

**Comparative Studies
in Jurisprudence,
Law, and Politics**

The Jurisprudential Foundations of Mitigation in the Punishment of Apostasy in the Era of Occultation

1. Mostafa Babaei: PhD Student, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Babol Branch, Islamic Azad University, Babol, Iran

2. Mehdi Mohammadian Amiri*: Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Babol Branch, Islamic Azad University, Babol, Iran. Email: mrmyaali@gmail.com (Corresponding Author)

3. Mohammad Ali Khairollahi: Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Babol Branch, Islamic Azad University, Babol, Iran

ABSTRACT

Given the social and cultural changes in the contemporary era, the theory of mitigation is presented as an approach based on humanistic and rational principles, aiming to alter the perspective on severe punishments and emphasize the reformation and rehabilitation of the apostate. This study, titled "The Jurisprudential Foundations of Mitigation in the Punishment of Apostasy in the Era of Occultation," examines the jurisprudential principles and rules related to the punishment of apostasy and the necessity of revising such punishments in the context of the Era of Occultation. Citing relevant jurisprudential foundations, including the necessity of preserving the human order, ensuring the psychological security of society, the principle of justice, the rule of expediency, and the decree of reason, the study underscores the need for mitigating the punishment of apostasy in the Era of Occultation. It appears that an inadequate understanding of religious foundations and the relationship between humans and God can lead to skepticism toward religion and fail to address emerging issues. Therefore, efforts to develop the theory of mitigation can contribute to improving social and cultural interactions and strengthening human foundations in Islamic society.

Keywords: *Jurisprudential Foundations, Mitigation of Punishment, Apostasy, Era of Occultation*

How to cite: Babaei, M., Mohammadian Amiri, M., & Khairollahi, M. A. (2024). The Jurisprudential Foundations of Mitigation in the Punishment of Apostasy in the Era of Occultation. *Comparative Studies in Jurisprudence, Law, and Politics*, 6(2), 314-328.

© 2024 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Submit Date: 23 June 2024

Revise Date: 1 July 2024

Accept Date: 18 July 2024

Publish Date: 12 August 2024



پژوهش‌های تطبیقی فقه،

حقوق و سیاست

مبانی فقهی تعدیل در مجازات مرتد در عصر غیبت

۱. مصطفی بابایی: دانشجوی دکتری، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد بابل، دانشگاه آزاد اسلامی، بابل، ایران
۲. مهدی محمدیان امیری: استادیار، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد بابل، دانشگاه آزاد اسلامی، بابل، ایران. پست الکترونیک: mrmyaali@gmail.com (نویسنده مسئول)
۳. محمدعلی خیرالهی: استادیار، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد بابل، دانشگاه آزاد اسلامی، بابل، ایران

چکیده

با توجه به تغییرات اجتماعی و فرهنگی در عصر حاضر، نظریه تعدیل به‌عنوان یک رویکرد مبتنی بر موازین انسانی و منطقی مطرح می‌گردد که هدف آن تغییر نگاه به مجازات‌های شدید و تأکید بر اصلاح و تربیت فرد مرتد است. این پژوهش موضوع "مبانی فقهی تعدیل در مجازات مرتد در عصر غیبت" به بررسی اصول و قواعد فقهی مرتبط با مجازات مرتد و ضرورت تجدیدنظر در این مجازات‌ها در شرایط عصر غیبت می‌پردازد و با استناد به مبانی فقهی مرتبط با موضوع، اعم از: لزوم حفظ نظام بشری، لزوم تحقق امنیت روانی جامعه، اصل عدالت، قاعده مصلحت و حکم عقل، بر ضرورت تعدیل در مجازات مرتد در عصر غیبت تأکید می‌ورزد. به نظر می‌رسد که عدم درک صحیح از مبانی دین و رابطه انسان و خداوند، می‌تواند به ایجاد بدبینی نسبت به دین منجر شود و نسبت به مسائل نوظهور پاسخگو نباشد. بنابراین، تلاش برای توسعه نظریه تعدیل می‌تواند به بهبود تعاملات اجتماعی و فرهنگی و تقویت بنیادهای انسانی در جامعه اسلامی کمک کند.

واژگان کلیدی: مبانی فقهی، تعدیل در مجازات، مرتد، عصر غیبت.

نحوه استناددهی: بابایی، مصطفی، محمدیان امیری، مهدی، و خیرالهی، محمدعلی. (۱۴۰۳). مبانی فقهی تعدیل در مجازات مرتد در عصر غیبت. پژوهش‌های تطبیقی فقه، حقوق و سیاست، ۲۸(۲)، ۳۱۴-۳۲۸.

© ۱۴۰۳ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به‌صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

تاریخ ارسال: ۳ تیر ۱۴۰۳

تاریخ بازنگری: ۱۱ تیر ۱۴۰۳

تاریخ پذیرش: ۲۸ تیر ۱۴۰۳

تاریخ چاپ: ۲۲ مرداد ۱۴۰۳



مرتد به کسی اطلاق می‌شود که از دین اسلام خارج شده و به کفر روی می‌آورد. امروزه بسیاری از پژوهشگران و صاحب‌نظران علوم فقهی و حقوقی مجازات‌های جایگزین را برای اجرای بعضی از احکام حقوقی اسلام را که دارای کیفر مخصوصی هستند منجمله حذف حکم اعدام مرتد را به صلاح جامعه می‌دانند خصوصاً فشارهای سیاسی بین‌المللی با اهرم دفاع از حقوق بشر و مخالفت با مجازات‌های بدنی جهت خشن نشان دادن حکم را از عمده‌ترین دلایل اختلافات و برداشت‌ها در آرای آنان بر می‌شمارند و از آنجائیکه بخش اعظمی از این انکارها و لجبازی‌ها خصوصاً در کشور ایران از بابت عناد با دین نبوده بلکه ریشه در نارضایتی‌های اقتصادی، و تبعیض‌های اجتماعی دارد زیرا دوگانگی فراوان در رفتارهای آنان خصوصاً در مراسم‌های مذهبی نظیر دهه اول محرم و دیگر آیین‌های ملی و مذهبی مشهود است که نمی‌شود آنان را بطور قطع مرتد نامید و حکم اعدام را در مورد آنان به اجرا درآورد زیرا شناخت فقط می‌تواند از سوی امام معصوم (ع) باشد که به اذن خداوند عالم بر ذات درون و بیرون افراد دارد تا بر فرد ارتداد اطلاق گردد. هر چند حکم اعدام مرتد ملعونی همچون سلمان رشدی و تسلیمه نسرين که صاحبان فکر و اندیشه‌های شیطانی هستند مسلم است و حسابشان از دیگران جداست. این موضوع نه تنها از حیث فقهی، بلکه از نگاه اجتماعی و اخلاقی نیز اهمیت دارد. در عصر غیبت، با توجه به تغییرات اجتماعی، فرهنگی و سیاسی، مسأله مجازات مرتد باید مورد بازخوانی و تجدید نظر قرار بگیرد. نظریه تعدیل در مجازات مرتد بیان‌گر این است که می‌توان به جای اعمال مجازات‌های شدید، به روش‌های اصلاحی و تربیتی روی آورد و با در نظر گرفتن شرایط فردی و اجتماعی، رویکردی انسانی و منطقی را اتخاذ کرد. این نظریه می‌تواند به تعامل بهتر با مسائل روز جامعه و ارتقاء فهم متقابل میان مسلمانان و غیر مسلمانان کمک کند. در این تحقیق، به بررسی مبانی فقهی تعدیل در مجازات مرتد در عصر غیبت، خواهیم پرداخت تا به درک بهتری از این مسأله و جایگاه آن در عصر غیبت برسیم.

۱. حکم ارتداد

حکم ارتداد در فقه اسلامی و قانون مجازات اسلامی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و موضوعی پیچیده و مورد بحث میان فقها و قانون‌گذاران بوده است. به طور کلی، ارتداد به معنای خروج از دین اسلام و انکار اصول اعتقادی آن است. در فقه اسلامی، مرتد به دو دسته تقسیم می‌شود: مرتد فطری، کسی که به دین اسلام متولد شده و سپس آن را رها کرده، و مرتد ملی، کسی که در بزرگسالی به دین اسلام ایمان آورده و بعدها از آن خارج می‌شود. اکثر فقهای شیعه و سنی بر این باورند که مجازات ارتداد، در مواردی مانند اثبات ارتداد و عدم توبه، می‌تواند اعدام باشد، ولی برخی بر این عقیده‌اند که این مجازات باید تحت شرایط خاصی و با رعایت موازین قانونی صورت گیرد.

