

Abstract

In Islamic law, it means deviating from the religion of Islam, which has a criminal character according to Islamic rules, and its punishment is one of the most severe punishments. However, according to some international human rights instruments, the criminalization of apostasy is in conflict with fundamental human rights, and in addition to the right to choose a religion, one must also have the right to change one's religion. In view of this obvious contradiction, it seems necessary to study the philosophy of criminalization of conversion in Iran in order to get out or at least reduce the contradiction. Intended; In this regard, paying attention to the jurisprudence of intentions and understanding the necessity of the existence of rulings, leads us to their philosophy. Criminalization and the punishment of apostasy as one of the topics of Islamic criminal jurisprudence, has been considered by its proponents and opponents. Regardless of the issue of boycotting apostasy in the Holy Quran and the Prophetic tradition, what is at issue, on the one hand, according to some texts, the boycott of apostasy has been emphasized and on the other hand, some believe that according to the principles The texts, the intentions of Islamic law, the critique of hadiths and narrations narrated in this regard, and the gathering of evidence, apostasy has been sanctioned and not sanctioned, and its criminalization cannot be consistent with these principles. In a clearer interpretation and in accordance with the present article and based on the necessities described, it is the category of national survival and other related elements. Therefore, relying on a common conscience, culture and civilization, historical and national and the continuation of the authority of the central government and the special position of the Iranian legal and political system requires to always preserve the religious power and political and legal system based on the Shiite system and sanctions and sanctions. Religion to maintain the current status quo.

Keywords: Overview, civil law, judge science, Islamic jurisprudence

فلسفه تحریم و تجریم تغییر مذهب در ایران

منصور معتمدی زاده^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱/۲۶

سید حسام الدین حسینی^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۳/۱۸

حسن حیدری^۳

چکیده

در شریعت اسلامی به معنای عدول از دین اسلام است که مطابق مقررات اسلامی وصفی مجرمانه داشته و مجازات آن از جمله شدیدترین مجازات ها به شمار می رود. این در حالی است که به موجب برخی از اسناد بین المللی حقوق بشر، جرم انگاری ارتداد با حقوق بنیادین و اولیه بشری در تعارض بوده و فرد باید در کنار حق انتخاب دین و مذهب دارای حق تغییر دین و مذهب نیز باشد. با عنایت به این تناقض آشکار بررسی فلسفه جرم انگاری تغییر مذهب در ایران جهت برون رفت و یا حداقل تقلیل تناقض ضروری بنظر می رسد لذا در شریعت اسلامی، تحریم و تجریم (جرم انگاری)، مبتنی بر مقاصد و اهدافی است که شارع در وضع آن در نظر داشته است؛ در همین راستا، توجه به فقه مقاصد و درک ضرورت وجودی احکام، ما را به فلسفه آنها رهنمون می شود. جرم انگاری و مجازات ارتداد به عنوان یکی از مباحث فقه جزایی اسلام، مورد توجه موافقان و مخالفان آن قرار گرفته است. صرف نظر از بحث تحریم ارتداد در قرآن کریم و سنت نبوی، آن چه محل بحث است، از یک طرف، بر اساس برخی از نصوص، تجریم ارتداد مورد تأکید قرار گرفته است و از سوی دیگر، برخی بر این باورند که با توجه به مبانی نصوص، مقاصد شریعت اسلامی، نقد احادیث و روایات منقول در این مورد و جمع ادله، ارتداد تحریم شده و تجریم نشده است و جرم انگاری آن، نمی تواند با این مبانی همخوانی داشته باشد. با تعبیر روشن تر و مطابق مقاله حاضر و بر اساس ضروریاتی که شرح شد مقوله بقای ملی و عناصر مرتبط دیگر است. لذا تکیه بر وجدان و فرهنگ و تمدن مشترک تاریخی و ملی و تداوم اقتدار حکومت مرکزی و موقعیت ویژه نظام حقوقی و سیاسی ایران ایجاب می کند تا همواره قدرت مذهبی و نظام سیاسی و حقوقی مبتنی بر نظام شیعی را محفوظ نگاه داشته و با تحریم و تجریم تغییر مذهب وضع مطلوب حاضر را حفظ نماید.

واژگان کلیدی: علم اجمالی، قانون مدنی، علم قاضی، فقه اسلامی

^۱ دانشجوی دکتری، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران.

^۲ استادیار، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران. (نویسنده مسئول).

^۳ استادیار، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران.

