Al-Dirasat Al-Islamiyyah (Islamabad) 38:2 (2003)

جريمة الردَّة وعقوبتها دراسة فقهية مقارنة بقانون العقوبات الجنائي المصري

رمضان الحسنين

المقدمة:

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستهديه، ونؤمن به ونتوكل عليه، ونتوب إليه من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل الله فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله، أعطى كل شيء خلقه ثم هدى، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله. وبعد:

"فإن الله جلت قدرته ندب للأمة زعيما خلف به النبوّة، وحاط به الملّة وفوّض إليه السياسة ليصدر التدبير عن دين مشروع، وتجتمع الكلمة على رأي متبوع"(١). وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾(٢) والآية قد أوجبت أداء الأمانات إلى أهلها والحكم بالعدل وهذان جماع السياسة العادلة والسياسة الصالحة. "والحكم بالعدل يكون في الحدود والحقوق، وهما قسمان: فالقسم الأول الحدود والحقوق التي ليست لقوم معيّنين، بل منفعتها لمطلق المسلمين أو نوع منهم، وكلهم محتاج إليها، وتسمى "حدود الله، وحقوق الله، ... قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "لا بد للناس من إمارة برّة كانت أو فاجرة فقيل يا أمير المؤمنين: هذه البرة قد عرفناها، فما بال الفاجرة؟ فقال: "تقام بها الحدود، وتأمن بها السُبل، ويجاهد بها العدو، ويقسم بها الفيء، وهذا القسم يجب على الولاة البحث عنه وإقامته من غير دعوى أحد به"(٣). وهذه أمانتهم التي ائتمنهم الله عليها. ولكن وكما يقول الماوردي: "وليس إذا

© Dr Muhammad Hamidullah Library, IIU, Islamabad. http://iri.iiu.edu.pk/

وقع الإخلال بقاعدة سقط حكمها"[٤] بل إن الأمة كلها تحمل الإثم كل بقدر موقعه وطاقته. ولا يسقط هذا عن الأمة إلا بتنفيذ الحكم الشرعي.

وحدّ الردة من الحدود الشرعية يجب على الإمام وولاته البحث عنه وإقامته من غير دعوى أحد به. فإذا أهمله الأئمة والولاة أحسّ كل فرد بواجبه تجاه إقامة هذا الحد. فإذا تقدّم الأفراد لإقامة الحدود أصبحت الأمور فوضى، لأن الحد يتطلب لثبوته شروطا كثيرة تحتاج إلى إثباتات قضائية. ثم إنه من طول إهمال حدّ الردة في الدولة المسلمة أصبح غريبا، بل ومستنكراً ليس عند غير المسلمين بل عند المسلمين أنفسهم، بل ربما عند بعض خاصتهم. وهذا ما جعل الباحث يحاول النهوض بعبء هذا البحث ويدرس "جريمة الردة وعقوبتها". والتزم الباحث منهج الموازنة بين المذاهب الأربعة المشهورة في الفقه الإسلامي، وهي الحنفي، والمالكي والشافعي، والحنبلي، مضافا إليها في كثير من الأحيان الفقه الظاهري. هذا من ناحية ومن الناحية الأخرى مقارنة ما استخلصه الباحث من الفقه الإسلامي بما ورد في قانون العقوبات المصري، موضحا اضطراب هذا القانون ووجوب الأخذ بما ورد في الشريعة الإسلامية.

أما خطة العرض فقد اشتملت على مقدمة وفصلين وخاتمة. وفي المقدمة عرف الباحث بالموضوع وبيّن أهميته ومنهج البحث والخطة. أما الفصل الأول فكان بعنوان "الردة جريمة" وهَدَفَ الباحث إلى إثبات أن الردة جريمة مكتملة الأركان يستحق من يقترفها عقاباً مناسبا حماية لمصلحة الدين والتي هي مصلحة المجتمع. أما الفصل الثاني فكان بعنوان "العقوبة" واشتمل على مبحثين: الأول تحدث عن العقوبة الحدّية المتعلقة بالنفس وهي القتل، وأثار الباحث كل الشبهات الواردة في هذا الصدد وفنّدها. أما المبحث الثاني فجاء بعنوان "العقوبات التبعية" وهي المتعلقة بالواجبات الشرعية والتصرفات المالية، والزوجة، أما الخاتمة فقد أورد فيها الباحث تلخيصا لنقاط البحث وبيّن أهم ما توصل إليه. والله سبحانه وتعالى من وراء القصد.

الفصل الأول: "الردَّة جريمة"

تعريف الردَّة لغة وشرعا:

تعريف الرِّدة في اللغة: الرجوع والتحول "وقد ارتدَّ وارتدَّ عنه: تحوَّل، وفي التنزيل: ﴿ **وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهِ** ﴾[٥] ومنه الردَّة عن الإسلام أي الرجوع عنه"[٦]. وفي الشريعة: "الراجع عن دين الإسلام إلى الكفر"[٧] وقال ابن عرفة: "الردَّة كفر بعد إسلام تقرر بالنطق بالشهادتين مع التزام أحكامها"[٨].

تعريف الجريمة لغة وشرعا:

الجريمة في اللغة مأخوذة من الجَرْم وهو القطع، يقال: "جرَمه يَجْرِمه جَرْما، قطعه. والجُرم: التعدي، والجرم: الذنب والجمع أجرام وجُرم، وهو الجريمة.. وجَرَم إليهم وعليهم جريمة. وأجرم: جنى جناية، وجَرم إذا أذنب، والجارم: الجاني، والمجرم: المذنب"(٩).

