدبت‌ها و تحقیق‌ها به‌بسیاری از همه واقعیندا و منطقی بوده است. حیات واقعی انسان فقط با اعمال منطقی موجود می‌باشد.

گویا نتایج انسان شرقی برای جهاد نبوده و نمی‌توان هم فهمید که برای چیست.

فیلسوف غربی به‌مانند فیلسوف شرقی باید در اندیشمندی اورد و خود را به سویگری، گیجی و یا دیوانگی نمی‌زنند. بلی فیلسوف شرقی بطور کامل یک بازیگر است و تمامی دروغگوی است.

فیلسوف شرقی فقط برای آنکه حرفی را رویداد سخن مگردید مقصد راه یا معلوم نیست و یا اینکه به‌نها یا غیرقابل درک است. در هر صورت مرام‌اند فرد که روی آن را به آخرب متعطی کند. مکتب فیلسوف‌های شرقی یک سیستم تفکر محدود درون اسلامی است. بااین گفت که پایبند به اسلام به‌منزله فضیلت برای فلسفه محصول نمی‌شود.

زیبایی خلاصیت نیچه فقط در دور بودن یا از دین بود. اما هر قدر که در داستایوفسکی پایبندی به دین جاذبه‌دار دیده شود، این مسئله برای او واجب نبود. داستایوفسکی دور مانده از مسیحیت به‌مراتب جالب‌تر و ریشه‌دار می‌بود.

م踵اً تحلیل‌های مقایسه‌ای در دوره شرق و غرب با حساسیت، به‌صرفی و گاهی حملات شدید مواجه می‌شود. این نوشته‌هایی را در حالی نوشتم که تمامی فشارها و حملات در مقابل چشماد قرار داشت. علاوه بر این می‌گویم: هنوز ادامه‌دار.
نامه سرگشاده گونای تبریزی به فاضل لنگرانی

همانطور که فکر می‌کردم هستید. اختیاراتی که برای خود تراشیده‌اید آنقدر شما را سرمایه‌دار کرده‌اید که از تجربه این سال‌ها و سال‌های دیگر، نمی‌توانید حاضر به او نشینید. این یک انتظار مناسب‌تر از گویندگی اجتماعی به عنوان رویکردی جامعه‌ای بوده‌اید. همچنین، یکی از اصلی‌ترین تمرکز‌های این نامه، بین‌المللیت بودن و شرایط‌های اجتماعی و سیاسی معاصر است.

اگر یکی از افراد اصلی در تبریز و تایید بخش یک سالانه نویسندگان از ازدابیت‌های (رافقت قلم) را ندیده‌اید، با این حال، نمی‌توانید باشد که وظایف و امور مربوط به این اخبار را به عهده‌داری نسپذگی کنید. اگر می‌توانید این اخبار را در انتظار خود و نیازمندی‌های شما را به عنوان یک مستند، در تاریخ آذربایجان، برای خودش نگاشتی کنید. اما مطمئن‌کنید که با این کار در تاریخ آذربایجان، برای خودش نیک‌تامی نخواهد خرید. اگر می‌توانید، ایران بچه‌گانه و شانس، گفتوگو و دیالوگ با یک دوستانه دارد، اگرچه به همین دلیل این دولت، این دولت، که اینان به دنبال پذیرش و مسکن‌های جدید، و این مناسب‌تر و جانشین قصور و سبب در جمهوری آذربایجان بامداد که ما حداکثر دو مقاله در این خصوص نگاشته‌ایم و به‌طور سیاستی این به زبان مادریمان بوده و متأسفانه شما را به آن زبان راهی نیست؛ هرچند زبان مادریتان باشد. یکی از اخبار این کشور به شکل به‌اپرای بانکی نگذاشته که این اکبیر بلندبالایی که برای خود تراشیده‌اید، فاقد

______________________________

1. جرس، 16 آذر 1390
2. محمد عبیدالله، اسلام و الزمان، شعره‌های سومه، جاهان، 1922، ص. 59
3. پژوهش اخلاقی حضارت آیت الله حاج شیخ محمدجواد فاضل لنگرانی دامن برکات، در دوره اجرای حکم ارتداد، رافقت
مجازات ارتداد و آزادی مذهب

بشتوانه علمی و عقلی و معنویاند و شاید تنها با حسی پدیده و نگاهی موروث قابل توجهی باشد... و یکی از این اتفاقها را در جایگاه مشارکت در ارثکب جرم قرار دهد... اما از همین اینکه بگذریم، ننگاشتار، که نه شما و نه صاحب، فقیده هم نخواهد توانست مهدورالمهد مقتول را اثبات کند؛ بلکه ما دالایل فراوانی بر محققانالسلام بودن رافق تقی، که گواهی از آن بیان می شود.

***

اگر این بحث را از منظوری برون دینی بررسی می کردیم، آنگاه متقابل و روشن متفاوتی می شد؛ لیکن مذاکتب خاص این مکتوب (فاضل لنکرانی) کسی است که ادعای بلندبالایی در دین دارد و حتی برای جان انسانها هم تصمیم می گیرد؛ بنابراین ما نیز با زبانی که برایش قابل فهم باشد خوایه گفت. امیدوارم این باعث ملالت مخاطبان عام نشود. در بررسی سابقه هر بحث در مtons اسلام، اولین متنی که مذکر هر محقق قرار می گیرد قرآن است. اگر ارتداد را به معناي بازگشت از اسلام به کنار درنهر گیریم (که می گردند) تعادلات آیاتی که متشکل این مفهوم باشد محدود و آیاتی که ارتداد و مشتاقشان در آن آمد، انگشتشمار و در مواردی حامل معنای دیگری غیر از مقصود ما در این بحث هستند. کما اینکه هنچ حکمی برای شخص متین در قرآن صادر نشده و فقهایی که این بحث را دامن زدهاند مجبور شدهاند به روابط پناه برند.

برای مثال: آیات بقهر ۲۱۷ مانده ۲۳۱، نحلة ۱۰۶ و توهیه ۷۴، که بیانگر در شأن نزول برتری معنایی دیگری غیر از بحث ما می باشد و در آیاتی دیگر تقریباً به همین تعداد، تنها به آثار اخروی ارتداد اشاره شده است و حیطه بری این تفسیرها و تأویل های بشری است که شبکه متفاوت به این آیات بخشیده است. یکی از این موارد، «قطع عفان زوجیت» است که این مورد درخصوص اتهامی که به «نصره‌خاند ابوزيد» متفکر مسیری وارد کردند، در حال اجرا بود و همگی آنچه که فقیهان بدان استانان می گردند، بخشی از آیه ۱۰ سورة مرتضیه می باشد که «ولا كاساء ببعض الكافرون» یعنی زنان کافرون را در همسر به نگه ندارید. (خطاب آن به صرفه می گردد) و انسان باید حیرت کند که با چه تفسیرها و تأویل های بشری می شود این آیه را به حکم جدایی از همسر فردي که متفاوت می‌اندیشند آنهم بدون اطلاع و رضایت خود زوجین تعبیر کرد. نکته دیگر درخصوص پذیرش یا عدم پذیرش توهیه فرد مرتد از جانب خداوند است که در آیات متفاوت، بر پذیرش و عدم پذیرش این توهیه از جانب
لا يمكنني قراءة النص العربي من الصورة المقدمة.
لاین حال بز هم گرفتن جان یک انسان با روایت‌هایی که به سفارش حکام نیازمند این روایات و با تشخیص فقهای اسلام‌پناه که به‌سمه حکام پانه‌نه در باد (و هم‌تند) تا به اسلام، فقط از عهد به هم فقها بهای آید و بس. باز هم جای خوشبختی است که هر روز که می‌گذرد فقهای بشری به جمع منتقدان ارتداد می‌پowner و مدافعان این نظریه نیز مجبور می‌شوند توجه‌های جدیدی در دفاع از ارتداد بازگویند که خود این توجیهات بر سرستی

منظور مدافعان صحه می‌گذارد.

راجع به ارتداد، عقیده‌ای این است که در جهان امروز که علم و دانش تکامل پیدا کرده و نوعاً اشکالات را صاحبان نظر و انگیزه براساس بهتریت مطروح می‌کند، زمینه ای برای ارتداد وجود ندارد. پس باید اساتید و اندیشمندان در رشته‌های تخصصی خود آنها را پاسخ گویند و در جای دیگر، «طرح شبه معلوم از طرف اندیشمند و صاحب‌نظر از هر مقولهای که باشد موجب هن و هن و ارتداد نمی‌شود». یا همان‌طور که مولوی گفت: «کفر جهلست و قضایت کفر علم» آیا این همه امکانات و بودجه‌هایی که با نام دین هریزه می‌شوند، نمی‌تواند به جای هدف در خرافات و خشونت وقف تحقیقات عالمنه گردد؟ و

نظر یکی از مراجع تقیق کننی:

در هر چیز 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.

و در جای دیگر: «علماً هم در تعريف ضروری دین و هم در اینکه انکار ضروری، موجب ارتداد است اختلاف نظر دارند... در بین قدام اجماعی وجود ندارد». وقتی در «انکار» ضروری دین اختلاف نظر وجود دارد، چگونه عدالتی توهین و یا استهرا و حتی تعطیلی بک حکم فقهی را دلیل ارتداد می‌دانند؟ و دفاع از حکم ارتداد آنقدر دشوار می‌شود که آیت الله مکارم شیرازی، آنرا در حید یک حکم سیاسی پایین می‌آورد: «ارتداد یک نوع قیام ضد رژیم

-----------------------------
1. آیت الله ابراهیم جناتی، روزنامه صبح امروز، 8/5/16.
2. پیشین. روزنامه همبستگی، 7/8/10.
3. شماره، دفتر 3. ۱۳۷۰.
4. آیت الله سید عبدالکریم موسوی اردبیلی، فصلنامه حکومت اسلامی، شماره ۱۳۱، ص ۲۰۲.
5. پیشین. شماره ۱۴. صص ۶۹ تا ۷۵.
كشور إسلامي است كه دير بسياري از قوانين دنياي امورو نيز مجازات آن اعدام است... حكم
مزور (ارتداد) يك حكم سياسي است كه جهت حفظ جامعه و حكومت إسلامي و مارره با
بيغاتن وضع شده است.»

اولأ، هيه حكم سياسي تغييرنابذري وجود ندارد؛ ثانيا، برخلاف نظر آقاي مكارم، حكم
اعدام از بسياري از كشورها رخت برسته و مجازات مخالفته بر رزيم حاكم هم اعدام نيس
(بهج جر تند کشور عطقماند) و در جهان امروز، مخالفته بر رزيم حاكم، دليلي بر
محرومت از حقوق اجتماعي و سياسي هم نيسش جررسد به اعدام. به حال پذيرش اينكه
ارتداد يك مسئله سياسي است يك ققدم به جلو محصول مي شود و می تواند مسیر بحث را
عوض كند كه ابته نه خود آقاي مکارم و نه دیگران تاکنون اراده و يا جرئت چنین کاري را
نکرده اند.

احکام ارتداد مربوط به كسي نیست كه اعتقادي در درون دارد و در مقام اظهار آن
برنامده، بلکه تنا كسي را شامل مي شود كه به اظهار یا تلیغ پردازد و درحقیقت قیام پر ضد
رزيم موجود جامعه كند.» آشكار است كه اين سخن از موضوع سياسي گوينده آن نشأت
ميگرده و حمایت وي از سربه ياي ملی اجتماعي و سياسي در ايران نيز بر همگان آشكار
است. اما اگر به موضوع خود بزرگ‌ترین آيا می توانيد بگویيد كه رافق تقي برعلیه كدام نظام
سياسي قيام كرده بود كه مستحق ریخته شدن خونش باشد؟ جالب اينجاست كه در
بخشاماتي كه قوة قضائيه ايران به تاريخ 79/2/29 و شمارة 7/1968 برای کليه دادگستری های
ايران ارسال كرده آمده است:

"فضات... 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 يعني اینکه فردی که متصح به ارتداد است اگر در دادگاهي محاکمه شود که قاضي آن
به نظر فقیه امثال پدر شما (فاضل لنکرانی) معتقد باشد اعدام می شود و اگر قاضی مالا به
نظر آقای موسوی اردبیلی توجه داشته باشد فرد تبرئه می شود. این هم از مصاديق عدلت
اسلامي در ايران است. نمونه بارزی از استفاده سياسي از مسئله ارتداد در استفاده آیت الله
خمیني از این حکم نمود می یابد. آیت الله خمینی حداقل در دو مورد، مسئله ارتداد را مطرح

---
1. ناصر مکارم شیرازی، الأمثل في تفسیر کتاب الله المنزل، قم، مدرس الامام علي بن ابیطالب، الطبعة الأولى، 1321 هـ.
2. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، 1376هـ، جاپ 16، ص 11، ص 248.
مجازات ارتداد و آزادی مذهب

كرده است. يكي همان حكم مشهور "سلمان رشدی" است و دیگری حكم ارتداد "جهیه ملی." بعد از انقلاب سال 1377، قوانین براساس شریعت اسلامی و نظرات فقه‌ای حوزه در مجلس مطرح گردید که يكي از آنها لايحة قصاص بود. جهیه ملی با مطرح‌شدن اين گونه لوايح مخالفت مي كرد و آن را غيرقانوني مي دانست. قصد ما در اينجا قضاوت درمورد مسائل آن روز نست بلكه لايحة مورد حمايت فچها در مجلس مطرح شده و يك گروه سياسي، درست يا نادرست، با آن مخالفت است. آيي الله خميني با استفاده يا بهتر بگويم با سوء استفاده از يك حكم فقهی ديگر، يني ارتداد، مي خواهد نتريها اين لايحظ و لوايح مشابه را به تصويب رساند: بلکه آن گروه سياسي مخالف را هم به كلي از صحنه سياسي كشور حذف كند. او اشکارا خودش را در جايگاه خداوند قرار مي دهد و از جهیه ملی مي خواهد كه از درگاه يا درخواست نوبه كند:

شدوش، من حالا هم توهي را قبول مي كنم...اً

و بهضاختر يك اطلاعه كه در آن جهیه ملی با لایحة قصاص مخالفت مي كند، آیت الله خميني بالافاصله و در سخنرانی 25 خرداد 1360 مي گوید: "جهیه ملی از امور محكوم به ارتداد است. بلکه جهیه ملی هم ممکن است بگویند كه ما اين اعلامي را نداردایم. اگر آمدنده در راديو امروز عباداله زهب آمدنده در راديو اعلام كردنده به اينكه اين اطلاعه‌اي كه حکم ضروري مسلمين، جمع مسلمين، را غيرقانوني خوانده اين اطلاعه از ما نبوده، اگر اينهاعلام كند كه از ما نبوده، از آنها مي چندپریم...تا آن وقت كه پایتان را به گور وارد مي كنند، در توبيه باز است." اما همين آقاي خميني، هفت سال بعد حكم ارتداد و قتل سلیمانی رشدی را صادر مي كند و در پاسخ به سوال رسانه‌هاي خارجی كه "اگر سلیمان رشدی توهی كند حکم اعدام او لغو مي شود؟" مي گوید: "اين موضوع صد درصد تکذيب مي گردد. سلیمان رشدی اگر توهی كند و زاهد زمان هم گردد به هر مسلمان واجب است با جان و مال تمامي هم خود را به كار گيرد تا او را به درك واصل گردداند." 3

***

1 سيدروح الله موسوي خميني، صحیحه نور، مؤسسة توزیم و نشر آثار، تهران، ج 124، ص 16، 14، ص 261.
2 پیشین، ج 14، ص 461 تا 465.
3 پیشین، ج 21، ص 268.
همانند سایر احکام فقهی، هنونه فقط حکم ارتداد در سازوکارهای بشری و سیاسی غرق شده، که کيفيت تشخيص ارتداد نيز با معرفت بشری فردي كه به خود صلاحیت بررسی و اعلام و شايد اجرای آن را داده مربوط است و در هم اينها امکان وقوع سهو همواره وجود دارد. سنگين بدون در غرباقل جبران بودن حکم ارتداد، بر همييت دفته و احتياط بيشتر در اين موضوع افزوده است. اما اين بشرى بودن، راه را برای ورود عقل و عبیرت گيری از تجارب نخیب و اعلان راهها و نظارت جديد نيز مي گشайд. «منيان عمده احکام فقهی حتمی در معاملات و سياسيات و جراین که نوعاً احکام احساسی هستند كتاب و سنت است هرچند حجیت كتاب و سنت بالاخره از راه عقل به دست می آید». اکنون دیگر این است که آیا می توان پذیرفت که کافر فقهی» واقعیاً در اسلام کافر است؟ آیا همکاری کسانی که در تاريخ ازنظر فقهیان کافر به حساب آمدهان همین قضاوت را هم از سلسله بعدی و پویندگان مراتب دیگر دینی کسب کردهاند؟ کافر فقهی نيز عارف مؤمن است، کافر عارف می تواند مؤمن فلسفی باشد و کافر فلسفی نژد آن دو مؤمن!

کفر تو دینست و دینت نور جان ایمنی وز تو جهانی در امان؟

اصرا برخی از فقهای در مسئله ارتداد که علی رغم مواردی که به اجماع بیان کردیم صورت عادت به خود گرفته است از برخی منافع سياسي و عرفی در پس پرده فقاهمت خبر می دهند. چرا روز که می گذرد اصرار در اجراي اين مسئله سخت تر مي شود و حتی برخی از فقهای را به اعتراف می کشانند که امکان اجرای این حکم وجود ندارد. اگر ارتداد به صورت گروهي هم دسته جمعی باشد، حکم ارتداد درباره آن اجرا نمي شود زيرا ممکن است در جامعه به خاطر تبليغات دامه دار ضد دين، حالي پديد آيد كه بعث انجیراف عقيدها گردد. با وجود چنين جوی نمي شود از انحراف جلوگیري كرد. به همین جهت حکم ارتداد درباره آنان جاري نمي شود.

***

رافق نقي هیچ جرمی مرتكب نشد به نصوص به مستحق چنين مجازاتي باشد. از تحصيل كرده بود. پزشک بود. در ادبيات مهارته داشت. داستان هايش تاثيرگذار بود. در جامعه داشته مطالعه در مقايسه شرق و غرب مي نوشت. وابسته بود. مزدور بود. منتقل دولت آذربايجان

1. نکه. به: حسینعلی منتظري، ماهنامه کيان، باب انجمن مفتوح، شماره 27، 1368، ص 12.
2. شهباز. در: دفتر دوم، 1385.
3. آيات الله جعفر سچنایی، معالی، حکومت، مکتبة امر المومینین، بي تا. ص 251.
مجازات ارتداد و آزادی مذهب
هم بود. و منتقد خرائط پراکنی. درد ملت شریعت را داشت. آیا هرکدام از اینها برای اینکه دشمنان
سرسختی داشته باشد کافی نیست؟ او می‌توانست بعد از فتوی ۲۰۰۶ به اروپا یا آمریکا رود. احتمالاً زیر بایش نشتر قرار مرز هم پهنه می‌کردن. اما او استقامت کرد و نرفت.
چرا که اگر استند شما در فتوایتان مقاله‌ای «اروپا و ما» بود آن مقاله، علی رغم زبان تنگش،
توحید، و انکاری ندشت. آیا پدر شما آن مقاله را خوانده بود؟ آیا شما خوانیدی؟ آیا همه
اینها اتفاقی است که او ۹ روز قبل از ترور، مقاله‌ای بهشته انتقادی درمورد ایران نوشته بود؟
من تقریباً مطمئن که مخاطب خاص این مکتوب، خیلی از این موارد را می‌داند و دیش را
«دانسته» در خدمات سیاست حاکم قرار داده است. پرخی از مسائل را خلاصه بیان کردم و
درصرت علیه آقای فاضل لنگرانت، اگر رضاپات دهند و از آن مقام عظیماً کمی پایین آیند،
آنگاه می‌توانیم روشن‌تر سخن گوییم.
گونای تبریزی
۹۰/۹/۹
رذیه‌ای بر ارتداد
نام‌دهنامنی تبریزی به فاضل لنکرانی١

شاید اشتغال فقه به تنش‌سازی، اعلام و پیگیری امر و نهی‌های خواسته‌داران حنان خصوصی به اغلب فقه‌ها بخشیده که جز معدودی در مقام مباحثه، باید می‌تواند. اما طاقت و برای بی‌کرسی نشان‌دادن استنباط‌اشان و اظهار رضایت و خواص رقیب، دست به هر کاری می‌زنند و آن‌گاه یک نتیجه مطلوب حاصل نشد می‌گفت و چندین نمی‌کنند و افکار خطرناکی برای آن‌سوی می‌اندیشند. این‌ها همان خصایصی هستند که امام ابوحامد، غزنویی مختارانش را از آن‌ها نهی می‌کرد:

«مبدای گرد این امور بگردد. حنانکه از بهتر قاتل می‌گرددی از آن‌ها بگردد. این درد بی‌درمانی است که همه فقهی‌ها را به مفاخرت و مباحثات گرفتن کرد. است.» و این‌گونه است که کناری از مناظرات با فقه‌ها، بی‌آنکه به سرمزی رسد، عقیده می‌ماند و هنوز به‌پای دارد نامه‌گزاری‌ان قیمی تبریزی (شیخ جعفر سیه‌کانی) با دکتر عبدالله‌کرم سروش را و نسی‌دانم بیان نفاوت طوطی و زنگ‌گزار چرا بر فقهی‌ها گران آمد که در سویی‌نامه همان‌شد که می‌دانم، و اکنون، باپسخ آیت‌الله حاج سیف محمد جعفری فاضل لنکرانی (دامت براتش) به شباهات پیرامون حکم فقهی ارتداد، این عنوانی است که آقای محمد جعفری فاضل لنکرانی در پاسخ همدرس سابق و نام‌های انتقادی که بعد از قتل رافیق مقی دریافت کرده برای مطلب خویش برگردیده است، و من نیز یکی از دریافتکن‌دانان این پاسخ از دفتر ایشان بودم چرا که تکاردانه یکی از آن نامه‌های انتقادی، من بودم. اما گویا توجه نکرده‌ام که مطلب شما پاسخ نیست، اصرار است و شاید عاند. من و احتمالاً هم‌آن‌ها یکی که برای شما نامه نوشته‌ایم در هنگام نگارش مکتب‌مان از آیات و روابطی که برهم‌داشته باشیم نامه نوشته‌ایم. نوع استدلال

---
1. جرس، ۱۱ دی ۱۳۹۰.
2. احیاء علوم الدین، ج ۱ ص ۴۱.
مُجاضرات ارتداد و آزادی مذهب

۲۸۶

مدافعان ارتداد آنقدر شیبی هم است که برای آن آیات و روایات نیمود، کما اینکه در میان آیاتی که نزدیک به تکرار آن آیات و روایات نیمود، کما اینکه در کتاب‌های مدافعان پیش از شما دیده بودم، و همان‌طور که در پایان نامه اولم به شما قول داده بودم که چنانچه پاسخ گو باشد روش روش سخن خواهتم گفت عرض می کنم که اگر به‌جای چند آیه که شما را در استدلال به درصد می‌اندازند، ده‌ها آیه صریح بر وجوه قائل مرتضی و وجود می‌داشت و به‌جای خبر واحد، در یا بیست روایت، هزاران روایت به قول شما صحیح، در این موضوع وجود می‌داشت، یا اگر هم فقه‌های متأخر و متقدم و معاصر در وجوه قائل مرتضی و وجود می‌داشت، بازمهم به شما می‌گفت که به عنوان یک مسلمان، این حکم را قبل ندارم و خداً اسلام می‌نامید. در نگاه شما، نظر که «شبهه» است و خودمان «مخالف»، و در باستخوان حتی از شما نیست مرتضی خوددارای نکردید که در این فضای غیرآلود، این‌گونه سخن گفتند، دلیر و شجاعت انتداب و گفتار نبست؛ بلکه همان خصائصی است که در آغاز آمدن و می‌اندازند، این آن تبری می‌جنون و سعی می‌کنیم خلاصه‌اواص، آنچه را که در مکتب اولم نگفتیم، بازگویی و ابراز باعث شما شد». 

۱. در نامه اولم گفتیم که هیچ مجازات صریحی برای مرتضی در قرآن وجود ندارد اما شما می‌خواهید تأکید کنید که استنباط‌های شخصی شما از برخی آیات و تفسیرها و تأويل‌هایی که تنه در جهت اثبات رأی خویش بدان اشارات می‌کنید و عکس اینها نیز می‌تواند صادق باشد و به‌همچنان دلیل محکمی برای محققان شما توانده باشد، خدشه‌ای در وجوه قائل مرتضی وارد نمی‌کند. ما را من‌هم می‌کنید که «عده دقت کامل در آیات قرآن توسط برخی از این مخالفین و یا کم‌اطلاعی برخی و ضعف علمی گروه دیگر» باعث شده تا وجوه قائل مرتضی در قرآن را نپذیرفم. پس بیانیم که دلیل محکم شما که از قرآن استخراج فرموده‌اید کدامند:

۱-۱. از آیه شریفه ۴۲ سورة مبارکة بقره می‌توان استفاده نمود که مرتضی مستحق قائل است؛ و؛ «واؗد قل‌‌مُوسَی اِلَّا مُوسِی بِفُعُولِهُ بِفُعُولِ اٰبَنِی‌نَا وَفِی عَاشَرَتِنَا وَفِی مَعَالَمِ البَرَّ وَفِی مَجَالِدَتِنَا وَفِی صَبْعَاتِنَا وَفِی رَسْلِنَا وَفِی اٰمَاتِنَا وَفِی بَنَاتِنَا وَفِی جَنَّاتِنَا وَفِی جَهَّالَتِنَا وَفِی رَحْمَتِنَا وَفِی نَعْمَتِنَا وَفِی لَهْوِ الْعَلَمِ» که از بیانی اسرائیل بعد از نجات از فرعون‌شان و غلب بر آنان و رفت حضرت موسی به کوه طور برای گرفتن سواد، به پرسش غوسلاله سامرا روی آوردن و از تمود خارج شدن و بعد از اینکه حضرت موسی به آنان فرمود شما به‌سبب این انحراف، به‌خود گل طلم کردید و با‌این توبه کنید و خودتان را به کول برسانید. و مقصود از این «قلت» کشتی نفس و مبارزه با نفس و هواهای شهوتانی نبست؛ بلکه مقصود همان قتل حقیقی یعنی ازه‌اق روح است.» این آیه و توضیحاتی که داده‌اید و به عنوان اولین
يوسف: رافق تئي زبان خود و مدافعتش

آیه برای قتل مرتزاق استباشت کردهاید می‌دانیم که در خصوص حضرت موسی و قومش است. 
به دلیل عقیده و اهداف خود، کردهاید در دنبال آن‌ها گزارش مورد عهده قرار می‌دادند. انتظار می‌رود که نقل مقداری از این‌ها در زیر به‌شکل‌هایی نیز نمی‌کند صرف نظر از منافات خاص این آیه که هیچ حکم صریحی نیز بیان نمی‌کند، این‌ها در دلیل دلخواه می‌باشد. 