ارتداد در شریعت اسلامی به معنای کفر ورزیدن پس از اسلام است که یا به مجرد نیت است و یا به بیان سخنان کفرآلود و یا ارتکاب عمل کفرآمیز (امینی و آیتی، ۴۵۵: ۱۳۷۷ این تأسیس نظام جزایی اسلامی معادل خروج مسلمان از دین اسلام بوده و مجازات آن در زمره شدیدترین مجازات های اسلامی قرار دارد (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۰ و اژه ۱۹۷)

در فقه اسلامی مرتد بر دو گونه است: مرتد فطری به معنای کسی که پدرش مسلمان بوده لیکن وی کافر می‌گردد و مرتد ملی که پدرش کافر بوده و او مسلمان شود و متعاقباً از اسلام صرفنظر کند از حیث آثار مرتد فطری کشته میشود، توبه او پذیرفته نمیشود، زوجهاش مطلقه محسوب میشود، اموالش نیز پس از ادای دیون به ورثه داده میشود؛ اگرچه زنده و در قید حیات بوده و امکان اعمال مجازات در خصوص وی میسر نشده باشد؛ زیرا مطابق احکام فقهی به منزله میت است. مرتد ملی را توبه میدهند؛ چنانچه توبه کند، حد از او برداشته میشود؛ در غیر این صورت کشته میشود. مدت لازم برای توبه بنا به قولی سه روز و بنا به قول قویتر مدتی است که در آن امید بازگشت به اسلام برود. مالکیت مرتد ملی نسبت به اموالش تنها پس از مرگ وی زائل میشود. در صورت تکرار ارتداد و توبه، در نوبت چهارم کشته میشود. مرتد زن - اگرچه مرتد فطری - به قتل نمیرسد؛ بلکه برای همیشه حبس میشود و در اوقات نمازهای پنجگانه به مقداری که حاکم صلاح میداند تعزیر میشود تا آن که توبه کند یا بمیرد (امینی و آیتی، 1377: 455)

مقررات شرعی پیش گفته در خصوص ارتداد ناظر به گونه ای از تغییر دین است که فرد از اسلام به دین دیگری بگردد؛ خواه دین جدید از ادیان الهی به رسمیت شناخته شده توسط اسلام باشد و خواه از ادیانی باشد که از نظر اسلام مشروعیتی ندارد. با این وجود تغییر دین صرفاً ناظر به عدول از اسلام نیست؛ بلکه حالت دیگری از تغییر دین نیز وجود دارد که میتواند در قلمرو جامعه اسلامی و از جانب اقلیتهای مذهبی صورت گیرد. این گونه از تغییر دین و مذهب که مربوط است به تغییر از ادیان غیراسلامی به ادیان غیراسلامی دیگر در فقه اسلامی دو صورت دارد: نخست آن که مذهب جدید از مذاهبی است که تعبد به آن در کشور اسلامی آزاد است مثل مسیحیت، یهودیت و زرتشت و دوم این که مذهب جدید از مراهی است که تعبد به آنها در کشور اسلامی جایز نیست. در صورت نخست تغییر مذهب بلا اشکال است و در صورت دوم جایز نیست (میرموسوی و حقیقت، 1388: 240)

قرارات شرعی پیشگفته در خصوص ارتداد ناظر به گونهای از تغییر دین است که فرد از اسلام به دین دیگری بگردد؛ خواه دین جدید از ادیان الهی به رسمیت شناخته شده توسط اسلام

باشد و خواه از ادیانی باشد که از نظر اسلام مشروعیتی ندارد. این وجود تغییر دین صرفاً ناظر به عدول از اسلام نیست؛ بلکه حالت دیگری از تغییر دین نیز وجود دارد که میتواند در قلمرو جامعه اسلامی و از جانب اقلیتهای مذهبی صورت گیرد. استناد فقهای اخیر به روایتی از پیامبر بوده است که مفهومی عام داشته و هر نوع تغییر دین را شامل می شود. غیر مذهب در صورت اخیر اگرچه بعضاً مستحق مجازات تعیینشده برای مرتد تلقی شده است، اما مشمول وصف مجرمانه ارتداد تلقی نمی شود.

چهارچوب نظری

هویت دینی، نشان دهنده اتکای فرد به نظام یا پایگاه اعتقادی است که بر جهت گیری فرد در زمینه های مختلف و فلسفه زندگی وی تاثیر دارد (ایزدی و قاسمی، ۱۳۹۲:۱۵)

هویت دینی، موجب تشابه سازی و تمایزبخشی می شود. برای نمونه، دین اسلام و مذهب شیعه، ضمن ایجاد تشابهات دینی در بین افراد جامعه، آنها را از سایر ادیان جدا می کند (گودرزی، ۰۹۸۳: ۱۲) مذهب از گذشته تا کنون عامل هویت بخشی برای معتقدان خود و تمایز میان آنها بوده که اعتقادی به آن نداشته اند؛ یعنی هویت انسانها با مذهب و دیدن آنها شناخته می شد. یهودی، مسیحی و مسلمان، بدون هویت فرهنگی، انسانهای مختلف را به نمایش میگذاشت. به این ترتیب، دین و مذهب کارکردهای اجتماعی مختلفی از قبیل اجتماعی کردن اعضای جامعه، کاهش کشمکش، تحکیم ارزشهای مشترک، یکپارچه سازی جامعه و حفظ ثبات اجتماعی، تنظیم منابع و تقویت نظارت اجتماعی را برعهده داشته اند (اشرفی، ۱۳۹۵:۵۸)

مذهب اساساً منابع شناختی، ایدئولوژیکی، جامعه شناختی و معنوی را برای هویت به دست می دهد هویت مذهبی، هویتی جمعی است که شامل عضویت در گروه های مذهبی، پذیرش نظام های اعتقادی آن، تأیید اهمیت ارزش های مذهبی، تعهد به گروه های مذهبی و کردارهای مرتبط با مذهب است.