أما الجريمة في الشرع فهي "محظور شرعي زجر الله تعالى عنه بحد(١٠) أو تعزير(١١) ولها عند التهمة حال استبراء تقتضية السياسية الدينية ولها عند ثبوتها حال استيفاء توجبه الأحكام الشرعية(١٢).

الجريمة في القانون:

إن القانون بطبيعته لم يتعرض للردّة أو المرتد ولكنه اهتم بالجريمة من حيث اهتمامه بحماية مصالح المجتمع، والجريمة ظاهرة اجتماعية وجدت منذ وجدت المجتمعات الإنسانية. ولقد تنازع تعريف الجريمة من الناحية القانونية اتجاهان: "أحدهما موضوعي والآخر شخصي، ووفقا للاتجاه الموضوعي طرحت عدّة تعريفات للجريمة، فقيل: إنها المخالفة المادية لقانون العقوبات، وذهب البعض إلى أن الجريمة هي إلحاق الضرر أو التعرض بالخطر للمصلحة التي يحميها قانون العقوبات باسم المصلحة العامة، وذهب رأي آخر إلى أنها كل عمل معاقب عليه. ووفقا للاتجاه الشخصي فإن الجريمة هي كل تعبير خاطئ عن إرادة مخالفة للقانون، ويقرر له القانون عقابا(١٣).

ويلاحظ أن كل التعريفات قريبة من بعضها وإن اختلفت ألفاظها، سواء ما كان منها معبّراً عن الاتجاه الموضوعي أو الاتجاه الشخصي، فكل تعريف منها يلاحظ أن هناك مصالح يحميها القانون، وأن القانون يضع عقوبة أو عقوبات توقع على من يعتدي على هذه المصالح، وقد تكون هناك شروط معينة لا بد من توافرها في شخص المعتدي أو حالة الاعتداء.

وبذلك يتضح أن للجريمة ركنين "أحدهما مادي والأخر معنوي" ويتمثل الركن المادي في النشاط الذي يرتكبه الجاني، أما الركن المعنوي فيتمثل في إرادته الخاطئة في مباشرة النشاط الإجرامي، والركن الأول له مظهر خارجي أما الثاني فمعنوي، لأنه يجري داخل نفسية الجاني. وفضلا عن هذين الركنين فإن القانون يشترط في بعض الجرائم توافر شرط إضافي، يسمى بالشرط المفترض، وهو حالة واقعية أو قانونية يحميها القانون ويفترض توافرها قبل وقوع الجريمة ... إما من أجل وجود الجريمة أو من أجل اعتبارها من نوع معين (جناية أو جنحة) (١٤).

أساس الشرعية الجنائية في القانون:

إن الشرعية الجنائية تتمثل في مبدإ "لا جريمة ولا عقوبة إلا بقانون" وذلك يؤكد أن الجرائم والعقوبات المترتبة عليها لها مصدر واحد، هو التشريع الذي تملكه السلطة التشريعية وحدها. ويعتبر ذلك المبدأ من الضمانات الدستورية، كما أنه من حقوق الإنسان التي أكدها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن هيئة الأمم المتحدة في العاشر من ديسمبر ١٩٤٨م. ولقد تأخر ظهور هذا المبدأ حتى تحددت سلطات الدولة وانفصل كل منها عن الأخرى، وظهر مبدأ الفصل بين السلطات للحيلولة دون تحكم الملك والقضاء ولحماية حقوق الإنسان "وأكدت الثورة الفرنسية هذا المبدأ في المادة الثانية من إعلان حقوق الإنسان الصادر في ١٨٧٩م. وقبل هذا التاريخ بقليل أخذ بهذا المبدإ القانون الإنجليزي.

ولكن الشريعة الإسلامية ـ كما لاحظ الدكتور أحمد فتحي سرور ـ قد سبقت كل هذه القوانين في تقرير هذا المبدإ، وذلك في قوله تعالى: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُوْلاً**﴾(١٥) ولكنها ميّزت بين جرائم الحدود وجرائم التعزير فيما يتعلق بسند الشرعية، فجرائم الحدود هي التي حددها الشارع الإسلامي في نصوص القرآن الكريم وحدها"(١٦). تلك أركان الجريمة، ومصدر الشرعية الجنائية لدي فقهاء القانون ثم نأتي إلى.

أساس الشرعية في الفقه الإسلامي:

الفقه الإسلامي يستمد أحكامه الشرعية ـ جنائية أو غير جنائية ـ من النصوص الشرعية أو ما بني عليها، ولذلك فليس في الإسلام سلطة تملك التشريع بمعناه الدقيق، لأن التشريع ـ بمعنى وضع النصوص التشريعية، وبمعنى وضع أحكام مبتدأة ـ لا يملكه إلا الله عزّ وجل.

"أما مواجهة الضرورات الجديدة فإنما يكون عن طريق استمداد يناسبها من أحكام من التشريع الإلهي ... هذه الوظيفة إنما يقوم بها فئة خاصة من المسلمين هم المجتهدون، وإن المجتهدين يستمدون هذه الصفة من عنصرين: عنصر مكتسب وهو الدراسة والبحث الخاص بالأمور المؤدية إلى الاجتهاد ... والعنصر الآخر هو عنصر طبيعي موروث، وهو القدرة على استمداد الأحكام الشرعية من مصادرها الإلهية، ولهذا .. فليس ثمّة سلطة شرعية في الدولة الإسلامية تختص بمنح صفة الاجتهاد لفرد معين أو بحرمان آخر، وإنما الاجتهاد هو فضل الله يؤتيه من يشاء(١٧).