۱. تفسیر الاداری

۲. نظرات، سفر خروج، پاب ۴۲، صفحه ۱۲۸

۳. ۲۷/۰۵/۱۳۸۵، چاپ اول مصر.
مجالس ارتداد و آزادی مذهب

مطابق میل خرود و به‌مانندی کلام خدا صادر کنید. شان نزول آیات را هم ذکر نمی‌کنید که مثلًا این آیه درخصوص «سیره عبدالرحمن بن حرش» نازل شده و برای رفع اشکال از انتهای جنگ در ماه حرام بوده است و ربطی به وجوه قتل مرتد ندارد.

1-3. می‌گوید «شمس الامین سرخسی در کتاب المبسوط خرود... به آیه ۱۶ از سورة مباركة فتح برای وجوه قتل مرتدین استفاده نموده است». از متن آیه هیچ حکمی درخصوص ارتداد استنباط نمی‌شود و استدلال سرخسی و شما بر ما نامعلوم و سست است.

1-۴. و استدلال شهید ثانی از همان آیات.

1-۵. دوازده آیه ۲۱۷ سورة بقره.

1-۶. آیه ۳۳ سورة مانده، که باز هم نه صراحت آیه که تفسیر به رأی شما با استدلال‌هایی سست وجود دارد.

۱-۷. آیه ۱۳۷ سورة نساء. از این آیه هیچ‌گونه مجالس دینی‌یو برای مرتد استنباط نمی‌شود و شما نیز که به این امر واقع‌زیتی به روایتی از امام صادق اشاره کرده‌اید که از امیرالمؤمنین نقل کرده که این آیه دلبل بر وجوه قتل مرتد است. و چون هم‌اکنون استدلال‌هایی نامعلوم هستند می‌افزاید: «مکمل است کیفیت استدلال برای ما روشن نباشد، اما معلوم است که اصل وجوه قتل را از آیه شریفه فهمیده‌اند» و شما که خوب می‌دانید این استدلال‌های سست برای هیچ چسحتی خودتان قانع کننده نیست، درنهايت می‌فرمایید: «اگر هم بی‌ذٰریم که قرآن کریم هیچ اشاره‌ای به استحقاق مجالس دینی‌یو مرتد ندارد، اما این معنی، ضرره‌ای به این حکم وارد نمی‌شود؛ چرا که بسیاری از اصل‌ها 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 مرید وارزد و از بحث خارج می‌شوید: «بابا از کسانی که فرآیند می‌زند که در قرآن کریم نیست به مرتد، مسئله مجالس دینی‌یو مطرح نشده است برسرد: آیا ححدود دیگری که قرآن کریم به صراحت بیان فرموده را می‌پذیرد؟ آیا حد زنا و سرقت و محارب و مفسد منفی الأرض را که در قرآن به آن تصريح شده است می‌پذیرد؟» اگر این نامه را تا پایان مطالعه کنید پاسخ این سؤالات را خواهید گرفت.
2. "تعداد روايات وارده در مرندة بیش از بیست روايت است." و سپس برخی از آن روايات به قول شما صحیحه را نقل کرده‌اید. گویی ما آن روايات را تدیلده بودید و خب ندادیدم. من در خصوص آن روايات، در نامه اولم توضیحات دادم و قصد تکرار ندارم. در مطلبان جمله‌ای از نهج البلاغه را با ترمیم به‌گذشت دلخواه برای منظور خود دوبار نقل کرده‌اید. من نیز جمله‌ای از همان کتاب بیان نکرده‌ام که اکثر رواياتی که ما امروز با آنها سروکار داریم بعد از حصرت علی نگاشته شده‌اند و اگر حصرت داشته باشیم؟ اقسام روايات حديث: 1. مناقفان. 2. اشتیاه‌کندگان.

3. نألمگاو حديث ناشناس. 4. راست‌گوین حافظ. احادیثی که در مبان مردم است برخی حق و برخی باطل است برخی راست و برخی دروغ، بعضی ناسخ و بعضی منسوب، برخی عمام است و برخی خاص، برخی محکم و برخی منشأ، برخی مستند به حافظه راستین و پارهای توهم است. این وزنگی‌های ناسخ و منسوب و محکم و منشأ و... که حصرت علی در خصوص روايات زمانش آوردید، به کرتک وجود فقا در خصوص بسیاری از آنات قرآن نیز صدق می‌کند و دوباره پای منافع دبیوی در تفسیرهای به‌نام خدا (ویقی قانون گذاران (فقه‌ها) برای تعیین آیات ناسخ و منسوب با یکدیگر شاخص می‌شود. فرستطلبی آنان ساقوت می‌شود. آنها آیاتی را منسوب می‌نمایند که احکام برآمدی از آن‌ها موقیعت مفسحت آنان سازگار نیست و در عوض آیات ناسخ، آیاتی است که درجه‌ای خواسته‌های ایشان قرار دارد." محمد ارنکون مثال جالبی دراین مورد دارد که نسخ یا ابطال آیات 180-182 و 240 سورة بقره توسط آیات 11 و 12 سورة نساء صرفاً به دلیل تمامیت فقا در محدود کردن ارث، که تنها مشیت از خروار است و این جعل قانون که به قول شما و برخی فقا تنهای انحصار خداوند است، چگونه در عمل، در اختیار منافع انسان‌ها قرار می‌گیرد؟ فقه‌های این اجازه را به خود داده‌اند که با آیه‌ای قرآن بازی کنند تا دانش ارشی پدید اوردن مناسب با لزامات و شرایط اجتماعی اقتصادی جوامعی که فقه‌های نخستین در آن بودند یا بهتر بگویم لزومات و شرایطی که برآمده از منافع و مصالح و عاداتها و سنتهای گروه‌های اجتماعی موجود در آن جامعه‌ها بود. ح. راستی وقت ترجمه و تفسیر می‌توان دیگر تالیفت در اختیار و

1. نهج البلاغه، خطه 218.
2. محمد ارنکون، نقد عقل اسلامی: ترجمه محمد مهدی خلجی، نشر ایده، 1379، ص 46.
3. پیشینه، ص 58.
مجازات ارتداد و أرادي مذهب

واسيسته معرفتهن بشرى است (با دينه فهورودن نظريتهن هرمونوتيكي) جرا فقهها اضرار
دارن كاه استنباط خوئيش ز منون ديني را بام خدا به ديگران تحمل كنند؟ (وني طبري هر
وازه ياع جارانه فقاهه را كه مخواهد شرح دهد، سخن را به شيوه معمال خود با عبارت
"خداوند مي گويد" آغاز مي كند و آنگاه شرح خود را از پي آن مي آورد، به هيچ روئي اين
پرمش را نمي كند كه شرح او تا چهاندازه درست است و تا چه اندازه با كلام خدا مطابقت
دارد؟ آيا اناكر تاريخندى و اين حقيقت كه آنچه كه بهان حكم و سخن خدا توسط آدميان
بيان مي شود، چيزی بيش از فهم و تفسير آنها از ميون تاريخي نبست به اين دليل نبست كه
آدميان تراييلايل و متباع خود را به صدا بر كرسي مي نشانند و كسي را مهلت اعتراض و
نقد نمي دهد؟ "انديشة اسلامى معاصر مي كودكر تاريخندى گذشتة خود را اناكر كند و ميون
تأسيسي و شخصيتى های بزرگ اسلام را غيرتارىگي جلوه دهد" ! من تعجب نمي كنم كه شما
در پاسخانه مي نويسيد: "غير از خدا هيهگر و شخصي صلاحت جعل قانون ندارد و فقط
خداست كه مي توانند بيار بشر قانون جعل كنند" و لابد فقط شما و هممسلكانان صلاحت
داريد اين قوانين را اعلام و اجرا كنيم و كسي هم حق نقد و اعتراض ندارد.

3 گفتنياى: "آگ مر انسانها را تشويق به اجرای دين خدا كنیم صحيح است يا تشويق به
اعلامية جهانى حقوق بشر؟ آيا اعلامية جهانى حقوق بشر که آزادى را به همجنس‌بازى هم
هديد مي كند مي توانند سعاعت بشر را تضمین كنند! بالآخره اشكال كنندگان يا بايد اسلام را
پذيرند يا اعلامية جهانى حقوق بشر و جمع بين اين دو ممكن نبست". شما اين سخنان را از
چه موضوعي بيان مي كنيد؟ آيا غير از اين است كه فقيهي مشغول به فقه (که علمى ذينى و
بشير و وابسته به عقلانيت و الزامات بشير است). همسي و در حال انكر قوانين، همستد
كه انسانها برای رعايت حقوق خوئيش با ايزجان گذشتگي و صرف هزينه‌هاي بسيار
نگاشته‌اند و آن نيز وابسته به عقلانيت بشير است. چرا خوئيشن را از اين موضوع به مرتبت‌ي
 فوق بشير ارتقا مي دهيد كه انگار آنچه شما مي گويد عين كلام خدا و اعلامية حقوق بشر
نوعي نافرجامى از آن كلام. اگر آن اعلاميه، بشير اين عين شما مي گويد هم استنباط‌های
بشرى است. در سال 1287 ق، ميرزا يوسف خان مستشاردولت تبريزى، كتابى به نام "بيك

1. پيشه، ص 13.
2. محمد اركونى، قضايا في نقد العقل المدنى، كيف نفهم الإسلام اليوم؟، ترجمه و تعليق هاشم صالح، دارالطبعه،
بيروت 1998، ص 50.
3. نک. به: "حياه علمى المدين"، ج 1، 1، پايزن كتب العالم، باب دوم.
پیوست‌ها: رافق تقدیم زبان خود و مدافعانش

کلمه‌ها نوشته و نسخه‌های از آن‌ها برای میرزا فتحعلی آخوندزاده، این کتاب تطبیق موارد اعلامیه حقوق بشر و آیات و روایات اسلامی است و دروانی تفسیری از آیات و روایات اسلامی به‌دست می‌دهد که با اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌خواهیم و مخالفت ندارد. مهرند، که آخوندزاده در پاسخ مستشارالدوله می‌نویسد که استنباط غالب از آیات و روایات، دیگر است و با استبانات شما تفاوت بسیار دارد و درحقیقت ضمن تشنگر از زحمات مستشارالدوله می‌خواهد به او بگوید که چنین تفسیری می‌باشد و ابراز وجود در مقابل فقه‌ای که به بهانه‌ای کچک، تک‌که می‌کند ندارد. آیا حق با آخوندزاده است؟

۴. ای ملحد اگر ای قانون دولتی مطالب اسلام است که ممکن ناست در آن مسایل و اگر مخالف اسلام است... نتایج یک نمی‌کند. ایی شرف، ایی یسفر بین صاحب شرع... برای تو شرف مقرر فروده و امتیاز داده تو را، تو خودت از خودت سلب امتیاز می‌کنی و می‌گوییم من باید با مسیح و ارمنی و یهودی برادر و برادر باشم، 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 مسیح و ارمنی و یهودی و حتی برای شیعین در برتر بودن از مخالفان (اهل سنت) که «آبرو و حتی جان مخالفان حرم‌ت ندارد» و چقدر در فضیلت غیبت و هجو اهل سنت فلح فرسایی کردند. مقاومت پنجرگانه شریعت (حفظ دین، عقل، نسب، مال و جان) به انسان با تفسیر فقهی تغییر می‌دهند و ما چقدر با بدپنجره و بلند پنجره خودکنی که به گفتگوی شریعت فضل الله نوری، چنین امتیازاتی را از خویش سلب کنیم و با پذیرش حقوق انسان، از تحقیر استیام و حتی قتل انسان‌هایی که متفاوت‌تر از ما اندیشند و عقیده‌ای غیر از ما دارند، صرف‌نظر کنیم. اما جای شکری نباید است که همگان همه‌شنا و شریعت فضل الله نمی‌اندیشند که با توشی به استنباط خود به‌عنوان حکم خدا، حقوق انسانی نوع بشر را انتکاک کند و مسلمانان را در یک دوراهی وحشتناک قرار دهد، که یا اسلام با حقوق بشر! «اتخاذ و انتخاب حقوق بشر به‌عنوان منبای اصلی زندگی اجتماعی و سیاسی در عصر حاضر برای ما مسلمانان نه تنها مستقله‌ای قابل قبول، بلکه امری میمون و مبارک و مقتصد امر عوم اوامر خداوند در این عصر خواهد بود.»

۵. عجب آنکه در یک مورد با شما موافقم و آن در اجرای حدود و بحث توقف آن

1. شیخ فضل الله نوری، رساله حرم‌ت مرسومه در رسائل مشروطه، به‌کوشش علی‌حسین زرگری نژاد، انتشارات کوبیر، تهران ۱۳۷۴، ص ۱۶۱ و ۱۶۲.
2. محمد مجتبی‌خانی‌یزدی، بستر معنی و عقاید علم فقه، ماهنامه کیان، شماره ۴۴، ص ۱۳.
است. همددس سابقًا شاً ق اذ توقف اجراي ححدود عن غيئت معصوم سخن گفتھ و
فقهایي چند برشمرده که بر این نظر بوده آند. بگذرمی از مفاهیم "معصوم" و "غيئت" که
هرکدام محل بحث های جدابانه بوده و هستند اما بنظر می رد مطرح کنندگان معاصر این
بحث، در واقع معتقدن براي ححدود هستند که چون از اصالح و تجدید نظر فرق در کيفت و
اجرا ححدود ناميدند. اذ توقف آن تا زمانی نامعلوم سخن می گويند. بنظر می رد
با حجاجي نظیر توقف اجراي ححدود در زمان غيئت، بايد خود ححدود و قصاص و در
کل احکام فقهی جزایی را به بحث بگذاريم و الا اين امکان ندارد که كارکردگان ضروري
جامعه را به بهانه ياه و ابه تعطیل كنیم. آنها که از توقف و چاپ بندون براي امور در زمان
غيئت دم می زند. غزالي را چنان به خشمش آوردند که آن جملات تند را خطاب به بهانه بیان
کرد (بنظر می رسد مشروط ضروری براي احکام و اعمال شرعي به حضور معصوم برهلاف
نظر آقای فاضل لنکرانی، در میان شیعین رواج بسیار داشته است) "عجیب آن است که
روافض بر این شرط دیگری هم افزوهدانه و آن اینکه تا امام معصوم که امام حق است
خروج تکنک امر بهروف چاپ نیست. اینان پس تاز آنند که با ایشان گنجگوش شود و
جوابشان این است که وقتی برای مطالبه حقوق جانی و مالی خود به دیوان قضا مراحجه
می کندان بگونگه که... اکنون زمان نهای از ستم و طلب حق نیست چرا که امام حق هنوز
خروج تکرده است."1

6. من اصلاحی بر اینکه وجاب قتل مرتد ایک "حد" شرعی است ندارم اما از آنجا که
آقای لنکرانی در پاسخشان از حد و عدم توقف آن سخن گفتھاند بنظر می رسد چنین نظری
دارند. بنا براین راهبایی که در درون فقه برای عدم اجراي ححدود یا تحفیظ در آن وجود دارد
به ذهن خطور می کند که یکی همان قاعدة درد است که نه فقط در تشیع که مورد اتفاق
مذهب چهارگانه اله ست نیست است. "ادرخوا ححدود بالشیبات" با شیبات، ححدود را دفع
کند. 3 اصلاح آقای لنکرانی بر قتل مرتد، آن هم به گونه‌ای که از آن دفاع می کند، دقيقاً برعكس
قواعد در است و ایشان، شیبات را با ححدود دفع می کنند! 4

7. وجاب قتل مرتد را ضروری دین نامیده و افزوهداید که اهل اجتهاد می دانند که در
ضروریات، اجتهاد راه ندارد." اولاً، تعریف ضروری دین مشخص نیست و بنظر می رسد
ضعف استندل شما سبب شده تا با طرح چنین موضوعی، خود را به نیاز از جوابگویی

1. احیاء علماء الدين، كتاب الامر بالمعروف و النهي عن المنكر.
2. محمد بن حسن الحرامی، وسائلا الشیعة لتوحیش الشیعیة، ج 18، باب 24، مقدمات حدود، حديث 2.
بوت‌ها: رافع تقی از زبان خود و مدافعانش

منتقدان کنید. ثانیاً، احکام فقهی که مسئله ارتداد نیز جزئی از آن است، دارای تاریخ‌مندی مشخص خود است و اجتماع و انتساب‌های عقلانی بشر هر آن، می‌تواند در تغییر این احکام استدلال ارائه دهد. و راسخان 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 نیاورد که اعراب ندانند یا در قبولش تردید کنند... دیره قتل در زمان علما مطلوب ده شرط بود. دید که به ده شرط دست از آدمخذی برهم دارند آنرا به صد شرط رساند و پاییز هم آنرا نگاه داشت و عوض نکرد... بنی‌اسرائیل زانیا را سنگسار می‌کردند و دست دید را می‌بریدند و قاتل را می‌کشتند، قرآن هم همان‌ها را آورد و امال اینها بسیار است که به شخص محقق مخفی نخواهد ماند." ۱

۸ می‌توانیم با بررسی مثال‌های تاریخی در خصوص تکفیر منتقدان و متفرکان، بپیم که آیا همان‌طور که شما ادعا می‌کنید تکفیر فرنی براز فکر و تأمین بیشتر است؟ یا اینکه استنباط‌های شخصی تکفیرکندگان که تحت تأثیر منفعت دنبای و سطح فکری‌شان است سبب ایجاد فضای رعی و وحشت می‌شود؟ یا برخی از فقها که خود مشغول امور دربایی اند، علومی را که یادگیری اش برای پیشرفت جامعه از واجبات است را به این بهانه که اینها علومی دنبایند و به‌درد آختر نمی‌خورند تکفیر کرده و تحصیل آنها را واجب نمی‌دانند. طب و هندسه و نجوم و موسيقی و هنر و حساب و از ایام علوم چنده بهجت و سعادتی در عالم عقیق حاصل نمی‌شود و از این جهت تحصیل آنها واجب نیست.» ۲ چنین تفکرات سبب مخالفت با هرگونه نواوری در جامعه می‌شود که نمونه‌های آن در تاریخ، فرآوان است. به تکرار ناصرالدین شاه خطاب به ظل السلطان توجه کنید: «چرا باید علم و مردم حریف برزنید که ایشانی بی‌معنی و سختی باشد؟ مثلاً بانک را بسیار جفیکبندید و یا برای پیشرفت عقلانی جامعه تلاش کنید.» ۳ در چنین فضایی، هرکس اندکی منفعت بین‌دیش و یا برای پیشرفت غفلتی جامعه تلاش کنید.» ۴ از لحاظ تکفیر قرار می‌گیرد. از نظر نمونه‌های آن، می‌باید حسن رشدیه است که با تأسیس مدارس به شیوه‌ای جدید، سبب خشمم‌فکره گردد و رشدیه که انسانی مؤمن و به‌غایت یابند به اسلام بود (شرح این، ممکن دیگر می‌طلب) با تکفیر و آزار و اذیت بسیار مواجه می‌شود. شیخ فضل الله نوری در مصاحبه با نظام‌الاسلام کرمانی چنین می‌گوید: «آنا به حفیق‌ات اسلام قسم می‌دهم آیا مدارس جدیدی خلاف شرع نیست؟ و آیا

۱. شاه وی الله دهلوی، حجت‌الله البیعه، دارالتراث، قاهره، ۱۳۵۵ ق، ج۱، ص۱، ص۱۰۵.
۲. ملا اسماعیل الرکابی، معاصر السعاده، تهران، انتشارات تکفیری و شعراً اسلامی، صص۱-۴۷.
۳. استاد سیاسی درون شاهزاده، ابراهیم صفاپور، چاپ اول تهران، ۱۳۵۵ شهیاده، انتشارات بابک، ص۱۳.
مجازات ارتقاء و آزادی مذهب

ورود به این مدارس، مصادباً با ادمحلال دین اسلام نیست؟ آیا درس زبان خارجه و تحقیق شیمی و فیزیک، عقاید شاگردان را سختی و ضعیف نمی‌کند؟ و چنین بود که مدارس رشدیه در تیریز بستند و او مجبور شد به مشهد فرار کن اما تلاش‌های نواورانه رشدیه در مشهد نیز سبب تکیف او می‌شود: «ممؤثرین اسباب‌ها تکیف‌من بود، اعتنا نکردم. از ورود به حرم منع شدند، به زیارت از خارج، قاشع شدند. از ورود به حمام‌ها قذفن کردند، در منزل استحکام کرد. در معابر بانی فضایی گذاشتنند...» و همین فضا، در خوزه‌های علمیه: علما و طلاب مشهد، غالباً مقدس بودند. کتب معتقد را مطلق‌اً از کتب ظلال می‌دانستند و اگر کتاب مثنوی را در حجره کسی می‌دبدن یا رفت و آمد نمی‌کردند که کافر است...» و محدود فقه‌ای که فلسفه مشغول بودند چه شکنجه‌ها که نمونه‌ای شکوه شیخ محمدباقر اسطه‌ناتی‌های آقا نجفی فقیحی است: «من از این معتقد گفتند، شهرونه گرتفد به هر حال تمامی نواحی، هر کسی که تا لایه‌ای لُبگیری و تبدیل به هر علمی است و ازا این ساها در گوشه ازونا به فش و فلاکت و قربانی داری بی‌استورم.» در همان ایام مشروطه، فعالیت‌های سیدحسین نقی‌زاده سبب خشم‌افزاری و آبی اعمال شیخ عبدالرحیم مازندرانی و محمدکاظم خراسانی، حکم به «ضدیت مسلک نقی‌زاده با اسلام درونه و قوانین شریعت مقدسه داده و از ورودند: از عضویت مجلس مقدس ملی... خارج و قانوناً و شرعآً منع‌علی است... و بعیدش از مملکت ایران، فوراً لازم و اندک مسماحه و تهمن حرام و دشمنا با صاحب شریعت(ع) است.»، نقی‌زاده مجبور می‌شد او بده به تبریز و سپس به استان‌ول بناء برد و به‌مدت بی‌سال به مرکز مهدم‌دین رسول‌زاده، در یک اتاق مخفی‌های زندگی کرد. آنچنان فضایی از رعاب و وحشت ناشی از تکیف، حاکم شده بود که از نمایه یک دموکرات گم‌بان تیریزی به نقی‌زاده قابل لمس است: «از جنبش‌های استدعاکی که دارم همین است که این عرضه را فقط خودتان بخوانید. مبا، یک نفر مسلمان نشان بدهید که همان هفته خانه ما تاراج و خود بندگی گفتار و مثل گوسفند سرم را ذبح می‌کند. این‌قدر پدید دو هر...»

1. تاریخ نبی‌یار/ ایران‌یار، ناظر اسلام کرمانی، پیش اول، ص 322
2. مرزا حسن رشیدی، حافظیات رشیدی، نسخه خطی، نگهداری شده در کتابخانه مطالعات ایرانی لندن، جلد اول، ص 111 و 112
3. آقا نجفی فقیحی، سبک‌شیری، تصحیح رع. شاکری، تهران، چاپ دوم 1367، انتشارات امیر کبیر، ص 72
4. پیشین، ص 327
5. اوراق تاریخ‌یاب مشروطیت و نقش نقی‌زاده، به کوشش ابرار افشار، چاپ اول، تهران 1359، انتشارات جاویدان، ص 207 و 208
پوسته‌ها: رافق نقلی از زبان خود و مدافعانش چه تاج و تاجزاده در اسلام‌بول هست هم‌عاش مسلمان این مسلمان، شیطان این شیطان، بی‌ناموس این بی ناموساند... خدای نکرده وقتی که کار دیگر گون شد آن وقت معلوم می‌شود که این‌ها چه کسانند؟ چه نمره هستند. قصد وحشی بوده‌اند و خون‌ماه را خالی می‌دانند. ۱ و این مثال‌ها را با نتیجه‌گیری جدال‌الاسلام کرمانی بهبافان ما برم که خود رئیس طلاب حوزه اصفهان بود و در متن جریان مشروطیت قرار داشت و چنین گفت: ۸ مشروطیت را که به‌کلی خارج از امور دیانت بود، داخل در امور دینانت کردندا... یکی از اسباب انحطاط مجلس، ورو آخوندها بود در او، و اگر یک مربی دیگر مجلس و مشروطیت در این مملکت پیدا شد، حتماً باید مرافق باشند جنس عمامه به‌سر را در مجلس راه ندهند، اگرچه به‌عنوان وکالت باشد، وسلام. ۰ قصد تأسیب‌بار این که همدرس سبق شما که گویی از قتل رافق نقلی شرمنده است، در ادعای توهین رافق به پیامبر با شما هم‌داستان است. ایشان، شما و همه آنها را که چنین ادعا بی‌قرارد را به ارائه مستندات دعوت می‌کنند. من نیز مستنداتی از مقالات او و مصاحبه‌های بعدی رافق نقلی که تأکید می‌کند هیچ توهینی به پیامبر نکرده و همه آنها را که چنین ادعا بی‌قرارد را به مناظره فرا می‌خواند در اختیار دارد. ۲

۱۰. فرموده‌اید که «این بحث مفروض است». هر ماه یک داستان از رافق نقلی به دست می‌رسید که دیگر نمی‌رسد... رافق نقلی دیگر در این دنیا نیست و برای او چه فرقی می‌کند که باب این بحث شما، مفروض باشد با ناشد.

---

۱. نام‌هایی از تبریز، ادوارد براون، چاب دوم، ۱۳۶۱، ص ۱۷۰.

۲. مجدالاسلام کرمانی، تاریخ انحطاط مجلس، با مقامه و تحشیه محمود خیل بور، انتشارات دانشگاه اصفهان.

چاب دوم، ۱۳۵۶، ص ۲۸۴ تا ۲۸۸.

http://www.contact.az/docs/2011/Interview/112011862az.htm
(1) رافق تقدی: «من حضرت محمد را تحقیق نکردهم»

جانب رافق، درخصوص دوران حبس خود چه می‌تواند بگوید؟

این حبس یک بار از همه، من قصه بود... در زندگی انسانی چنین تجربی وجود دارد.

این هم یک تجربه در زندگی من بود. من به مجاووسان دیگر زندان هم می‌گفتیم که اگر انسان
6-7 ماه در زندان باشد، این چیزی مثل یک دانشگاه به‌رزگ می‌شود. در کل، زندان به
زناوست‌شنند و بازشدن ذهن انسان کمک می‌کند. تا این سنتان رومانتیک زندگی کرده‌ایم.