قوام ملی

دلیل تشکیل نخستین دولت ملی در ایران پس از سقوط ساسانیان که دولت صفوی بود، روشن است. شاه اسماعیل در ۱۵۰۱ م. برابر ۹۰۷ ه. ش. با اعلام تشیع اثنی عشری یا دوازده امامی به عنوان مذهب رسمی ایران سنگ بنایی استوار را برای تکوین و استمرار بقای ملی ایران جدید گذاشت. اگرچه ایران، با پذیرش رسمی آیین تشیع، حساب خود را از بخش اعظم باقیمانده دنیای اسلام جدا کرد. شاه اسماعیل نوجوان با بهره گیری از دو قرن تبلیغات مذهبی مستمر اجدادش و نیز حمایت هسته مرکزی هفت نفری سازمان آهنین

صوفیان که در واقع بسیار شبیه نظام تک حزبی کشورهای توتالیتر عصر جدید بود، با رسمی کردن تشیع در ایران، به سه هدف بزرگ دست یافت:

ایجاد هویت ملی جدید برای ایرانیان در برابر همسایگان اُزبک، عثمانی، عرب‌ها و هندی‌ها پیوند دادن اقوام گوناگون در گستره ایران، حول محور یک مذهب مشترک تبدیل ایران به کانون و قطب جهانی تشیع.

بهرحال بکارگیری مذهب و رسمی کردن آن در سرتاسر گستره ایران نه تنها پایه‌های حکومت واحد مرکزی را استوار کردند، بلکه با همین ابزار در ایجاد یک هویت مستقل ملی برای ایرانیان بیشترین تأثیر را بر جا نهادند. گرچه دست‌یازی صفویه به مذهب برای پیوند قوم‌ها و تشکیل حکومت و دولت فراگیر در ایران، سخت بود، این تدبیر در ابعاد گوناگون پیش و پس از صفویه نیز مدنظر بوده است، چنانکه برایان ترنر ضمن تأکید بر نقش دین در شکل‌گیری دولت - ملت، معتقد است که برخی ملتها در واقع «دولت - ملت - کلیسا» هستند و ایران از جمله این کشورهاست.

گزند تفرقه مذهبی

تفرقه‌های مذهبی به مراتب خطرناکتر و تهدیدکننده‌تر از جدایی‌های زبانی است؛ زیرا زمانی که مذهب عامل تحریک باشد، فداکاری به حداکثر ممکن می‌رسد. این فداکاری در قیاس با کنش‌های قومی، طبقاتی، خونی، زبان و نژادی، قوی‌تر است؛ زیرا در مذهب، ثواب عقاب اخروی نیز مطرح است. در واقع شهادت‌طلبی انگیزهای بسیار قوی‌تر از مرگ افتخار آفرین در راه دین و وطن، ایجاد می‌کند. به همین دلیل واگرایی‌های مذهبی هم پایدارترند و هم پرشدت‌تر. در مجموع باید گفت تشیع در پانصد سال اخیر در پیوند اقوام گوناگون ایرانی و تشکیل دولت در ایران، نقش محوری داشته است. به عنوان نمونه، حس جدایی‌طلبی در آذری‌ها، عرب‌ها، کردهای ایلام، کرمانشاه و خراسان، لرها و گیلک‌ها، مازندرانی‌ها و ... بسیار ضعیف است. به جرأت می‌توان گفت هویت ایرانی با آیین تشیع گره خورده است. شاهد این مدعا کشورهای ایران، لبنان و هند است. لبنان و هند از نظر وحدت و همگنی زبانی و فرهنگی موقعیت ممتازی دارند، اما از زمان استقلال تاکنون به صورت مستمر یا دوره‌های دچار تفرقه‌پر خسارت ناشی از ناهمگنی مذهبی بوده‌اند. در حالی که ایران به عنوان ناهمگن‌ترین دولت - ملت زبانی - قومی خاورمیانه، گرفتاری‌چندانی از نظر وحدت ملی نداشته است. زبان عربی، زبان مادری بیش از ۹۹/۸ درصد لبنانی‌هاست و زبان فارسی بنا به نقلی، زبان مادری فقط ۶۰ درصد اتباع ایرانی است (کریمی پور، ۱۳۷۶).

در عوض حدود ۹۰ درصد ایرانیان شیعه اند. حال آنکه لبنان با داشتن ۱۷ فرقه مذهبی ناهمگترین کشور خاورمیانه از نظر مذهبی است.