طريقا التشريع الإسلامي:

إن أحداً لا ينازع في أن نصوص التشريع الإسلامي إنما هي قرآن وسنّة، ولا يمكن لمسلم أن ينازع في ثبوت آية من القرآن الكريم، وكذلك لا يمكن أن ينازع مسلم في أن رسول الله ـ صلى الله عليه

وسلم ـ قد ثبتت عنه سنّة. وأن هذه السنّة هي البيان للعمل بالقرآن الكريم. فقد قال الله تعالى: ﴿ **وأنزلْنآ إليْكَ الذّكْرَ لتُبيِّنَ للنَّاسِ مَا نُزِّلَ إليْهِمْ** ﴾(١٨).

فمتى ثبتت السنّة عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ونقلت إلينا عن طريق الثقات من الرواة المحققين. وتلقّاها أهل الاختصاص ـ والأمة من ورائهم ـ بالقبول. ولم تكن من خصائص رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولا من الأمور التي تكتسب بالخبرة الحياتية والتجارب المعيشية أقول: متى ثبت ذلك فإن السنّة في هذه الحالة مصدر من مصادر التشريع لأنها من بلاغ الرسول عن الله عزّ وجل. والله يقول: ﴿ **وَمَآ آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا** ﴾(١٩).

والسنّة الثابتة بالطريقة التي ذكرناها لم ينازع أحد ممن يعتدّ بقوله ـ على حسب ما نعلم ـ في اعتبارها مصدراً من مصادر التشريع في الإسلام. وإنما قد يكون النزاع في الثبوت أو عدم الثبوت. أو في كون سنّة الآحاد تثبت بها العقائد أو لا تثبت كما نازع في ذلك متكلموا المعتزلة "فإن جميع أهل الإسلام كانوا على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ تجري على ذلك كل فرقة في عملها. كأهل السنّة والخوارج والشيعة والقدرية حتى حدث متكلموا المعتزلة بعد المائة من التاريخ فخالفوا الإجماع في ذلك"(٢٠).

أما كون السنة الثابتة بالرواية الصحيحة ـ حتى ولو كانت سنة آحاد ـ مصدراً تشريعيا لفروع المعاملات. ومنها الحدود. فلم نعلم أن أحداً من الفقهاء نازع في ذلك كذلك. لأن شرع الله في قرآنه قد بلغنا على لسان رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وشرعه لنا في السنّة قد بلغنا على لسان رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وكلاهما نقله الثقات. وإن كان القرآن قد تميّز في نقله بالتواتر. وتلك من مزايا القرآن التي تجعل إنكار آية من آياته كفراً لا اختلاف في الحكم به. بخلاف حديث الآحاد. فإنكار صحة حديث منها يجعلنا ننكر على صاحبه مسلكه دون تكفير أو تفسيق.

القرآن الكريم ينص على أنه لا عقاب إلا بعد الإنذار:

لقد أكد القرآن الكريم في عديد من الآيات أن الله تعالى لا يعاقب عباده ﴿ **حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُوْنَ** ﴾(٢١). فقال الله تبارك وتعالى: ﴿ **رُّسُلاً مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنذِرِيْنَ لِئَلاَّ يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وكَانَ اللّهُ عَزِيْزًا حَكِيْمًا** ﴾(٢٢). وقال الله تعالى: ﴿ **يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّوْنَ عَلَيْكُمْ آيَاتِيْ وَيُنْذِرُوْنَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوْا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوْا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوْا كَافِرِيْنَ. ذَلِكَ أَنْ لَّمْ يَكُنْ رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُوْنَ** ﴾(٢٣).

وقال الله تعالى: ﴿مَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِيْ لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُوْلاً﴾(٢٤). وقال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلاَّ لَهَا مُنذِرُوْنَ ۞ ذِكْرَىٰ وَمَا كُنَّا ظَالِمِيْنَ﴾(٢٥). وقال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِيْ أُمِّهَا رَسُوْلاً يَتْلُوْ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلاَّ وَأَهْلُهَا ظَالِمُوْنَ﴾(٢٦).

هل نص التشريع الإسلامي على أن الردَّة جريمة؟

إن آيات القرآن الكريم قد أكّدت شناعة الارتداد عن الدين في آيات كثيرة، ولكنها كلها اكتفت بإثبات خسارة المرتد في الدنيا والآخرة، دون الحديث عن عقوبة تنزل بالمرتد.

من هذه الآيات قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِيْ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خَالِدُوْنَ﴾(٢٧). وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بَعْدَ إِيْمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوْا كُفْرًا لَّنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الضَّآلُّوْنَ﴾(٢٨).

أما السنّة المشرّفة فقد نصّت على أن الردة جريمة، وذلك بأن وضعت لمرتكبها حدّاً من الحدود الشرعية التي تحمي حق الله تعالى، والذي قد يُعبِّر عنه بحق الأمة، لأن الأمة كلها مطالبة بإقامته بالضوابط الشرعية اللازمة.

ونورد هنا ثلاثة أحاديث لم ينازع أحد من أهل الاختصاص في صحة نسبتها إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم:

١- حديث ابن عباس، رواه حمّاد بن زيد وابن عليّة عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: "من بدّل دينه فاقتلوه"(٢٩).