بعد که به راهی که در زندگی پیموده‌ای می‌گرفتیم به یک واقعیت‌های دیگری هم وجود
دارد. دیدن آن و یا است. اگر نمی‌گذینم روزهایی که در زندان بودم مثل فاجعه بود، به این
خطر است. اما این را به‌مثابه یک مرحله باید می‌پیمودم. هر انسانی می‌تواند این مرحله را
بگذراند. ما هم گذرانده‌ایم.

پرویم بر سر مقاله‌ای که سبب زندان‌شدن شما شد. شما در آن‌هایشان شده‌بودید که
حضرت محمد را تحقیق کرده‌اید. شما در اینباره چه فکر می‌کنید؟

1. گونه‌ی تبریزی، یکی از منتقدین فتوای ارتداد، سه مصاحبه رافق تقدیم کرده که قبل از تور انجام شدند. آذری

2. تاریخ مصاحبه: 2007/12/29/rafiq-taghi-%E2%80%9Cmen-mehemed-peygemberi-


tehqir-etmemisem%E2%80%9D/
پیوست‌ها: رافق تیپی از زبان خود و مدافعانش

من در مقاله "ارویا و ما" به همیشه به تحقیق حضرت محمد فکر نکرده و چینی‌صدای نداشت. این مقاله فقط در مورد آیده‌آزربایجان بود. در این نوشته فلسفی، من تلاش کردم جهته پیشتر آزربایجان را نشان دهم. مثلاً، این مقاله و موضوعی متفاوت از یک اندیشمند بود. این جنایت نیست. هر انسانی ملزم به بیان افکار شخصی است. در جامعه دموکراتیکی که ایجاد کرده‌ایم، قدغن کردند انزاعی بیان برای افراد جامعه، نرمال نیست. من به‌خطر آزادی درونی ام افکارم را بیان کردم.

آیا فکر نمی‌کنید با مقاله "ارویا و ما" انسان‌ها به‌یادها یا تحقیق کرده‌اید؟

من در آن مقاله می‌توان خواص اغلب افراد را تحقیق کرده‌ام. آخوندزاده، میرزا جلیل محمدقلی‌زاده و
صادر هم در این راستا نوشته‌های من عیان و خواننده ای از آخوندزاده را به‌خود می‌بینند که نوشته‌های رافق تیپی در کتاب آن،
مکتوبات کمال‌الدولهی آخوندزاده را بخوانید می‌بینند که نوشته‌های رافق تیپی در کتاب آن،
حتی یک در میلیون هم نیست. انتقاد از خواننده و بیاننده آن برای این اسلام هم مفید است.
در این صورت اسلام اصلی آشکار می‌شود. برای اینکه جوده اسلام آشکار شود باید تمامی اعمال خواننده تنقد شود. ارزش‌های اسلام اصلی، ایده‌هایی بین‌المللی و مترقی‌های، من با ارزش‌های ملی زندگی کرده‌ام و مسلمانم. تلاش می‌کنم بعضی اعمال اسلام را به‌جا آورم، به
فقرا کمک می‌کنم و در کارخانه هستم.

در زمان دادگاه خود اعلام کرده که جانان در خطر است. بعضی انسان‌ها در سالن دادگاه
حرف‌های خطرناکی درمورد شما می‌زندند. آیا بعد از این هم انتظار دارید که خطری شما را
تهذیه کنند؟

من فکر می‌کنم آن‌چه رخ داد هرچه بوده دیگر گذشته است. حتی افکاری که به‌یکت
انسان‌ها با رخورده وجود داشته که انسان‌ها را این طریق تحقیق کرده‌است. بعضی انسان‌ها از
این اتفاق برای منافع خودشان استفاده کرده و از مورچه، قلم‌ساختند. در یک کلمه به‌گذش،
نوشته‌ام به حیثیت انسان‌ها با رخورده بود و من هم با حمله در سالن دادگاه، عذرخواهی
کردم. معارف خواهی کردن، کار قبیحی نیست. من در نوشته‌هام قصد تحقیق هیچ‌کس را
ندارد. فقط بعضی انسان‌ها در همان مقاله در پی یافتن افکاری که آن‌ها را تحقیق کرده‌اند
بودند. چنین اتفاقاتی جنینی بار رخ داده است. در دیدگاه دیگر، بعضی انسان‌ها به‌دنبال
چیزهایی که بازی‌های لازم بود (نذو استفاده کردن) می‌گشتند. به‌حضوری از آن مقاله‌ها
بزرگ‌نمایی کردن. در حالی که مقاله "ارویا و ما" درباره دین نبود. درباره ارزش‌های اروپایی

بود.

دوران حیس، با شما چگونه رفتار کردن؟
آیا همکارتان بماند؟ کافی شما را حمایت کردند؟ در این مورد چه فکر می کنید؟

در کل، «آزادلیق»، «صدای آمریکا» و «رادیو بی‌بی‌سی» حمایت کردن و در خصوص واقعی روش‌گری کردن. حمایت‌های سازمان‌های بین‌المللی را هم می‌کردند. به‌خصوص گزارشگران بدون مرز، شرائی اروپا، دیدبان حقوق بشر، سازمان جهانی روزنامه‌نگاران و همچنین سفارتخانه‌های خارجی و همکارشان بماند. کافی حمایت کردن. کمک‌ها و کلیات داخلی، اسید، ازرو، عبادت یعنی، سعیه فوکیانالنی، نوولالا جعفر، رغی لنائی سعادت دین اووا و دیگران غیرقابل جبران است. حقيقة ولایت زن فدارکاری کردن و هنوز هم به فدارکارانش ادامه می‌دهند. برای آزادی کامل روزنامه‌نگاران تلاش می‌کنند.

براساس حکم رئیس جمهور، پنج روزنامه‌نگار آزاد شدند چهار روزنامه‌نگار هنوز هم در زندان هستند. نظرتان در این مورد چیست؟

ابن برای می خیلی ناراحت کنند هم به. عفو باید شامل همه می‌شود. یعنی همه روزنامه‌نگاران و زندانیان سیاسی آزاد می‌شوند. خیلی دلم می‌خواهد که میرزا ساکت، علی‌الله فتح الله بیو، جنبه و مشکل‌های پزشکان هم آزاد شوند. به‌خاطر بعضی مسائل آنها عفو نشده. به‌این خاطر، شاگرد ما نیمه کاره ماند. خیلی دلم می‌خواهد که همکاران زندانی‌ام بهزودی آزاد شوند. به‌گمانم در فرانسه عفو بعدی، همکاران هم آزاد شوند. در آذربایجان انسان‌های باستعدادی داریم. فقط قدردانی را نمی دانند. به درآمد نفت، زیاد نمی شود اتکاء کرد.

به نظر برخی‌ها، رافقت نه به راهی قدم گذاشته که «سلمان رشدی» از آن راه رفته بود.

نظرتان در این مورد چیست؟

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 توانام و وطن خواهی نوشته بی‌صورت مداوم در روزنامه‌ها خواهی نوشته. در گذشته از نهادی، کان علی مهمی دارد. آخر هیچ‌کس نمی تواند به داستان‌سازی بگوید که این طور نبود، آن‌طور بنویس.
(2) مصاحبه «تهران عالیشان اوغلو» با رافق تقي:

تهران عالیشان اوغلو: یک انسان در این دنیا وجود دارد، امکان رافق تقي» از نظر ادبیات چنین دیده می‌شود: در سال‌های پایانی 1980، اولین داستان‌نامه‌اش در مطبوعات، توجه دیگران را جلب می‌کند. در 1987 با کتاب «سنارهای مجاور» مورد توجه قرار می‌گیرد تا انجا که داستان‌نامه‌ای از آن کتاب حتی امروز هم در مطبوعات به‌طور منتشر می‌شود. کتاب‌های «به‌خاطر دشنم» (1991) و «مثبت. منفی» (1996) باعث شدن تا رافق تقي در ادبیاتمان به‌مانند داستان‌نویس استاد، جایگاهی قطعی پیدا کند. از 1990 به بعد طرف، موضوع گریه‌های سیاسی رافق تقي در مطبوعات، شخصیت نویسنده او را کمال کرد و این بیانش به جامعه معرفی کرد. در سال 2005 هم چاب کتابی دوبلدی از اشعار و حکایات افراطی، خبر از آگاه دیالوگ او با دنیا می‌داد. امکان: رافق تقي... نظر خودتان در خصوص این سفر که از دور، عادی به نظر می‌رسد چیست: در اصل، علاوه علی‌رغم ظاهرش آن طور نست، این طور است مثلا... رافق تقي: مثل اینکه مرحوم باختیار وابزار در دوره‌ای گفته: فقط از آن راضیام که از خونه ناراضیام. اگر کارآهنگی که زمانی کردام کم هم باشنده در عوض، زمان بسیار است. اکنون کار بسیار است و زمان کم. دیدید که چنین می‌شود، در گذشته هم کار زیبادی انجام نشده، در آینده هم احتمال این کم است. روزگارمان با درگیری با فلک‌های گذرا. کسی که با فلک درگیر است اگر پویشکن هم باشد، وقتی برای آفرینش‌ادبی، برایش نمی‌ماند. گریه نمی‌کنم. همچنان نمی‌کنی. مبادا این‌ها را به شکایت تعریف کند. حرف این است که، تصویر کن که در یک چشم به‌هم‌خورد، عمرم را به‌نیست سه‌چهارم از دست داده‌ام. هنوز نگفته‌ام که نیست سه‌چهارم واقع و بایقمانده (یک‌چهارم) خیالی است. مارکو چیزی بین چشم و ابرو است، معلوم نیست فردا زنده باشیم یا نه. خلاصه، زمان مرا فریب داد. زمان دوست دارد که با خوشی سبزی شود، زمان آدم جدی سرش نمی‌شود، تلخ می‌کند همه را به‌آسانی به خلا یک‌ده. فقط انسان‌های اندیشمند بر زمان غله می‌کنند. اینها که بودند، یک عده آخر سیاسی بی‌تجربه هم از طرف دیگر، عمرم را نابود کردند، من به این سن رسیده‌ام اما تابه‌حال ندیده‌ام که دوست از انسان پشتبانی کند. دایم بر سرمان کوییدام. چطور بگویم، مدرده‌ها را

---

1. تاریخ مصاحبه: 1389/5/4

http://kultaz.com/2010/09/05/tehran-elsonoglu-pari-ile-sohbeti/
دولت کشته و آنهایی که مانده‌اند را خدا نه داشته است. انسان‌ها به‌مانند حیوانات هم‌شب‌د هم‌شب‌د
در پی یافتن و استطلاع زندگی‌ها و هم‌شب‌د. بالا در برای انگه چیزی بایند که به دهان کودکان
بین‌تازن‌دست و نیست خارج می‌شوند. هم‌شب‌د با شکم گرسنه و گاهی سیر زندگی کرده،
به سرپرده خشونده و پرآور گرده کرده مانند گرده. هم‌شب‌دهم از اصول رایج حکمرانی در دنیا
صرف نظر کرده و به تجربه غیرعلمی حکمرانی اهمیت داده‌اند. من دیگر به راه‌حل‌های
افراطی رواپردازی. به چنگی ناشکار با زمان مشغولم. ابتدا آرزوم کردم زمان ابتدای عمرم
طولانی تر شود. ابدیت هنوز ساکت است، شاید راضی است. زمانی که از دست داده‌ام را
دوباره به‌دست آورند، در فکر تطبیق آن با آن‌ها. ضمن هفظ سلامت، زمانی که برای
بیماری‌ها صرف می‌شود را محدود کنم. بی‌آنکه در قلم‌جای برای نفرت اختصاصی دهم،
دوستمان را غربال کنم و دیگر با آنان را به یکپنجم کاهش دهم. تاریخچه‌ای که در خودم
حس است می‌توانند نقش سنگ محک را بازی کنند. در زندگی دیگران هم روزهای
سخته‌ای برای بزای کردن نقش سنگ محک به‌اندازه کافی وجود دارد. در یک کلام، منابع
زمان بسیار نر. هرکس که به‌خواهد می‌تواند برای زندگی آینده‌اش یک عمر متوسط انسان را
جامعیزی کنند. البته عمر کلاغ را آزو نمی‌کند، و خدا هرچه نوشته همان است. این
تلاش هایم در ایجاد برای به‌شکست پیوستن خواست خداست. هدف عبارت از این است که
مطلب عمر را به‌نداشته، اندکی جل و فصل کنیم. در این ساعت، تنها علامت پیرو در
رافق تِقی، رواپردازی به این راه‌حل‌های افراطی است.

هر نویسنده‌ایک نوآوری به ادیان می‌خشد، یک [شخص] آگاه به ادیات (مهدی پایزد)، بعد
از انتشار کتاب جَند. متفقیه جنگ‌بود که بعد از حمایت جاری‌هیج کس دیگری به‌اندام‌زی رافق
تُنْوَانِد شکسپیرِهای رنگارنگی به ادیان‌مان تقدیم کند. شما خودتان دراینباره چه فکر
می‌کنید. هرچنده هم که متوالی باشد هم به عنوان یک نویسنده کارهایی که کرده‌اید بیش از
همه برای خودتان معلوم است...

اگر شوخی فرصت نکنید، حساب شخصیت‌هایی که خلق کرده‌ام از سخت دررفته‌است. دیگر
اینکه از این شخصیت‌های را از انگر عده‌ی را به ملت آرایه‌ی اضافه‌ی می‌کنم. فعلاً با گذاردید
ملتم زیاد باشد، فکر دیگر چیز‌هاش را باعث می‌باشم. روشن تر نگویم، شخصیت‌هایی که خلق
کرده‌ام از رتیلیسم دورند. شخصیت‌هایی مثل دون کشوت. مقدارشان گسترده است. اما هم‌ه
پیوستها: رافق تقریبی از زبان خود و مدافعانش

این اتفاقات در اصل، در میان دوطرفی خیر و شر، رخ می‌دهد. بی‌دود آن، حیات بشری
محدود به ناکجا‌آبادی میان خدا و شیطان مشی. آزادی همین‌قدر است. آفرینه‌ای ابدی می‌باشد.
از نظر ماهیت، انسانیت را به‌طرف اخلاق سوق می‌دهد. چون خدا هست اخلاق هم باید
باشد. از همیشه حیرت کردهم که انسانیت در میان همه زشتی‌ها باز همان توانسته اخلاق ایجاد
کند. لکن انسان‌ها هر چند ارزش اخلاق را می‌دانند، اما غالبی بان بی‌گمانه‌اند. وقتی دغدغه‌های
حیات فردی برتر از حیات بشریت در نظر گرفته می‌شود. اخلاق لویومی بی‌یاد نمی‌کند. در
آن صورت خدا هم به عادتی روزمره تبدیل می‌شود. رسالت نویسندگه، قوت بشخشیدن به اخلاق
عوموی است. همچنان اخلاق باید از ممنوعیت‌ها خلاص شود. یک مثل. اخلاق در نزد ترزا
آن‌ها شرایط تقویت شده است. در اومانیزم او، محدودیت‌ها و ممنوعیت‌ها وجود
نداشتند. در اساس تفکر این نبود تبعید صلیب ملی، دینی و نژادی. محبوب به انسان وجود
داشتند. در نظر ایفا می‌شود الزام «مردم»، «زندگی»، «کافر» همانند آن‌چه که نزد ما به عنوان
«گناهکار اجباری» است وجود نداشتند. اعدام‌ها به معنی‌کرد. در کل انسان به وجود ندارد.
اجتماع، نواقص را به انسان تحمیل می‌کند. آن‌طوری هم به‌نوازنداره مؤمن به محبوب نیاز دارد.
کسی که به این افکار کهنه می‌گوید در نظر این‌ها مشابه می‌کند. اومانیزم کهنه می‌شود.
اخلاق پویشده می‌شود. انسان‌باید از دست خطر که ناکانون با ظلم نگاشته دست بردارد.
شخصیت‌هایی من به انسان‌آذربایجانی هیجان‌های متوان اعطا می‌کند. آفرینه‌ای ابدی می‌باشد.
معماری خاص خود را دارد و هر داستانی زیبایی ساختار خود را داراست. عناصر
تشکیل دهنده آن‌ها را به‌صورت برنامه‌ریزی شده شرح داد. طبیعی است که هرکدام از
این شریعت‌ها تماماً شیب هم نخواهند بود. به‌هرحال. حرف زیاد است.

در اجتماع مسئولیتی به‌نام «موفقیت نویسندگه» وجود دارد. عیار آن با یکان حفیظت مشخص
می‌شود. در یکی از مصاحبه‌هایی از ادب ارداب را که راهی را که اذربایجانی که با یک‌پایی را
همواره از قبیل خیر داده‌اند. این‌ها از ادبیات ارداب را به راه اردوی داده‌اند. در
امن قبیل با خاطرات و استن گه به ارزش‌های دموکراتیک، به این راه برتری می‌دهند؛ اما شما چه
چیز خاصی را ماهور داده که بر آن تأکید کنید. قدرت توضیح دهد.

من همیشه گفتگوی حالا هم می‌گویم: اروپا برای تمام بشریت یک موفقیت است و بشریت
حق دارد از این موفقیت به‌هم‌مدت گردد. اروپا عامل مؤثر پیشرفت دنیوی است. زمانی شرق
مکانی که گفته‌ی را در مقاله‌ی "اروپا و ما" کمابیش بررسی کرده‌ام. تأکید من بر اروپا، به این دلیل است که در آذربایجان، یک نسل جدید برخورداری نمی‌کند. تطبیق با اروپا در مبانی سیاست‌سازی در مطالعه‌ی ارزش‌های اروپایی می‌تواند، و از تطبیق آن ارزش‌ها در آذربایجان بخشنده‌ی می‌کند. برای دولت‌هایی که به روش‌های نوین‌شان عادت کرده‌اند، ارزش‌های اروپایی واقعیتی بوده و به حساب می‌آید. مورد بیشتر واقع نمی‌شود. با این‌حال عدالت در میان می‌آید که به‌طرف ارزش‌های اروپایی حرکت کنیم. هدف‌هایی که به‌عنوان پیش‌بینی از تطبیق حق داری کنیم که به نظر من اکثر در شرایط حاکم، حقوق انسانی در ابتدا تبیین شکل آن است. دیگر دوران‌های داشته‌اند که با سلامت مبارزه می‌کنند، به‌سر آمده‌اند. این را بدایت می‌گویم، شرکت همچون سنگ سیگنی است که از پای تشریح آویزان است. من با تحمل عدالت‌های فیزیکی و معنوی، پیش نمی‌کنم، او را برای خودم وابسته‌اند. آن که تحمیل می‌کنیم، باید که قدم‌ها و اقدامات آنها را بی‌کاری نماید. حق‌های عاوامل ابتدایی نمی‌تواند با عوامل دیگری برخورد کند. اکثریت در حال حاضر عامل قابل تحمل است. جستجوی عوامل ابتدایی برای مقایسه صرف وقت برای آن به‌همه‌ی است. فقط چشماتی از حال حاضر وجود ندارد.

همانطور که می‌دانیم تکامل نویسندگی در هر نویسندگی بطور خاص انجام می‌شود. از دوستان نوشته‌های می‌تواند تغییراتی را در نویسندگی و اکنون با پیش‌بینی 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 مصاحبه‌ی با فانتورالی، مقالات "خشم آنانورک"، "ما نصرالدین سوم و آخوندوف دوم"، از را خوانده و از تغییرات فکری ام، سخن
پیوست‌ها: رافق تقی از زبان خود و مدافعان

گفتیم، در آفرینش ادبی هم تخمین‌ها هر سه‌ماه یکبار، تغییراتی در کیفیت رخ می‌دهد و وقتی خودم این را نمی‌پذیرم ناراحت می‌شم. اگر این طور نباشد به سبک آن‌گونه اگر صد داستان با زمان تولید کنم، برای خوشایند نیست. در آن‌صورت بدبختی‌ترین آدم دیپاپیم.

فقط نویسنده‌گانی برای جامعه مهم‌تر که تکاملشان بدون وقت به‌اشتهایی گامی رفته‌اند. اجتماع این را می‌فهمد. تکامل در آفرینش ادبی، با گذشت طبیعت از ارتباط است. نویسنده‌گانی که به تعداد کمی حاضر است، بی‌خبرند.

کریت کتاب‌هاشان فخر می‌کند یعنی فقط به تعداد توجه دارند، از این تکامل بی‌خبرند.

برخوردتان با واکنش‌های آثارتان چگونه است؟ این را چگونه می‌فهمید؟ داستان‌هایتان اگرچه در سایت‌های ادبی، بیان خوانتان می‌شورد، اما تقدیر و نظیر درودوستی کم است. حمایت مخاطب آیا بر پرده نوشته‌هایتان و چگونگی آنها تأثیر می‌گذارد؟ رافق تقی برای چه کسی می‌نویسد و هم‌صحبت‌کنیست؟ آیا با مخاطب‌تان ارتباط دارد و آنها چگونه انسان‌هایی هستند؟

زمانی که در زندان بودم اگر اکلیسی نوشت‌های بود، تنها اشتیاق رافق تقی به عنوان نویسنده این است که مخاطب روبه‌رویش را نمی‌پذیرد آن‌ها دنر نمی‌گیرد.

سخن جالیست. و به‌خاطر عبارت‌ها اشتباه، فرصت است که مخاطب را درنظر گیریم.

اگر نویسنده به مخاطب‌تان خارج از زمان بندی‌شده و افکارش را خطاب به مخاطب برای زمان بیان کند، دیگر سانسور کردن او لازم نیست. همان‌طور که می‌دانیم سانسور، برگ‌گیرنده دردرست نمی‌کند. همچنین مخاطب امروری به‌سرعت تغییر می‌کند، فردی از طبیعت و چگونه باشد را شوی، آیا نویسنده‌ی در ده‌بان‌زد، یا پنچ‌تا، صد سال چه می‌شود؟ نویسنده تنها برای مخاطب امروری کشورش نه، عمو ای برای انسانیت می‌نویسد. یا برای انسان‌ان استروبارها یا احتمالی: این انسان می‌تواند در آخرالزمان، عصرهای مبتدی‌ای یا مختال زمانی زندگی کند. این گونه بگویم، مخاطب معاصر از زمان و مکان، ضعیف‌ترین و یا ذووق‌ترین است. بی‌روش‌شک اکنون مخاطبانی که به مخاطبان آن‌ها شاهد دارند و چهارم دارند. بین، هم‌صحبت‌ی با آنان راحت‌تر است. این‌که نویسنده‌ی نابیغ نه مخاطب‌انش را درنظر گیرد به‌خاطر خود مخاطب است. تو بدو آن‌که او را درنظر بگیری در اصل درنظر رش داری. در آن‌صورت همیشه مخاطب، به سطح نویسنده ارتقا می‌یابد. جایی‌گاه نویسنده رفع است.

به‌خاطر نظرات جالبتان تشریح ما را قبول کنید.
(3) رافق تقی: «اروپا و ما» آذربایجان را از ایران‌شندن خلاص می‌کند

رافق تقی: و بعد طوفان (اروپا و ما) به پا خاست، سپس ابن شناس و زیبایی، خدا بود.

اگر آیت‌الله هما دوست ندارند، در عوض خدا دوست دارد. اگر از بعضی حرف‌هایم
خوشش‌نیاید در عوض اعمال را می‌پسند. در آیت‌الله‌ها این برعکس است: حرف‌هایم
مورد پسند و اعمالشان ناپسند است. خدا را به هزار چهاردهمی آوردند، از خودشان علم
درمی آوردند و وحشت می‌آوردند. اعمال آنها اکثراً به محور انسانها منجر می‌شود. از آن‌سوی
مرز، حکم مرگ صادر می‌کنند. به ویران آنچه که آنها نیافته‌داند تماشای دارند. از راهشان
منحرف شده و کشف را فضیلت می‌دانند. من به خاطر آن مقاله (اروپا و ما) پشیمان نیستم.
هرگاه آذربایجان به جهالت و خرافات دینی روی ارور (اروپا و ما) لازم و ضروری می‌شود.
اکنون انسان‌ها خودشان آن را جستجو کرده و مقاله را منتشر می‌کنند. اما هم در دادگاه و هم
قبل از آن از برادران و خواهران مسلمانم عذرخواهی کردم. به خاطر اشتباهی که در بیان یک
جمله رخ داده بود. هرچند آن بیان، مجموعه‌ای مشکل از جمله‌نگاری‌ها بود و به‌صورت
منفرد معنا نمی‌شد. به‌هرحال، اشتباه را قبول کردم. به خاطر عذرخواهی از انسان‌هایی که
حرف‌هایم به حیاتشان برخورده بود ممنونم. فکر می‌کنم (اروپا و ما) به عنوان سیری دربار


1. این مصاحبه طولانی به سایت «کولس» بیشتر در خصوص جریان‌های ادبی جمهوری آذربایجان بود و
به همین دلیل، بعضی‌ها کوتاهی از مصاحبه که به موضوع مقاله (اروپا و ما) و مسائل بعد از آن مربوط می‌شد
ترجیح گردید. (گوینات تریزی)
آدرس من اصلی مصاحبه:
http://kulis.az/xeber_Rafiq_Ta%C4%9F%C4%B1-%E2%80%9CAvropa_%v%C9%99_biz%E2%80%9D_Az%C9%99baycan%C4%B1_%C4%B0ran_olmaqdan_xilas_edir%E2%80%9D___1185.html
بخش دوم:
آزادی بیان و گفتارهای نقرتزا
اسلام بین پدیرش آزادی بیان و معنی گفتارهای نفرت‌زا

در درجه‌ی اول می‌باشد بین اسلام به روایت قرآن و سنت قطعی پیامبر(ص) و اهل بیست و گذشت. در روایت اول از اسلام، آزادی بیان و مذهب به‌وسیله شناسی شده است. در روایت دوم، آزادی بیان و مذهب، با محدودیت‌های فراوانی مواجه می‌شود.

یک. محدودیتهای آزادی بیان در شریعت

در اسلام به روایت شریعت، مرتبه‌ی اعدام می‌شود. دشنام و استهزای مقدسات، مجازات مرگ در پی دارد. برخی فقها گاهی تشخیص و به‌ویژه اجرای این دو را نیز به‌توام مدرک گذشته‌اند. اجبار و مجازات تعزیری بر فعال واجبات و ترک محرم‌ات را مجاز می‌دانند. تبلیغ هر دين و آثبری حتی تبلیغ دیگر مذاهب اسلامی و برخی افکار فلسفی یا عرفانی متفکران مسلمان را مضر و ممنوع می‌دانند. انتشار کتاب و دیگر تولیدات فرهنگی که تبلیغ محصول می‌شود در حکم کتاب ضلال بوده و ممنوع می‌باشد.