مفاهیم پژوهش

آزادی دین

علاوه بر ارزش های جهانشمول و غیرقابل سلب حاکم بر جرم انگاری ارتداد که در حقوق بشر اسلامی و حقوق بینالمللی مورد اختلاف است، نسبت به برخی واقعیت های اجتماعی در هر نظام حقوقی ملی و نقش این واقعیتها در حقوق انسانها نیز میان دو نظام مورد بحث اختلاف نظرهایی وجود دارد. دیدگاه غربی غالب در حقوق بشر بین المللی در پی آن است تا با ارائه تفسیر جهانشمول از حقوق بشر، نقش فرهنگها، قومیتها، ملیتها و اقتضات هر جامعه را در تکوین حقوق انسانها انکار نموده و با نفی تفاوت ها و تکررها به مثابه واقعیت های عینی اجتماعی، حقوق شهروندی را به حاشیه راند. حال آن که در نظام حقوقی اسلام علاوه بر اعتقاد به حقوق بشر جهانشمول، توجه به ویژگیهای جمعی زندگی انسان و حقوق شهروندی نیز جایگاه خود را دارد.

جرم انگاری ارتداد در مفاهیم حقوق بشر

جرم انگاری مجازات ارتداد در حقوق بشر اسلامی و انتقادات وارده بر آن به موجب حقوق بشر بین المللی دو علت اساسی داشته است: نخست آن که در حقوق بشر اسلامی علاوه بر توجه به اصالت فرد و حقوق و آزادی های فردی، اصالت جمع و حقوق اجتماعی نیز مطرح نظر قرار گرفته است. در نتیجه اگر در نظام حقوق بشر بین المللی تأکید ویژه بر حقوق بشر است و حقوق شهروندی بنا به مصالحی به حاشیه رانده می شود، در حقوق بشر اسلامی مقتضیات مذهبی، فرهنگی و ملی هر جامعه مورد توجه قرار گرفته و در نتیجه قواعدی از حیث حقوق شهروندی و حراست و حفاظت از این حقوق مقرر گردیده است. این مسأله همان است که در مقاله حاضر دیالکتیک واقعیت ها نامیده شد.

دوم آن که در حوزه حقوق و آزادیهای فردی نیز تفاسیر حقوق بشر اسلامی و حقوق بشر بینالمللی متفاوت از یکدیگر بوده و این ناشی از آن است که جهانبینیهای حاکم بر هر یک از این دو از ارزشهای متفاوتی مایه میگیرند. به بیان دیگر تفاوت در نظام ارزشها به تفاوت در وضع قواعد میانجامد؛ موضوعی که در بحث از آزادی تفکر و آزادی دین و مذهب، برآمد آن در حقوق بشر اسلامی و بین المللی مورد بررسی قرار گرفت. این امر مبین آن است که چگونه در مباحث حقوق بشری همواره نظریه رویه را به دنبال خود کشیده و واقعیت آینه تمامنمای حقیقت است. مسألهای که در مقاله، ذیل مفهوم دیالکتیک ارزشها به بحث گذاشته شد. در

چنین مناسباتی میان حقوق بشر اسلامی و حقوق بشر بین المللی، جرمانگاری ارتداد از دو جنبه قابل ارزیابی است: نخست از جنبه حقوق بشری، طبیعی و بنیادین انسانی که برآمده از طرت و طبیعت بوده و مشترک میان کلیه اعضای خانواده بشری است. از این جنبه در دیدگاه بین المللی هر مذهب و عقیده‌های چون زائیده انتخاب انسان است، محترم است و قضاوت ماهوی میان عقاید و مذاهب صورت نمی‌گیرد؛ لکن مطابق دیدگاه اسلامی هر عقیده‌ای لزوماً محترم نیست و ممکن است به لحاظ ماهوی مغایر شأن و کرامت و حیثیت انسان باشد و حیات تکاملی او را مخدوش سازد. در نگرش نخست مجازات‌هایی مانند ارتداد ناقض آزادی انسان و حقوق بنیادین او است؛ حال آن که در نگرش دوم چنین مجازات‌هایی در راستای حفظ حقوق بشری و بنیادی در نظر گرفته می‌شود.

جرم انگاری تغییر مذهب و حقوق بشر

جرم انگاری ارتداد در اسلام برآمده از یک سلسله مبانی نظری در اسلام است. تحلیل مکتبی مبانی مورد نظر، فلسفه جرم انگاری ارتداد در اسلام را تا اندازه زیادی تبیین می‌کند. اشاره به مبانی مزبور تحلیل ارتداد در یک نظام ارزش محور را تسهیل می‌کند؛ ارزش‌هایی که جنبه بنیادین و اساسی داشته و از جمله حقوق طبیعی و بشری انسان‌ها به شمار می‌روند. همچنین به سبب ابتناء این ارزشها بر فطرت انسانی و کرامت ذاتی او، جنبه فرامکانی، فرازمانی و غیرقابل سلب بودن آنها غیرقابل انکار است. اسلام برای انسان بهماهو انسان حقوقی ذاتی قائل است که به جنسیت، رنگ، اعتقاد، زبان، ملیت و امثال آن مربوط نمی‌شود (حسینی شیرازی، 1422ه. 397 ق: 78)