بر اساس قانون مجازات اسلامی ایران، ارتداد به عنوان یک جرم قابل مجازات شناخته شده و مجازات آن در رأی‌گیری ارتکاب خروج از دین، به نوع ارتداد بستگی دارد. در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲، مجازات مرتد فطری اعدام و مجازات مرتد ملی، بنا به شرایطی مانند توبه و ارائه دلیل بر اقرار به ارتداد، می‌تواند متفاوت باشد. توبه مرتد، که شرط مهمی در معافیت از مجازات به شمار می‌آید، باید صریح و بدون قید و شرط باشد. ضمن اینکه در مواردی که علل اجتماعی یا فشارهای بیرونی بر مرتد وجود داشته باشد، فقها و برخی از قانون‌گذاران به تعدیل مجازات تاکید دارند. با امعان نظر به آنچه گذشت، برای بحث از تعدیل حکم اعدام مرتد در عصر غیبت ادله ذیل قابل استناد است:

۲. لزوم حفظ نظام بشری

این مفهوم عام‌ترین و پرکاربردترین مفهوم نظام بوده و منظور از آن این گونه بیان شده است که نظام، آراستگی درونی جامعه و نهادهای آن از هرج و مرج است که ایجاد ارتباط معقول و منطقی را در میان ساختارهای حکومت مد نظر دارد و محیط جامعه را برای اجرای احکام الهی

آماده می‌کند و نقطه نقل آن، سامان‌دهی نظام معیشت جامعه است. بدیهی است، کمان و سعادت انسان‌ها، که همان قرب و منزلت نزد خداوند است، به عنوان برترین و مهم‌ترین هدف جوامع انسانی دانسته شده است (Tabatabai) و این مهم زمانی دست یافتنی خواهد بود که زندگی مردم آرامش و سامان داشته و هر چیزی در جای خود قرار گرفته باشد (Tabatabai) چه آنکه هرج و مرج و اختلال نظام زندگی، افراد را از توجه به امر مبدأ و معاد باز داشته و به حل و فصل اختلال‌های پیش آمده وا می‌دارد. به همین خاطر است که فقها آنچه را نظام معیشت جامعه بدان نیاز دارد، واجب کفایی یا عینی قلمداد کرده و قسم مستقلی از اقسام واجبات تحت عنوان «واجبات نظامیه» تأسیس نموده‌اند. ملاحظه و بررسی موارد کاربرد این اصطلاح در کلمات فقها آشکار می‌سازد، هر گاه اصطلاح نظام، به‌طور مطلق و بدون هر گونه قیدی به کار رود، منظور این مفهوم است و آن را به ذهن متبادر می‌نماید. مگر آنکه در بابی خاص به کار رفته باشد که منظور نظام خاص مربوط به همان باب فقهی است؛ هر چند در مواردی نیز ممکن است همین مفهوم عام مورد نظر باشد.

الف) مفهوم لغوی نظام

واژه «نظام» از (ریشه نظم) به معنای نظم‌دادن، آراستن، به‌رشته‌کشیدن مروارید، رویه، عادت و روشن است. این منظور در بیان معنای این لغت گفته است: «نظام به معنای تألیف، تجمیع و قرین کردن چیزی به چیز دیگر و نخ‌کی که با آن لؤلؤ یا هر چیز دیگری (مثل مهره) به نظم کشیده می‌شود، است». همچنین وی نظام را در معنای هدیه، سیره و عادت نیز به‌کار برده است: «لیس لأمهرم نظام‌ای لیس هدی لا متعلق و لاستقامه» یا «و ما زال علی نظام واحدی عاده واحده». در روایتی از پیامبر گرامی اسلام در مورد لزوم فرمانبرداری از ولی امری که به نصب الهی به این سمت، منصوب شده است، از حاکم اسلامی با عنوان «نظام الاسلام» یاد شده است: «سخن کسی که خداوند او را امارت داده است، بشنوید و از او فرمان برید که همانا او نظام اسلامی است» (Majlisi, 2023).

ب) مفهوم اصطلاحی نظام

نظام، یک مفهوم عام و یک مفهوم خاص دارد. در مفهوم عام، نظام به معنای سازمان‌داشتن زندگی مردم و استقرار نظم و عدالت در جامعه است که در اصطلاح به آن «نظام عام یا کلان اجتماعی» گفته می‌شود و در مفهوم خاص، شامل نظام‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی می‌شود؛ به‌طوری که حفظ یا اختلال هر یک از آن‌ها به حفظ یا اختلال آن نظام عام و کلان خواهد انجامید. به عبارت دیگر، میان نظام کلان اجتماعی و خرده‌نظامها، رابطه طولی و سلسله‌مراتبی وجود دارد. گاهی نیز نظام به معنای «حدود و ثغور یا کیان کشور و سرزمین‌های اسلامی»، «حکومت یا نظام سیاسی»، «بیضه یا مرکزیت جامعه مسلمین» و «نظام اسلام» به‌کار می‌رود. برجسته‌ترین مفهوم مورد نظر فقها در متون دینی، «نظام اسلام» است. یکی از محققان، «نظام اسلام» را چنین تعریف کرده است: «منظور از نظام اسلام، سازمان دین، موجودیت و استقرار حاکمیت آن می‌باشد که معمولاً به بیضه اسلام تعبیر می‌شود و در تعبیر دیگری شامل ایدئولوژی و محتوای دین، سازمان‌های عهده‌دار آن، موجودیت عینی دین در جامعه و حالت استیلا، جو حاکم و نفوذ معنوی و احرابی اسلام در عینیت جامعه می‌باشد» (Shams al-Din, 2021). این تعریف دربر گیرنده همه مفاهیم نظام و انواع خرده‌نظامهایی است که به آن‌ها اشاره کردیم. نتیجه‌ای که از این جامع‌نگری حاصل می‌شود، این است که در جامعه اسلامی، هدف غایی از حفظ نظام – به هر یک از معانی فوق – «حفظ نظام اسلام» یا عینیت‌بخشیدن به دین اسلام در جامعه برای نیل به اهداف متعالی آن؛ یعنی سعادت دنیوی و اخروی انسانها می‌باشد. بدیهی است که حفظ دین، بالاترین مصلحت است.

ج) حکم حفظ نظام

هرچند در کلام فقها، لفظ «نظام»، به طور مطلق یا عام به کار رفته و حکم حفظ آن بیان گشته است؛ لکن بدون تردید، این حکم، فی الجمله شامل حکم حفظ سایر خرده‌نظامهایی که در درون آن نهفته است،^۱ نیز می‌شود؛ چرا که بدون حفظ هر یک از خرده‌نظامهای تحت نظام عام یا کلان جامعه، این نظام نیز محفوظ نخواهد ماند.