دو. موازین آزادی بیان در اسلام

در مقابل، اسلام منکر برموازین قرآن و سنت قطعی پیامبر(ص) و اهل بیست او، به‌

اصول زیر پایبند است:

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 تکثیر ادیان و آثیان‌ها اعم از حق و باطل، حتی کفر و شرک و الحاد را به عنوان واقعیت در دنیا پذیرفته است و داوری در باب حقایقی را به قیامت موقول کرده است.

ب. مردم در انتخاب دین و عقیده آزادند و هیچ‌کس را نمی‌توان به قبول یا انکار دین و عقیده‌ای مجزه کرد.

پ. هیچ‌کس را به‌واسطه داشتن دین یا اعتقاد خاص نمی‌توان در دنیا مجازات کرد. جریم 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 دینی به‌ویژه اعدام برای خروج از اسلام، خلاف مواردی 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 تفضی کرامت انسان‌های باورمند به آن دین است. اهانت به باورهای الحادی نیز به نص قرآن کریم ممنوع است.

س. اهانت (سب) به منزله گفتار نفرت‌زا

براساس بند ۲ ماده بیستم ميثاق بين اللملي مدنی سياسي «هرگونه دعوت به تنفر ملي يا نژادی يا مذهبي كه محرك تبعيض يا خصوصيت يا اعمال خشونت باشد.
اسلام بين پذیرش آزادی بیان و گفتارهای نفرت‌زا

به موجب قانون، ممنوع است، اهانت به باورهای مذهبی از مصادیق و گفتار نفرت‌زا

است که باورهای دینی را تحقیر کند و می‌یابد به عنوان جرم تلقی شود و
کسانی که مرتكب چنین تجاوز مجرمانه‌ای می‌شوند، می‌یابد در دادگاه‌های مدنی در
حضور هیئت منصفه (انتخاب تصادفی از میان شهروردان) به حکم قانون محاکمه شوند. مجازات چنین جرایمی مسلماً اعدام نیست.

اجامعی بین المللی بر این امر است که «گفتار نفرت‌زا» لازم است توسط قانون
منع شود، و این جلسه‌گیری قانونی برتر یا غیرمرتب با آزادی بیان است. ایالات متحده آمریکا در میان کشورهای پیشرفته، تنا کشوری است که در آن قانوناً قاعدتاً گفتار
نفرت‌زا ناسازگار با آزادی بیان شناخته شده است.

به عنوان مثال در اگلستان، موضع‌های متعهدی افراد را از انواع «گفتار نفرت‌زا»

منع می‌کند. این موضع‌ها ابراز گفتار نفرت‌زا، تهدیدآمیز، ناسازا و اهانت‌بار که
باورهای مذهبی اشخاص را نشانه گرفته است، ممنوع می‌کند. مجازات گفتار
نفرت‌زا جریمه مالی، زندان یا هر دو بر می‌گیرد.

عدم مرزباندی بین انتقاد و اهانت از یکسوم و تحقیر و تمسخر باورهای دینی

ازسوی دین ناباوران ستیزه‌جو به برخوردهای افرادی خشن ازسوی باورمندان سنتی

ادبان ازجمله اسلام انجامیده و می‌انجامد.

لزوم دنبال سالم، احترام متقابل آدمیان به هم‌دیگر است. نمی‌توان به باورها،

کتاب مقدس و پیامبر یکچهارم انسان‌های روی زمین اهانت و تمسخر کرد و از
عکس العمل خشن و افرادی برخی باورمندان سنتی آن دین، در امان بود.

سالم سازی رقابت ایمان و کفر با مرزباندی بین انتقاد و اهانت می‌شود. این

مرزباندی به شرایط زمانی مکانی و درجه رشدیافته فرهنگی بستگی دارد. در جوامع

1. Hate speech, Wikipedia, the free encyclopedia
تجربه 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. به‌هرحال، این باره‌ها از آرزوی یکی ازبین می‌توانند پایدار باشد. جهانی سالم و بالاخره را توقع داشت.

اگر دین‌داران هم حق ندارند باورهای دینی اش را به دیگران تحمیل کنند، ملحد
دین‌گزاری نیز حق ندارد باورهای خاص خود را به عنوان هنجره‌ای بین المللی به
دیگر آدمیان تحمیل کند. در کنار اعلام‌های جهانی حقوق بشر به اعلام‌های جهانی تکلیف
و وظایف بشر در مقابل باورهای دینی و بین دینی ازقبل امثاب محو هم‌انواع
خشنوشتی، اهانت و گفتار نفرت‌زا نیز احتمال دارد.

همچنان که اعلام و مجازات مرتبت‌یا ازسوی دینداران باشد کل‌اً ملغی اعلام شود
اهانت و تمسخر هم می‌پاید ازسوی ملحدان و دین‌گزاران به عنوان جرم و ضد
ارزش، به رسمیت شناخته شود. هر دو گروه دیندار و ملحد می‌پاید آزادی انتقاد را
به رسمیت بشناسند. آزادی انتقاد به‌سوی هر دو گروه است. رقابت سالم مبنی بر
احترام متقابل تنها شیوهی تعالیم قابل دفاع مسلمانان با پیروان دیگر ادیان و آن‌هاست.

چهار، نتیجه

به‌نظریم سه اصل زیر لازمه‌یا احترام به باوریدنی به باور» از یک‌سو و لازم‌های 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 مثابه‌یا گفتار نفرت‌زا
سوم. لغو‌کلیه‌ی مجازات‌های ارتداد به‌ویژه اعدام

۱۳۹۰
نامه انتقادی به مفتیان حکم اخیر ارتداد
فیهان محترم به‌جای پرداختن به معلول، به علت بیراداری

بسم الله الرحمن الرحیم

حضرات آیات، مراجع محترم تقلید آقاان به‌عفر سبحنان تبریزی، لطف‌الله
صافی‌گلپایگانی، محمدعلی علی‌جرگانی، ناصر مکارم‌شیرازی، مسلم ملکوتی و
حسین نوری‌همدانی

سلام علي‌کم

همان‌گونه که مستحضیرد، به‌دنبال ترانه‌موهین یک خواننده ایرانی مقیم آلمان،
در استفتای برحی نهادهای حکومتی از مراجع محترم تقلید، احکامی از جانب شما
مبنی بر مرتدی یا سابقاتنی بودن و درنتیجه مهدورالنام بودن چنین افرادی صادر شد.

مفسس‌های ۷ هم برای قتل خواننده این ترانه یکصده‌زار دلار جایزه تعیین کرد.

غرض از تصیب، بررسی پیام‌های حکم اعدام برای اهانت به مقدسات و

باورهای دینی در زمان حاضر است.

رواداری دینی و مدارای مذهبی در کنار آزادی بیان و نقده در رکن مدنیت

١. شاهین نجفی (متولد ۱۳۵۹) خواننده ترانه «نقی».
٢. شیعه آتلاین.
در جریان افراطی

از یک‌سو، برخی افراد باورهای دینی و افکار اکثریتی را به بهانه‌های سیاسی یا غیرسیاسی به تمسخر مردم و با اشاعه گفتار‌های تضحیه‌بخش ناپیدان، به عنوان استفاده از آزادی بیان و آزادی عقیده، عواطف صدا می‌پردازند. جریحه‌دار می‌کنند. به رغم آنکه، افرادی که در مسیر دیگر آزادی به این دلیل به اکثریتی رسیده‌اند، با اینאוגست‌ها می‌کنند، پدر مثبت به غلط، آزادی این‌ها به باورهای دیگر و لزوم برپایی دربرابر آن‌ها از مقتضیات دنبال می‌شدو و رفتار خود را تابع‌شکنی می‌خوانند. به این ترتیب در این دیدگاه، آزادی بیان مطلقاً هیچ مزیتی نمی‌شناشد.

از سوی دیگر، برخی دینداران نیز هیچ انتقادی به باورهای دینی و افکار اکثریتی را برنده تاندند و آن‌ها اهانت و توهین تعبیر کرده‌اند. امروز این را ولای بحث و برپاش و نقد مغزی می‌کند. از این منظر، کمترین انتقاد یا اظهارنگر متفاوت در حکم ارتداد یا سبب و دشنام به یاپری(س) و اتهام(ع) شمرده شده، مرتضی و سابعه مهدوی‌الدین بوده و اعدام او حتی توسط شنوشته، ولع عامی، مجاز دانسته شده است. به نظر این افراد، اگر هزینه انتقاد و اظهارنگر متغیردت درباره مقدرات را، با لباسی برهم، دیگر کسی جرأت نخواهد کرد در قدرت قیام باورهای دینی، رتیب و پایس باشد و به...
مقدمات توهین کند و یا بدان تخصص لازم به امور دینی انتقاد و باورهای دینی یک مردم را سست نماید. به‌زعوم پیروان این دیدگاه، مجازات اعدام قاتل شدن و آن را به‌دست توده مردم سپرده، باعث می‌شود که معتقدان و اهانت کنندگان از ترس جانشان هم که شده دم فرو بندند و از اهانت و انتقاد اجتناب کند. نتیجه این دیدگاه آنست که هر شخص یا گروهی می‌تواند به باورهای دینی خود اصلاح ببخشد؛ اول‌اً هیچ انتقادی به امروز دینی تحمل نمی‌شود، چه بر سرده تمسخر و اهانت به مقدمات؛ ثانیاً دیگر عقاید و باورها مورد نقد و حتی اهانت و تمسخر قرار نمی‌گیرد.

بعبارت دیگر در این دیدگاه هیچ انتقادی به آزادی بیان و مذهب وجود ندارد.

نتیجه دیدگاه افراطی اول، رشد دیدگاه افراطی دوم است. و دیدگاه افراطی دوم دیدگاه افراطی اول را ت Aç کند. پیروان این دیدگاه، مانع تحقق روا اداری دینی و آزادی بیان هستند. در جهان معاصر اگرچه دیدگاه افراطی اول را بیشتر در غرب و دیدگاه افراطی دوم را غالباً در شرق می‌توان 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 روا اداری مذهبی و آزادی بیان هستیم.

اسلام رحمانی

رئوس دیدگاه سوم از منظر اسلامی را به‌شویه زیب می‌توان گزارش نمود: اللف. اسلام اگرچه خود را دین حق معنی‌بر می‌کند، اما تنوع و تکثر ادیان و آن‌ها، اعم از حق و باطل، حتی کفر و شرک و الحاد را به عنوان واقعیت در دنیا پذیرفته است و خواستار همی‌پرشی مسائلی آمیز همه جوامع است.

ب. مردم در انتخاب دین و عقیده آزادند و هیچ‌کس را نمی‌توان به قبول یا انکار دین و عقیده‌ای مجبور کرد.
مجرم مذهبی ازدواج و آزادی مذهب

پ. هیچ‌کس را به‌واسطه داشتن‌دنیا اعتقاد خاص نمی‌توان در دین‌مجرامت کرد. جرم، صرفاً به عمل تعلق می‌گیرد و داشتن هر عقیده و دینی جرم محسوب نمی‌شود. پنجم که در تعیین 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 مجرامت کرد.

وضع هرگونه مجازات دنباله به‌وزیه 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 قرآن‌کریم ممنوع است.

مرزی‌بندی 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 نیست و یا عرف‌های تلخ نوش، قابل اعتنا نیست؛ لذا ندای را نمی‌توان عقلاً، عرفه و شرعه با اهانت و استهزاء همسو دانست. قابل توجه آنکه براساس بند ۲ ماده‌بیست و میلی‌بین‌المللی مدنی سیاسی «هرگونه دعوت به تنفر ملی یا نژادی یا مذهبی که محکم تبعید یا خصومت یا اعمال خشونت باشد، به‌موجب قانون ممنوع است.» اهانت به باورهای مذهبی از مصایضن ئیستگاه نفرت‌زا است که باورهای دین‌داران را تحقیر می‌کند و می‌باید به عنوان جرم تلقی شود و مرتكبین چنین تجاوز مجرمانه‌ای در دادگاهی مدني

1. Hate speech
در حضور هیئت منصفه (انتخاب تصادفی از میان شهرداران) به حکم قانون، محاکمه می‌شوند. مجازات‌های جرایمی، هرچه باشد، به استناد «قاعده تناسب جرم و مجازات» مسلمان اعدام نیست.

اجتماعی بین‌المللی بر این توافق است که «گفتار نفرت‌زا» لازم است توسط قانون معنی شود و این معنی قانونی خدشه‌ای به آزادی بیان وارد نمی‌سازد. ایالات متحده آمریکا در میان کشورهای پیشرفته، تنها کشوری است که در آن قانوناً گلوله‌گیری از «گفتار نفرت‌زا» نامزدگار با آزادی بیان شناخته شده است.

در انگلستان افراد از انواع «گفتار نفرت‌زا» تهدیدآمیز، ناسرا، اهانت‌بار که باورهای مذهبی اشخاص را نشانه گرفته باشد معنی دارد. مجازات گفتار نفرت‌زا، جریمه مالی، زندان یا هر دو را در بر می‌گیرد. به موجب قانون مجازات آلمان، مالی و مجدد مجازات‌دار است.

هکه مرزبنده بین انتقاد و اهانت از یکسوم و تحقیر و تمسخر باورهای دینی ازسوی دین‌سیستان، برخوردهای افراطی خشن ازسوی باورمندان سنتی ادیان، ازجمله اسلام را موجب شده است.

لزوم دنبال سالم، احترام متقابل آدمیان به همدیگر است. نمی‌توان به باورهای کتاب مقدس و پیامبر یک‌چهارم انسان‌های روزی زمین اهانت و تمسخر کرد و از عکس العمل خشن و افراطی برخی باورمندان سنتی آن، هرچند برخلاف فرامین آن دین، در امان بود.

سالم‌سازی رقابت ایمان و کفر با مرزبنده بین انتقاد و اهانت مبی شود. این مرزبنده به شرايط زماني مکانی و درجه رشدیانتگی فرهنگی بستگی دارد. در جامعه توسعه‌یافته، بسیاری از انتقادات اهانت تلقی می‌شود. در جامعه توسعه‌یافته هم بسیاری اهانت‌ها انتقاد قلمداد می‌شود. این مرزبنده نیاز به تحقیقات جدی نظری و
مجازات ارتداد و آزادی مذهب

میدانی دارد. به‌هرحال تنها با احترام به باورهای دینی و آزادی بیان توانسته‌اند نمی‌توان
جهانی سالم و بالنده داشت.

اگر دیندار سنگین حق ندارد باورهای دینی‌اش را به دیگران تحمیل کند، مله‌د
دنیا ناباور نیز حق ندارد باورهای خاص خود را به عنوان هنگام‌هایی بین‌المللی به
دیگر آدمیان تحمیل کند. در کنار اعلامیه جهانی حقوق بشر به اعلامیه جهانی تکلیف
و ظاها بشر در قبال باورهای دینی و بی‌دینی ازقبال امیدی مخصوص همه انواع
خشونت، اهانت و گفتار نفرت‌زاً نیز احیای داریم.

گرچه تعیین دقیق مرز اینقاد و توهین و استهراً عملاً بسیار دشوار است، اما
اهمالی می‌توان گفت همبستگی که اعلام و مجازات مرتضی ایسوسی دینداران باشد کالاً
ملغی اعلام شود، اهانت و تمسخر هم می‌باید ازسوی ملحدان و دین‌نابوران به عنوان
جرم و ضد ارزش به‌رسیمیت خشونت شود. هر دو گروه دین‌دار و ملحد می‌باید آزادی
انتقاد را به‌رسیمیت بشناسند. آزادی انتقاد به‌سود هر دو گروه است. رقابت سالم
متین بر احترام متقابل تنها شیوه تعامل قابل دفاع مسلمانان با پیروان دیگر ادیان و
آئین‌های‌است.

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 الحادث به‌عنوان «گفتار نفرت‌زاً»

سوم. لغو مطلق مجازات‌های ارتداد و لغو کلیه مجازات‌های خشن سب و دشمان
به مقدسات به‌ویژه اعتراف

مردود بودن فتوای مهدورالدن بودن مرتضی و سابع

اکنون درمورد خاص ایران، ما باصراحت اهانت به باورهای دینی مسلمانان و
اعتقادات مذهبی شیعیان را در هر قالبی محکوم می‌کنیم؛ اینچنانه اهانت به باورهای
نامه انتقادی به مفتیان حکم اخیر ارتداد

غيرمسلمانان و اعتقادات مسلمانان اهل سنت را نیز مورد می‌دانیم. این‌ها اهل‌یهودیت (ع)
مورد احترام هم‌سرای مسلمانان هستند و به باور شیعیان پرسی از پیامبر (ص) منبع معرفه
اسلامی محسوب می‌شوند. اینکه امری این‌ها است یا نه، تلقی اکثر باورمندان حیان
دن و مذهب ببینم معیار است. هنر با طنز زا کاریکاتور یا قابل ایهای دیگر، مجوز
احانت و تحقیر و استهراً نیست. اگر این‌ها و تمسخر یک‌پاره جرم محسوب
می‌شود، این‌ها و تمسخر و تحقیر باورهای سیصد میلیون شیعی یا بک میلیارد و نیم
مسلمان نیز به طریق اولی جرم است.

اما همه‌ی سخن این است که مجازات این‌ها و تمسخر و تحقیر مطلقاً اعدام
نیست. مجازات را قانون‌گذار پیش‌بینی می‌کند. قانون نیز می‌باشد حداقل موازین
بين‌المللی حقوقی را دارا باشد. در حال حاضر بسیاری از عالمان و محققان مسلمان،
مشروطیت دینی مجازات‌های خشن نظر سنگسار و حکم اعدام مرتضی و سناقلی را
مورد نقد و اسناد قرار داده‌اند. مبحث استدلالی در نقد مجازات اعدام مرتضی و
سناقلی پیش از این در بهمن 1390 به‌وسیله‌ی یکی از امضاکننده‌گان این نامه در
رساله‌ای جدایی‌کننده تشريح شده است. خلاصه‌ی نظر منتقدان حکم اعدام مرتضی و
سناقلی به‌جام چنین است:

1. حکم به مهدوی‌الاند بودن افراد به‌اتهام ارتداد یا سناقلی‌خان فاقد مستند معتبر
شروعی از کتاب و سنت و اجماع و عقل است؛ بلكه خلاف قرآن و عقل بوده و
به دلیل مفسد متعدد مرتضی بر آن یقیناً موجب وهن اسلام است.

2. صدور حکم قضایی تنها به‌عهده‌ی محکمه‌ی صالح و اجرای آن تنها در صلاحيت
ضابطین قضایی است. حکم فقهی جامع شرایط فتوا از محکمه‌ی صالح بهفی انجام نمی‌کند.

3. حکم قتل مرتضی و سناقلی‌خان فاقد مطلق مستند قرآنی است.

4. در اجتهاد مصطلح و فقه سنتی حکم و وجوه قتل مرتضی و سناقلی‌خان متكین بر
برخی اخبار واحد معترضه و ادعای اجماع است.
۵. حکم وجوه قتل مرتد و سابقتلنی به دلایل هفت‌گانه زیر قرقاب اجرایت‌ست:

اول، توقف اجرای حکم قتل مرتد و سابقتلنی به دلیل عنوان ثانوی و هسن اسلام

(نفت ضرر یا مصلحت یا حکم حکومتی)

دوم. لزوم تعطیل یا توقف در اجرای حد مطلقاً یا دستکم حدود منجر به قتل

در زمان غیبت ایمان اطهار (ع)

سوم. نفت حکم وجوه قتل مبتنی بر خبر احاد موثق به دلیل وجوه اعتیاد در

دمای

چهار. نفت حکم وجوه قتل به دلیل عدم حجیت اخبار واحد موثق در امور مهمه

پنجم. نفت حکم وجوه قتل مرتد به دلیل تبدل موضوع مرتد

ششم. نفت حکم وجوه قتل مرتد و سابقتلنی به دلیل عدم حجیت اخبار مختلف

با محکمات قرآن

هفت. نفت حکم وجوه قتل مرتد و سابقتلنی به دلیل عقلی موهونبودن اعدام

افراد، برای خروج از دین و اهانت به مقدسات

۶. خروج از دین و ارتداد هیچ مجازات دیگر ندارد.

۷. اعدام افراد به دلیل اهانت به قرآن مجدد، پیامبر(ص)، امام(ع) و مقدسات دینی،

امری قرآنی دفاع است.
اشهارهای به موازین کتاب و ستّت در مواجهه با لغو و یاوه
از ویژگی‌هایی که قرآن از مؤمنان و عباد الرحمن برخورده، یکی هم یا توجهی به یاوه‌گویی‌شان، ترک بگومگو و گذشتن کریم‌انه از رفتار آن‌هاست: و اگر مروآ باللغو مروا کراماً و والدین یا عدن عدن مان عکا.

شخصیت اختلاف‌های مؤمنان به توصیف قرآن باز بچ‌باد چنان باشد که چون یاوه‌ای بشند، (بزرگوارانه) از آن درگذرند و گویند (نتیجه) اعمال ما مریبط به خودمان و (نتیجه) اعمال شما مریبط به خودتان است (هرکدام آزاد هستیم) سلامت باشید، ما در پی پاسخگویی به جاهالان نیستیم.

در دوران خلفای راشدین نیز تا‌حدودی به این ستّت عمل می‌شد، اما اگر به‌طور خاص به عملکرد امامان اهل بیت(ع) به‌خصوص تجربه حکومت پنجم‌ساله امام علی(ع) نیز نگاه کنیم؛ مخالفین آن امام نیز در اوج اقتدار حکومتی ایشان، از چنان امنیت و آزادی برخورد بودند که می‌توانستند در نیازهای رسمی جمعه و جماعت پشت سر ایشان شعار مخالفان به‌دهند و خلافه وقت را به شرک و انحراف از اسلام منتهم سازند، بدون آنکه کسی با آن‌ها کاری داشته باشد و ذره‌ای از حقوق اجتماعی شان کاهد.

در حکمت ۳۰ نهی؛ البالاغه آمده است که یکی از خواج، 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» بکشند. فرمود: «دست‌نگه داریم، دشنامی داده که پاسخش دشنام یا درگذشتن از آن است.»
پیامدهای منفی حکم ترور

علاوه بر اشکالات عدیده‌ای که به فتوای مهدوی‌الدّم بودن یا جواز قتل مرتند، با سابقه 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 علی النقی (ع) اهانت روا داشته‌اند صادر کرده‌اند به (ولایت عامة فقیه) قائل هستند و مکرراً حمایت خود را از مصداق ولایت فقیه هم ابراز داشته‌اند. ولی مقیسول شما، با صراحت اجرای حدود را مختص ولی امر مسلمین دانسته است. ابتوجه به اینکه دامن‌زندگان به معركة اخیر، به‌خیال محافل نظامی و خیرگزاری نزدیک به ایشان بوده است و استفتاء نیز از ناحیه همان محافل بوده، آیا وودر در این عرصه در تقسیم‌کار به شما واقع‌گر شده است؟ یا آیا احکام قضایی بدون اذن ولی فقیه که هم‌همه متفقین محترم حکم اخیر ارتداد، از قائلان آن هستند صادر شده است؟

دوم. این احکام قضایی چگونه بدون حق دفاع منتهم یا وکیل وی صادر شده است؟ آیا حکم اعدام را به‌دست هر کس ونکس سپردن تالی فاسدا ندارد و شرعًا و عقلاً جایز است؟

سوم. معنی در سرزمینی خارج از سیطره حکومت اسلامی است. اکثر فقهیان اجرای حدود شریعه در ارض عدو را مجاز نمی‌شمارند. مستند این عدم جواز در

1. رساـلـه استیفـانـات، بخش احکام تقـلید، قسمت ولایت فقیه و حکم حاکم، سوال 66.
نامه انتقادی به مفتیان حکم اخیر ارتداد

روایات پیوستن افراد به اردوی غیرمسلمانان ذکر شده است. چرا مفتیان و حاکمان محتم شرع، از این امر مهم غفلت کرده‌اند؟

چهارم. به شک اجرای حد (اعدام) مرتبت با سابع در کشورهای غربی در زمان حاضر به طور رسمی میسر نیست. باقی ممانند که متعهد به پیشنهاد اخلاق و فنک صنفی تورور کشته شود. به عبارت دیگر حکم صادره، حکم به جواز تورور فرد اهانت کننده است. این حکم چند اشکال جدی دارد:

اول‌اً حکم تورور باعث وحن اسلام است. امرز موج اسلام‌های با اقدامات توروریستی القاعده وجهه غالب رسانه‌های غربی شده است. آیا با این گونه فناو و احکام نسنده، قرار است توروریستی بودن تعالیم اسلامی توسط آقایان محترم تثبیت شود؟

ثانيً لازمه چنین فتوی‌ی سازمان‌دهی مقلدان برای اجرای آن است (روانه‌کردن تیم‌های تورور به دیگر کشورها). به‌عین‌است آقایان این روش و نتایج زبان‌هار آن را برای اسلام، ترشح و کشور بپذیرند.

پنجم. صدور حکم ارتداد و سپس برای اهانت کنندگان مقدسات اسباب شهرت و ثروت ایشان شده است. برخی از این افراد گمنام با فتاوی و احکام اعدام‌شان بسرعت از نردبان شهرت و ثروت بالا رفته، هوس دستیابی یک کشور به موقعیت آنها. برخی دیگر را سوسه کرده‌اند تا با برخی اظهارات موهن، رسانه‌های افراطی براشان معرکه بگیرند و آثار خالی از هنرشناس پرتره‌زی شود. آیا پیام‌های حکم سلسله مخلوقی به شهرت و ثروت این فرد هنگام کمک کرد یا به کاهش توهین و هدیه اسلام انجامید؟ آیا قتل فجیع رافق تقی در کشور آذرباباچان به حکم یک مرجع ایرانی آبروی برای اسلام و ترشح به ارتمغان آورد؟

شنم. این گونه تحركات سخيف، واکنش غیرعقلانی و هیجانی و الفته غیراخلاقی به استفاده ابزاری از دین در جهت تحکیم قدرت و توجیه مفسد و اعمال غیرانسانی
توزیع حاکمیت فریبکاری است، که نقاب دین بر چهره زده است. وقتی دین، ابزار قدرت و توجه‌گر کرویت و مداخلات و محدودیت‌های غلظ، در زندگی مردم شد، چنین واکنش‌های افرادی نیست که از مسخره کردن تعالیم دینی به عنوان مبارزه با استبداد دینی، چنین دور از انتظار نیست. سرنوشت اسلام را با عملکرد غیرقابل دفاع حاکمان گره‌زنند این تالی فاسده‌ها را دارد. فقه‌های محترم به‌جام پرداختن به معلول، به علت پردازاند. به جوانان و مردم خشته از جو «جوان اسلام» نیست. با صدور این گونه احکام، شما ره به ترکستان می‌برید. یعنی‌که جذب جوانان و خشته از استبداد دینی نکردند: بلکه در دفع آنان از «اسلام رحمانی» قسم برداشته‌اند. اکنون در قم مراجع محترم تقلید بر سه دسته‌اند: مراجع مستی ساکت و به‌دور از سیاست‌های مراجع منتقل؛ و مراجع حامی حکومت. دو دسته‌اول و دوم به استفاهای نهادهای نظامی وقیعی نمی‌گذرند. اما شما بنگریم در شرکت با حکومت‌گران اسباب و هنر اسلام شدیداه.