هر انسانی به حکم آن که انسان است و به صرف انسانیت از این حقوق بهره مند می‌شود. مسأله ارتداد از سه جنبه می‌تواند با حقوق ذاتی انسان ارتباط داشته باشد: آزادی تفکر، آزادی دین و مذهب یا عدم اجبار در دین و مذهب و جهاد به سبب دفاع از عقیده اساساً رشد و بالندگی انسان در جامعه بشری در گرو حفظ نظم و امنیت عمومی از یک سو و پاسداشت حریم انسانی و آزادی‌های اجتماعی برای او از سوی دیگر است. به بیان دیگر، نه آزادی چنان بی حد و حصر باشد که امنیت رنگ بازد و نه امنیت چنان گسترش یابد که مجالی برای آزادی و حقوق بنیادین انسانی باقی نماند. یافتن حد میانه در جدال آزادی و امنیت دغدغهای ضروری در هر جامعه است؛ چرا که همواره ضرورت‌های اجتماعی مانند امنیت عمومی، منافع عمومی و مصالح عمومی والاترین ارزش‌های انسانی همچون آزادی را محاصره می‌کند، اما نه می‌تواند و نه باید آن را به طور کلی معدوم سازد. از این رو خاستگاه حقوق شهروندی سازگار نمودن حقوق بنیادین و آزادیهای فردی با

مقتضیات زیست مدنی در هر جامعه است. جرم‌انگاری ارتداد نیز تا اندازه قابل توجهی مطابق زیست مدنی در هر جامعه بوده و متأثر از حقوق شهروندی بوده است.

مجازات ارتداد

اگر مرتد فطری مرد باشد، علاوه بر برخی از احکام مدنی مانند فسخ پیمان نکاح و جدایی از همسر بدون نیاز به طلاق و تقسیم اموال بین ورثه، به اعدام محکوم است و توبه اش، از جهت ظاهری، پذیرفته نمی‌شود یعنی اگر با اعتقاد و باور قلبی توبه کند، خدای متعال می‌پذیرد و نماز و عبادتش صحیح است؛ اما بر جریان حکم اعدامش تأثیر ندارد.

اگر مرتد ملی توبه کند، پذیرفته می‌شود؛ حتی قبل از جریان هر گونه حکمی، نخست وی را به توبه و بازگشت به اسلام دعوت می‌کنند و سه روز - برخی از فقها مانند شیخ طوسی گفته‌اند به قدر لازم - همان، ص ۶۱۳، به او مهلت می‌دهند. اگر در این مدت توبه کرد، آزاد می‌شود؛ و گرنه به اعدام محکوم می‌گردد. البته زن مرتد، از هر نوع که باشد کشته نمی‌شود. او را به توبه فرا می‌خوانند، چنانچه توبه کرد، آزادش می‌کنند؛ و گرنه در زندان باقی می‌ماند، هنگام نماز تازیانه می‌خورد و در تنگنای معیشتی قرار می‌گیرد تا توبه کند. امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۶۲۴؛ نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۶۰۵ - ۶۱۶. موضوع ارتداد و آثار حقوقی اش در شریعت و فقه اسلام به اندازه ای روشن و بدیهی است که درباره اصل حکم کم‌ترین تردیدی وجود ندارد و همه مذاهب فقهی آن را پذیرفته‌اند؛ موسوی اردبیلی، فقه الحدود و التعزیرات، ص ۸۳۶ و ابن قدامه، المغنی، ج ۱۰، ص ۷۶. البته درباره جزئیاتش اختلاف نظرهایی دیده می‌شود؛ برای مثال، بر اساس رأی مشهور اهل سنت، بین مرتد ملی و فطری یا زن و مرد تفاوتی وجود ندارد؛ - هر نوع که باشد - ابتدا به توبه دعوت می‌شود، چنانچه توبه کرد آزاد و گرنه کشته می‌شود. الجزیری، عبدالرحمن، الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۵، ص ۴۲۴. ابوحنیفه، مانند فقهای شیعه، بین زن و مرد فرق گذاشته است. الکاسانی، ابوبکر، بدایع الصنائع، ج ۷، ص ۱۳۵. حسن بصری نیز معتقد است مرتد، بی آنکه به توبه دعوت گردد، کشته می‌شود. ابن قدامه، المغنی، ج ۱۰، ص ۷۶.

ماهیت جرم ارتداد

هر جرم از سه عنصر قانونی، مادی و روانی تشکیل می‌شود.

الف. عنصر قانونی؛ مراد از عنصر قانونی، «جرم شناخته شدن در قانون» است؛ چون هیچ عملی جرم نیست مگر اینکه قبلاً قانونی آن فعل یا ترک فعل را جرم شناخته و برایش مجازات تعیین کرده باشد.