بنابراین، در اینجا هر چند حکم حفظ نظام به مفهوم کلان آن، مورد اشاره قرار می‌گیرد، لکن در ضمن بیان حکم این موضوع کلی، حکم موضوعات جزئی نیز نهفته است. به عبارت دیگر، از باب وجوب مقدمه واجب، هرگاه حفظ نظام کلان جامعه واجب باشد، حفظ سایر خرده‌نظامها که خود مقدمه حفظ نظام کلان هستند نیز واجب خواهد بود. امام خمینی در بیان حکم حفظ نظام چنین می‌گوید: «همانا حفظ نظام از واجبات بسیار مؤکد است و ایجاد اخلال در امور مسلمانان از امور مورد غضب است» (Mousavi Khomeini, 1996). ایشان در جایی دیگر در مقام بیان ادله ضرورت تشکیل حکومت عادل و اسلامی، پس از بیان مفهوم امور حسیه و لزوم تصدی آن‌ها از سوی متصدی خاص یا عام یا امام معصوم یا فقیه جامع الشرائط و حکومت اسلامی، حفظ نظام و مرزهای بلاد مسلمانان را از آشکارترین مصادیق حسیات معرفی می‌نماید که بدون تشکیل حکومت اسلامی، دست‌یافتنی نیست (Mousavi Khomeini, 1996). در حقیقت وی تشکیل حکومت اسلامی را مقدمه واجب و یکی از ابزارهای حفظ نظام، برشمرده است. او همچنین بر ضرورت حفظ نظم در جامعه تأکید ورزیده و حفظ نظام را واجب عقلی و شرعی دانسته است: همه جامعه نظم لازم دارد. اگر نظم از کار برداشته بشود، جامعه از بین می‌رود. حفظ نظام، یکی از واجبات شرعی و عقلیه است که نظام باید محفوظ باشد (Mousavi Khomeini, 1996). امام خمینی در مورد اهمیت حفظ نظام اسلام و جایگاه آن نسبت به سایر فرایض می‌گوید: حفظ اسلام، یک فریضه الهی است، بالاتر از تمام فرایض؛ یعنی هیچ فریضه‌ای در اسلام، بالاتر از حفظ خود اسلام نیست. اگر حفظ اسلام جزء فریضه‌های بزرگ است و بزرگترین فریضه است، بر همه ما و شما و همه ملت و همه روحانیون حفظ این جمهوری اسلامی از اعظم فرایض است (همان، ج ۱۵، ص ۳۲۹). در واقع، سخن امام، ناظر به وجود سلسله‌مراتبی است که میان مفاهیم مختلف نظام وجود دارد؛ با این توضیح که برای حفظ نظام اسلام، حفظ حکومت - یعنی جمهوری اسلامی - واجب است. محمدمهدی شمس‌الدین نیز به صراحت حکم حفظ نظام و اخلال در نظام را این گونه بیان کرده است: از جمله تکالیف قطعی شرعی، واجب‌بودن حفظ نظام عمومی اجتماع و حرام‌بودن اخلال در آن است (Shams al-Din, 2021).

هر چند وی در این عبارت بر وجوب حفظ نظام کلان اجتماع، تأکید نموده است، ولی همان طور که پیش‌تر گفتیم، حفظ هر یک از خرده‌نظامها نیز به حفظ این نظام عام و فراگیر منتهی می‌شود و حفظ این همه، منجر به حفظ نظام اسلام خواهد شد که این نظام، زمینه‌ساز سعادت و کمال انسان و جامعه و تقرب آن‌ها به درگاه ربوبی خواهد گردید. لذا به حکم عقل - مبنی بر وجوب مقدمه واجب - حفظ هر یک از خرده‌نظامها نیز واجب است. آیه‌الله مکارم شیرازی نیز حفظ نظام را از واجبات قطعی دانسته است که ادله اربعه بر آن دلالت می‌کند و علت برای بسیاری از احکام دیگر مثل حدود و تعزیرات واقع می‌شود (Makarem Shirazi, 2022).

براساس آنچه گذشت، محرز می‌گردد که قاعده حفظ نظام بشری به معنای ضرورت محافظت از نظم اجتماعی و سیاسی جوامع اسلامی است. این قاعده بیان می‌کند که در شرایطی که حفظ نظم و امنیت جامعه در خطر باشد، باید از اقدامات و احکام سلبی (مانند مجازات‌های شدید) پرهیز شود تا منافع عمومی حفظ گردد. اجرای حکم اعدام برای مرتد در عصر غیبت می‌تواند منجر به تشدید تنش‌های اجتماعی، ناامنی و

^۱ - نظامهای سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی و سایر نظامهای مضاف؛ مثل نظام قضایی، نظام اداری، نظام مالیاتی و...

حتی بحران‌های جدی در جامعه شود. از منظر قاعده حفظ نظام، در چنین شرایطی باید نسبت به این حکم تجدیدنظر کرد تا حفظ جامعه در اولویت قرار گیرد. حکم اعدام برای مرتد با اصول حقوق بشری و کرامت انسانی که امروزه در جوامع مختلف مورد تأکید است، در تضاد است. این موضوع می‌تواند به عنوان دلیلی برای حذف یا تجدیدنظر در احکام مربوط به اعدام مرتد در نظر گرفته شود. می‌توان استدلال کرد که در عصر غیبت و با در نظر گرفتن قاعده حفظ نظام بشری، حکم اعدام برای مرتد نیاز به بازنگری دارد.

۳. لزوم تحقق امنیت روانی جامعه

گسترش جوامع، پیچیده شدن مناسبات انسانی در دهه‌های اخیر، ضرورت توجه به مقوله تأمین امنیت و آرامش روانی جامعه را مضاعف ساخته است. دین اسلام کامل‌ترین دین در میان ادیان بشری است و از آنجا که یکی از مأموریت‌های اساسی فقه، تنظیم روابط اجتماعی بر مبنای احکام شرعی است، نحوه تضمین حق مشروعیت امنیت روانی جامعه را به طور جدی مورد توجه قرار داده است. امنیت روانی به معنای احساس آرامش، ثبات و اطمینان در یک جامعه است. این احساس به طور مستقیم بر کیفیت زندگی افراد، تعاملات اجتماعی و عملکرد کلی جامعه تأثیر می‌گذارد. در جوامعی که امنیت روانی وجود ندارد، افراد به‌سختی می‌توانند زندگی عادی و سالمی داشته باشند. اجرای حکم اعدام برای مرتد می‌تواند ترس و وحشت در میان افراد جامعه ایجاد کند. حتی اگر فردی به دلیل عقایدش مرتد شناخته شود، مجازات او می‌تواند به عنوان یک عامل بازدارنده عمل کند و دیگران را در ابراز عقاید و باورهای خود دچار نگرانی و حالت اضطراب کند. این وضعیت به کاهش امنیت روانی افراد و از دست رفتن فضای آزاد فکر و بیان منجر می‌شود. در عصر غیبت، عدم وجود یک حاکم اسلامی معصوم و عدم وجود شرایط ایده‌آل، وضعیت اجتماعی و فرهنگی جوامع دیندار کاملاً متفاوت شده است. در این شرایط، مفهوم امنیت روانی بیشتر اهمیت می‌یابد و باید به این نکته توجه شود که حفظ امنیت جامعه باید در اولویت باشد. حکم اعدام برای مرتد می‌تواند به مواجهه‌های شدید اجتماعی و درگیری بین افراد مختلف منجر شود. در عوض، وجود فضای گفت‌وگو و تعامل، حس امنیت روانی را در جامعه تقویت می‌کند و به ترویج مدارا و همزیستی کمک می‌کند. با توجه به موارد مطرح شده، به نظر می‌رسد که حذف حکم اعدام مرتد در عصر غیبت به نفع امنیت روانی جامعه است. این نظریه باید با توجه به شرایط اجتماعی، فرهنگی و اعتقادی موجود مورد بررسی و تأمل قرار گیرد.

۴. اصل عدالت

عدالت در لغت_ واژه عدالت به معنای عدل است و عدل دارای معانی متعددی است. یکی از آن معانی «ضد جور» است. عدل به معنای انصاف نیز آمده است؛ بدین معنی که آنچه حق انسان است به او بدهند و آنچه بر اوست از او بگیرند. گفته شده عدل چیزی است که به سبب آن به هوای نفس متمایل نمی‌شوند تا اینکه در حکم جور و ستم روا دارند (Hakim, 1997).

عدالت فردی _ هر فردی از جهت اینکه در مقابل دیگران تکالیف و مسؤولیت‌هایی دارد. باید به وظایف خود در مقابل آن‌ها عمل نماید. بنابراین شاید عدالت فردی به این صورت که یک فرد جدا از دیگران در نظر گرفته شود. قابل تصور نباشد. زیرا افراد با قبول نقش‌های مختلف در اجتماع وظایفی به عهده می‌گیرند که با انجام آن وظایف حقوقی به آن‌ها تعلق می‌گیرد. چنانچه هر فرد به راستی و درستی وظایف خود را انجام دهد. حقوق دیگران را رعایت کند، و از انحراف بپرهیزد، دارای صفت عدالت است (Gorji, 1997).