هدف: نوبستن‌گان این نامه پیام‌های سوء فتایا و احكام مربک و میان‌گرایان غیر‌مسلمانان و نیز مسلمانان غیر ایرانی و نیز ایرانیان امتحان از دین‌دار و رمی‌دار از مذهب به‌عنوان می‌پردازند و تأسف می‌خورند و رنجیده خاطرند. با شما آنچه شرط بلافاصله می‌گذرد در می‌آید گذاشته‌اند. امیدوارم به عرایض ناسخوانی این دل‌سوزان توجه فرمایید.

یک ایران‌ی اهل‌الصلاح می‌استنشفت و می‌توانستش این بی‌شایعه علیه نوکلیز، و اینک از این

و سلام علیکم و رحمه الله و برکاته

عبدالعلی پازارگان، محسن کدیور، صدیقه و سمیه، حسن بوسفی اشکوری

ششم خرداد 1391
اهانت به پیامبر(ص) از مصاديق گفتار نفرت‌انگیز ۱

انتشار فیلم «به‌گناهی مسلمانان» در فضای اینترنت با زیرنویس‌های عربی و پا‌سدهای خونین آن، به‌هیچ‌گونه پرامون حق اهانت به مثابه آزادی بیان مطرح کرد. گفتگویی که در ادامه می‌خوانند با محسن کاظمی رزمندی با اسلامشناش و استاد دانشگاه انگلیسی در آن، به دو مسئله، اهانت به پیامبر مسلمانان و خشونت پذیری بودن اسلام، پرداخته شده است. به عقیده‌ای کاذبوی مسلمانان باید در قبال متوقفان و خودشان قهرمان مدایر کنند و در قبال توهین‌کننده‌گان (که چون آن را از مصادیق گفتار نفرت‌انگیز می‌دانند) با پرورش هرگونه خشونت، با اقدامات مسائلی آمیز سنجش و اختلاقی، اعتراض خود را ابراز کنند و با تولیدات متخصص فرهنگی به رقابت با تولیدکننده‌گان این «آثار موهمن» بپردازند. مسئله این گفتگو را در ادامه بخوانید.

آیا به نظر شما کسانی به‌عنوان با ساخت فیلم و با ترجمه و کاریکاتور قصد در تحریک مسلمانان دارند؟

از قصد سازندگان این فیلم نازل و موهمن، اطلاعی ندارم. تولیدات فرهنگی اخیر که مشکل‌آفرین بوده است به چند دسته قابل تقسیم‌اند. دسته اول آنها است كه توهین آمیز بودن‌نشان اختلافی است؛ یعنی برخی فکر می‌کنند توهین آمیز است و برخی چنین نظری ندارند. دسته دوم آنها که اتفاق نظر نسبی در میان مسلمانان و غیرمسلمانان در مورد توهین آمیز بودن‌نشان وجود دارد. در مورد مطلبی که افکار ۱ مهر ۱۳۹۱، مصاحبه با عبدالکریم احمدی، بامداد خبر.
عمومی آنرا توهین آمیز می دانند چه درمورد پیامبر اسلام و چه درمورد حضرت مسیح و چه درمورد دیگر امور مورد احترام میلیونها انسان، این پرسش مطرح می شود که عمدی یا اتفاقی صورت گرفته است. پاسخ به چنین پرسشی به عهده مراجع صالح قضایی است. قرائن امر نشان می دهد که توهین اخیر اتفاقی نیوسته است.

چرا مسیحان در این حالها در حال توهین به پیامبران برقبازند و لی مسلمانها؟

این جنین نیستند؟

اهانت به پیامبر مسیحیان موضوعی نیست که در دهه‌های اخیر شروع شده باشد؛ بلکه چنین قرن سابقه دارد. اگر کسی بخواهد مقابله‌ای منصفانه و علمی انجام دهد، باید آن پیشنهاد را مطالعه کند و دریابد که مسیحیان نیز قبل از سیطرت نسبی جریان سکولار بر کلیسای قرون وسطا، اهل مدارا و مبرا از خشونت نبوده‌اند.

ابنه در قرون اخیر، قدرت کلیسا همانند قرون وسطا نیست، لذا مدارا کلیسا و وایکنک امروز صرف از سر بار مدارا نیست؛ بلکه بهدلیل عدم برخورداری از اقتدار لازم، چاره‌ای جز تحمل و مدارا ندارند. به عبارت دیگر مدارا از سر ناچاری را نباید فراموش کرد. اینها نمی توان انکار کرد که گروهی از مسیحیان نیز بهلحاظ فلسفی با توهین به پیامبران مشکلی ندارند.

ذكر مثال دراین زمینه راه گشاست. در زمینه روابط جنسی خارج از ازدواج یا همجنسگرایی نظر کلیسا چیست؟ نه‌تنها موافق‌تی ندارد؛ بلکه آنرا نام‌شور و نادرست می دانند. مخالف‌ند اما از سر ناچاری مداخلات می کنند. اینها در قرون اخیر بسیاری از مسیحیان معتقد، از طریق مسالمت آمیز مخالفت خود را با اهانت و تحقیر عیسی مسیح ابراز کرده‌اند یا با تولید آثار هنری دینی به دفاع از باورهای مسیحی خود برحاضتفت و به رتقابی فرهنگی دست یاری‌هایان.

شیرایی‌کا امروز مسلمانان آن را تجربه می کنند از یک سو، مشابه دوران مسیحیت قبل از نوزایی است و مسلمانان به‌عنوان در انتدای آن راهماند. مرور تاریخ
مسيحیت در این زمینه مفید است. خشونت، راه به جایی نمی‌برد و می‌ایستد با طرق مسالمت‌آمیز و قانونی، با سعی صدر با مخالفان و منتقدان و حتی هتاقان مواجه شد.
همچنین باید به این موضوع هم توجه داشته‌که در چهار دهه اخیر، مسئله اسلام بیش از گذشته برای غرب مطرح شده، تنوری چنگ بین تمدن‌ها مشخصاً بین تمدن غرب و تمدن اسلامی، ازسوی هانتینگتون و فوکویاما و برنارد لوئیس، نوعی بازتویید چنگ‌های صلیبی قرون میانه است. تخییر رقیب به هر قیمتی، در دستور کار برخی پیروان این تنوری است. اهانت به باورهای دینی و تخییر و تحقیر و تحریف شخصیت پیامبر اسلام نیز جزئی از این برنامه است. اما خوشبختتانه این روش‌کرد در میان خود مسیحیان و غربی ها مخالفان جدی دارد. بسیاری جریان‌های دانشگاهی و منصف غربی و مسیحی، برخوردار محرمانه با حضرت محمد(ص) دانستند.
به عنوان مثال هانس کونگ از مقاله سرشانس میسیحی معاصر، بر این باور است که محمد(ص) برای این طرف مسیحیان به عنوان پیامبر خدا به رسمیت شناخته شود.

تصويری که این مسلمانان در پی خشونت‌های اسلام به دنبال معرفی می‌کنند چه

دستاوردهای برای مردم کشورهای مسلمان دارد؟

در اعتراض به فیلم مشکوک و موهای آتی هدایت، دهه مسلمان در تظاهرات اعتراضی کشته شدند و سپر و چند دیپلمات آمریکا نیز در لیبی، جان باختند. آتش‌سوزی و حمله به برخی سفارت‌های غربی و برخی خشونت‌های نیز به‌وجود از رسانه‌های جهان نمایش داده شد. افراد پی‌گئد در این وقایع کشته شدند. اینکه دولت آمریکا یا مشخصاً دیپلمات‌های این کشور در ساختن این فیلم موهم دست داشته‌اند، در هیچ دادگاه صلح‌های ابتدا نشده و مدرکی هم تاکنون درباره آن منتشر نشده است.
کشته شدن برخی مسلمانان تظاهر گرفته‌کننده نیز در برخی کشورهای خاورمیانه توسط پلیس، اصلاً موجه نیست. کشتن افراد پی‌گئد و ابراز خشونت در مخالفت با یک

1.Hans Kung
عمل بی خردانه کاری نادرست، خلاف شرع و اخلاق است. زشتی و پشتی را نمی‌توان با زشتی و پشتی دیگری پاسخ داد یا تشذیب کرد. سوزاندن و کشتن و خشنونت کار صحیحی نبوده است.

اما درخصوص سوال شما که می‌گوید مسلمانان با رفتارشان چه تصویری را به جهانیان ارائه می‌دهند، بهتر است بگویم گروهی از مسلمانان در قبال یک پدیده غیراخلاقی که توسط گروهی دیگری که اتفاقاً آنها هم مسیحی بوده‌اند، واکنش تلخی نشان داده‌ند. اینکه یک طرف را به اقدامات صرفاً شخصی توصیف کنیم و اعمال طرف دیگر را عکس العمل تمام مسلمان‌ها، آن‌هم برخاسته از ذات دینشان تفسیر کنیم، توجیهی که از بسیاری رسانه‌های غربی نیز شاهد هستیم، گزارشی خلاف واقع و غیرمنتضفانه و نادرست است.

وقتی کشیش بی خردی که در آمریکا کلسیس‌ای رسمی کوپچکی دارد، مرکز قرن‌سوزی تأسیس کرده، گفت‌های نمی‌شود مسیحیان از خودشان بی‌فرهنگی و بی‌اخلاقی و عدم مدارا نشان داده‌ند. یا اگر چند مسیحی قبطی یا یهودی شهرند آمریکا، فیلم‌های موحیت و ضداخلاقیی علیه پناهجیر یک میلیارد و ششصد میلیون مسلمان ساخته‌ند و وجدان عموم مسلمانان را جریان‌دار کرده‌ند، گفت‌های نمی‌شود مسیحیان یا یهودیان یا آمریکایی‌ها یا غربی‌ها چنین کرده‌اند، گفت‌های می‌شود چنین نفر محدود اعمال نادرستی مرتکب شده‌اند که نمایندگی مسیحیت در آمریکا و غرب نیستند.

با همین منطق، درمورد طرف مقابل نیز قضاوت کنیم و روش خشن و غیراخلاقی و خلاف شرع تعداً از مسلمانان خشونت‌گرانی را به کل عالم اسلام و ذات دین نسبت ندهیم. آنها از جانب خود عمل کرده یا سخن گفته‌ند و کسی به آنها نمایندگی نداده‌ند.

بود تا خشنونت بورزند یا آتش بزند یا افراد بی‌گناه را به قتل برسانند.

اگر می‌خواهیم دنبال بی‌فرهنگی و سالمتری داشته باشیم باید از این گونه نفرت پراکنده‌ها و یکی بام و دو هو گویی‌ها اجتناب کنیم. نفرت پراکنی نتیجه‌ای جز خشنونت به‌دنبال
1. Hate speech
مشکل این‌جاست که این فیلم موهن، در کشوری ساخته و منتشر شده است که
اهمت به ادیان در آن پیگرد حقوقی ندارد و تنها اخلاقی مردود است. این نقص
حقوقی، راه را برای برخی اقدامات غیرموجه خشون در توهین به باورهای دینی
شهر و ان جامع و دیگر جوامع باز می کند.

خشونت حاصل از این اهمت‌ها بیشتر به‌علت اهمت‌ها است با به‌واسطه روح
خشونت گرایی که بسیاری مدعی هستند در اسلام وجود دارد؟

هر عکس عملی به اهمت را نمی‌توان خشونت نامید. تظاهرات مسالمت‌آمیز یا
شکایت به مراجع قضایی، حق هر کسی است که به باورهای دینی او اهمت شده
است. منتهی وقتی قانونی وجود ندارد که از فرد یا گروهی که باورهاش را مورد
ایست قرار گرفته است حمایت کند و دولت کشورهای اسلامی نیز در یافتن
راه‌کارهای مسالمت‌آمیز حقوقی، بسیار منفعلانه و ضعیف عمل کرده‌اند. لاجرم افراد
یا گروه‌های می‌پندارند که تند راه باقیمانده، رفتار خشونت‌آمیز است، به‌هرحال این
خشونت مذموم و مردود است.

اما اینکه ریشه‌ای این خشونت از کجاست، من علی نوشته‌ها را توهین و اهمت و
تحقیق می‌دانم و نه وجود ذات خشونت گرایی در دین اسلام؛ اینکه می‌گوید بسیاری
مدعی وجود روحیه خشونت گرایی در اسلام‌اند، با اینکه بگویم غالب این افراد از
اوریتالیست‌ها هستند که ادیان بسیار گستردگی و غیرمنصفانه‌ای را علیه اسلام شروع
کرده‌اند و برخی احکام محدود که در شرایط و زمان و مکان خاص خود موجه
هستند از زمینه، خود جدا کرده و تعمیم داده‌اند و اسلام را دیدنی خشون معرفی
کرده‌اند. رفتار برخی جریان‌های بین‌گرا، سلفی یا ظاهرگرا یا با نوعی تشریف‌گری و
سطحی نگری، اسلام را در جهاد فیزیکی و اعمال‌های اجرای احکام با زور
خلاصه می‌کنند نیز در اشاعت اسلام به‌منظور دین خشونت، بی تأثیر نموده است. این

1. Orientalists
2. context
به یادآوری یافته‌ها زمینه‌ای برای ابراز خشونت در مقابل توهین کننده‌گان وجود دارد؟

در رساله مفصلی که در این باره باعونان «رساله نقد مجازات‌های س-ios ولاس» منتشر شده، به مسئله توهین به یادآوری اشاده کردند. مطالب فتاوای و روایت‌های شیعه و سنی، به‌ویژه یا اهانت به یادآوری اسلام، سیاست‌های سیاسی منجر شد که در یکی از این واقعات، قابل اجراست.

در آن رساله اثبات کرده‌اند ارتباط علیاً تغییر دهنده‌گان نیست تا مجازات‌های داده‌شده باشد؛ به‌ردیه به اعدام، سپس و توهین به یادآوری اشکال‌های یافته با حفظ دفاع متناقض با حضور هیئت منصفه رسم‌های شدید. هیچ‌کس سرآورد، حک ندارد هرچه را توهین پدیده.
بته توجه به اینکه افرادی که در قبال توهین کندگان متوسل به خشونت می‌گردند، قلیلی‌اند. باز هم حکومت‌ها تماشایی به جدا کردن این افراد از کل جامعه مسلمانی ندارند، بنظرتان علی‌چیست؟

همانطور که قبلاً اشاره کردیم، مادامی که دولت آمریکا نمی‌تواند این افراد را از بقیه جدا کند و خود سازندگان فیلم را مسئول می‌داند، دولت‌های کشورهای مسلمان نشین هم می‌توانند به‌هنه پیاپید که ما نیز همانند شما متأسفیم، اما نمی‌توانیم جلوی احساسات خودجوش شهروندان را بگیریم.

درآیند مورد همانطور که اشاره کردم نمی‌باید یک یا دو هوا برخورد شود. اگر قانون مناسب درمورد گفتارهای نفرت‌زا وجود داشته باشد و دولت غربی به نتایج انتشار این گونه فیلم‌ها در فضای اینترنت بین‌المللی و در ضمن حمایت از آزادی بیان، توهین‌های مسلم به پیامبران را جرم بشمارند، آنگاه مجال آن خواهد بود که دولت‌های مسلمان نیز با منع عملی خشونت، راه‌های مسلماً آمیز قانونی را به شهروندان خود توصیه کند و متخلفان را مجازات کند.

دبای به بدون خشونت، دنبال مطلوب است. مدارا و سعی و برخورد نسبت به عقاید و آراء متفاوت از شرایط اولیه چنین دنبایی است. اما برای نشان داد این مدارا لازم است قدری توضیح دهم. می‌توانیم سه گونه مدارا را تصور کنیم؛ اول مدارا در قبال فکر و اندیشه و دوین متفاوت. دوم مدارا در برای انتقاد و نقد دیگران از عقیده و دین و مذهب ماست، یعنی افرادی می‌آیند و دین و مذهب و عقیده می‌را مورد انتقاد قرار

1. double standard
اهانت به پیامبر(ص) از مصاديق گفتار نفرت‌انگيز

می‌دند. سوم مدارا در مقابل اهانت است. منظورم اهانت مسلم به پیامبر و قرآن است، هم‌مانند حکومت ایران که انتقاد م Владимирه از ولايت فقهی را به اهانت به مقدسات تعیین می‌کند.

حال از این‌ها سمرودی که اشتهار کردم، مورد اول و دوم یعنی مدارا درقابل اندیشه متتفاوت و مدارا درقابل نقدر دين، اختلاساً و شاملی بسیار امر درستی است. اما مورد سوم که مورد بحث است و سعی می‌کنند با دو مورد دیگر خلقت نمایند، اهانت مسلم به پیامبر و کتاب دینی است؛ اینجا به چه دلیل اختلاس و حقوقی و دینی بايد مدارا کرده؟ من اگرچه از مروجان مداراى نوع اول و دوم هستم اما در مقابل اهانت (نه انتقاد) به امل و اساس دین حرف دارم. دربرابر اهانت به کتاب خدا و پیامبر الهی به عنوان یک مسلمانان، مجاز به خشونت نیستیم؛ نه قتل، نه جرح، نه اهانت متقابل. اینها اختلاس و شرعتی نیست.

اگر قانونی وجود داشته باشد می توان 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 مناسب، ریشه خشونت را می‌خشکاند. و اگر قانونی وجود ندارد، ازقبل آمریکا می‌باید ضرورت وجود چنین قانونی را گویشته کرد.

من حتی درقابل توهین به پیامبر با قرآن نیز دعوت به مدارا می‌کنم به این معنی که به‌جای قتل و تظاهرات خشونت‌آمیز، مسلمانان معرض بهسوی تحريم اقتصادی دولی پیش بروند که شهره‌دان آنها رعایت اختلاس و رواداری لازم را درقابل پیامبر اسلام و کتاب الهی مسلمانان نمی‌کند. به آنها فرصت دهیم تا ضرر اقتصادی ناشی از اهانت به آراء میلیونها مسلمان را در عمل بچسبند. گذاشتم همگان باشدند انتقاد از قرآن و پیامبر از ضروریات آزادی بیان است، اما اهانت به پیامبر و کتاب آسمانی اشاعة گفتار نفرت‌زا و مخلّ به آزادی بیان است. و از همه مهمتر بهترین شیوه مقابله
باین آثارسخیف و موهن، تولید آثار قوی هنری و فرهنگی در اشاعة رحمت و اخلاق یمامبر اسلام و تعالیم سازنده اوسط.
استیضاح مرجعیت مدافع «خفقان مذهبی»

من به عنوان یکی از پیروان مذهب اهل بیت یامبر رحمت(ص) و درس آموخته حوزه علمیه قم، مراجع محتوم تقليدی که در دفاع از خفقان مذهبی، ناروداری دینی و تویجی استبداد دینی فتوا داده‌اند سیاست‌هایشان را می‌دانم، استیضاح می‌کنم.

آراء و فتاوای آیت الله مکارم شیرازی به عنوان پیش قراو ائلیکی‌سیون شیعی، به‌ویژه فتاوای موهون مستقل و حکیم مقبول را مورد تحلیل انتقادی قرار گرفته است.

این نوشته از هفت بخش و یک جمع‌بندی به شرح زیر فراهم آمده است:

۱. عدم تحمل یک مقاله متفاوت؛ دوم، موضوع مراجع تقی‌القلید قم درباره اظهار آراء متفاوت مذهبی، سوم، نظرات قبیل آیت الله مکارم شیرازی درباره آزادی بیان، چهارم، مبانی فقهی محدودیت انتشار آراء متفاوت مذهبی، پنجم، فتاوای جدیدی درباره محدودیت‌های دگراندیشی، ششم، نمونه‌های دیگری از فتاوای مغضوب فرهنگستان، هفتم، تفاوت مراجع تقی‌القلید با شهردان عادی، و بالاخره جمع‌بندی.

بخش اول

آیت الله العظمی ناصر مکارم شیرازی (متولد ۱۳۰۵) یکی از مراجع تقی‌القلید معاصر شیعه، صاحب برگام در تربین درس فقه در حوزه علمیه قم در حال حاضر است.

تفصیل نمونه‌های ۲۷ جلد توسط ایشان و همکارانشان تدوین و منتشر شده است ازجمله خدمات شاخص فرهنگی معظم به است. ایشان در ریزتیون و جرثی تربین...
مجرای حوزه‌های مختلف، اظهارنظر شرعی متشرشده دارند و آرا ایشان را می‌توان
نما ندهد تفکر مسلط بر حوزه‌های علمیه تشیع در دوران ما دانست. نگارنده از یکسو
متولد استان فارس، و ازسوی دیگر در دوران نوجوانی پناه منبر ایشان در مسجد
ولی عصر شیراز در مناسبت‌های مذهبی و خواندنی مجموعه کتاب‌ها و مجله نجات
نسل جوان ایشان بوده است. اگرچه با آراء فقهی، اصولی، تفسیری و موافقت سیاسی
جاناب آقای مکارم آشنا هستم؛ اما علی رغم احترام، هیچ‌گاه با ایشان هم‌دل نبوده‌ام.
آنچه مرا به نوشتن این مختصر واداشت، موضوع حضرت ایشان پس از انتشار
یادداشت دکتر علی اصغر غروی باعنوان «امام، بیشوار سیاسی یا الهی ایمانی؟»
است. ماحصل این مقاله:

«جزو وظایف رسولان الیه، ازجمله پیامبر اسلام، تعیین جانشین یا خليفه، که
اصطلاحاً نصب می‌گویند، برای تشکیل حکومت و اداره امور دنیای مردم نبوده است.
پیامبران و بهره نیز پیامبر اعظم برای رهایی بشر از همه قیود و بندگی جهل و برگزیده
و اسارت مبوع شده‌اند. نصب یا تعیین در خود، مفهوم سلب آزادی و نوعی از
بندگی و برگزیده را دارد. از این رو ناقض هدف بعثت رسول اسلام، مذكور در آیه
157 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 ابی‌بكر و نصب عثمان
توسط عمر، شدیداً مخالف است و آن‌را مغالط با کتاب و سنت و متضاد با اصل
آزادی انسان قلمدش کردنه است. وقتی خداد خداوند بر کتاب مجیدش انسان را در
قبول دين، ماندین در آن با خروج از آن آزاد و مخبر کشتن‌اشتی است، چگونه اذن داده
است حاکمان بر این مردم، مختخب و برگزیده آنها نباشند و در این امر با این اهمیت
مسلوب الاختیار 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
کوتاهی.»

1. روزنامه بهار، 1 آبان 1392.
2. اعراف، 157.
بخش دوم. موضوع مراجع تقلید قم درباره اظهار آراء متفاوت مذهبی

قبل از هر سخنی، اظهار نظر نجف نفر از مراجع محترم تقلید قم در واکنش به مقاله بیادشده عیناً نقل می‌شود:

یک نخستین اظهار‌نورها.

۱. آیت الله ناصر مکارم‌شیرازی در درس خارج فقه مورخ ۸ آبان ۹۲ خورشید اظهار داشت: «در یکی از روژنامه‌ها، حملات شدید، کم سابقه یا بی سابقه‌ای به عقاید تشیع شده و مباحث زشتی درباره ولایت امیرالمؤمنین (ع) مطرح شده است، اگرچه این روژنامه توقيف شده است، ولی تایید به این قناعت شود.»

۲. آیت الله حسین نوری همدانی نیز هم‌زمان در درس خارج فقه خورشید گفت: «آیات فراوانی در قرآن در مورد ولایت وجود دارد، بنابراین باید چنان به تبعین این امر بپردازیم که از این پس کسی جرأت زیر سؤال بردنش را نداشته باشد... منطق آن اینست که انسان در زمینه ای که فاقد تخصص در آن است، دخالت نکند...» بالاخره باتوجه به رهمودهای این دو مرجع تقلید، نویسنده مقاله (دکتر غروی) در تاریخ ۱۹ آبان ۹۲ بازداشت شد تا به رهمود مرجع محترم، به توقيف روژنامه قناعت نشده باشد.

در دور دور حملات امام‌جمهوره نائین در خطاب‌های که برای راهب‌های ایراد کرد، نویسنده مقاله بیانشده را «یک وهمه بی سواد اجیرشده‌ای ربط ندارد» خوانده و سپس در تاریخ ۳۰ آذر ۹۲ با جمعی از هم‌فرمان، برای کسب رهمود، راهی بیوت مراجع قم شد:
1. آيت الله ناصر مكارم شیرازی با اشاره به گزارش ارائه‌شده ازسوی امام جمعه شهرستان نائین و اقدامات اعتراض آمیز مردم این منطقه نسبت به مقاله توهین‌آمیز روزنامه بهار گفت: "بنده ازجمله افرادی بودم که بهصورت محکم در این مسئله وارد شدم و حتی برخی گلایه کردن که شما تند صحبت کردید اما ما به وظیفه خود عمل کردیم؛ در این مقاله موهن، تهیه امام علی(ع) اهانت نشده فکر به کل شیعیان، علما، فقه و برگزانت شیعه توهین شده بود..." این مرجع تقلید با تأکید بر اینکه باید جلوی طغیان قلم‌ها گرفته شود، خاطراتشان کرد: "قلی ابزاری است که می‌تواند حمایت خدمت و هم بدر بر سایر خیانت را بهدنبال داشته باشد..." تهیه و امضای طویل ازسوی گروه‌های مختلف میدمی در محکوم‌ت این اقدام، شایسته تقدير است این کار اگر همراه با اطلاع السانی و تبییغ بیشتری باشد، اثری مطلوبی خواهد داشت.

2. آیت الله لطف‌الله صافی‌کبیری‌گانی ضمنی تقیدی از ویلی‌مداران نائین فرمودند: "این حرکات شما اجر و ثواب است و مصداق جهاد فی سبيل الله است و برای دیگران موجب امتحان..." باعث نمود که مسئله ویلی‌مداران و اتفاقات او، مسئله‌ای نیست که انسان دربار آن کوتاه‌پایی و بی تفاوت باشد. بايد همه همکاری کندند و نگذارند این افراد در مسئلة وایلیت، رخنه کندند.