همان گونه که گفته شد، در نظام حقوقی اسلام، ارتداد جرم شناخته و مجازات آن بیان شده است. در قوانین جزایی جمهوری اسلامی ایران، درباره ارتداد نصی وجود ندارد؛ ولی چون اصل چهارم قانون اساسی، همه قوانین جمهوری اسلامی ایران را بر احکام شریعت اسلام مبتنی دانسته است و اصل ۱۶۷ قانون اساسی مقرر می‌دارد «قاضی موظف است کوشش کند حکم هر دعوی را در قوانین مدونه بیابد و اگر نیابد، با استناد به منابع معتبر اسلامی یا فتاوی معتبر، حکم قضیه را صادر نماید و نمی‌تواند به بهانه سکوت یا نقض یا اجمال یا تعارض قوانین مدونه، از رسیدگی به دعوی و صدور حکم امتناع ورزد» و چون دعوی مذکور به دعاوی مدنی اختصاص یا انصراف ندارد، باید براساس منابع فقهی مرتد را مجرم شناخت و به مجازات حکم کرد. ب. عنصر مادی ارتداد؛ عنصر مادی یعنی عنصر خارجی، ملموس و محسوس که به سبب آن ارتداد عینیت می‌یابد؛ به عبارت دیگر، اظهار موجبات ارتداد، عنصر مادی این پدیده به شمار می‌آید.

البته ارتداد با انکار قلبی حاصل می‌شود؛ ولی آنچه مجازات دنیوی بر آن مترتب می‌گردد، ارتدادی است که با گفتار یا رفتار اظهار شود؛ مانند سخنرانی، نوشتن کتاب، مقاله و... ارتداد تا وقتی ابراز نشود، جرم حقوقی نیست و کسی حق تحقیق و تفحص و تفتیش عقاید ندارد. فقه الحدود و التعزیرات، ص ۸۵۹. افزون بر این، اگر مسلمانی اظهار کفر کند و پس از آن مدعی شود تحت فشار یا اکراه به چنین کاری مبادرت ورزیده است، چنانچه احتمال آن وجود داشته باشد، ادعایش پذیرفته می‌شود. همان. ج. عنصر روانی ارتداد؛ عنصر روانی یعنی قصد مجرمانه داشتن. برخی از متفکران معاصر، مانند راشد الغنوشی و شیخ محمد عبده، معتقدند ارتداد، از آن جهت که جرمی سیاسی و اقدامی عملی علیه حکومت اسلامی است، مجازات دارد. بنابراین، مجازات ارتداد تعزیری است و صرف تغییر دین جرم شمرده نمی‌شود. مظفری، محمدحسین، نابردباری مذهبی، ص ۸۲ - ۸۳. اما آیات و روایات نشان می‌دهد خود ارتداد، یعنی «صرف تغییر دین و عقیده»، موضوع حکم است نه همراه شدن آن با جرائم دیگر.

در آیات و روایات دیگر، جزئیات بحث آمده است؛ ولی قیدی که بتوان به یاری آن ارتداد را جرمی سیاسی و اقدام علیه نظام حاکم اسلامی قلمداد کرد، به چشم نمی خورد. البته برخی آیات از جمله آیه ۲۱۷ سوره بقره و مخصوصاً آیه ۷۲ سوره آل عمران نشان می دهد ارتداد به عنوان یک جریان فتنه انگیز برای ایجاد تزلزل در باورهای دینی مسلمانان از سوی دشمنان داخلی و خارجی مطرح بود. خداوند متعال می فرماید: «و جمعی از اهل کتاب [یهودی ها به پیروان خود] گفتند [بروید در ظاهر] به آنچه بر مؤمنان نازل شده، در آغاز روز ایمان بیاورید و در پایان روز کافر شوید] و از آیین اسلام بازگردید [شاید آن ها از آیین خود بازگردند «آل عمران (۳)، آیه ۷۲. این آیه صریح در تلقی ارتداد به عنوان یک توطئه است.