عدالت اجتماعی - به معنی رعایت مساوات در جعل و اجرای قانون است. از لحاظ وضع قانون باید برای همه افراد امکانات مساوی برای پیشرفت و سیر مدارج ترقی فراهم آید. و برای افراد به بهانه‌های غیرطبیعی مانع ایجاد نکند، از جهت اجرا و عمل، وظیفه دولت‌هاست که در عمل برای افراد تبعیض قائل نشوند (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۲۵۳). بنابراین عدالت اجتماعی بدین معنی است که قوانین و مقرراتی بر افراد جامعه

حاکم باشد تا هر فرد به حقوق و وظایف خود در برابر دیگران آشنا شود، این امکان به وجود آید که در مواقع تصادم، همه تا آن اندازه که ممکن است از حقوق حقه خود بهره‌مند شوند و در عین حال به وظایف خود در مقابل دیگران عمل نمایند (Gorji, 1997).

بنابر مطالب یاد شده در خصوص اصل عدالت، حکم اعدام برای مرتد، ممکن است به طور نابرابر و غیرعادلانه‌ای اجرا شود. در یک جامعه، ممکن است تنها برخی از افراد به دلیل عقاید مذهبی یا سیاسی خود هدف قرار گیرند، در حالی که دیگران از مصونیت برخوردار باشند. این عدم تعادل و بی‌عدالتی می‌تواند به تشدید تنش‌های اجتماعی و شکاف‌های مذهبی منجر شود. اجرای حکم اعدام برای مرتد نه تنها به فرد مرتد آسیب می‌زند، بلکه تأثیرات منفی بر دیگر اعضای جامعه نیز دارد و احساس ناامنی و ترس را در بین افراد ایجاد می‌کند. این وضعیت با اصل عدالت در تضاد است، زیرا عدالت باید احساس امنیت و آرامش را در جامعه برقرار کند. اصول عدالت هم‌راستا با کرامت انسانی و احترام به زندگی افراد هستند. در عصر غیبت، که موضوعات حقوق بشر و کرامت انسانی به شدت اهمیت یافته است، اجرای حکم اعدام برای مرتد می‌تواند به عنوان یک نقض جدی حقوق فردی تلقی شود. از این رو، براساس اصل عدالت، لازم است که این حکم مورد تجدیدنظر قرار گیرد. در عصر غیبت، با تغییر شرایط اجتماعی و سیاسی، باید تأمل بیشتری درباره احکام اسلامی داشت. در یک جامعه دینی، عدالت باید بالاترین اصل باشد و لذا اگر اجرای حکم اعدام برای مرتد منجر به ناپایداری و بی‌عدالتی شود، باید به حذف یا تعدیل آن توجه کرد. با توجه به اصل عدالت و تأثیرات آن بر جامعه، می‌توان این نظریه را مطرح کرد که حکم اعدام مرتد در عصر غیبت نیاز به بازنگری دارد. حذف این حکم می‌تواند به برقراری عدالت و ایجاد یک محیط صلح‌آمیزتر در جامعه کمک کند.

۵. قاعده مصلحت

مصلحت، امروزه عنوانی آشنا و پرکاربرد و مبتلی به در فقه و حقوق اسلامی می‌باشد که مورد بحث و تبادل نظر درون مذهبی و حتی برون‌مذهبی است؛ مصلحت یک مفهوم گسترده و فراگیر است که با عناوین گوناگون، از قبیل: عدم مفسده، ضرورت، منفعت، حقیقت، حسن و قبح عقلی، استحسان، سدّ ذریعه و فتح ذریعه، عرف، مقاصد شریعت، علّت و حکمت حکم، همپوشانی و یا تداخل دارد (شرتونی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۶۵۶؛ دهخدا، ۱۳۲۵، ج ۱۲، ص ۱۸۵۴۱؛ ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۵۱۷). مصلحت، گستره وسیعی در عرصه‌های مختلف حقوق اسلامی و فقه جزایی دارد؛ هم به عنوان مبنای احکام شرعی و هم مالک احکام حکومتی و به عنوان منبع استنباط احکام شرعی و روش اجتهاد و یا در مقام قضا و یا اجراء. مصلحت در انگلیسی، معادل واژه Expediency به معنای مقتضی، مناسب، ترفند و باصرفه است. در لغت فارسی، مصلحت مقابل مفسده و به معنای «صواب و شایستگی» است (دهخدا، ۱۳۲۵، ج ۴۵، ص ۵۷۸)؛ پس در اصطلاح فقهی، مصلحت عبارت است از پاسداری از مقاصد و آرمان‌های شرعی و نگهداری از ارزش‌های اسلامی (فیض، ۱۳۷۳، ص ۲۵۳). با جمع بندی نظرات مطرح شده در باب تعریف اصطلاحی مصلحت می‌توان گفت: مصلحت در دو مفهوم مصدری و اسم مصدری به کار می‌رود: معنای مصدری مصلحت، عبارت از جلب منفعت و دفع مفسده به مفهوم عام، یا جلب خیر و دفع شرّ است، اما معنای اسم مصدری مصلحت، ضدّ مفسده و یا نقیض آن است که بر مفهوم لغوی آن جاری بوده که همان خیر و صواب و تناسب و شایستگی است.

الف) نقش مصلحت در مجازات‌های شرعی

فقه‌های امامیه، به رغم این که عنصر مصلحت را به عنوان دلیل مستقلّ همانند قرآن و سنت، نمی‌پذیرند ولی در عمل، فراوان از مصلحت به مثابه ابزار تصمیم‌گیری، تحت عنوان «علل احکام»، بهره‌جسته‌اند و شاید مهم‌ترین انگیزه فقه‌های امامیه بر خلاف فقیهان اهل سنت، در عدم ورود به مباحث مصالح و مفاسد - به ویژه مرسله آن - شائبه افتادن به دام قیاس و اجتهاد به رأی باشد؛ از اینرو، در این قسمت، نخست مصلحت

به عنوان پایه جعل و تشریح احکام شرعی تبیین می‌شود، سپس به بررسی مصلحت به عنوان منبع استنباط احکام شرعی و در ادامه بحث مصلحت به عنوان منبع صدور احکام حکومتی خواهیم پرداخت و سپس مصلحت به عنوان قید متعلق احکام شرعی بررسی شده و سرانجام از مصلحت در مرحله اجرای مجازات‌های شرعی بحث می‌شود.

۱- مصلحت به عنوان دلیل استنباط مجازات‌های شرعی

این بحث را فقهای اهل سنت تحت عنوان «مصلح مرسله» مطرح کرده‌اند که در مورد حجیت آن بین اهل سنت نیز اختلاف است؛ اما شیعه مصلح مرسله را قبول نداشته و در کتب اصولی خود به آن تمسک نمی‌کند و به نظر مخالفت امامیه با مصلحت، با این نوع مصلح مرسله بوده است که در عداد ادله اربعه استنباط احکام نیامده است؛ مگر این که مستند به نص باشد که در این حالت، اعتبار آن از قرآن و سنت خواهد بود. در خصوص اعتبار شرعی مصلح مرسله دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد مانند: اعتبار مصلح مرسله به طور مطلق، عدم اعتبار آن به طور مطلق، و اعتبار آن به صورت محدود و مشروط. بدیهی است این اختلاف نظر، بیشتر ناظر به اختلاف در مفهوم ارسال است. در مورد واژه ارسال احکام نیز سه دیدگاه کلی وجود دارد که منشأ اختلاف در قلمرو مصلح مرسله و حجیت آن شده است: عده‌ای ارسال را به معنای ارسال تام از هرگونه شاهد و نص، اعم از نص خاص و یا عام دانسته‌اند؛ بر این اساس، مصلح مرسله یعنی مصلحی که مستند به اصل کلی و یا جزئی نیست؛ پس هر مصلحتی که در خصوص آن یا نوع آن، دلیل شرعی وجود نداشته باشد و مصلحت مرسله به هیچ اصل کلی و یا اصل خاصی مستند نیست (Hakim, 1997).