3. آیت الله جعفر سیحانی: "مسلماً گنجه، از جای کوچک شروع می‌شود. اگر جلویش را گرفتند کار تمام می‌شود؛ ولی اگر در مقابله تساوی و تسامح نشان دادند، گسترش پیدا می‌کند. مسلماً این خانواده (سیدعلی اصغر غروی) پدرش و الیان فرزندش، انسان‌های وارسته‌ای نبودند که واقعاً حقیقت تشیع را درک کند. و اگر هم می‌بینند که اینها نهج البلاغه را تدریس می‌کنند این یک نوع روبوی است برای افکار و عقاید اینها. و اگر اینها نهج البلاغه را نپذیرفتند، برای اینکه مورد را گمره کنند، می‌گویند ما با علی هستیم."

4. آیت الله سید مهدی علی‌فر گرگانی: "الان در عصر معاصر ما، وهدایه، دستنشانده و هابی و گروه‌هایی که در منطقه شما برعلی شما هستند، هم‌هستند.
استيضاح مرجعية مدافعت خفقات مذهبي

اين است و خط مشي شان بر ضد دين است. ما بايد در دفاع از دين حق، كوتاه

نيليم.»

1. حملات شديد و كمسابقه به عقاید تشیع؛ مباحث زشتی دربارة ولايت

امیرالمؤمنین؛ اهانت به امام علی(ع)، بلکه به كل شیعیان، علماء و فقهاء

2. نباید به توقف کردن روزنامه قناعت شود. باید جلوی طغیان قلمها گرفته شود.

3. نویسنده، فاقد تخصص در دین و تاریخ اسلام است.

4. نویسنده و پدرش، انسان‌های وارسته‌ای نبودند که واقعا حقیقت تشیع را درک

کنند. تدریس نهج البلاغه ازسوی ایشان، روتوخی است برای افکارشان و اینها
نهج البلاغه را نپذیرفتدن. برای اینکه مردم را گمراه کند، می گویند ما با على هستیم.

5. نویسنده و همفکرانش دستنشانده و هایپاها و خط مشی شان بر ضد دین

است.

6. ولایت انتهای (ع) مستهلای نیست که انسان دربرابر آن کوتاه بپاید و بی تفاوت

باشد. نباید گذاشت این افراد منحرف در مسئله ولايت رخنه پیدا کند.

7. راهپیمایی و دیگر اقدامات امام جمعه نانین و همفکران، مصداق جهاد فی

سیل الله و مستوجب اجر و شواب اخروی است. هیه و امضا طومار ازسوی
گروه‌های مختلف مردمی در محکومیت این اقدام، همراه با اطلاع‌رسانی و تبلیغ
بیشتر، اثر مطلوبی خواهد داشت.

چهار. بررسی

1. ماحصل نظر رسمی مراجع محترم تقلید را می‌توان این گونه گزارش کرد:

انتشار عمومی هرگونه نظر متفاوت با نظر رسمی مراجع تقلید تشیع ممنوع و مصداق
توهین به مقدسات، اشاعة و هایپا، نشان به اطلاعی 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 و رود در این عرصه را پیدا نکند. ارائه هرگونه
بخش سوم. نظرات قبلی آیت‌الله مکارم شیرازی درباره آزادی بیان

آیت‌الله مکارم شیرازی از دی ۱۳۵۷ (بی‌ئنی حداقل دو ماه قبل از پیروزی انقلاب)
بهطور هفته‌گی، دیدگاه‌های سیاسی دینی خود را در روزنامه‌های منتشر کرده است. معمولاً ازجمله با شفافیت و زبانی روان، درباره آزادی بیان و قلم نیز اظهارنظر کرده است. مرویی بر این آراء، خالی از لطف نیست:
الف. اجازه ندهیم که دشمنان بگویند "اختناق دیگری" به‌وجود آورده‌اید. "باید پیش از آنکه دیگران از ما انتقاد کنند، خودمان به انتقاد از خودش بپردازیم. چرا که با تمام نقطه‌های درخشنده 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" به‌وجود آورده‌اید."  
ب. آنها که مطبوعات را تحت فشار قرار می‌دهند، قطعاً از ما نیستند از در این نظام [جمهوری اسلامی] تمام آزادی‌های دموکراتیک پیش‌بینی شده، آزادی بیان، آزادی قلم، آزادی اندیشه و هرگونه آزادی دیگر. تها شرط این آزادی این است که به زبان

1. آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی، ۱۰ اصل برای پیروزی انقلاب، روزنامه کیهان، ش. ۱۰۲۱، جهان‌نشین
2. بهمن ۱۳۵۷ ص. ۳.
استیضاح مرجعیت مذکرات خلفان مذهبی

جامعه و مخالف قولاتی اسلامی نباشند، حتی پیروان سایر مکتب‌ها و مذهب‌ها به‌هیچ‌وجه تحت فشار برای تغییر عقاید قرار نخواهند گرفت. صریحاً اعلام می‌کنم آنها که مطبوعات را در ذکر مطالب تحت فشار قرار دهند و به گفتگو شما [شاید نیستند] ساواک، مخصوصاً رژیم‌های استبدادی است، نه یک رژیم دموکراتیک همچون اسلام... همچنین آنها که با توسیع خشونت و ایجاد رعب و وحشت و تهذید، برای به‌کریستیان‌اند افکارشان تلاش می‌کنند از ما نیستند؛ زیرا ما به‌خوبی می‌دانیم که اکثریت قاطع می‌گویند که خواهان یک دموکراتیک اسلامی هستند؛ بوجود چنین اکثریت چشمگیری خشونت نه‌نیرویی است، بلکه زیان‌بخش نیز می‌باشد؛ زیرا اکثریت‌ها همیشه در معرض اتهام به دیکتاتوری هستند، به‌همین دلیل از هرکا که به‌آن‌ها به دست دشمن می‌دهد، باید به‌پرهیزند. 

چ. باید حداکثر آزادی مطبوعات را تامین و پاسداران کنیم، چرا که آزادی و عدالت و استقلال عالقاتئی‌نمایی باید به همان اندازه به آزادی مطبوعات علاقه‌هایشان بشیم. اگر که مطبوعات، سنگر آزادی و رکن اساسی تداوم انقلاب‌بند، هر زنجیره بر دست پایای مطبوعات گذاشته شود، زنجیری است بر دست و باعث ملت از بند رسته‌ها و هر خانجی بر پیکر مطبوعات وارد شود، خنجری است بر خلق مستضعف مالی... فکر می‌کنم روش‌ترين و منطقی‌ترین تعیینی که می‌توان برای آزادی کرد، همان فرآیند ساختن همه امکانات و برقراری منظم برای رشد فرد و جامعه است... 

آزادی مطبوعات، یکی از اساسی‌ترین نیازهای یک جامعه مترقبه است و هر قانونی برای آن تنظیم شود، باید حداکثر این آزادی را تامین و پاسداران کنید و احیای به هیچ دلیل دیگری نداریم که دیلیش در خودش نهفته است..."
مجازات ارتنداد و آزادی مذهب

۳۴۰

د. در هیچ نقشه‌ای از دنیا، سرنوشت متهمان در خیابان‌ها تعیین نمی‌شود. من نمی‌دانم آیا در هیچ نقشه‌ای از دنیا سرنوشت متهمان در خیابان‌ها به‌وسیله شعارخوان داغ و تکان‌دان مسلسل‌ها تعیین می‌گردد؟ یا همه جای دنیا معمول است که به سراغ دادگاه‌ها می‌روند. اگر باشد با راهی‌پایی به نفع یا بروز کسی حکم تبرحی با محكومیت یا را صادر کنیم، دیگر چه نیازی به دادگاه داریم؟ پس بایستی همه دادگاه‌ها را برچینیم و به یاد محاکمه متهمان، دست به راهی‌پایی بزنیم که هم فال است و هم تماشا کنیم!

بررسی:

۱. اظهارنظر اخیر آیت‌الله در قضیه محمدرضا سعادتی در انتقاد از تعیین تکلیف متهم خارج از دادگاه با شعارخوان خیابانی (اعدام باید گردد) و «آزاد باید گردد» مخالفین و موافقین بوده است. راستی معنی‌له با همان منطق، تشویق به «نورپردازی» علیه دکتر عزیزی برای تحت فشار قراردادن دادگاه را چگونه تبیین می‌فرمایند؟

۲. آیت‌الله مکارم‌شیرازی در باغ سبزی که در سال‌های ۵۷ و ۵۸ آزادی قلم و پیمان و نفی خفقان مذهبی و نفی فشار به مطبوعات نشان دادند با عملکرد چند دهه‌ای خیر خود چگونه توجه می‌فرمایند؟

۳. تغییر عقیده متفرکان و دانشمندان اشکالی ندارد، به‌شیری که صادقانه تغییر نظر و موضع خود را با مردم و خوانندگان درمیان بگذارند، و اما اخلاقاً قابل مذمت هستند. البته اگر حضرت آیت‌الله در بیانات دموکراتیک فوق، توجه‌یا توریه فرموده‌باشد، دراین صورت نقد اخلاقی به مبنا و نا با مضاعف است.

---

۱. همو، من از دادستان کل اقلیت شکایت دارم! روزنامه کیهان، ش، ۱۹۸۰، چهارشنبه ۲۷ تیر، ۱۳۵۸ ص، ۸.
استیضاح مرجع مدافع خفقان مذهبي

بخش چهارم. مبانی فقهی محدودیت انتشار آراء متفاوت مذهبي

آیت‌الله مکارم شیرازی در بحث کتب ضلال از کتاب فقه استدلالی خود انوار الفقهاء، کتاب التجاره، نظر خود را دراین زمینه به تفصیل بیان کرده‌اند، که خلاصه آن به شرح زیر است:

حفظ کتب ضلال به چهار گروه قابل تقسیم است: اول بقصد اضلال مردم، دوم علم یا مظنه آن است که کتب ضلال، منشأ ضلالت مردم است، حتی اگر قصد اضلال در کار نباشد. سوم. مظنه‌ای در کار نبست، اما احتمال ضلالت مردم هست. چهارم. هیچک از موارد گذشته (قصد اضلال، علم و مظنه و احتمال اضلال) در کار نبست.

گروه‌های اول و دوم، ضروری الحرمه هستند، قصد درمورد دوم قهری است.

حرمت گروه سوم نیز به حکم عقل، بعد نبست. دلیلی بر حرمت گروه چهارم نبست، هرچند خرید و فروش آن جر در موارد نادر جایی نبست. اولاً حفظ، موضوعیت ندارد. تألف، انتشار، ویرایش، پخش و چهار امور مرتبط به کتب ضلال، حکم حفظ آنرا دارد. ثانیاً کتاب هم موضوعیت ندارد، حکم شامل همه تولیدات فرهنگی می‌شود. ثالثاً ضلال نیز موضوعیت ندارد، و فساد و فحشاء و آنچه موجب و یا مؤمنین و مانند آن می‌شود را در بر می‌گیرد. در هر صورت، مهم ترین مصداق ضلالت، گمراحم در عقیده است. برخی کتب فلسفی و عرفانی که در برخی زمانها ظواهری منکر دارند که باعث ضلالت و گمراهمی می‌شوند، هرچند اگر این ظواهر خلاف باطن صالح و هدایت آنها باشد، کتب ضلال هستند؛ چرا که قصد در انجا قهری است. تورات و انجل محرف موجود نیز از اینجاست کتب ضلال محسوب می‌شود.

کتاب اهل سنت بر دو قسم است: کتاب علمی که مجاز نبست جز در دست علم‌ها باشد، با اه محتوایی موجب توالی فاسده، پیش‌گفته نمی‌شود. قسم دوم، کتاب‌هایی که بین عوام پخش می‌شود و باعث فساد افراد ضعیف می‌گردد، از کتب ضلال محسوب می‌شوند. از حرمت حفظ یا خرید و فروش مواردی استناد محسوبی از قبلی علم به عقاید اهل ضلال، جهت هدايت ایشان به راه درست دفع نیرگنهای ایشان.
مجازات ارتنداد و آزادی مذهب

از دیگران، ارتكاب تقعیه در مقابل ایشان. این موارد استناد به تغییر ایشان است
نه برای غیر ایشان، و در هر صورت به مقدار ضرورت مقدم منشود و از اطلاع
ناهالان می‌باید حفظ شود. علاوه بر نهایی گذشته، وجود نحو کتب ضلال هم
بعد نیست، غیر از جلد نفیس و مانند آن که مالیت دارد.

بررسی:

1. مرعج تشخیص ضلالات به‌ویژه در موارد اختلافی کیست؟ به این سوال
به صراحت پاسخ داده نشده است. در بخش‌های بعدی خواهد آمد که به نظر ایشان،
عرف مؤمنین و هر فقهی قنین صلاحیتی دارد.

2. در صدق کتب ضلال، قصد اضلال لزوم نیست، در مواردی که علم یا مظنّه یا
احتمال اضلال داده شود قصد قهری است.

3. هر چیزی که باعث انحراف یا سستی احکام مؤمنین گردید از مصاديق کتب
ضلال است. حتی اگر ظواهر کتابی این غونه باشد هر چند 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 احکام مؤمنین می‌شود، کتب
ضلال هستند.

4. تعمیم‌های متعدّدی که در موضوع حکم داده شده دلیل صریح نقلی اعم از
آیات و روان‌ات معترض ندارد. پشتونه‌ای تعمیم‌های فراوان، یک چیز بیشتر نیست:
اسنان شناسی خاص فقهی. در این انسان‌شناسی مردم عادی، ضعیف نفس هستند و
به محض اطلاع از ادیان و مذاهب و پرداخته‌های متفاوت، تحت تأثیر قرار می‌گیرند.
لذا نه راه حفظ احکام ایشان، عدم اطلاع و نه خبر نگاه داشتن توبة مردم است.
تنها کسانی که مجاز به مطالعه این مطالب هستند، فقها یا باشند.

5. حقایق برداشت رسمی بی‌غیر است. اگر کسی آنرا نپذیرد، نشان از جهالت و
گمراهی وی دارد. ام می‌توانند تشکیل‌کنند شهباز خود را جهت نقد و پاسخ
خدمت علمای اعلام ارائه کند، اما در هیچ شرایطی مطلق مجاز نیست تشکیلات و
بخش پنجم. فتاواٰی جدیدی درباره محدودیت‌های دوگاندیشی

وBsایت آیت‌الله مکارم شیرازی استفاناتی از ایشان منتشر کرده که بهترین نمونه انسان شناسی خاص و درتیجه فتاواٰی مضیق معظمها را در زمینه‌های آزادی قلم و بین به نمایش می‌گذارد. چند نمونه از این فتاوا عبارتاً نقل می‌شود:

1. انتشار تفکرات نقاطی برسی: اشخاصی هستند که تفکرات نقاطی و سواق فکری می‌بایست آنها را حفظ کرده و به توجه آنها را در جامعه انتشار داد. این می‌تواند اگر انتخاب کننده در صورتی که پاسخ منفی باشد آیه شریفه فقیه (فی لله و بنماید) پاسخ: آیین کار در صورتی که موجب بدآموزی نگردید، کار خوبی است. و این مشکل عمداً از طریق نوافرآمد بیان مناسب نظرات مختلف داشته که به این معنی که نظرات آنها به‌صورت مذبوقه و مخبر و توأم با دروغ و تهمت و جوسازی بیان نگردید. البته باید توجه داشته 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 آگاهی های شخصی دارد. بر این انتخاب این دو مدل از مسائل به‌کارگیری، سبب بروز مشکلاتی در سطح جامعه می‌گردد.

2. نقد و بررسی افکار مخالفان برخی در بین نظرات بسته عمل نموده و فقط به نشر دیدگاه‌های خود بسته می‌کنند. اما عده‌هایی برای تنویع افکار جامعه، نظر دیگران را (اگرچه بی‌دین، با ضریب نظام باشند) گرفته و آنرا نقد نموده و به‌نوعی تضارب آراء می‌کنند. با توجه به ست ائمه ما (همچون حضرت صادق(عليه السلام) و امام باقر(عليه السلام) و یارانشان در گفتگو با زنداده و مانند آن) کدام روش به صلاح
جامعة اسلاميي است؟ پاسخ: مامد که طرح نظرات دیگران، و نقد و بررسی آن، سپت
پیشتر فکری و فرهنگی مسلمین است، باید از این روش استفاده کردد. و اگر در
موردی جنبه تخريبي پیدا کند، باید از آن پرهيز کرد.

2. تبیین عبارت (تخلیص در مبانی اسلام) در قانون اساسی (باتوجه به اصل 24)
قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، که مقرر می‌دارد: "نشریات و مطبوعات در بین مطالب آزادند، مگر این که مخال به مبانی اسلام یا حقوق عمومی باشد." لطفاً
به‌ربط می‌دانید: الف) مقصود از "تخلیص" و "مبانی اسلام" چیست؟ آیا مبانی اسلام به معنی احکام زیرینایی است، یا ضروریات دینی یا فقهی ظهور می‌باشد، یا معنا دیگری
دارد؟ ب) آیا طرح سوال، یا بردشت‌های جدید نسبت به مسائل اسلامی، اخلال
محسوب می‌شود؟ ج) آیا مبانی طرح سوال و بردشت‌های جدید در مقالات علمی و
تخصصی، با طرح آنها در نشریات عمومی فرقی هست؟ پاسخ: الف) مقصود از "مبانی
اسلام"، مسائل ضروری دینی است. خواه در مسائل اعتقادی باشد، مانند توحید و
معاد و عصمت انسان و اصول مصورین (علیه‌السلام) و امثال آن، و خواه در فروع دین
و احكام و قوانین اسلام، و خواه در مسائل اخلاقی و اجتماعی باشد، و منظور از
"تخلیص" هر کاری است که سبب تضعیف مبانی فوق، یا ایجاد بدبندی و شکن و تردد
نسبت به آنها شود، خواه از طریق درج مقاله باشد، یا دانستن، یا عکس و کاریکاتور، و
یا غیر آن. ب) اگر منظور از سوال، گرفتگی جواب باشد، اخلال نیست. ولی اگر
به منظور ایجاد شهره در افکار مردم باشد، اخلال محصور می‌شود. و منظور از
بردشت، اگر صرفًا بیان یک احتمال علمی باشد که تحت مطالعه قرار گیرد، اخلال
نسبت؛ اما هرگاه به‌طور قطع، روی آن تکیه شود یا به‌طوری نشر گردد که در تضاد
با مسائل ضروری اسلام محصور گردد، اخلال به مبانی خواهد بود. ج) بدون شک
بین این دو تفاوت است. در نشریات عمومی گاه ممکن است شکل اخلال به مبانی
اسلام به‌خود بگیرد، ولی در نشریات خصوصی این چنین نیست.

3. تبیین عبارت (مقدسات اسلامی) در قانون "در برخی از قوانین جمهوری
اسلامی از عبارت "مقدسات اسلامی" استفاده شده، و احكامی بر آن بار شده است.
استیضاح مرجعیت مدارک خلفیت مذهبی برای روش‌شناسی این قوانین و دست‌یافتن به یک چهارچوبی شفاف در سیاست‌های فرهنگی، و برهزی از افراط و تفیط، لطفاً به سوالات زیر پاسخ دهید:
الف) تعريف مقدمات اسلامی چیست؟ آیا می‌توان برای آن می‌یاری تعیین کرد؟
و مصادای مورد اختلاف را با آن می‌یاری سنجید؟
ب) آیا مرجع تشخیص مقدمات اسلامی برف است و با مراجعت به وجودان اهل عرف می‌توان مصادای آنرا شناخت، یا از اموری است که شناخت آن مستلزم خبرویت و کارشناسی است؟ واضح است در صورت اول، هیئت منصфа دادگاه‌های رسیدگی کننده به جرایم مطبوعاتی، به عنوان نماهی‌گان افکار علمی، صلاحیت تشخیص مقدمات اسلامی را خواهند داشت، و در صورت دوم، ارتفاع امر به کارشناسی یا کارشناسان ضرورت خواهد داشت، لیکن این سؤال مطرح است که در صورت دوم، چنانچه موضوع، بین کارشناسان اسلامی مورد اختلاف باشد، تکلیف چه خواهد بود؟
ج) آیا انتقادات از احکام و مفاهیم قرآن و عترت، یا سیره ائمه اطهار (عليهم السلام)، از مصادای اهانت است؟ آیا نقد و برسی آیات، روایات، سیره و احکام فقهی براساس روش‌هایی غیر از اصول متداول میان علمای دین، نوعی اهانت است؟ اصولاً نقد و برسی این گونه امور در چه صورت اهانت به مقدمات تلقی می‌شود؟ و در هر صورت، سوء نیت منتقد، یا عدم قصد اهانت وی، چه تأثیری در این امر دارد؟
پاسخ: الگی الته تفسیر به مقدمات اسلامی در هر مورد با ملاحظه قرآن موجود
در کلام، ممکن است تفسیر خاصی داشته باشد؛ ولی معمولاً هنگامی که این تعبیر گفته می‌شود، اشاره به اموری است که در نظر هم‌هان دنداران، محترم ایست مانند "خدا"، «پیامبر (صلى الله عليه وآله)»، (نامه هدایت (عليهم السلام))، «قرآن مجید»، «مساجد»، «کعبه»، «احکام مسلمان اسلام»، و امثال آن. ممکن است در پاره‌ای از موارد، مقدمات اسلامی معنای گسترده‌تری داشته باشد.
ب) مرجع تشخیص، عرف افراط و دردان و آشنا به مسائل اسلامی است، و ممکن است در موارد پیچیده، نیاز به استفاده از نظر دانشمندان و علمای دینی نیز باشد.
مجازات ارتداد و آزادی مذهب

۳۴۶

ج) اگر منظره از نقد و بررسی، ایراد به قانون و قانونگذار باشد، بی‌شک جزء مصادق اهانت است، و اگر منظره، اشکال و ایراد به کسانی باشد که چنان حکمی استنباط کرده‌اند، و به تعبیر دیگر، استنباط زیر سؤال برود نه حکم الیه، مصداق اهانت به مقدسات اسلامی نیست.

نقد و بررسی:

۱. استفتاها اول و دوم، دو پهلویت، با این همه تصویری شده که برخی مسائل (بعنی حنان مسائل مورد بحث که متفاوت با قراری رسمی فقهی محترم است) را نمی‌توان در سطح علوم مطرح کرد. دانشگاه هم که به نظرِ این دسته از فقه‌ای محترم، صلاحیت ورود در این مباحث را ندارد. نمونه‌شان همین دکتر غروی که دارای مدرک دکتری فلسفه اسلامی از دانشگاه سن زوزف لبنان است و حضرت آیت‌الله نوری هم‌دادی صریحاً وی را فاقد تخصص در دین و تاریخ اسلام اعلام کرده است. قید مهم «جنبه تجاری» (که معلوم نیست مستند، چیست) به فقهی محترم اجازه می‌دهد هر فکری که که مستند ممنوع کند. ۲. مبانی اسلام «ضروری اسلام» معنی‌شده، ضروری هم که عراظی عريض و مفهومی به‌عکس کشدار و غیرمعنی‌دارد و باید جا برای اعمال سیلیقه‌های خاص فقه‌ها گشوده است. هرآنچه که فقهی‌های (نه حتی اجماع حقيقی فقهیان) ضروری پندازه از مبانی اسلام است و بحث علومی درباره آن ممنوع است. منظره از اخلال برکاری است که سبب ضعیف مبانی فوق. یا ایجاد بندی، و شک‌کند و ترثیب نسبت به آنها شود، خواه از طریق درج مقاله باشد، یا داستان، یا عکس و کاریکاتور و یا غیر آن. حتی «آرگ (سأول) بهمنظور ایجاد شبهه در افکار مردم باشد، اخلال محصول می‌شود.» و «هرگاه به طور قطع (روی برداشتن) تکیه شود، یا به‌طوری نشر گردید که در تضاد با مسائل ضروری اسلام محصول گردید، اخلال بماند خواهد بود.» با این تفسیر مسون، هرچجی که به مذاق فقهی معتمد حکومت خوش نیاید، اخلال بماند اسلام محصول می‌شود. خط قرمز این دسته از فقه، انتشار در نوشته‌های عمومی است. البته هیچ نظریه اختصاصی هم حاضر به انتشار مطالب متفاوت با قرایت رسمی در حوزه اعتقادات نیست! چرا که
استیضاح مرجعیت مدافعان خفقان مذهبی

فی الیباهه توقیف می‌شود. ۳۸۳. ۱۰ او همه دینداران محترم است و احکام مسلمانان اسلام جزء مقدسات اسلامی است. مرجع تشخیص مقدسات، عرف افراد دیندار و آنها به مسائل اسلامی است و ممکن است در موارد پیچیده، نیاز به استفاده از نظر دانشمندان و علمای دینی نیز باشد. با چنین تعیینی هر امر متصلی در نظر مسلمانان، مقدسات تلقی می‌شود و برداشت متفاوت از آن قابل پیگرد نوبستند و توقیف نشانی است.

بخش ششم. نمونه‌های دیگری از فتاوی مضیق فرهنگی

الف. نجاست مطلق غیرمسلمانان. آیت‌الله مکارم‌شیرازی مطلق غیرمسلمانان حتی اهل کتاب را کافر و بنابر احیاط، نجس می‌دانند: «کافر به‌ویژه کسی که خدا، یا پیامبر اسلام(ص) را قبول ندارد، یا برای خدا شرک‌کنی قرار می‌دهد، بنابر احیاط نجس است؛ هرچند به یکی از ادیان آسمانی، مانند آینین یهود و نصاری ایمان داشته باشد.» ۱

ب. نجاست قلانان به وحدت وجود. معظم‌‌هم قلانان به وحدت وجود را به احیاط واجب، نجس می‌دانند: «کسی که عقیده به وحدت وجود داردند، یعنی می‌گویند در عالم هستی یک وجود دارد و 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، احیاط واجب، اجتناب از آن‌هاست.» ۲

پ. دلیل تحريم اشتراک در فیس‌بوک. ایشان اشتراک در فیس‌بوک را برای مردم عادی به دلیل «نشر گستردگی فساد و انواع کتاهائی از این طریق» حرام می‌دانند.۳

ت. حرمت خرید و فروش و نصب آن‌ها ماهواره (آتن‌های ماهواره‌ای) در منازل که غالباً موجب فساد است، جای‌یز نیست و خزید و

۱. رساله توضیحی المسائل، بحث نجاسات، مسئله ۱۱۳.
۲. پیام‌های مسئله ۱۲۱.
۳. استفهامات، رساله‌ها.
فروش آن حرام است.

ث. عدم جواز استفاده از برنامه‌های مفيد ماهواره. «پرسشن: استفاده افراد از برنامه‌های ماهوارهی چگونه است؟ با اینکه بعضی برنامه‌های خوب نیز دارد؟ پاسخ: استفاده از این برنامه‌ها جای نیست و برنامه‌های ظاهری خوب یا بی ضرر آن، وسیله‌ای است برای سوق‌دادن به برنامه‌های فاسد، بنابراین نباید مسلمانان از حیله‌های دشمنان اسلام برای نشر فساد در میان مسلمین غافل باشند.»