در واقع، نه اسلام آوردن آنان حقیقی بود و نه کفرشان در تحقیق علمی ریشه داشت. این کردار آنها مقدمه ای بود برای ایجاد تزلزل در باورهای دینی مردم مسلمان تا آنان از خود پرسند اگر اسلام حق و درست است، پس چرا اهل کتاب که از بشارت آسمانی پیشین آگاهند، از آن بازگشتند؟ این کار آنها به واسطه حسادت بود نه خیرخواهی. بقره (۲)، آیه ۱۰۹. عامل سوم هوس برخی از مسلمانان است. شیطان این کار ناروا را نزد آنان خوب جلوه می دهد و از جاه طلبی و دیگر مطامع پست دنیوی برای فریفتن و پیوند زدنتشان با دشمنان بهره می برد. محمد (۴۷)، آیات ۲۵-۳۰. چه بسا بتوان به واسطه قرائن و شواهد مذکور در این آیات، مجازات مذکور در روایات را به ترتب آثار اجتماعی بر ارتداد افراد مقید دانست؛ یعنی هر گاه کسی که از دین خارج شده، با تبلیغ ارتداد خود، در اذهان عمومی تردید و شبهه پدید آورد و روحیه ایمانی جامعه را تضعیف کند، با آن مجازات روبه رو می شود. ر.ک: مصباح یزدی، محمدتقی، جزوه دین و آزادی. بنابراین، ارتداد به عنوان اخلال در نظم عمومی تردید و فتنه انگیزی جرم شمرده می شود نه به عنوان یک جرم سیاسی و اقدام علیه نظام حاکم. پس، بر خلاف نظر شیخ محمد عبده و راشد الغنوشی، مجازات ارتداد از باب حدود الهی است نه تعزیرات. از این روی، همه فقهای شیعه و سنی بحث ارتداد را در باب حدود مطرح کرده اند. به همین جهت، در روایات آمده است: «بر امام واجب است؛ علی الامام» نه «امام می تواند؛ للامام» که ناظر به تعزیر باشد. با تعلیل مذکور، فتنه انگیزی به عنوان قصد مجرمانه در جرم ارتداد، عنصر روانی آن را تشکیل می دهد؛ ولی فتاوی فقها، مانند عمده یا همه روایات، مطلق است. بدین ترتیب، شاید جرم ارتداد در زمره جرائم صرفاً مادی قرار گیرد. جرائم صرفاً مادی جرائمی است که تنها بانجام عمل مادی از سوی افراد و بدون در نظر گرفتن قصد مجرمانه یا وجود تقصیر جزایی از ناحیه مرتکب، عنصر روانی جرم تحقق پیدا می کند؛ مانند صدور چک بی

محل ولیدی، محمد صالح، حقوق جزای عمومی، ج ۲ (جرم)، ص ۳۲۳ - ۳۲۴. در این گونه موارد، قانون گذار صرف تحقق کاری را اماره قانونی یا فرض قانونی در اماره قانونی. اثبات خلاف اماره ممکن است و در این صورت رفع اثر می شود؛ اما اگر قانون گذار چیزی را به عنوان فرض قانون لحاظ کند، در صورت اثبات خلاف آن مطلب نیز آثار حقوقی اش مرتفع نمی شود. (ر.ک: الوسیط، عبدالرزاق سنهوری، ج ۱ و کتاب های ادله اثبات دعوی)

بر قصد فاعل منظور می کند؛ مثلاً در مسأله حرمت اجتماع زن و مرد نامحرم، فقها معتقدند اجتماع زن و مرد نامحرم در یک فضای بسته، هر چند قصد گناه نداشته باشند، حرام و ممنوع است. حکمت منع از ارتداد در این استنباط جلوگیری از نفوذ بیگانگان و استفاده از ضعف فکری افراد سست ایمان است؛ به عبارت دیگر، آن قدر این شیوه برای ایجاد تزلزل در باورهای دینی مردم مؤثر و رایج و در عین حال شیوه ساده است که قانون گذار به کسی اجازه نمی دهد به آن نزدیک شود، خواه مرتد قصد مجرمانه داشته باشد یا نه.

فلسفه مجازات مرتد

در تفکر الحادی اومانیستی غرب، انسان جایگزین خدا شده است و محور همه ارزش ها قلمداد می شود؛ حقوق و قانون چیزی است که انسان ها وضع می کنند و براساس میل آنها تنظیم می گردد. در این نظام، معیار حقانیت و مشروعیت هر قانون و حکومتی، خواست مردم است از این رو، انسان حاکم بر سرنوشت خویش است و هیچ کس دیگر، حتی خدای متعال حق ندارد برایش تصمیم بگیرد. به همین سبب، اومانیسم به لیبرالیسم، یعنی اباحه گری، می انجامد و دولت نیز جز تأمین رفاه و لذت های مادی افراد وظیفه ای ندارد. در فرهنگ لیبرالیسم سخن از امیال، شهوت و تمنیات است نه حکمت و مصلحت؛ قواعد و مقررات آن گاه اعتبار دارند که در جهت برخورداری مردم از خواسته های نفسانی و رسیدن به هوس هایشان تنظیم شوند؛ به گونه ای که حتی عقل نیز در این ساحت فقط خدمت گزار و ابزار سنجش کم و کیف لذت است

از این رو، هنگام تزاخم و تعارض، مصالح معنوی مقدم است. خدای متعال به مقتضای لطف و حکمتش برای تأمین مصالح دنیوی و اخروی، شریعتی آسمانی به بشر ارزانی داشته است. در این زمان، پذیرش عقاید اسلامی و اجرا کردن قوانین آن تنها راه نیل به آن مصالح شمرده می شود. دین مقدس اسلام بنیان های اصلی ساختار فکری خود را بر پایه خردمندی بشر نهاده، همواره انسان ها را به بهره گیری از فروغ عقل و تعالی اندیشه و جدال فکری صحیح سفارش