٢- حديث أبي موسى الأشعري، رواه يحيى القطّان وغيره عن قرّة بن خالد عن حميد بن هلال عن أبي بردة عن أبي موسى الأشعري: "أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ استعمله على اليمن ثم اتبعه معاذ بن جبل، فوجد عنده رجلا مقيَّداً بالحديد، فقال: ما شأن هذا؟ فقال: كان يهوديا فأسلم وارتدّ، وراجع دينه دين السوء، فقال معاذ: لا أنزل حتى يقتل، قضاء الله ورسوله"(٣٠).

٣- حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث، الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة"(٣١).

من هذه الأحاديث الصحيحة والثابتة عن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ يتأكد أن الشرع الإسلامي قد نص على أن الردَّة جريمة ... ولا ينازع في ثبوت هذه النصوص أحد ولكن النزاع يأتي في تطبيق العقوبة وآثار هذا التطبيق مما سنعرض له في الفصل الثاني إن شاء الله تعالى.

حكم من أنكر حدّ الردَّة:

إنّ حدَّ الردَّة ثابت بالسنّة المروية رواية صحيحة عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولا نعلم مخالفا من أهل العلم لوجوب هذا الحد، فهو إجماع أو كالإجماع، فما حكم من أنكر هذا الحد؟

لقد جاء في **مغني المحتاج**: قال الرافعي(٣٢). ولم يستحسن الإمام (أي الشافعي) إطلاق القول بتكفير من خالف حكم الإجماع. ونحن لا نكفر من ردَّ أصل الإجماع، إنما نبدعه ونضلله. وأجاب الزنجاني (١٢٢٤-١٢٩٣هـ) عن ذلك بأن مستحل الخمر لا يكفر من حيث إنه خالف الإجماع فقط بل لأنه خالف ما ثبت ضرورة أنه من دين محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ والإجماع والنص عليه. وقال ابن دقيق العيد(٣٣): الحق أن المسائل الإجماعية إن صحبها التواتر كالصلاة كفر منكرها لمخالفة التواتر لا لمخالفة الإجماع وإن لم يصبحها التواتر لا يكفر"(٣٤).

فالشافعي ـ رحمه الله ـ لا يستحسن إطلاق القول بتكفير من خالف الإجماع، بل إن الشافعية لا يكفرون من ردَّ أصل الإجماع وإنما يبدعونه ويضللونه وفصَّل ابن دقيق العيد المسألة تفصيلا جيّداً حين ذكر أن المسائل الإجماعية إن صحبها التواتر كالصلاة كفر منكرها، لا لمخالفة الإجماع ولكن لمخالفة المتواتر، أما إذا لم يصبحها التواتر فإن منكر الإجماع عليها لا يكفر، لا من ناحية إنكار الإجماع، ولا من ناحية إنكار النص غير المتواتر. وجاء في **الشرح الكبير** للدردير أن من أسباب الكفر جحود "مجمع على وجوبه، أي مما علم من الدين ضرورة ... فخرج ما أجمع عليه ولم يكن معلوما بالضرورة كوجوب إعطاء السدس لبنت الابن مع وجود البنت"(٣٥).

فهذا النص يقرر صاحبه أن من أسباب الكفر إنكار المجمع على وجوب ما علم من الدين ضرورة، أي علم علما ضروريا، لأن أحكام الدين في الأصل نظرية لا ضرورية، أي تثبت بالنظر والجدل والمناقشة، وما دام الحكم الذي أنكر مما يجري هذا المجرى النظري فإن منكره لا يكفر، وإن كان يبدع ويضلل. ويضرب الشيخ الدردير مثالا لحكم عملي مجمع عليه في المواريث أو هو كالمجمع عليه وهو إعطاء السدس لبنت الابن مع وجود البنت، ويقول الشيخ إن منكر هذا الحكم ليس بكافر، مع أن الحكم ثبت بالسنّة المشرفة.

وبناء على ذلك فإننا لا نكفر منكر حد الردَّة الذي زعمنا الإجماع عليه والسنّة المشرفة قد أثبتته. ولكننا نبدع هذا المنكر ونضلله ونناظره لنقيم عليه الحجّة.

ولقد ذهبنا إلى ذلك لأن حدّ الردّة ليس من المعلوم من الدين ضرورة فليس كإرسال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أو نزول القرآن أو وجوب الصلاة نقول هذا مع علمنا أن كثيراً من الفقهاء يكفرون فيما دون ذلك ولهم توجيهات وتخريجات. وإذا كان الكفر قد اختلف فيه فتلك شبهة يسقط بها الحد ولكنه يقتضي التعزيز بما يقدره الحاكم.

جريمة المرتد أنه أخلَّ بالتزامه فيجبر على الوفاء:

إن كل القوانين التي تجرم الفعل أو الترك سواء أكانت قوانين وضعية أو سماوية، إنما تهدف لحماية المصالح ودفع المفاسد. ولما كانت الشريعة الإسلامية أكمل الشرائع السماوية اقتضى ذلك أن يكون تجريم الفعل أو الترك فيها إنما يحمي أكمل المصالح ويدفع أكبر المفاسد. والمصالح الكبرى التي يحميها الشرع الإسلامي هي: الدين والنفس والنسل والعقل والمال. وهذه المصالح تسمى الضرورات الخمس، وقد أطبقت البشرية في شرائعها الوضعية أو السماوية على حمايتها.