فقه اهل سنت به سبب مواجهه زیاد با دولت داری و احکام حکومتی، بیشتر به مصلحت به عنوان روشی برای جواب‌دهی به احکام شرع پرداخته است. برخی آغاز التفات به بحث مصلحت را عصر خلیفه اول دانسته‌اند که مهم‌ترین آن جمع‌آوری قرآن کریم بر اساس مصلحت حفظ دین بوده است (Shatibi, 2026). به نظر، مصلح مرسله نزد همه مذاهب اهل سنت، ارزش یکسان ندارد بلکه برخی چون امام مالک آن را حجیت دانسته و برای آن ارزش بسیار در استنباط احکام قائل هستند؛ برخی چون غزالی از شافعی، حجیت آن را محدود به شرایطی می‌دانند (Ghazali) و برخی مانند امام شافعی برای آن ارزش قائل نیستند. مذهب مالکی بیش از مذاهب دیگر به آن اهمیت می‌دهد، اما با شرایطی آن را معتبر می‌داند؛ بعد به ترتیب، مذهب حنبلی که در رأس آن‌ها طوفی، حنفی و بعضی از شافعی‌هاست (Shatibi, 2026). با جمع بندی نظریه فقهای امامیه، می‌توان نظریه جدیدی را در این باب استنباط کرد و آن این که مصلحت بر دو گونه است: یکی آن که آن را عقل به طور قطعی می‌فهمد و علم حاصل می‌شود که جامع تمام شرایط است و هیچ مانعی ندارد؛ و چنین مصلحتی لازم الاتباع است؛ و دیگر آنکه عقل آن را به طریقی ظنی می‌فهمد و قطع حاصل نمی‌کند؛ که چنین مصلحتی حجیت نیست (Makarem Shirazi, 2003).

۲- مصلحت به عنوان منبع صدور احکام حکومتی در حیظه مجازات‌های شرعی

مرحله سوم از نقش مصلحت، مصلحت به عنوان منبع و مالک صدور احکام حکومتی است. یکی از اندیشمندان حقوق اسلامی در تعریف حکم حکومتی گفته است: «حکم حکومتی آن حکمی است که ولی جامعه بر مبنای ضوابط پیش بینی شده طبق مصالح عمومی مقرر داشته است» (Gorji, 1997). با این توضیح که احکام حکومتی، در محدوده مصلحت سنجی حاکم صادر می‌شوند و وصف دائمی بودن را ندارند. احکام حکومتی صدور و تنفیذشان منوط به مصلحت است و در موضوع جواز حکم حکومتی، مصلحت اندیشی اخذ شده است و حاکم اسلامی در چارچوب مصلحت به جعل احکام می‌پردازد. اما با توجه به مبانی و ادله قرآنی و روایی حکومت در فقه سیاسی و با لحاظ کردن فلسفه تشکیل حکومت و اختیارات حاکم اسلامی، ماهیت احکام حکومتی، شرعی محسوب شده و این احکام، در محدوده مصلحت

سنجی حاکم صادر می‌شوند و تابع مصالح اسلام و مسلمین است (Tabatabai). باید توجه داشت که در فقه امامیه و در باب احکام حکومتی و قضایی و جزایی، موضوع مصلحت به عنوان یکی از مصادیق دلیل عقلی به طور مکرر مورد استناد قرار گرفته است. احکام حکومتی توسط حاکم اسلامی و بر اساس عدالت و مصلحت امت با مشورت اهل خبره صادر می‌شود (Mousavi Khomeini, 1996)؛ لذا به نظر، مصلحت‌گرایی در حوزه مصلحت متغیر، باید در یک چهارچوب و اصول معینی باشد؛ اما کشف مصالحی که تابع شرایط زمانی و مکانی هستند بر عهده کارشناسان امر است و عقلاء و اهل خبره باید در اینگونه موارد به تصمیم‌گیری بپردازند (Montazeri, 2002). احکام حکومتی، درست است که از سوی حاکم اسلامی صادر می‌شوند، ولی قسمتی از احکام الهی به شمار می‌آیند، چراکه به فرمان شارع، پیروی از آن‌ها واجب گردیده است (Montazeri, 2002). حتی امام خمینی (ره) نه تنها احکام حکومتی را جزئی از احکام شرعی می‌داند بلکه احکام حکومتی را به عنوان احکام اولیه شرعی بر سایر احکام اولیه عادی مقدم می‌دارند (Mousavi Khomeini, 1996). شهید صدر، حوزه‌های که حاکم اسلامی اختیار جعل احکام را به عهده دارد «منطقه الفراغ» نامیده و معتقد است که تأمین حکم منطقه الفراغ در زمان رسول خدا (ص)، تحت عنوان «ولایت امر»، صورت می‌گرفته است، نه به عنوان شأن نبوت و تبلیغ احکام؛ بنابراین آن چه که به عنوان ولی امر بیان کرده، فی نفسه احکام دائمی اسلام نیستند (Sadr, 2029). لذا مصلحت، عنوان مجزایی داشته و ذیل هیچ یک از عنوان‌های «اولیه» و «ثانویه» قرار نمی‌گیرد و در جایگاه احکام حکومتی ظهور و بروز پیدا می‌کند؛ با این عنوان، مصلحت علاوه بر تقنین، در مرحله دادرسی و اجرای احکام شرعی نیز باید مورد توجه قرار گیرد. برخی از فقهای امامیه نیز هم احکام را دائر مدار مصالح می‌دانند (علامه حلی، بی تا، ج ۱، ص ۲۲۴)؛ جهات مصلحت محدود نیست و دست حاکم باز است.

۳- نقش مصلحت در تقنین مجازات‌های شرعی

با توجه به آن چه نسبت به جایگاه مصلحت گفته شد، تردیدی نیست که در نظام حقوقی اسلام به‌ویژه حقوق جزایی، احکام آن، بر اساس رعایت مصالح و مفاسد می‌باشد؛ لذا اعمالی که در حقوق کیفری اسلام جرم به شمار می‌آیند و مورد امر شارع یا نهی شارع قرار می‌گیرد به این خاطر است که فعل یا ترک فعل آن موجب ضرر یا اختلال در جامعه یا آسیب به عقاید آن‌ها یا حیات افراد جامعه یا اموال و یا عرض و آبرو یا احساس آنان و یا سایر امور است که لازمه اجتماع، حفظ آن‌ها و عدم تفریط و تجاوز در آنهاست. شریعت اسلامی برای حفظ این مصالح اجتماعی و حفظ نظم اجتماعی است و برای ضمانت بقاء جامعه‌ی نیرومند، متعهد، متخلّق به اخلاق فاضله، بعضی از اعمال را جرم تلقی کرده و برای آن مجازات تعیین می‌کند (Audah, 1993). لذا بر این مبنا می‌توان گفت مجازات‌ها رحمت خداوند نسبت به بندگان، تطهیر مجرم، کفاره گناهان و حفظ گناهکار از عذاب آخرت است؛ به این خاطر، شارع مقدّس، با توجه به هدف رعایت مصالح بنده، قوانین کیفری متناسب وضع نموده است که یا به صورت مجازات‌های حدّی یا تعزیری و یا تشریح قصاص است که به نوعی از وقوع مجدد جرم در جامعه پیشگیری می‌کند و خاصیت بازدارندگی نیز دارد که افراد به خود جرأت انجام گناه و جرم را ندهند. در مورد حدود الهی که مجازات‌هایی هستند که کیفیت، نوع و میزان آن‌ها مشخص شده است باید توجه داشت که چون این احکام مانند سایر احکام شرعی بر مبنای سرشت و فطرت بندگان جعل شده و شارع مقدّس، علم کامل به مصالح مفاسد دارد؛ و از سوی دیگر، این قوانین مربوط به حکومت، زمان و مکان خاص نیست؛ پس می‌توان ادعا کرد در این احکام الهی، مصالح و مفاسد همه زمان‌ها نیز مدنظر بوده و لکن در پاره‌ای موارد نیز نوع اعمال و اجرای احکام کیفری به حاکم اسلامی واگذار شده تا او با بررسی مصالح و شرایط و اقتضائات زمانی و مکانی در مرحله تقنین و با در نظر گرفتن مصالح مهم و اهمّ، در مرحله تراحم و اجراء، حکم مناسب را صادر نماید. بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت که ماهیت جرم

و جرایم، دایر مدار مصالح است و بر پنج قسم کلی: حفظ دین، نفس، عقل، نسل و مال؛ اما بعضی از اندیشمندان اسلامی دو مصلحت دیگر نیز به آن اضافه کرده اند: جرایمی که در آن‌ها تجاوز به نظام جامعه و امنیت عمومی است و جرایمی که در آن‌ها تجاوز به عرض و حیثیت افراد است؛ لذا برخی حقوقدانان اسلامی معاصر گفته‌اند این مصالح حصری نیست و نمی‌توان به این موارد محدود کرد (Gorji, 1997) که این نظر اکنون معقول‌تر است. در هر قسم از اقسام خمس فوق‌الذکر، جرایم خرد و کلان فراوان وجود خواهد داشت که اگر مثلاً هر دسته را در یک هرم فرض کنیم، جرمی در رأس آن قرار می‌گیرد که کیفر آن حدی از حدود الهی یا از نوع قصاص نفس یا حتی عضو است؛ در قاعده هرم نیز جرم‌های خرد قرار می‌گیرند و هرچه از قاعده بالاتر فرض شود، جرم‌ها نیز به مرور بزرگ‌تر می‌شوند و بجز جرم‌هایی که در رأس هرم قرار گرفته و کیفر بزرگ یعنی حد یا قصاص نفس را قرار داده، بقیه جرم‌ها از پائین تا بالا همه دارای مجازات‌های تعزیری خواهند بود (Gorji, 1997). باید توجه داشت که در مجازات‌های تعزیری مصلحت سنجی این جرایم بر عهده حاکم است (التعزیر بما یراه الحاکم) و به عبارت دیگر «بما یراه الحاکم»، یعنی هرگونه حاکم شرع بر اساس مقتضیات صالح بداند، حکم صادر می‌کند.