کرده است. از این رو، بزرگ ترین خیانت به بشر آن است که با فتنه انگیزی فضای فکری جامعه را آلوده ساخت و اذهان عمومی را در تشخیص حق و باطل مشوش کرد. اعدام و مجازات مرتد در برابر جنگ روانی و تبلیغاتی علیه اسلام و مسلمانان، سدّی مستحکم به شمار می آید. دولت اسلامی، همان گونه که موظف است در صورت مسموم شدن آب شهر آفت زدایی کند و آب سالم برای مردم فراهم آورد، وظیفه دارد در صورت مسمومیت یا آلودگی فضای فکری جامعه و شیوع عقاید گمراه کننده در جهت سالم سازی آن بکوشد بنابراین، مجازات مرتد اقدامی شایسته و بازدارنده است تا دیگران دریابند نمی توانند ارزش های جامعه را نادیده بگیرند و هر روز به دینی جدید روی آورند. مجازات ارتداد برای استفاده بهینه از آزادی مذهبی و ایجاد فضای سالم برای بهره برداری شایسته از آن است نه محدود ساختن آزادی مذهبی. اسلام از پیروان خود پیروی کورکورانه و بی دلیل را نمی پذیرد.

هر گاه کسی تحت تأثیر پدر و مادر و محیط و عوامل دیگر به اسلام گردن نهد با توبیخ این آیین روبه رو می شود. اسلام معتقد است پیروانش باید براساس دلیل های منطقی و دور از ابهام و پیچیدگی که فرا راه همگان قرار دارد، به مبانی مذهبی پایبند گردند و گرنه صرف اظهار ایمان و به کار بستن مقررات دینی، بدون اتکا به اصول علمی درست، هیچ ارزشی ندارد.

نتیجه گیری

با عنایت به تناقض آشکار بین مقوله تغییر مذهب در ایران و قوانین بین المللی بررسی فلسفه جرم انگاری تغییر مذهب در ایران ضروری بنظر می رسد لذا در شریعت اسلامی، تحریم و تجریم، مبتنی بر مقاصد و اهدافی است که شارع در وضع آن در نظر داشته است. از جمله این مقاصد مهم و حیاتی جهت نظام حقوقی تکیه بر وجدان و فرهنگ و تمدن مشترک تاریخی و ملی و تداوم اقتدار حکومت مرکزی و موقعیت ویژه نظام حقوقی و سیاسی ایران است. زیرا چنانچه گفتیم تشیع به مثابه نیروی وحدت بخش پیکره جغرافیای سیاسی ایران، عاملی است که برندگی آن کمتر از حد تصور است. در واقع سرنوشت منحصر به فرد و ویژه تشیع در ایران چنین است: این مکتب از قرن دهم ه. ش.، رسمیت حکومتی یافت، آنگاه سراسر جامعه را فرا گرفت، سپس در قرن سیزدهم نوعی تجدید ساختار و یک سلسله تحول را تجربه کرد و حال به تنهایی قابلیت آن را یافته است که حاکمیت کشور بزرگی مانند ایران را به دست گیرد. به صراحت می توان گفت تا هنگامی که شیعه به عنوان مذهب و جهان بینی اکثر مردم ایران پابرجاست و ارزش هایش تحت الشعاع جهان بینی یا مذهب دیگری

بویژه ملی‌گرایی‌های قومی قرار نگرفته است، بعید است وحدت ملی ایرانیان دچار خدشه شود. اما ایرانیان برای بقای ملی به دو عنصر دیگر نیز نیاز دارند: تکیه بر وجدان و فرهنگ و تمدن مشترک تاریخی و ملی و تداوم اقتدار حکومت مرکزی. در عین حال موقعیت و بویژه نیازهای فضایی ایران ایجاب می‌کند تا همواره قدرت مذهبی و نظام سیاسی و حقوقی مبتنی بر نظام شیعی را محفوظ نگاه دارد.

منابع

- ۱- اردبیلی، احمد بن محمد؛ مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان؛ ج ۱۴، چ ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۳ ق.
- ۲- کریمی پور، یدالله، جغرافیای کشورهای سوسیالیستی (جزوه درسی)، تهران، دانشگاه تربیت معلم، ۱۳۷۶، ص. ۲
- ۳- محمدحسین مظفری، نابردباری مذهبی، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۶
- ۴- راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، تهران، دفتر نشر کتاب، الطبعة الثانية، ۱۴۰۴ هـ
- ۵- سید محمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه، الطبعة الثانية، ۱۳۹۴ هـ
- ۶- الشیخ محمد حسن النجفی، جواهر الکلام، بیروت، داراحیاء التراث العربی، الطبعة السادسة، ج ۴۱

- ۷- ابوعلی الفضل بن الحسن الطبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۲
- ۸- محمد رشیدرضا، تفسیر المنار، مصر، دارالمنار، الطبعة الثالثة، ۱۳۷۵، ج ۶
- ۹- محمدتقی مصباح، پرسش ها و پاسخ ها (آزادی و پلورالیسم)، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۴
- ۱۰-