وأعلى هذه المصالح ـ على الإطلاق ـ حماية الدين. ولذلك يُضحَّى في سبيل حمايته ـ عند التعارض ـ بكل ما عداه من المصالح.

"والدولة الإسلامية قائمة على الدين، فمن خرج منه فقد ناوأها وخرج عليها، وهو يشبه الآن من يرتكب الخيانة العظمى، وقد أجمعت الدول المتحضرة الآن على قتل من يتهم بالخيانة العظمى، ومن فصل الإسلام وأحكامه عن الدولة الإسلامية فقد فصل اللازم عن الملزوم(٣٦). والإسلام ـ كما يعرفه أهله ـ عقيدة وشريعة، أو دين ودولة، فهو ليس مجرد عقيدة يتدين بها الإنسان في قلبه وبواسطة مجموعة من الشعائر والنسك يؤديها مفرداً أو مع جماعة. فذلك في الحقيقة إسلام شأنه ناقص، ودين معطوب، يمكن أن يقبل من صاحبه ـ فقط ـ في حالة الهرج والضرورة والفتنة، ولكن الإسلام الحق ـ حين يعلن المسلم دخوله فيه ـ إنما هو مجموعة من الالتزامات يقبل المسلم الالتزام بها، فهو يلتزم بالوحدانية عقيدة، ويلتزم في تعبداته ونسكه، وكذلك في كل معاملاته من زواج وبيع وشراء وحلال وحرام بما جاء من شريعة على لسان رسول الله محمد ـ صلى الله عليه وسلم. وذلك كما هو واضح .. في حقيقته وصورته عقد يلتزم به الفرد المسلم مع الجماعة بمجموعة من الالتزامات، والدولة بجميع أفرادها ومؤسساتها ونظمها تتعامل معه على أساس التزامه بموجب هذا العقد.

ومعلوم أن "مفهوم الالتزام هو أن يلتزم الفرد في المجتمع بأمر أو بأمور يؤديها بدافع ذاتي، بينما مفهوم الإلزام هو أن يحمل الفرد ويكره على أداء أمور معينة .. والإلزام القانوني في المجتمع الحر الملتزم لا ينطوي على معنى الإكراه وإنما هو تعبير عن التزام الأفراد"(٣٧).

ومن الواجبات الأساسية المنوطة بالدولة العمل على الوفاء بالالتزامات التي يلتزمها الأفراد، ما داموا قد التزموا بها بكامل حريتهم وإرادتهم. ولقد أكد الإسلام أنه لا إكراه في الدين، أي لا إكراه في الإلزام بالدين كما لا إكراه على أي عقد من العقود، ولكن من التزم شيئاً فقد لزمه، ومن وجب عليه شيء فلم يقم به ألزمه ولي الأمر بالقيام به، وذلك حتى تستقر النظم والمعاملات في الحياة. والإلزام في هذه الحالة من قبيل الواجب الذي يحقق العدالة بين الناس وبدونه يشيع الظلم والفساد.

وقد يقال: إن هذا إن جاز مع من اعتنق الدين بعد الدراسة والفحص والموازنة، فكيف يسوغ مع من نشأ في مجتمع مسلم من أبوين مسلمين أو كان الأب مسلما، فلما بلغ نطق بالشهادتين تقليداً، وفعل من ظاهر الشرع ما وجد أهله والجماعة من حوله يفعلونه؟.

ونقول لصاحب هذا القول: إن أي دولة تسن من القوانين ما تحمي به كيانها، وتحفظ ولاء مواطنيها لها، والإسلام دين ودولة، ويتداخل الولاء الديني والسياسي في ظل النظام الإسلامي، فالدين في الدولة الإسلامية بمثابة المواطنة أو الجنسية في الدولة الحديثة، والمواطن في أي دولة يولد من أبوين يحملان جنسية معيّنة، ويحملها الابن دون اختيار منه وهذه الجنسية تعطيه حق المواطنة وتضع على كاهله واجب المحافظة على هذا الوطن الذي يعطيه حق الحماية، وإن هو أقدم على الإضرار بهذا الوطن الذي لم يختره فإن كل القوانين تنزل به العقاب الملائم لاعتدائه على وطنه، مع أنه الوطن الذي ولد من أبوين ينتميان إليه ولم يكن ذلك باختيار منه.

وما دام ذلك سائغا فما وجه الغرابة في أن ينزل التشريع الإسلامي عقابا على المرتد الذي اختار الإسلام دينا، ويقرر كثير من الفقهاء أن الإسلام بالتبعية لا تتحقق فيه جريمة الردّة، بل لا بد من إسلام اختاره الإنسان بعد البلوغ والتزم بأحكامه. فأي غرابة بعد ذلك إذا أخل هذا المسلم بالتزامه وعبث بالأديان واتخذها هزواً أن ينزل به الشرع العقاب الذي يستحقه أمثاله؟ إن غير ذلك أي ترك مثل هذا الإنسان دون عقاب يكون سبباً في التضليل والانحلال الديني، مما يجب حماية المجتمع منه.

المصلحة التي تعتدي عليها جريمة الردّة:

إن جعل الأساس في التجريم وما يترتب عليه من عقوبة هو حماية المصالح في الحقيقة أمر سليم، وهذه المصالح قد يغلب عليها تعلقها بفرد أو بأفراد معيّنين، ولكنها في الوقت نفسه تتعلق

بالمجتمع كله، ومثل هذه المصالح أطلق عليها فقهاء الإسلام "حق العبد" مثل جريمة القتل أو السرقة. ومثل هذه الجرائم يجوز لصاحب الحق فيها أن يتنازل عن حقه بعوض أو بغير عوض، ولكن يبقى حق المجتمع فيها، يقدّره الحاكم تعزيراً لمن ارتكب الجريمة.