نتیجه و خلاصه بحث اینکه موقعی که به قوانین حدود، تعزیرات، دیات و قصاص می‌رسیم گفته می‌شود که هرچند این احکام غالباً به غیر تعزیرات با نصوص مقرر شده و همگی برای اهداف خاصی چون پیشگیری از جرایم و مفاسد و به خاطر مصلحت بقاء و نظم جامعه می‌باشد، بیشک در موقعیت کنونی با مصلحت‌های دیگر جامعه می‌تواند در تعارض باشد و خود مفسده‌های اعظمی را چون ارائه چهره خشن از دین و وهن اسلام و حتی استفاده از شیوه‌های پنهانی و پیچیده در ارتکاب جرایم و زیر زمینی شدن جرایم را می‌تواند به دنبال داشته باشد. در صورتی که مجازات‌های بازدارنده که مقصود اصلی این نصوص شرعی می‌باشد، به شیوه‌های نوین نیز امکان پذیر است که هیچ یک از مفسده‌های ناشی از مجازات‌های معین شرعی را به دنبال ندارد و به سخن دیگر، بسیاری از مجازات‌ها در اوضاع و شرایط فعلی به نظر مصداق جزاء سیئه، سیئه مثلها نیست اما در مورد نقش مصلحت در تقنین باید گفت که در تصویب یا جعل هر قانون شرعی یا حقوقی سه گونه مصالح و مفاسد مدنظر قرار می‌گیرد:

۱- مصالح و مفاسد مربوط به موضوع قانون؛ مانند این که در جرم بودن یا حرام بودن شرب خمر، مستی و نقصان عقل که از عوارض شرب خمر است، مدنظر قرار گرفته است.

۲- مصالح و مفاسد مرتبط با قانونگذاری؛ اموری است که قانونگذار برای تسهیل امر قانونگذاری ناچار از رعایت آنهاست که کلی بودن قانون یا معین بودن امارات قانونی از آن جمله است. بدین ترتیب، قواعد فقهی فراوانی وجود دارد که «قانونگذاری مصلحت‌گرایانه» را نهادینه و ضابطه مند می‌گرداند؛ مثل قواعد فقهی باب تعزیرات «التعزیر بما یراه الحاکم» که در فقه جزایی و حتی حکومتی نیز کاربرد دارد.

۳- مصالح و مفاسد مربوط به اجرای قانون؛ سرانجام دسته سوم اموری هستند که در جهت تسهیل اجرای قانون مدنظر شارع قرار می‌گیرند؛ برای مثال، چه بسا جرایمی استحقاق زندان‌های طویل‌المدت را داشته باشند اما قانونگذار به لحاظ محدودیت امکانات کشور، مدت حبس را در قانون کمتر لحاظ می‌کند؛ بنابراین هر قانون آئینه تمام‌نمای مصالح و مفاسد سه‌گانه فوق است. باید توجه داشت که از عوامل اثرگذار در مصالح، مقتضیات و شرایط زمانی و مکانی است که چون دو بال مصلحت انجام وظیفه می‌کنند؛ به این خاطر که مصالح بشری در اثر گذر زمان می‌توانند تغییر کنند. لذا نقش و تأثیر زمان و مکان در مجازات‌های معین شرعی یعنی احکام واقعی الهی که در قالب نصوص مندرج در کتاب و سنت به بشر ابلاغ شده یا از طریق «نسخ» آن احکام است، و یا از طریق تغییر و تحوّل در موضوعات و متعلقات آن‌ها می‌باشد. مقصود از مقتضیات، شرایط زمانی و مکانی اثرگذار و دارای نقش در مجازات‌های شرعی آن دسته از تغییر و تحولاتی است که در زندگی انسان به

وجود می‌آید و با مصالح و مقاصد اسلامی و اهداف شریعت هم مطابق و هماهنگ می‌باشد؛ لذا اصل تحوّل مجازات‌های شرعی از مسیر تحوّل عرف و عادت که عناوین و موضوعات احکام شرعی را نیز در بستر زمان دچار تغییر می‌نماید در جعل عناوین، شرایط، لوازم آن، قضاء و اجرای قانون، قاعده‌ای انکار ناپذیر است. از موارد دیگر نقش زمان و مکان در فهم نصوص می‌توان به نظریه مرحوم آیه الله بروجردی (ره) اشاره نمود که بر علم به فتاوی مشهور مخالفان در عصر صدور روایت تأکید می‌ورزیدند و معتقد بودند که بدون این هم استخراج مقصود واقعی امام (ع) از متن روایت ممکن نیست (Modarres Tabrizi, 1996; Mohaghegh Damad, 2006).

در عصر غیبت، شرایط اجتماعی و سیاسی جوامع اسلامی به شدت تغییر کرده است. فقدان حاکم معصوم و تغییر نظام‌های سیاسی، باعث شده که بروز مسائلی مانند اختلافات مذهبی و سیاسی، امنیت جامعه را تحت تأثیر قرار دهد. در این وضعیت، لازم است که احکام دینی به گونه‌ای تفسیر شوند که با مصلحت جامعه سازگاری داشته باشند. اجرای حکم اعدام برای مرتد می‌تواند به بروز تنش‌های اجتماعی و مذهبی منجر شود و در نتیجه نظم و امنیت جامعه را مختل کند. در چنین حالتی، حذف این حکم به نفع مصلحت عمومی و حفظ امنیت اجتماعی خواهد بود و می‌تواند به افزایش همبستگی اجتماعی و کاهش درگیری‌ها کمک کند. امروزه، مبحث حقوق بشر و کرامت انسانی در سطح جهانی مورد توجه قرار گرفته است. قاعده مصلحت می‌تواند به عنوان ابزاری برای تعدیل احکام سلبی، از جمله اعدام مرتد، استفاده شود. با حذف این حکم، می‌توان به کرامت انسانی و ارزش‌های مدرن احترام گذاشت و در عین حال مصلحت عمومی را تأمین کرد. فقه اسلامی همواره با تکیه بر عقل و اجماع علمای دین، به دنبال تأمین مصلحت جامعه بوده است. بر این اساس، می‌توان استدلال کرد که در عصر غیبت، با توجه به شرایط جهانی و اجتماعی، حکم اعدام برای مرتد دیگر با مصلحت جامعه سازگار نیست و نیاز به بازنگری دارد. با توجه به موارد ذکر شده، می‌توان نتیجه گرفت که استفاده از قاعده مصلحت به عنوان دلیلی برای حذف حکم اعدام مرتد در عصر غیبت قابل توجیه است. این تغییر می‌تواند به حفظ امنیت اجتماعی، افزایش همبستگی جامعه و احترام به حقوق بشر منجر شود.