ج. لزوم پرهیز از مطالعه سایت‌های مخالف نظام بتوجه به مفسد و اهداف شومیی‌که رادیوی و سایت‌های مخالف نظام دارند باید از استماع و مطالعه آنها پرهیز کرد.»

چ. عدم جواز استفاده از خطوط تلفن تصویری. «از آنجا که مفسد تلفن‌های تصویری از فوائد آن پیشتار است و منشأ مفسد 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.»

ح. مخابره اخبار جعلی. «پرسشن: تو چه حد می‌توان خبر جعلی را مخابره کرد؟ آیا این گونه خبرها می‌تواند در نظام اسلامی جای‌گاهی داشته باشد؟ حتی اگر رعایت مصلحت نظام، افراد، یا مانند آن مدافع باشد؟ پاسخ: در این گونه امور باید مصلحت اهم نظام و جامعه درنظر گرفته شود.»

خ. تخریب حسینیه دراویش نعمت اللهی گنابادی. تخریب حسینیه دراویش نعمت اللهی گنابادی در سال ۱۳۸۴ در قم، برخورد و کرچ، با فتاوات برخی مراجع و
ابراهیم مرجعی، مداح خلفان مذهبی
نیروهای رسمی صورت گرفت. درایوش نعمت الله، گنابادی، آیت‌الله مکارم شیرازی را متألقاً ردت لایه‌ای این تضییقات و تخربات دانسته‌است.

بررسی:
پیش‌واذ آیت‌الله مکارم شیرازی: 1. مطلق غیرمسلمانان و نیز قوانین به وحدت وجود، به اختیار واحب، نجس هستند. 2. اشترک در فیس بوک، خرید و فروش آن‌ها ماهوره، استفاده از برنامه‌های ماهوره، مطالعه سایت‌های مخالف نظام و استفاده از خطوط تلفن تصویری جای‌پرست، در مخابره خبر جعلی بايد مصلحت اهم نظام و جامعه، در نظر گرفته شود. 3. این انسان‌شناسی که تها مسلمانان را طاهر می‌داند و تلقی‌اش از شبکه‌های اجتماعی، ماهوره و تلفن تصویری، فساد مطلق است؛ بایدهم خبر جعلی با رعایت مصلحت نظام و جامعه را جای‌بنداند. مشکل اساسی مبناي اخلاقی، انسان‌شناسی، جهان‌شناسی و موضوع شناسی این قبل فتاواست.

بخش هفتم، تفاوت مراجع تقلید با شهردان عادی

آیت‌الله مکارم شیرازی ۳۴ سال قبل، در عکس العمل به منتقلان به نخستین لایه‌های آزادی مطبوعات، به مقایسه مراجع تقلید، مقامات سلطنتی، هیئت وزرا و شهردان عادی پرداخته که مرور آن خالی از لطف نیست: فکرکه مین‌کن این خرده‌گیران، بی‌بی‌ل روز ماده ۱۷ و ۱۶ و ۱۹ و ۱۸ و ۱۹ لایه‌ه مزبور تکیه می‌کند که نهار همان مطلبی را بر ضد اساس اسلام و احکام مسلمان آن یا بر ضد انقلاب ممنوع شناخته و توهین به مقام مراجع برگزی دنیا را قابل تعقیب می‌داند، و نشر مطالب و عکس‌های بر ضد عفته را جرم. ولی گویا این خرده‌گیران فراموش کرده‌اند که این روز قبل، اکثریت قربانی‌های اولین ملت ایران به جمهوری اسلامی رأی مثبت داد. ممکن جمهوری اسلامی نهایی اسلام معنی دارد و با انقلاب را با آن همه قربانیانش می‌توان سرسری گرفت؟ چگونه ممکن است رزیمی براساس اسلام باشد ویلی مطبوعات در نشر فساد و مطالب ویرانگر اخلاق و تباه کننده عفته عمومی آزاد
مجزای ارتداد و آزادی مذهب
باشند؟ شترسواری دولالودا نمی‌شود. خوب بود آن روز به جمیه‌ی اسلامی رأی
نمنامی دادند و با اگر خودشان رأی نداده‌اند دیگران را نیز قانع می‌کردند به جمیه‌ی
اسلامی رأی ندهند. اما اکنون که ملت ایران راه خود را برگزیده، باید ویژگی‌های این
راه را پذیرفت و خود را با آن منطق ساخت، به‌خصوص اینکه چیزی از مطبوعات
نمی‌کاهد؛ بلکه در یک مسیر تازه سازنده، به کارشناس وامی‌دارند. می‌گویند چه تفاوت
می‌کند دربور اهانت به خاندان جنجال سلطنت جرم بود و امروز اهانت به مراجع
برگ روحانی؟ چه مقایسه عجیبی؟ آن خاندان‌ان له جنجال بوده و نه اعلی حضرت و نه
والاگه! بلکه دزدی گارگری بودند که مملکت را به بیگانگان فروخته بودند. اما
داستان‌شناس پاک‌دانی که از متن جامعه برخاسته‌اند و بعد از یک عمر امتحان دادن
اژند افکار عمومی و جوامع علمی، به‌عنوان رهبر شناخته شده‌اند متعلق به
جامعه‌اند. به‌خصوص اینکه مطمئناً هیچ کدام از آنها داعی برای اشغال یکی
منصب سیاسی رسمی را نداشته و نخواهد داشت، بلکه دانست در یک مردم‌ند و به‌صورت
ناظر... نمنام دانست اعضاوی دولت و وزرا چه تاخته جدی بابت‌های 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 می‌بندند چرا که دولت‌بان همیشه در
معرض انتقادند و باید هم باشند، حساب آنها نباید از دیگران جدا باشد و باید
مشمول همان ماده باشد که توهین به هرکس را ضمن و قابل تعقیب (با شکایت
شاکی خصوصی) می‌داند. این ماده حتماً باید حذف شود.»
بررسی:
1. نشر مطالب بر ضد اساس اسلام و احکام مسلم آن به اخلال در مبانی اسلام و
توهین به مقدسات و توهین به مقام مراجع برگ دینی، به توهین به مقام همبندی
گستری شافت است.

1. آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی، سنند آزادی یا زنگی اسارت؟ در انتخابات کیهان، ش‌1358، ص 6
20 خرداد
استیضاح مرجعیت مدافعان خفقان مذهبی

۲. تلقی ابتدایی آیت الله مکارم در سال ۵۸ و در مجلس خبرگان قانون اساسی، همانند مرحم آیت الله شریعتمداری این بود که مراجع، ناظران عالی و فاقده رگونه سیستم اجتماعی هستند. مطمئناً هیچ کدام از آنها داعی برای اشغال یک منصب سیاسی رسمی را نداشته و نخواهند داشت؛ بلکه دائمًا در کنار مردم و به صورت ناظر. اما نظر ایشان متحول شد به یک از احتمالات نظرالله خبر دهنده. امراز آیت الله مکارم شیرویی یکی از پیشگامان دفاع از امرای انتصابی قبیه است.

۳. معموله مراجع تقانی های معرفی کرده است: «دانشمندان پاکدامنی که از متن جامعه برخاستهان و بعد از یک عمر اظهار دادن ازطرف افکار عمومی و جوامع علمی به عنوان رهبر شناخته شدهاند، متعلق به جامعه‌اند» و اکنون بعد از سه دهه همان افکار عمومی به برخی مراجع، بس از امتحان دوران جمهوری اسلامی، نمره قبیلی نمیدهند. این دسته از مراجع، در امتحان فریضة امروز معرف و نهی از ونکار، دفاع از ملت ملی و مبارزه با وابسته جان، رواجی مدارا و مردان، ازدواج بیان و قلم، متأسفانه «تجدید» شدهاند و اگر زودتر نجبانند «رفوژه» می‌شوند. این از این امتحانات، مواجهه با مقاومت یک شیعه درگردانیش به مناسب عیب غیر اساسال بود.

۴. وقتی برخی مراجع تقانی همانند آیت الله مکارم شیرویی در هر امر ریز و درشتی از سیاست خارجی تا حقوق ملی، از سیاست اقتصادی تا امور سیاسانه و سیاست‌های روزمره داخلی اظهارنظر می‌کند، چه فرقی با وزرا و اعضای دولت دارد؟ راستی چرا رهبر و مراجعی که فعالیت سیاسی می‌فرمایند، باید تأثیر جدابفتهای فرض شده ماده مخصوص برای توهین و جسارت به آنها متفاوت با دیگر مردم درنظر گرفته شود؟ (به همان دلیل درستی که ایشان درباره وزرا گفتند).

۵. مگر مردم بارها فضیلت امام علی(ع) را حضور در محضر قاضی (همانند یک شهرود عادی) از منابر ما نشنیدند؟ آیا مقام رهبری و مراجع تقانی، حقوقی بالاتر از امورالمؤمنین(ع) طلب می‌کنند؟
1. آیت الله مکارم شیرازی در موارد متصل به وسته مذهبی خود، این نیست. اثر
مراجع ستی کم و بشکه از کشیده و وید و کشیده با ممکنیت انتشار
عوام هرگونه اندیشی متفاوت با آرای رسیدی فقهی شیعه، تأیید می‌شود. آن‌ها اگرچه
با انتشار گونه مطالب در نشریت تخصصی یا محافل دانشگاهی و حوزوی
به‌عمل مثالی کنند، اما به‌شکل کارنامه ۳۴ ساله جمهوری اسلامی، مباحث
متفاوت مذهبی نه در دانشگاه‌ها نه در حوزه‌ها و نه در هیچ‌نمایی تخصصی، امکان
ارائه و نشر پیشکشه است.

2. بر این اساس شواهد فروانی می‌توان امام کرد. تطبیقاتی که برای راک این سطور
فرآیند شده، خود رسانه مستقل است. تازه‌ترین نمونه آن دکتر سید علی اصغر غروی
است.

3. فتاوای آیت الله مکارم شیرازی و دیگر فقهای و مراجع هم فکر ایشان، سیمایی
به‌غایت عقبابتاده، متحجر و استبدادی از تشیع را به‌نام‌اشی می‌گزارد. مذهبی که تنا
با ستون دهان منتقلان خود، می‌تواند ادامه حیات دهد. فقهی رنگور که پاسبان
اعتقادات عوامل است که به‌محض آشنا با برداشت‌های تازه، اعتقاداتشان برداد
می‌رود و تنها چاره حفظ دین و ایمان آنها محدود نگاه‌داشتند شعور و معرفت دینی و
دامن‌زنی به شور و اختصاص آنها در مجالس عزادری است.

4. این فتاوی بیمار، که متکی بر اعتقادات غیرانتقادی است، هیچ ناسیب با تعالیم
قرآن و بپامبر (ص) و مکتب اهل بیت (ع) ندارد. این‌ها ما اهل گفتگو و منطق و مناظره
بودند. تحکم و زورمداری و تک‌گویی، روش امپراتور بوده نه امپراتور اهل بیت.

5. این غونه مراجع که متأسفانه شامل‌تین دروس حوزه قم را هم دارند، با ترتیبت
طلاب ایرانی و غیرایرانی شیعه خود، به تک‌ننر اذهان بسته و افکار مضیق و آراء
متحجر مشغولند.
استیضاح مرجعیت مدافع خفقان مذهبی

7. موضوعات و فتاوای آیت الله مکارم شیرازی و دیگر مراجع استی مهاجمان در حوزه آزادی بیان، و هن تشعیه و مایه سرکشی‌گری و سرافکنگی پیروان امیرالمؤمنین (ع) است. با انگیزه‌بری، هرگز هیچ مذهبی پیشرفته نکرده که تشعیه پیشرفته کند.

8. دکتر سیدعلی اصغر غروی و آراء او که خارج از ناین و اصفهان کمن در شناخته‌شده بود، اکنون به همت اکثیر بیان که آیت الله مکارم شیرازی و دیگر مراجع و زماداران جمهوری اسلامی راه انجام‌داده نه‌که‌ها در ایران، بلکه خارج از ایران شناخته شد و آراء او با آراء متحرر مخالفانش مورد مقایسه قرار گرفت.

9. تشعیه، اکنون از دو ناحیه مورد آسیب به‌جود قرار گرفته است: از یک‌سو از جانب «استقلال دینی» به‌نام جمهوری اسلامی، و از سوی دیگر از جنب «بخشاق مذهبی» این دسته از مراجع، به‌نام پاسداری از مذهب اهل بیت و در حقیقت و هن مذهب بهدلیل اکتیربسیون شیعی.

10. اگر زمانی مرجعیت شیعه از قبیل آخوند خراسانی، ملاعبدالله مازندرانی، میرزا محمدحسین طهرانی (نجل میرزا خلیل)، میرزای نائینی، آیت الله خمینی (دوران نهضت اسلامی) و آیت الله مستنی (بعد از 1365) پیشتنزان آزادگی و آزادی ملت از بروغ استبداد بودند، پس از انقلاب، مرجعیت شیعه (از قبیل آیت الله مکارم شیرازی و آیت الله نوری همدانی) پیش قرار خفقان مذهبی و ناروااری دینی و توجه‌گران استبداد دینی بوده است.

11. آیت الله مکارم شیرازی در رساله توضیح المسائل خود به تبعیت از آیت الله خمینی در باب امروز معروف و نهایی ازمنکر نوشته است: «هرگاه بدعیت در اسلام واقع شود (مانند مبناکتی که دولت‌های ناصلح به‌نام اسلام انجام می‌دهند) بر همه مختصاً علمای دین واجب است حق را اظهر و باطل را انکار کند و اگر سکوت علمای دین موجب هتک مقام علم، یا سوء‌نظر به علمای اسلام شود، اظهار حق به
هر نحوی که ممکن باشد واجب است، هرچند بدانند تأثیر نمی‌کنند. اگرگاه 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 جای نیست. ۲۳ متواضعانه اعلام می‌کنند مشوه کردن چهره‌های نورانی مكتب اهل بیت با خفقان مذهبی و استبداد دینی و نارواداری دینی، بدعت است. اظهار حق یعنی آزادی اظهارنظر و انتشار آراء متفاوت دینی، واجب و سکوت دربرابر فتاوای خفقان مذهبی که باعث هتک مقام علم و سوءظن به علمای راستین اسلام می‌شود، حرام است.

۱۲. وظیفه قانونی و شرعی رئيس محترم جمهور است که کلیه مساعی خود را در راه آزادی زندانی بی‌گناه «دکتر سیدعلی اصغر غروی» به کار گیرد. امیدوارم این مختصر برای تبیه مراجع محترم مقدم مدافع خفقان مذهبی، کفایت کند و انحراف پیش‌آمده را با بصیرت جبران نمایند و نیازی به بحث تفصیلی در این امر تعلق نباید، ان شاءالله. والحمدلله

۱۳۹۷ دی

۱. مسئله ۲۴۱۵
۲. مسئله ۲۴۱۶
پیوست:
امام: پیشواي سياسی یا الغوی ایمانی؟

سيدعلی اصغر غروی

برای ما که باور داریم پیامبر اسلام، خاتم انبیاء الهی است؛ رحلت از معلاء می‌یابد، وراى رنجها و تأثیرهای عاطفی فقدانش. زیرا بسته‌شدن به‌های او، معنی‌خاموشی شدن آخرین نداهنگ آسمان در هدایت بشر. گرچه خداوند، بیوسته بندگانش را به صراط مستقیم رهنمون است؛ اما نزول اینچنین حقایق هستن و تبیین رموز سعادت انسانی، پایان یافته است.

با لاین وصف روشن است که آخرین کلمات چین پیامبری، اهمیتی صد چندان می‌باشد. پس باید آخرین وصایای او در ماجرا غدیر، به‌عنوان بخشهی از آخرین سخنانش، کاوشی جدید و عمیق را در یی داشته باشد. و بی خود نیست که این‌ها همه بحث و نظر را به‌دنیال کشانده است. این هم نظری است در منابع نظرها.

یکی از مهم‌ترین مسائلی که قرآن بر آن تأکید داشته و اقدام برای به انجام‌ساندنش را از همه انبیاء و پروانشان طلب کرده، امامت و پیشوای از یک‌سو و تشکیل امت است از دیگر سوء؛ به منزله گروهی که از نظر تفکر در زندگی متحدد و از یک امام و پیشوا تبعیت می‌کند. در فرهنگ قرآنی، ابراهیم اولین پیامبری است که به توحید فرآورته و سپس تشکیل امت داده؛ یعنی توانسته است گروهی از انسان‌ها را که دارای یک مت (اندیشه) هستند گرد هم آورند و صاحبان آن اندیشه به‌جهت طرز فکر و متل واحده که دارند، در اخلاق، منش و کش، متمایل، منسجم، متماسک، متحد، متعاون، هم‌رواه، هم‌مقصد، هماهنگ و همبیناه هستند. او که باید این از آیات تشکل فردی زیادی فی قرآنی —قلال از گناهی شباهت‌الباس ای‌امام، ای پیامبر، به‌خاطر داشته‌باش که خداوند ابراهیم را برگزید و برای او کلمات خودش را به اتمام رسانید.

1. روزنامه بهار، 1 آبان 1392، روزنامه بعددی انتشار این مطلب توقف شد.
2. بقره 124.
عکس صفحه عکس صفحه دوم از این کتاب
مجرات ارتداد و آزادی مذهب

مردمی که با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کردن، هم بدانند بیعت با ما پذیرفتند. پس کسی که حاضر امر نتواند دیگری را خلیفه گیرد و آن که گایب است نتواند که حاضران را نبیکند. شورا از آن مهاجرین و انصار امر. پس اگر اینان بر امام کسی گرد آمدنند و او را امام خود نامیدند، خشنودی خدا هم در آن است...»

کلمات مولای آشکارا یا ان حقيقة است که خلافت، امری انصافی از جانب خداوند نیست و جانشین سیاسی رسول خدا باید توسط مردم انتخاب شود.

5. علی(ع) هرگز از حقی در امر خلافت و حکومت که از جانب خدا برای ای دنظر گرفته شده و توسط پیامبر ابلاغ شده باشد، حرفی به‌میان نمی‌آورد. حتی آنها که می‌خواهد از حق خود برای خلافت دفاع نکند، بر ارزش‌ها و شایستگی‌های خودش تأکید می‌کند و نمود را بر این نکته آگاهی می‌زند که مبادا در انتخاب خود دچار اشتباه شودند. در تمام خطبه‌های هنجارگاه، نسبت به آگاهی و انتخاب چنین آشکار است که جای هیچ ترددی بعین نمی‌گذارد که تغییر عمل(ع) به مقوله حکومت، چگونه و چیست! علی‌الله بر ابن، نگاهی به فتران، منش و کش وی در طول 25 سال کاره‌گیری و 5 سال حکومت، مؤید این مطلب است.

6. رفتار علی(ع) با هر سه خلافت پیش از خود و به‌ویژه ابویبرکر و عمر. که در بسیاری از کتب تاریخی مکتوب شده، به‌روشی نشان می‌دهد که یعنی حقا رسفقد سانی نمی‌پندارد که سخن پیامبر را بر زمین زده و حکومت را غصب کرده باشد! همکاری‌های شگفت‌انگیز علی(ع) با خلافت. که با پیامبر از جانب خودشان مورد تأکید قرار گرفته، آن‌جا مشغولانه است که جای هیچ شایدی باقی نمی‌گذارد. به‌عنوان نمونه، در کتاب‌های زلفی شیعی از قول امام‌المؤمنین علی(ع) آورده است که: «چون رسول خدا(ص) فان قضی را به‌عده اوست به انجام رسیدند، خداوند عزوجل او را از این جهان فاتی به دیار بقای بر زد. صلوات خدا و رحمت و برکات او باد؛ سپس مسلمان دو نفر امیر شایسته را چانشینه و گردند و آن دو امیر، به کتاب و سنت عمل کرده و سیره خود را نگو کرده و از سنت و رسول خدا(ص) تجاوز نکرددند؛ آن‌گاه خدای عزوجل ایشان را قبض روح کرده. خداوند ایشان را مورد مرحمت قرار دهد.»

7. اگر امام‌المؤمنین فرمان خدا را بر خلافت خود بعد از رسول اکرم(ص) می‌بافت، آیا شجاعت و شهامت و عدل و افتضا وی نمی‌کرد که یکنامه شیعیان برکشید و فرمان و عدل خدا را جاری سازید؟! و آیا از دروازه حکمت و شهر علم نبوده که بیان این حق را از وقت حاجت به تأخیر اندازد؟!
استیضاح مرجعیت مدعیان خفقتان مذهبی

8 مروری بر مجموعه دعوتهای علی(ع) در باب "حكومت" در آن دوران، که در کتب تاریخی و نیز نهضت الیالله مطرح است، نشان می‌دهد که تمام اعتراضات وی مطروح به نگرش حذفی بوده است. یعنی اینکه خیلی‌ها یا هرکس دیگری دانه‌ای اختیار مردم را تنگ کند. مثلاً اینکه خیلی‌ها، خیلی‌ها بعد از خود را نصب کند، یا به‌گونه‌ای عمل کند، که نتیجه‌ی پرآیند آرا، انتخاب فرد خاصی باشد. اعتراض علی(ع) مطروح به چنین فرآیندی است. همان چیزی که ما امروز انتخاب مدرپ bíیت شده یا هدایت یافته‌ی مانیم، ای به عدم انتخاب خود در شورای سفی‌یهٔ اعتراضی ندارد؛ بلکه واکنشی که به محدودیتی عرضه انتخاب‌های بود و نیز اینکه نتوانست خود را در معرض انتخاب مردم قرار دهد. نگرانی علی(ع) تنها محدودیت وسعت گزینه‌ی مردم بود و از کلمات‌آیی این امر به‌آسانی قابل استنباط است. بندهای هشت‌گانه‌ی فوق، هرچند بسیار مجعل و مختصر طرح شد، اما آشکار می‌سازد که مراد از "اتهم نعمت" در آیه‌ی مذکور، همه حکومت و پیشوای دنبی‌ی بوده‌ی انتخاب، نبود نزول، دریافت و ابزار بودن کاستی و نقضان قرار است. همین قرار کامل و تمام است که قادر است امام و پیشوا یا مباین بر این که این خود یا علی(ع) است که درباره‌ی ابراهیم، واقع شد. ابراهیم به مقام امامت نائل شده و اسوت‌ی شد، چون نعمت بر او تمام پدر. این مسلمانان نیز به همین‌سان، از طریق بعثت رسول و با ابلاگ و حک شکری کامل قرار نمی‌گیرد، نعمت، تمام شده اینکه با بیان مسلمانان به کتاب خدا و عمل رسولان افتدا کننده زنده و اگر یار امام باشد.

پس در راستای عمل به همین آیه، تمام حکم خود را مصرف تأمل و تدفقی در قرار و اجرای کردن آن می‌سازد؛ تا آنجا که شیخ محمد عبده در بیان اندیشه‌های او تاریخی و یا قرار مجسم می‌نامد. ولی متاسفانه، با یا به‌فرموده‌ی مولی(ع)، شیعیان به‌جبای آنکه کتاب را امام خود بدانند، خود را امام کتاب می‌دانند، و بر خلاف خواست‌های بندیده جهات خود شدیدان و مدام بر حق ضایع شده علی(ع) در حکومت چندروزه دنبی‌ی می‌گردد! حکومتی که طبق فرموه مولای، ارزش آن از "عطسه‌ی بزرگ" نزد وی کمتر بود. آیا می‌شد چیزی که از منظر امپر مولی(ع) قدر و منزلش از عطسه‌ی بر کمتر است، از طرف خدا باشد و تازه از این فرآیند، اتمام نعمت و اکمال دین نیز باشد؟ مولاً علیه السلام چه عالمانه‌ی از چنین روزه‌ای خبر داده و می‌فرماید:

و بعد از من، بر شما زمانی خواهید آمد که هیچ چیز در آن زمان پوشیده‌تر از حق و هیچ چیز هم بیشتر از باطل و هیچ چیز هم شایع‌تر از دروغ بر خدا و رسول نیست! در نزد اهل آن زمان، هیچ کالایی کسادتر و یا مشتری‌تر از کتاب خدا نیست؛ البته اگر در جایگاه خود
مجازات ارتضاد و آزادی مذهب

باشدا اما بسیار پرمشتر می‌شود، اگر از جایگاه خود تحریف گردد... کتاب و اهل کتاب، و نفر تبعیدی مطروح مستند که در راه، حکم می‌کنند و هنیه صاحبی پناه، آن‌ها را پناه نمی‌دهد... مردم در آن زمان، اجتماعی شان بر تفریح است؛ از جمعه کریزاند، گویا به این مردم، پیشوایان کتاب‌ها و گویا به پیشوای آنان قرآن نیست. آنگاه از قرآن جز نامی نرد آنان باقی نماند و آنان جز خفیه از قرآن نشانند...»

در باور چه‌کسی می‌گنجد که شیعیان اینی علی، رسم وی و موعظه او را، که چندی‌ای به حبل میثم الهی (قرآن) و اتحاد مسلمانان است، کنار نهاده‌ند و بر جای تدقيق و تفهیم 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 مجمعه در هم می‌آمیزند و بر آتش تفرقه و اختلاف مسلمان سبزت، آتش‌پا معرفکه می‌شوند و در قابل خب و ولیت امرالمؤمنین، بزرگترین مظالم را در حق اهداف عالیه الهی و انسانی شریف‌ترین و زیبادار تین، گوه جهان یکراب می‌شوند و بر آنکه کوچک تین سنحیت در پیش، منش و کنش ایشان با علی(ع) و وجود داشته باشند، مفتخرند که شیعه و هستند و مظاهر شفاعت و دستگیری وی در آخرت!

البته این امر جدیدی نیست، از همان‌زمان نیز رسم و سنت علی(ع) را کسی نمی‌پسندید.