وقد يغلب على المصالح التي يحميها اعتبار الفعل جريمة تعلُّقها بالمجتمع عامة مع مساسها المباشر ببعض الأفراد، ومثل هذه المصالح أطلق عليها الفقهاء "حق المجتمع أو حق الله" وذلك مثل "جريمة الزنا" وهذا النوع من الجرائم إذا رفع إلى الحاكم وثبت عنده فلا يجوز لأحد أن يعفو عن العقوبة الواجبة.

من ذلك يتضح لنا أن "الجناية الشخصية قد تكون مطوية في جانب المعنى العام وربما لا يكون فيها أذى حسّي لشخص ما، كزنى رجل غير متزوج بامرأة غير متزوّجة (إذا تم ذلك بالتراضي). فإذا نظرنا إلى الناحية الشخصية لا نجد معنى الاعتداء واضحاً، ولكن إذا تجاوزنا ذلك الإطار الضيّق، واتجهنا إلى محيط أوسع مدى، وأفق أعلى، نجد أن هذه الجريمة تشيع الفاحشة، وهي اعتداء على النسل ، وهي مخالفة للناموس الاجتماعي، والسكوت عن العقوبة عليها يؤدي إلى الإحجام عن الزواج وغير ذلك"(٣٨).

والإسلام قد وضع عقوبات رادعة لمن ينتهكون حرمة المجتمع التي هي حرمات الله، واتجهت العقوبات في الشريعة الإسلامية إلى الفضيلة المجردة، سواء قبلت أذواق الناس الفضيلة أو أنكروها فقوم "لوط" كانوا يأتون الفاحشة ما سبقهم بها من أحد من العالمين، يأتونها في ناديهم وهم يبصرون. وحين نهاهم نبيُّهم وحذّرهم عذاب الله استنكروا نصحه واستهزؤوا به، فأمطر الله عليهم حجارة من سجيل منضود، ﴿ **مُّسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِيْنَ بِبَعِيْدٍ** ﴾.

وننتهي إلى أن المصلحة التي تعتدي عليها جريمة الردَّة، وتحميها العقوبة، هي مصلحة المجتمع، وهي حق الله عزّ وجل لأنها تحمي الدين من الاستخفاف به، ثم إن التقلّب في الدين فيه إيذاء للشعور الديني لدي الآخرين، إلى جانب الضرر المباشر لبعض الأفراد من هذا التصرف مثل الزوجة أو الزوج أو من يتعامل مع المرتد تعاملا مباشراً يخضع للحلال والحرام.

من أجل ذلك كانت الردَّة جريمة ... والعقاب عليها ليس إكراها في الدين.

موقف القانون من المصلحة التي يحميها حدُّ الردَّة:

إن القانون ـ رغم ادعائه أن الشريعة هي المصدر الأساسي في التشريع، وأنه لا يُشرِّع من القوانين ما يتعارض معها ـ لا يهتم بالجرائم الدينية أو الأخلاقية إلا إذا هدّدت ـ بصورة مباشرة ـ

أمن الأفراد والمجتمع أو هدّدت استقرار الحكم ونظامه، فهو لا يهتم بالكذب إلا إذا كان في شهادة أمام القضاء يترتب عليها ضرر ظاهر، كما أنه لا يقاوم أي تنظيم أو حركة تدعو إلى تغيير إلا إذا رأى أن ذلك يؤدي إلى زعزعة نظام الحكم أو المساس بشخص الحاكم. إن الدولة المعاصرة تقوم على أساس قومي، وتعتبر دائرة الدين منفصلة عن القانون، لأنها تعتبر الدين عقيدة في القلب تترجم إلى شعائر ونسك، يؤديها الإنسان منفرداً أو مع جماعة، ليوثق صلته القلبية بربّه، وتتعهّد الدولة للأفراد في المجتمع بالحفاظ على هذا القدر.

نظرة تاريخية:

لقد قام التطور القانوني على ما كان للدين ـ قديماً ـ من تأثير في القانون، وظلت العلاقة بين الاثنين قائمةً وثيقةً فترةً من الزمن حتى تحدّدت دائرة كل من القانون والدين منفصلة عن الأخرى، ولم يعد القانون تقنينا للمبادئ الدينية، ومع ذلك فإن القانون لا يمكن أن يتجاهل أثر الدين تماما، لأن القانون بوصفه منظما للعلاقات الاجتماعية لا بد أن يتأثر بأهمية الدين في تحديد هذه العلاقات، من أجل ذلك أكّد القانون حرية العقيدة الدينية وضمن لكل فرد الحق في مباشرة الشعائر الدينية.

وبالنسبة إلى قانون العقوبات[٣٩]، فقد ضمن حرية العقيدة الدينية بوصفها مصلحة اجتماعية، فعاقب على الإخلال بها. وهذا ما نصّت عليه المادتان (١٦٠-١٦١) الواردتان في الباب الحادي عشر من قانون العقوبات وعنوانه "الجنح[٤٠] المتعلقة بالأديان". فنصت المادة (١٦٠) على أنه "يعاقب بالحبس مدة لا تزيد عن سنة أو بغرامة لا تتجاوز الخمسين جنيها مصريا.