۶. حکم عقل

بلاشک، عقل^۱ مهم‌ترین و بهترین نعمت خدا دادی و به عنوان چراغی است که در نهاد بشر به ودیعه گذاشته شده است تا انسان بتواند با اتکاء به آن به سعادت خود دست یابد. اهمیت عقل در راهنمایی بشر تا به آن حد است، که در کنار کتاب، سنت و اجماع، یکی از منابع کشف احکام شرعی و فقهی معرفی شده است (Mohaghegh Damad, 2006; Mousavi Bojnourdi, 1996). در فقه، احکامی را که عقل بدون یاری گرفتن از شرع به آن دست می‌یابد را «مستقلات عقلیه» می‌نامند (Mohaghegh Damad, 2006; Mohammadi, 1995). اصطلاح مستقلات عقلیه در کنار اصطلاح «استلزامات عقلیه» به کار می‌رود. استلزامات عقلیه به کلیه احکامی گفته می‌شود که با توسل به عقل و از این حیث که این احکام عقلاً خود مقدمه یا لازمه حکم شرعی هستند به دست می‌آید (Katouzian, 2006). همان‌طور که در ادامه مباحث گفته خواهد شد، عده‌ایی از فقها (Maraghi, 1996)، حکم عقل را مویذ قاعده‌ی لا ضرر، و این قاعده را مهم‌ترین پشتوانه‌ی فقهی اصل قابلیت جبران کلیه خسارات، دانسته‌اند. بر طبق نظر آنان، مستند اصلی این قاعده عقل و بنای عقلاء (بنای عقلا رفتاری است که مورد پذیرش خردمندان یک جامعه بوده و منطبق بر عقل نیز می‌باشد) (Mohammadi, 1995) و این قاعده از مستقلات عقلیه به شمار می‌رود که عقل حتی بدون نیاز به حکم شارع نیز می‌توانست خود حکم به وجود آن دهد (Maraghi, 1996; Mohaghegh Damad, 2006). چندی از حقوق دانان (Katouzian, 2006) نیز قاعده‌ی لزوم جبران ضرر را یک قاعده‌ای عقلی معرفی کرده‌اند که مورد پذیرش عقل

¹ - Wisdom

می‌باشد. از این رو، آن‌ها بر آن باورند که چون این قاعده یک قاعده‌ی عقلی می‌باشد، فلذا دارای عمومیت است و گستردگی این قاعده شامل تمام مصادیق ضرر می‌شود و باعث می‌شود کلیه‌ی خسارات قابلیت جبران پیدا نمایند. از نگاه حقوق دانان، حکم به جبران خسارت زیان دیده هم امری معقول منطقی و هم عادلانه می‌باشد. از آن جهت معقول و منطقی است که هر شخص مسئول اعمال خویش است؛ چون عامل زیان سبب ورود خسارت شده، هم او باید بار گران جبران آن را بر دوش کشد و از آن رو عادلانه است که جبران نکردن خسارت زیان دیده، به معنای گذاشتن بار بی‌گناه بر دوش گناهکار است که این امر نیز خود بی‌عدالتی آشکار می‌باشد؛ چرا که عدالت حکم می‌کند هر کس بار خویش را بر دوش کشد (Yazdaniyan, 2007). در مورد اعدام مرتد، باید بررسی شود که آیا این اقدام واقعاً منجر به حفظ امنیت و نظم اجتماعی می‌شود یا خیر؟ عقل حکم می‌کند که اگر حکمی تنها به تقویت خشونت و تنش‌های اجتماعی منجر شود، باید مورد تجدیدنظر قرار گیرد. عقل به ما می‌آموزد که در تصمیم‌گیری‌ها باید به مصلحت جامعه توجه شود. در عصر غیبت، هنگامی که حفظ نظم و آرامش اجتماعی در اولویت قرار دارد، حکمی که باعث ایجاد ترس و نارضایتی در جامعه شود، باید حذف شود. عقل حکم می‌کند که اجرای اعدام مرتد می‌تواند مصلحت عمومی را تهدید کند. خلاصه مطالب یاد شده حاکی از آن است که با توجه به استفاده از حکم عقل، می‌توان به این نتیجه رسید که اجرای حکم اعدام برای مرتد در عصر غیبت نیاز به بازنگری دارد. عقل حکم می‌کند که باید به ارزش‌های انسانی، مصلحت جامعه و حفظ امنیت روانی افراد توجه شود و در شرایطی که این حکم قابل توجیه نیست، باید آن را حذف کرد.

نتیجه‌گیری

باید به این نکته توجه داشت که بسیاری از افرادی که به ارتداد دچار شده و نسبت به اعتقادات مشترک ادیان الهی بدبین‌اند، معمولاً نتیجه نادرستی از آموزش‌های دینی و ناتوانی در درک صحیح مفاهیم دینی دارند. اگرچه برهان عله العلل و موضوعات مشابه در فلسفه اسلامی به خوبی تبیین شده‌اند، مباحث دینی به‌ویژه موضوعات مربوط به مبدأ و معاد از مسائل پیچیده‌ای هستند که هر فردی نمی‌تواند در آن‌ها اظهار نظر کند و نیاز به تحلیل عمیق و علمی از سوی متخصصان دارند. علاوه بر این، مسأله ایمان، که فطری است، با موضوعاتی نظیر اسماء و صفات خداوند، قضا و قدر انسان، و مسائل نوظهور اجتماعی که ریشه در باورهای اسلامی دارند، به شدت مرتبط است. برخورد نادرست با این مسایل نه تنها به هدایت جامعه نمی‌انجامد، بلکه موجب گمراهی نسل جوان و پرسش‌گر خواهد شد. بخشی از ارتداد در جهان اسلام نیز ناشی از عدم درک صحیح و منطقی رابطه انسان با خدا و عدم پاسخ‌دهی مناسب به مسائل جدید است. در تاریخ معاصر اسلام، عدم تدوین قوانین اجتماعی و سیاسی مبتنی بر اسلام و تأثیرپذیری از تبلیغات غربی موجب بی‌مهری برخی روشنفکران شده است. تعارض و تضادهایی بین برخی مواد قانون اساسی و قوانین عادی ایران با مبانی حقوق بشر بین‌المللی وجود دارد. این تضادها به ویژه در زمینه حقوق مدنی و سیاسی، ایران را وادار کرده است تا به عنوان نظامی با اصول اسلامی، تعامل مشروطی با این حقوق داشته باشد، هرچند رژیم پیشین بدون هیچ شرطی به این میثاق پیوسته بود. پس از انقلاب اسلامی، با پیروزی مردم ایران، همواره شاهد صدور قطعنامه‌های بین‌المللی از جمله از سوی کمیسیون حقوق بشر و مجمع عمومی سازمان ملل در محکومیت ایران به دلیل نقض حقوق بشر بوده‌ایم. همچنین، وزارت امور خارجه آمریکا و اتحادیه اروپا نیز ایران را در گزارش‌های سالانه خود به خاطر نقض حقوق بشر محکوم کرده‌اند، که این موارد، اعم از درست یا نادرست، نشان‌دهنده عدم هماهنگی بین نظام‌های قانونی موجود است و بیشتر از همه به تضاد بین قوانین اسلامی و استانداردهای بین‌المللی اشاره دارد. به عنوان مثال، احکامی نظیر رجم، شلاق و اعدام از مواردی هستند که زیر سؤال رفته‌اند.

از این رو، دولت ایران باید احکام و قوانین اسلامی را که تغییرناپذیر هستند و باید تحت هر شرایطی اجرا شوند، مشخص کند و سپس با اتکا به دلایل منطقی، علمی و آمارهای موجود، مزایا و سودمندی آن‌ها را برای جامعه ملی و جهانی تشریح کند و تأثیر اجرای آن‌ها بر کاهش جرایم و حفظ حیثیت انسانی را مورد بررسی قرار دهد. به علاوه، ممکن است نیاز به ارائه راهکارهایی برای تعدیل این قوانین احساس شود، که به نظر می‌رسد این راهکارها از استقبال بیشتری در سطح بین‌المللی برخوردار باشند. در سال‌های اخیر، بارها اعلام شده که قوانین موضوعه ایران در واقع با اصول حقوق بشری جهانی تضادی ندارند و سیاسی‌سازی این مسئله توسط کشورهای غربی مشکلاتی ایجاد کرده است. استفاده ابزاری از حقوق بشر برای اهداف سیاسی نمی‌تواند با خردورزی و عقل‌گرایی در دنیای امروز سازگار باشد؛ با این حال، واقعیت آن است که بسیاری از قوانین و مقررات ایران از پذیرش جهانی برخوردار نیستند و این امر نیز به عدم همگرایی با نظام حقوق بین‌الملل دامن می‌زند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

حامی مالی

این پژوهش حامی مالی نداشته است.