خطبه‌ها و نامه‌های آن حضرت در روزگار خلافت‌شان، می‌ین 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 پروان و شیعیان خود گله‌مند و آزاده‌خاطر بود، که اسم علی را می‌خواهند اما رسمش را برنمی‌تابند. چگونه می‌توان تصور کرد که اندیشه‌الی(ع) معطوف به کسب و حفظ قدرت بوده است؟ و چگونه می‌شود گزاره معطوف به کسب و حفظ قدرت را با این حقيقة تاریخی وفق داد که او میدانست این مسلمان مرادی، به‌دست خوارج که اتفاقاً همه، خود را شیعه و پیرو علی می‌نامیدند، قصد کشتی را کردند، ولی محافظت بر خود اختیار نکرد و مجرد را قبل از ارتكاب جرم مجازات نکردند! علی(ع) امام است و مهم ترین نقش او، همین امامت و پیشوا امت امام تشکیل گردیده، ولی حاکم سیاسی مردم برای چند روز گذرا و تا پایان دنیا نیست. یعنی علی(ع) بیش از آنکه حاکم مسلمان بشد، امام و انگوی بشیرت است. او زعامت کمی دارد. امر خلافت در ابزار این نقش یکانه امام، این آقلمدان تا تا باید به‌خاطر شدن خوشش، انگوی بازد پدای رهبان 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 آزادی و عدالت و انسانیت. امامی
استجواب مرجعية مدافع خفقات مذهبي

كرشته دعامة دعم دعم مدعوم دعم مدعوم

أموثنة است: أداة دعم دعم دعم مدعوم دعم مدعوم

فروموده است "زمزم شترش را بر دندن مي افيكينون و رتيمش مي سازدن. او كر خود را نجسم

كامل ييام و حي مي دانتست، آرو دانتست، امام امي باشند كر نعتت هديدات اطريق هميم كلام

بر أن تح دعامة دعم مدعوم

چنين علمکردی است كه علي (ع) را به شخصیتی مبدل ساخته كه مسلمان و غيرمسلمان

و شیعه و سنی در وصف وصله را رانده و سخنها گفته‌اند. پس علي (ع) نقش امامتش را به

تامی ایفا کرده و بهرستم امام و الگوی امتحان‌ها است. مرحم حکم علیه‌نادی، در

خطاب نماز جمعه ۱۸ آبان ۱۳۸۸، با توجه به عرصه‌های گوناگون حیات امام علي(ع) و نقش

انکارناپیوند و بی مثل او در تیبین و ابیاق مفاهیم بنیادین اسلام، امیرالمؤمنین را «جزء اخیر

علت تامه‌دان اسلام» می‌نامد و می‌گوید:

«چنان مسواوات و برابری را به معین واقع و صحيح کلیه میان امت جاری کرد، چنان

آزادی افکار و اندیشه را به مردم شناساند و به اینها عمل کرد، بطوری که حق

خودش هم صرف‌نظر کرده با آن می‌کرد، مردم حمیطعمال به‌شد و این قانون اسلام بایق بماند و حکومت

مردم بر مردم و سروش مردم به‌سمت مردم بوشون برای همیشه‌الگو باشد و این از

مختصات و امتیازات دین اسلام است. پس همه مطلب و همه احکام را امیرالمؤمنین اجرا

کرده، برنامه‌ها و کارهای امیرالمؤمنین هم همه نوشته شده است، پیاناتش همه نوشته شده

است... این است که مطلب تمام امت و امیرالمؤمنین جزو اخیر علت تامه‌دان اسلام است.

این انسان کامل، طبیعتاً شایسته این وصف نیست که: "آمیت کنن دومالیا فعلم دومالیا

اللهم و آل رزاق و اهالی و عالی" (هر چه من دوست اویم علیه هم دوست اوست خداوندا

خداوندا هر که او دوست دارد دوستش بادر و پدر که وی را دشمنی می‌دارد دشمن

باش.

اکنون اگر به آیه ابتداي بحث درباره امام ابراهیم بازگردیم، خواهیم دید که ابراهیم(ع)

میرزا اتمام کلمات الله، امام می‌شد. برای امام امت آگاهی میسر است، که انسان بیام

هدایت الله را در خود مجسم و تمام سازد و به مقام خلیفه الله نائل شود. علی(ع) نیز

چون تمامی کلمات خلیف را در خود محقق و صفات جمال او را در خود متجزل ساخته، به

امت امت نائل شده است، نه فقط در حیاتش و نه تنها برای پنج سال، که تا قیامت قیامت و

1 کافی، ج ۱ ص ۲۵۳ باب الاشارة و النص على امیرالمؤمنین.
ميجازات ارتداد و آزادی مذهب

برای همه دورانها و برای همه انسانها؛ و این همان زعامت گیراست. البتَه هر آن کس که امامش قرن باشد و به کتاب و کلام الهی دل بسیار، بیانی از الغو و امام برای تمام جهانیان است «هو سماکم‌المسلمین من قبل و في هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم و تكونوا شهداء على الناس». اما معناي «زعامت گیرا» که تا قیامت عادم خواهد داشت، جز این است؟ آیا میان این زعامت و امامت، که علی(ع) مصداق آن است، باخلافت و زعامت سیاسی، هیچ سنتیت و شبهات وجود دارد؟ یا تنا اشترک لفظی ساده‌ای است که احتراف‌های شگفت بی‌بار آورد؟! 

نتیجه آنکه جزو وظایف رسول‌الله، ازجمله پیامبر اسلام، تعیین جانشین و خلفگی، که اصطلاحاً «نصب» می‌گویند، برای تشکیل حکومت و اداره امور دنیای مردم نیبوده است. پیامبران و بهره‌های پیامبر اعظم برای رهایی بشر از همیه قبود و بندهای جهل و بردگی و اسارت می‌توانند، در خود، مفهوم سلطه آزادی و نوعی از بندگی و بردگی را دارد. از این رو ناقض هدف بعلت رسول اسلام، مذکور در آیه 157 اعراف است. بر این پایه، حتما رسول اسلام، خود ناپذیر پیامی که آورده است نمی‌شود. برهمین اساس است که شیعه با نصب عمَر توست ایبیکر و نصب عثمان توست عمر، شدیداً مخالف است و آنرا مغایر با کتاب و سنت و متصدی با اصل آزادی انسان قلمداد کرده است. وقتي خداي تعالي در کتاب مجیدش انسان را در قبول دين، ماندن در آن يا خروج از آن آزاد و مخير گذاشته است، چگونه اذن داده است حاکمان بر این مردم، منتخب و برجزیده آنها نباشند و در این امر با این همیشه مسلوب الاختیار باشند؟ پس پیام غدیر ازسوی رسول آزادی و رهایی و عدل، معرفی ولي و امام مردم است تا قیامت، نه تعیین و نصب حاکم سیاسی برای مدتی کوچه. بار خدايا! در پرو تعلیم کتائب از ظلمات، کزها و تباهیها رهایی ساز و به مریم و آگاهی داخلمان گردان، و بعده تو را محقق ساخته باشم و به وان پیشواویمان على، الگو برای همه مردم باشیم. خداوندا! درود همیشه‌گی را بر او فرست که چه نیکو امامی است برای ما و چه صالح بنهایه است برای تو.

---
1. جح 78.
2. رجوع کنید به: کتاب چنگ، گفتار، ان. آیت الله سیدمحمدجواد موسوی غریب.
3. اعراف 157.
ألبوم تصوير
اصحاب کسروی تبریزی (۱۳۶۳-۱۳۶۹)

اصحاب کسروی و منشی‌اش، سید محمدتقی حدادپور پس از ترور در کاخ دادگستری، تهران، ۲۰ اسفند ۱۳۶۴.
بسمه تعالی

یک حقیقت مسلمانان غیر به‌سیاست جهانی می‌رسانند، مؤلف كتاب «آیات شیطانی» که علیه اسلام و پاپ و قرآن، تنظیم و چاپ و منشر شده است، همچنان تاثیرگذار مطلع از محتوای آن، محکوم به اعدام می‌باشد. از مسلمانان غیر می‌خواهم تا در هر نقطه که آنان را یافتد، سریعاً آنها را اعدام نمایند تا دیگر کسی جرأت نکند به مقدسات مسلمان توهین نماید و هر چک در این راه کشته شود، شهید است امان الله.

 ضمناً اگر کسی دسترسی به مؤلف كتاب دارد ولی خود قدرتی اعدام او ندارد، او را به مردم معرفی نماید تا به جزای اعمالش برسد. والسلام عليكم و رحمه الله و برکاته.

روح الله الموسوی الخمینی

(صحیحه امام خمینی، ج ۲۱، ص ۴۶۳، ۲۵ بهمن ۱۳۶۷، ۷ رجب ۱۴۰۹)
آیت الله مرتضی بنی فضل

صاحب کننده‌گان حکم ارتداد رافق تکی

کتاب تفصیل الشريعة در شرح تحریر الوسیله: کتاب الحدود

متن: آیت الله خمینی
شرح: آیت الله فاضل لنکرانی
گواهی اجتهاد مقام رهبری، صادره‌شده توسط آیت‌الله محمد فاضل لنکرایی،

مرداد ۱۳۶۹
بيانه مورخ 11 آذر 1373 درباره هفت مرجع جایز التقليد

با إمضاء آیت الله محمد فاضل لنکراني
وصیتنامه مورخ ۱ تیر ۱۳۸۴ آیت‌الله محمد فاضل لنگرانی حاکم نکانی درباره پسرش محمدجواد و قضیه حکم سلمان رشدی
محمدمجدواد فاضل لنکرانی چهار روز بعد از ترور رافیقی با صدور بیانیه مورخ ۶ آذر ۱۳۹۰ از اجرای قتل این «ملحد مرتد مهدورالدّم» به فتوای پدرش ابراز شادمانی کرد
رافق نیافته (۹۰ – ۱۳۲۹)

رافق نیافته پس از ترور در بیمارستان (۱ آذر ۱۳۹۰)
آیات: ناصر مکارم شیرازی، حسین نوری همدانی، جعفر سبحانی تبریزی،
لطف‌الله صافی گلابیگانی، مسلم ملکوتی و محمدعلی علی‌غرگانی
(صادرکننده‌گان حکم ارتداد خوانندگی جنجالی، بهار 1391)
با اظهارنظر مورخ ۸ آبان ۱۳۹۲ آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی علیه مقاله امام: پیشوای سیاسی با الگوی ایمانی، دکتر سید علی اصغر غروی نوبستند آن بازداشت و روزنامه بهار (ناشر آن) توقف شد.
فهرست تفصیلی

مقدمه ................................................................. ۵

۶
۷
۷
۸
۸
۱۱
۱۵
۲۲
۲۵
۲۹
۳۱
۳۲
۳۵

بخش اول: ارتداد و سپالنی ............................................. ۳۹

۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۷
۴۹

فتاوی ترور و بیانیه شادمانی از اجرای آن ........................................ ۴۱

فتاوی قتل ................................................................. ۴۲
مرتضی بینی فضل ....................................................... ۴۳
محمد فاضل لنکرانی .................................................. ۴۴

قتل رافق تقي و فتاوای پنجه آیت الله فاضل لنکرانی .................................. ۴۵

بیانیه محمدجواد فاضل لنکرانی در مورد اجرای حکم ارتداد رافق تقي ........................................ ۴۷

اعتراف به فتاوی ترور ................................................ ۴۹

اعتراف به فتاوی ترور ................................................ ۵۱

تقد فتاوای ترور و مهدورالدین ........................................ ۵۲
روش مواجهه با اهانت و تمسخر باورهای دینی ......................................................... ۵۵
پاسخ محمدجواد فاضل لنگرانی

پاسخ به شهرت پیرامون ارتداد

محور اول: قتل مرتد و قرآن

محور دوم: قتل مرتد و روايات

محور سوم: آیا قتل مرتد رواج به قانونی است؟

محور چهارم: آیا این حکم هن دین است؟

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

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

چند تذکر:

رسالة تقد مجازات مرتد و سابالتبی

پیش گفتار

مقدمة

یک. فروکاشن «عهد الله» مقطعه به «حکم الله» مشکوک

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

سه. تبعیش «غایات دین» بر اساس احداث مرسل

بخش اول: صدور حکم ارتداد و سابالتبی خارج از محکمة صالحه و سپردن اجرای حکم

محکم اعیاد به توده مردم، رواج به قانونی و هرج و ورج است

یک. صدور حکم قضایی به عهده چه قطعی است؟

دو. صدور حکم قضایی متحرکاً به عهده محکمة صالحه است

سه. مفاتیح سپردن اجرای حکم اعیاد به توده مردم

چهار. حقوق بشر در تعارض با اسلام نیست

بخش دوم: ادعای مهدورالذم بودن مرتد و سابالتبی براساس تک‌خیار واحد

مخدوش

الف. بررسی مهدورالذم بودن مرتد

بررسی حدید اول:

بررسی حدید دوم:

ب. بررسی مهدورالذم بودن سابالتبی

مهدورالذم بودن سابالتبی در فتاوا فرقه چه موقعیتی دارد؟

بخش سوم: نقد ادعاهای «تواثر معنوانی و اجمالی و صحت اثر روایات قتل مرتد»
الف. بررسی روابط قتل مرتد .......................... 129

یک. دو سوم روابط و جواب قتل مرتد. فاقد اعتبار سندي هستند .......................... 130

دوم. عدم تواتر روابط و جواب یا جواب قتل مرتد .......................... 131

سه. روابط جميل عليه صلحه است نه صحيحه .......................... 133

چهار. خطای در تمسک به مفهوم لقب .......................... 134

ب. بررسی روابط قتل سابالئی .......................... 135

بخش چهارم: نقد ادعای اجاع و ضروري در قتل مرتد و سابالئی .......................... 137

اول. بررسی ادعای اجاعي يودن و جواب قتل مرتد .......................... 137

دوم. بررسی ادعای ضروري دين بودن و جواب قتل مرتد .......................... 138

سوم. بررسی ادعای اجاع در مورد قتل سابالئی .......................... 140

بخش پنجم: هیچگونه بهصرف عنوان ارتداد به امر رسول اکرم(ص) و
امیرالمؤمنین(ع) و دیگر ائمه(ع) به قتل محکوم شده است .......................... 141

اول در زمان پیامبر(ص) .......................... 143

دوم. در زمان خلافت ثلاثه .......................... 147

سوم. در زمان حکمران امیرالمؤمنین(ع) .......................... 148

چهارم. در زمان ائمه هدی(ع) و خلافت اموی و عباسی .......................... 149

بحث هشتم: اقوال فقهیان برجسته در تعطیل شدن مطلق حیدر و محدود
مستلزم قتل و جراح و توقف در جواز اقامة حدود در زمان غیبت .......................... 151

دسته اول. تعطیل کامل حدود در عصر غیبت .......................... 153

دسته دوم. تعطیل حدود مستلزم قتل و جرح در عصر غیبت .......................... 157

دسته سوم. توقف در جواز اقامة حدود در عصر غیبت .......................... 158

بحث هفتم: عدم حجیت خبر واحد در امور مهمه .......................... 157

یک. استدلال بر مبنای عدم حجیت خبر واحد در امور مهمه .......................... 157

دو. نقد ادله مخالفین مبنای عدم حجیت خبر واحد در امور مهمه .......................... 159

سه. لزوم احیاطه در دماء .......................... 173

بحث هشتم. صدور فتاواي اعدام مرتد و سابالئی «وهن اسلام» است .......................... 175

یکم. وحن اسلام عيني ارائه چهاراي خشش و منفور و سبب انها، بهدور از رحمت اسلام .......................... 175

دوم. وحن بهعنوان تابوي، وحن بهعنوان اولی .......................... 178

سوم. دورى اجتهاد مصطلح از موازين پیامبر رحمت .......................... 181

چهارم. کفر و ارتداد، شرعاً مجازات ذیوی ندارد .......................... 184
<table>
<thead>
<tr>
<th>الحرف</th>
<th>المعنى</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>يكي</td>
<td>طريق أحرار دائم بودن حكم</td>
</tr>
<tr>
<td>بحي</td>
<td>مقايضة دوام حكم قتل مرتزق با دوام حكم استرقاق و برعى إحكام جهاد</td>
</tr>
<tr>
<td>يكس</td>
<td>تبلد موضوع مرتزق از زمان أولياء دين تا كتوب</td>
</tr>
<tr>
<td>جهار</td>
<td>ارتداد و آزادی اندیشه</td>
</tr>
</tbody>
</table>

بخش دهم: ناسازگاری حكم قتل مرتد و سابالنتي با محکمات قرآن

الف. فقدان هرکونه مستند قرآنی مجازات دنیوی ارتداد و سیالنی

ب. آیا روايات ووجب قتل مرتد و سابالنتي موافق قرآن است؟

یکی، عدم مخالفت با قرآن شرط حجیت روايات

دو. ناسازگاری روايات قتل مرتد و سابالنتی(ص) با آیات محکم قرآن کریم

الف. ناسازگاری روايات قتل سابالنتی با شیوه قرآنی مواجهه با ابتدای صاحب خلق عظیم

نتایج ایدله قرآنی

خاتمه

چ. تنبیه

فهرست منابع

الف. منابع عربی

ب. کتابهای فارسی

ج. مقالات فارسی

د. استاد

دروزت یکیهای اینترنتی

توضیحات بعدی فاضل لنکرائی

<table>
<thead>
<tr>
<th>الیکtractor</th>
<th>معنی</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>1 خطابه در مراسم افتتاحیه سال تحصیلی جدید دانشگاه قم</td>
<td>0261</td>
</tr>
<tr>
<td>2 پایخ به پرمش های حقوقی درمورد ارتداد</td>
<td>0265</td>
</tr>
<tr>
<td>3 پایخ به سوالی پیرامون حكم ارتداد</td>
<td>0270</td>
</tr>
</tbody>
</table>

پیوستها: رافقت تقی از زبان خود و مدافعانش
فهرست تفصیلی

۳۷۹
اروبا و ما رافق تقي
نامه سرگشاده گونای تبریزی به فاضل لنکرائی
رذیهای بر ارتداز نامه ی دوم گونای تبریزی به فاضل لنکرائی
سه مصاحبه با رافق تقي
رافق تقي: ۳۱۶
رافق تقي: ۳۱۵
۲۹۳
۲۹۷
۲۸۷
۲۸۵
۲۶۴
۲۶۵
۲۶۶
۲۶۷
۲۶۸
۲۶۹
۲۷۰
۲۷۱
۲۷۲
۲۷۳
۲۷۴
۲۷۵
۲۷۶
۲۷۷
۲۷۸
۲۷۹
۲۸۰
۲۸۱
۲۸۲
۲۸۳
۲۸۴
۲۸۵
۲۸۶
۲۸۷
۲۸۸
۲۸۹
۲۹۰
۲۹۱
۲۹۲
۲۹۳
۲۹۴
۲۹۵
۲۹۶
۲۹۷
۲۹۸
۲۹۹
۳۰۱
۳۰۲
۳۰۳
۳۰۴
۳۰۵
۳۰۶
۳۰۷
۳۰۸
۳۰۹
۳۱۰
۳۱۱
۳۱۲
۳۱۳
۳۱۴
۳۱۵
۳۱۶
۳۱۷
۳۱۸
۳۱۹
۳۲۰
۳۲۱
۳۲۲
۳۲۳
۳۲۴
۳۲۵
۳۲۶
۳۲۷
۳۲۸
۳۲۹
۳۳۰
۳۳۱
۳۳۲
۳۳۳
۳۳۴
۳۳۵
۳۳۶
۳۳۷
۳۳۸
۳۳۹
۳۴۰
۳۴۱
۳۴۲
۳۴۳
۳۴۴
۳۴۵
۳۴۶
۳۴۷
۳۴۸
۳۴۹
۳۵۰
۳۵۱
۳۵۲
۳۵۳
۳۵۴
۳۵۵

بخش دوم: آزادی بیان و گفتارهای نفرتزا

اسلام بین دژیرش آزادی بیان و منع گفتارهای نفرتزا

یک. محدودیتهای آزادی بیان در شریعت
دو. موازین آزادی بیان در اسلام
سه. اهانت (اسب) به منزله گفتار نفرتزا
چهار. توجه

نامه انتقادی به مفتيان حكم اخیر ارتداز
دو جریان افراطی
اسلام رمضانی
مرزبانی بین انتقاد و اهانت...
اسرادی به موازين کتاب و سنت در مواجهه با لغو و یاوه...
پیامدهای منفی حکم تورور...

اهانت به پیامبر(ص) از مصادر گفتار نفرت انگیز

استيضاح مرجعیت مدافعاً خوفان مذبهی

بخش اول. عدم تحمل یک مقاله متفاوت
بخش دوم. موضوع مراجع تقید قم دربارة اظهار آراء متفاوت مذبهی
بخش سوم. نظرات قلبی آیت الله مكارم شیرازی درباره آزادی بیان
بخش چهارم. مبانی فقهی محدودیت انتشار آراء متفاوت مذبهی
بخش پنجم. فتاوای جدیدی درباره محدودیتهای دگراندیشی
بخش ششم. نمونه‌های دیگری از فتاوای مضیق فرهنگی
بخش هفتم. تفاوت مراجع تقید با شهروندان عادی...
جمع‌نبندی...

پیوست:
<table>
<thead>
<tr>
<th>میزان</th>
<th>توضیحات</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>380</td>
<td>امام: پیشوای سیاسی یا از روی ایمان؟</td>
</tr>
<tr>
<td>383</td>
<td>آلبوم تصاویر</td>
</tr>
<tr>
<td>375</td>
<td>فهرست تفصیلی</td>
</tr>
<tr>
<td>381</td>
<td>به همین قلم</td>
</tr>
<tr>
<td>384</td>
<td>مقدمه انگلیسی</td>
</tr>
</tbody>
</table>
1. كتب كاغذى متشر شده
الف. آثار فلسفي كلامي
- دفتر عقل، انتشارات اطلاعات، 77، 1377، 1387، 8 صفحه.
- مجموعه مصنفات حكيم مؤسس آفا على مدرسة طهرانى، انتشارات اطلاعات، 1378، 8 صفحه.
سه جلد:
جلد اول: تعلیمات الأسفار، 782 صفحه.
جلد دوم: رسائل و تعلیمات، 577 صفحه.
جلد سوم: رسائل فارسى، تقریبات، قطعات، تعلیمات نقیب، تقریرات و مناظرات، 577 صفحه.
- مناظرة پورالیسم دینی (عبدالکریم سروش و محسن کوثری)، انتشارات سلام، 1379، 103 صفحه.
- مطالب شناسی علوم عقلی، با همکاری محمد نوری، 3 جلد، انتشارات اطلاعات، 1379، 3418 صفحه.
ب. آثار اجتماعی سیاسی
- مجموعه اندیشه سیاسی در اسلام:
1. نظریه ملی دولت در فقه شیعه، نشتر نی، 1379، چاپ هفتم، 1387، 245 صفحه.
2. حكومت ولایه، نشتری، 1377، ویرایش دوم، چاپ پنجم، 1378، 445 صفحه.
مجازات ارتداد و آزادی مذهب

- بهای آزادی، دفاعیات محسن کدیور در دادگاه ویژه روحانیت، به کوشش زهرا رودی (کدیور)، نشر نی، ۱۳۷۸، ویرایش دوم، چاپ پنجم، ۱۳۷۹، صفحه.

- دندوی‌ها، حکومت دینی، نشر نی، ۱۳۷۹، چاپ دوم، صفحه ۸۸۳.

- مجموعه متن‌بند پیشگامان اسلام سیاسی در ایران معاصر:

  1- سیاست‌نامه خراسانی (قطعات سیاسی در آثار آخوند ملامحمد کاظم خراسانی صاحب کفايه)، انتشارات کویر، ۱۳۸۵، چاپ دوم: ۱۳۸۷، صفحه ۴۳۳.

- مجموعه اسلام و حقوق بشر (۱):

- حقوقداری، اسلام و حقوق بشر؛ تهران، ۱۳۸۷، انتشارات کویر، چاپ پنجم، صفحه ۱۳۹۲.

- کتب الکترونیکی منتشرشده (بعد از ممنوعالقلم شدن از خرداد ۱۳۸۸):

  1- شریعت و سیاست: دین در حوزه علومی، ۴۵۷ صفحه، ۱۳۸۸.

- مجموعه ابنیه‌سیاسی در اسلام:

  ۱- حکومت انسانی، تحریر سوم، ویرایش دوم، صفحه ۱۶۱، ارتباطات ایران، ۱۳۹۳.

- مجموعه درباره استاد آیت الله منظوری:

  ۱- در محضر فقیه آزاده، ۳۸۲ صفحه، بهمن ۱۳۹۲.

  ۲- سوگنامه فقیه پاکباز، ۴۰۶ صفحه، دی ۱۳۹۲.

- مجموعه مواجهه جمهوری اسلامی با علمای منتقل:

  ۱- استادی از شکست‌های ناموس انقلاب: نگاهی به سال‌های پایانی زندگی آیت الله سید کاظم شریعت‌مداوی، ۴۳۲ صفحه، دی ۱۳۹۲.
به همین قلم

2. تفاسیر و فردی آذری قمی: سیری در تحول مبانی فکری آیت الله احمد آذری قمی، 486 صفحه، بهمن 1392.

3. انقلاب و نظام در بوتنه تقدیم اخلاقی: آیت الله سید محمد روحانی، مباحثه و مرجعیت، 225 صفحه، اردیبهشت 1392.

- مجموعه افضل الجهد

1. استیضاح رهبری: ارزیابی کارنامه بیست و پیکساله رهبر جمهوری اسلامی ایران در نامه سرجشاده مورخ ۲۶ تیر ۱۳۸۹ به رئیس مجلس خبرگان رهبری همراه با واکنش های آن، ۴۱۸ صفحه، اردیبهشت ۱۳۹۳.

2. انتقال مرجعیت شیعه: استیضاح مرجعیت مقام رهبری حجت الاسلام والمسلمین مسیحی خامنه‌ای، ۴۴۴ صفحه، ویژش سوم، خرداد ۱۳۹۳.

- مجموعه اسلام و حقوق بشر (۲)

مجازات ارتداد و آزادی مذهب: نقد مجازات ارتداد و سبای آن با موازین قویه استدلالی، تیر ۱۳۹۲، ۴۰۶ صفحه.
مقدمةً 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
matters. One is the full translation of Rafiq Taqi’s October 2006 article, “Europe and Us” from the Sanʻat 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 Muhammd JawadLankarani. 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
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
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’i 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”
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.
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 Hoqouq-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
Apostasy, Blasphemy, & Religious Freedom in Islam
A Critique Based on Demonstrative Jurisprudence

Mohsen Kadivar

2014
کتاب «مجازات‌های ناشی از ازدست قدرت و آزادی مذهب» به لحاظ اهمیت این کتاب از اثرات مذهبی مورد توجه است. به همین علت، به مباحث مربوط به این موضوع تغییر نخورده است. در این مقاله، می‌توان به موضوعاتی مانند نقض حقوق بشر، احترام به دیدگاه‌های دیگر، و حقوق مدنی و سیاسی، همچنین مباحثی از نظر اسلامی و حقوق بشر نیز بررسی می‌شود.

پس از بررسی، نتیجه‌گیری می‌شود که مجازات‌های ناشی از ازدست قدرت و آزادی مذهب موجب استقلال و حفظ حقوق بشر می‌شوند. به همین‌طور، از دیدگاه اسلامی نیز، نقض حقوق بشر موجب استقلال و حفظ حقوق بشر می‌شوند. به همین‌رو، نتیجه‌گیری می‌شود که مجازات‌های ناشی از ازدست قدرت و آزادی مذهب موجب استقلال و حفظ حقوق بشر می‌شوند.