أولاً: من شوش على إقامة شعائر ملة، أو احتفال ديني خاص بها أو عطّلها بالعنف أو التهديد.

ثانياً: كل من ضرب أو كسر أو أتلف أو دنّس مباني معدّة لإقامة شعائر دين، أو رموزاً أو أشياء أخرى لها حرمة عند أبناء ملة أو فريق من الناس.

ثالثاً: كل من انتهك حرمة القبور أو الجبّانات أو دنّسها.

أما المادة (١٦١) فتنص على ما يلي: "يعاقب بتلك العقوبات على كل تعدٍّ يقع بإحدى الطرق المبيّنة بالمادة (١٧١)[٤١] على أحد الأديان التي تؤدي شعائرها علنا. ويقع تحت أحكام هذه المادة:

أولاً: طبع أو نشر كتاب مقدّس في نظر أهل دين من الأديان التي تؤدي شعائرها علنا، إذا حرف عمداً نص هذا الكتاب تحريفا يغيّر معناه.

ثانياً: تقليد احتفال ديني في مكان عمومي أو مجتمع عمومي بقصد السخرية به أو ليتفرج عليه الحضور.

من ذلك يتضح أن كل ما يهمّ القانون هو الحفاظ على الأمن الاجتماعي الذي يتطلب حق كل أصحاب دين في إقامة شعائرهم في أمان، وحقهم في الحفاظ على مشاعرهم الدينية ومقدساتهم، وتتعهد السلطة القائمة بالحفاظ على ذلك عن طريق وضع العقوبات التي تراها ـ من وجهة نظرها ـ كفيلة بتحقيق غرضها و "قانون العقوبات لا يتلاقى مع دائرة العقيدة الدينية إلا في المبادئ التي يعتبر الإخلال بها ضارّاً أو مهدّداً للمصلحة الاجتماعية(٤٢). ويكفي للتدليل على ذلك أن نسوق النصوص التي أوردها القانون لعقوبة جريمة الزنا:

مادة (٣٧٣) لا تجوز محاكمة الزانية إلا بناء على دعوى زوجها. إلا أنه إذا زنى الزوج في المسكن المقيم فيه مع زوجته ... لا تسمع دعواه عليها".

مادة (٣٧٤) المرأة المتزوجة إذا ثبت زناها يحكم عليها بالحبس مدة لا تزيد على سنتين لكن لزوجها أن يوقف تنفيذ هذا الحكم برضائه معاشرتها له كما كانت.

مادة (٢٧٥) ويعاقب أيضاً الزاني بتلك المرأة بنفس العقوبة.

مادة (٢٧٧) كل زوج زنى في منزل الزوجيّة وثبت عليه هذا الأمر بدعوى الزوجة يجازى بالحبس مدة لا تزيد على ستة شهور.

فهذا يوضح أن المجتمع لا يقوم في نظر القانون على أساس استمداد شريعته من الدين وإنما أساس الشريعة فيه المصلحة الاجتماعية التي يراها مَنْ جعلوا أنفسهم مشرّعين .. فاعتبروا الدين عقيدة وشعائر، أما الدولة ونظمها وشرائعها فذلك أمر يقرر بعيداً عن النصوص الدينية التي يدين الأفراد في المجتمع المسلم بخضوعهم لها، وذلك ما أدى إلى اضطراب في القوانين كما سيتضح في القسم الثاني.

أركان جريمة الردّة:

أوردنا فيما سبق أركان الجريمة في القانون، وأنها تشتمل على ركنين أحدهما مادي والآخر معنوي كما قد تشتمل على شرط مفترض لتحقق الركن. وهنا نذكر أن جريمة الردّة في الشريعة الإسلامية تشتمل على الركنين الأساسيين كما تشتمل على الشرط المفترض، وبيان ذلك فيما يلي:

أولاً: الركن المادي:

وهو العمل المادي الذي يرتكبه المسلم فيخرج بسببه عن دين الإسلام. وهذا العمل قد يكون قولا صريحا يعلن به كفره بالإسلام وارتداه عنه، وقد يكون قولا لازمه ذلك مثل إنكاره لله الخالق، أو

إنكاره لمعلوم من الدين بالضرورة، مجمع على ثبوته مثل حل البيع والنكاح أو سبّ الله تعالى أو النبيّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ "نعوذ بالله"، أو فعل فعلا لازمه ذلك مثل تمزيق المصحف أو إلقائه بالقاذورات أو تعبّد بما يتعبّد به غير المسلمين. ويستوي أن تصدر هذه الأشياء من أحد من المسلمين عمداً أو عناداً أو استهزاء(٤٣).

ثانياً: الركن المعنوي:

وهو الممثل للقصد الجنائي لدى المرتد "والقصد المطلوب في هذه الجريمة هو قصد خاص، أي لا يكفي القصد الجنائي العام، اللازم في أغلب الجرائم، وهو إتيان الفعل مع العلم به، بل لا بد أن يقصد المرتد الكفر"(٤٤). فالقصد هنا هو نيّة الارتداد والكفر، التي تثبت ثبوتا لا تأويل ولا تردد فيه.