EXTENDED SUMMARY

The jurisprudential foundations of mitigation in the punishment of apostasy have been a subject of extensive debate, particularly in the context of the Era of Occultation. Apostasy, defined as the abandonment of the Islamic faith, has historically carried severe punishments, including the death penalty. However, the contemporary era, marked by significant social, cultural, and political changes, necessitates a reassessment of such punishments. The theory of mitigation is rooted in humanistic and rational principles, advocating for a shift from punitive measures to rehabilitative and corrective approaches. According to Tabatabai, the preservation of human order is paramount in Islamic jurisprudence, and any action that disrupts social harmony must be reconsidered to maintain stability (Tabatabai). The principle of preserving human order emphasizes the need for societal stability and the prevention of chaos, which is deemed essential for the collective well-being and spiritual development of individuals. This principle is particularly relevant in the Era of Occultation, where the absence of an infallible Imam necessitates adaptive legal interpretations. Majlisi argues that the Islamic legal system must prioritize societal welfare, even if it means deviating from traditional punitive measures (Majlisi, 2023). Therefore, the application of harsh punishments such as the death penalty for apostasy may be deemed inappropriate in contemporary Islamic societies, where socio-political dynamics have evolved significantly.

The psychological security of society is another critical foundation for mitigating the punishment of apostasy. Shams al-Din highlights that the well-being of individuals within a community is directly influenced by the legal and social frameworks governing their lives (Shams al-Din, 2021). The imposition of severe punishments can create an atmosphere of fear and repression, undermining the psychological security essential for social cohesion. In the Era of Occultation, where religious authority is decentralized, the potential for misuse of apostasy laws increases, leading to social unrest

and psychological distress. Mousavi Khomeini underscores the importance of maintaining social harmony through legal measures that promote psychological well-being rather than fear (Mousavi Khomeini, 1996). The principle of psychological security necessitates a legal system that fosters trust and mutual respect among individuals, irrespective of their religious beliefs. Makarem Shirazi posits that the adaptation of Islamic legal principles to contemporary societal needs is essential for ensuring psychological security and social stability (Makarem Shirazi, 2022). Hence, the mitigation of apostasy punishments aligns with the broader objective of fostering a psychologically secure and harmonious society in the absence of direct divine guidance.

Justice, as a fundamental principle in Islamic jurisprudence, further supports the case for mitigating the punishment of apostasy. Hakim defines justice as the equitable treatment of individuals, ensuring that their rights are protected and their responsibilities are fairly assigned (Hakim, 1997). The application of the death penalty for apostasy often raises concerns of injustice, particularly when individuals are coerced into religious conformity or punished for genuine intellectual dissent. Gorji argues that justice demands a nuanced approach to apostasy, recognizing the diverse socio-political contexts that influence individuals' religious choices (Gorji, 1997). In the Era of Occultation, where the absence of an infallible authority complicates the enforcement of religious laws, the principle of justice necessitates a more compassionate and rehabilitative approach. Makarem Shirazi asserts that legal systems must evolve to address contemporary challenges while upholding the core values of justice and human dignity (Makarem Shirazi, 2022). Therefore, the mitigation of apostasy punishments is not only a legal necessity but also a moral imperative in ensuring justice within Islamic societies.

The principle of expediency, or maslaha, plays a crucial role in Islamic jurisprudence, particularly in the context of criminal law. Shatibi emphasizes that expediency involves balancing the benefits and harms of legal rulings to achieve the greater good (Shatibi, 2026). The application of the death penalty for apostasy, while historically justified, may not align with the contemporary socio-political realities and the global emphasis on human rights. Ghazali highlights that legal rulings must be context-sensitive, ensuring that they serve the best interests of society (Ghazali). In the Era of Occultation, where the absence of infallible guidance necessitates adaptive legal frameworks, the principle of expediency calls for a reconsideration of apostasy punishments. Makarem Shirazi argues that the dynamic nature of societal needs and the evolving understanding of human rights necessitate a flexible legal system that prioritizes the welfare of the community (Makarem Shirazi, 2003). Therefore, mitigating the punishment for apostasy is an expression of the Islamic legal commitment to expediency, ensuring that legal rulings are responsive to contemporary challenges and promote the overall well-being of society.

Reason, as an independent source of Islamic jurisprudence, also supports the mitigation of apostasy punishments. Mohaghegh Damad asserts that reason, or 'aql, is a divine gift that enables humans to discern right from wrong and to formulate just legal principles (Mohaghegh Damad, 2006). The rational critique of the death penalty for apostasy highlights its potential to undermine social harmony and to alienate individuals from religious discourse. Mousavi Bojnourdi argues that reason demands a legal system that promotes dialogue and intellectual freedom, rather than punitive measures that stifle dissent (Mousavi Bojnourdi, 1996). In the Era of Occultation, where the absence of infallible authority necessitates rational legal interpretations, the principle of reason underscores the importance of mitigating harsh punishments. Katouzian emphasizes that reason calls for legal frameworks that respect human dignity and promote social harmony (Katouzian, 2006). Therefore,

the mitigation of apostasy punishments aligns with the rational foundations of Islamic jurisprudence, ensuring that legal rulings are just, humane, and conducive to social stability. In conclusion, the jurisprudential foundations of mitigation in the punishment of apostasy in the Era of Occultation highlight the dynamic nature of Islamic legal principles and their responsiveness to contemporary challenges. The principles of preserving human order, psychological security, justice, expediency, and reason collectively underscore the necessity of re-evaluating traditional punitive measures. In the absence of an infallible Imam, the Islamic legal system must adapt to evolving social, cultural, and political contexts, ensuring that legal rulings promote human dignity, social harmony, and overall well-being. The mitigation of apostasy punishments represents a significant step towards reconciling Islamic jurisprudence with contemporary human rights standards, fostering a more inclusive and compassionate legal system that respects both religious traditions and modern societal needs.

References

- Audah, A. Q. (1993). *Islamic criminal legislation compared to positive law* Translated by Ghorban Nia et al. Tehran: Shahid Beheshti University Jihad.
- Ghazali, M. *Al-Mustasfa min Ilm al-Usul*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Gorji, A. (1997). *Islamic law*. Master's degree photocopy notes in private law, University of Tehran.
- Hakim, S. M. T. (1997). *General principles of comparative jurisprudence*. Qom: World Assembly of Ahl al-Bayt.
- Katouzian, N. (2006). *Extracontractual obligations*. Bijan: University of Tehran Press.
- Majlisi, M. B. (2023). *Bihar al-Anwar*. Beirut: Al-Wafa Institute.
- Makarem Shirazi, N. (2003). *Jurisprudential Rules*. Bijan: Dar al-Ilm Publishing.
- Makarem Shirazi, N. (2022). *Important Jurisprudential Researches*. Qom: School of Imam Ali ibn Abi Talib.
- Maraghi, M. (1996). *Al-Anawin*. Qom: Islamic Publishing Institute.
- Modarres Tabrizi, M. A. (1996). *Introduction to Islamic sciences: Principles of jurisprudence and jurisprudence*. Tehran: Sadra.
- Mohaghegh Damad, M. (2006). *Rules of jurisprudence (Civil section)*. Bijan: Center for the Publication of Islamic Sciences.
- Mohammadi, A. (1995). *Rules of jurisprudence*. Tehran: Yalda Publishing.
- Montazeri, H. (2002). *Religious government and human rights*. Qom: Office of Ayatollah Montazeri.
- Mousavi Bojnourdi, S. M. H. (1996). The rule of action. *Legal Perspectives Journal, Faculty of Judicial Sciences and Administrative Services*(2).
- Mousavi Khomeini, R. H. (1996). *Al-Bay' (The Sale)*. Qom: Institute for the Publication and Distribution of Imam Khomeini's Works.
- Sadr, S. M. B. (2029). *Iqtaduna*. Beirut: Dar al-Taraf.
- Shams al-Din, M. M. (2021). *The system of governance and administration in Islam*. Qom: Dar al-Thaqafah wa al-Nashr.
- Shatibi, I. B. M. (2026). *Al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'a*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Tabatabai, S. M. H. *Islamic studies*. Qom: Hijrat.
- Yazdaniyan, A. R. (2007). *General rules of civil liability*. Bijan: Mizan Publishing.