يقول ابن عابدين: "والذي تحرر أنه لا يفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن، أو كان في كفره اختلاف، ولو رواية ضعيفة. فعلى هذا أكثر ألفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير فيها"(٤٥). وأرى أن لفظ الكفر الذي يستعمل كثيراً في كتب الفقه قد يكون المراد منه المعنى اللغوي وهو الجحود والإنكار، أو أن المراد منه كفر دون كفر الردّة، فقد يكون الكفر بالنعمة أو كفراً بالحكم الشرعي المجتهد فيه، أو هو أمر يخاف أن يكون مآله الكفر، وفي هذه الأحوال لا يطالب الفقهاء بإنزال عقوبة الردّة، وإنما يطالبون بالتوبة، والعودة إلى الاستمساك بعرى الإسلام الوثيقة، والابتعاد عن مواطن الشبهات والخطر، فإن هو تاب فبها ونعمت .. أما إن أصرَّ على موقفه ولم يستجب للتوبة فإن الأمر يحتاج إلى نظر باعتبار الأمر الذي يُنسب بسببه إلى الكفر. فإن كان من الأمور التي أجمع الفقهاء على نسبة صاحبها إلى الكفر حكم بردّته وإن كان من الأمور المختلف فيها، قدرها الحاكم بقدرها.. فقد يحتاج الأمر إلى تعزير أو نصح أو لا يحتاج.

ثالثا: الشرط المفترض، أو الشروط المفترضة لتحقق جريمة الردّة:

الأول: أن يكون المرتد مسلما، لأن هذه الأحكام لا تطبق إلا على المسلمين ويشترط في المرتد المسلم أن يكون إسلامه قد تقرَّر بالنطق بالشهادتين مختاراً "ولا بد في تقرير الإسلام من الوقوف على الدعائم. والتزامه الأحكام بعد نطقه بالشهادتين، فمن نطق بالشهادتين ثم رجع قبل أن يقف على الدعائم، فلا يكون مرتدّاً، وحينئذ يؤدب فقط(٤٦) ويشترط بعض الفقهاء لاكتمال جريمة الردّة ألا يكون المرتد قد ثبت إسلامه بطريق التبعية، فـ "صبي أبواه مسلمان حتى حكم بإسلامه تبعا لأبويه فبلغ كافراً، ولم يسمع منه إقرار باللسان بعد البلوغ لا يقتل لانعدام الردة منه إذ هي اسم للتكذيب بعد سابقة التصديق، ولم يوجد منه التصديق بعد البلوغ أصلا لانعدام دليله وهو الإقرار"(٤٧).

أما أهل الذمة فمن خرج منهم من اليهودية إلى النصرانية، أو من النصرانية إلى اليهودية أو المجوسية فإنه لا يقتل. قال ابن عبد البر ـ رحمه الله ـ: "على هذا جماعة من العلماء فيمن خرج من دين اليهودية إلى النصرانية أو من النصرانية إلى اليهودية أو المجوسية أنه لا يقتل إن كان ذميا، وله ذمته، لأن النصرانية واليهودية والمجوسية أديان قد جاء القرآن والسنّة بأن يقر أهلها ذمة إذا بذلوا الجزية وأعطوها للمسلمين على ذلك لا خلاف بين العلماء فيما وصفنا"(٤٨).

إلا أن الشافعي ـ رحمه الله ـ قال: إذا كان المبدل لدينه من أهل الذمة كان للإمام أن يخرجه من بلده ويلحقه بأرض الحرب، وجاز له استحلال ماله مع أموال الحربيين إن غلب على الدار، لأنه إنما جعل له الذمة على الدين الذي كان عليه في حين عقد العهد له. قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: "أصل ما أبنى عليه أن الجزية لا تقبل من أحد دان دين كتاب إلا أن يكون آباؤه دانوا به قبل نزول الفرقان، فلا تقبل ممن بدل يهودية بنصرانية أو نصرانية بمجوسية أو مجوسية بنصرانية أو بغير الإسلام. وإنما أذن الله بأخذ الجزية منهم على ما دانوا به قبل محمد عليه الصلاة والسلام، وذلك خلاف ما أحدثوا من الدين بعده، فإن أقام على ما كان عليه وإلا نبذ إليه عهده وأخرج من بلاد الإسلام بما له وصار حربا"(٤٩). تلك رواية المزني عن الشافعي، وهي رواية الربيع عنه، وهو المشهور عن الشافعي وحكى عنه محمد بن عبد الله بن الحكم أن الذمي إذا خرج من دين إلى دين كان للإمام قتله بظاهر الحديث "من بدّل دينه فاقتلوه".

ووجه رواية محمد عنه أن الذمي قبل أن تعقد له الذمة حلال الدم، ثم صارت له الذمة بما عقد له الإمام من العهد على أن يقره على ذلك الدين إذا بذل الجزية، فلما خرج عن الدين الذي عقدت له الذمة عليه عاد حكمه إلى الحربي فجاز قتله، وهذا وجه محتمل(٥٠). ويتبيّن لنا أن هناك ثلاثة أقوال فقهية فيمن بدل دينه من أهل الذمة داخل الدولة المسلمة إلى دين كتابي آخر غير دين الإسلام.

أولها: وهو رأي الجمهور ـ أن يترك وما اختار، ويقر على ذمته.

والثاني: أن الإمام مخير بين تركه وإخراجه إلى دار الحرب.

الثالث: أنه يجوز للإمام قتله.

والمسألة ترجع إلى اجتهاد الإمام في أي هذه الآراء يحقق مقصود الشريعة في إعزاز الدين، ونفي أي استهزاء به، والقضاء على أسباب الشقاق.

الشرط الثاني أن يكون المرتد بالغا عاقلا:

الصبي قبل البلوغ له حالتان، الأولى لا يوصف فيها بالتمييز، وفي هذه الفترة لا تصح ردته بالإجماع وفي صحة إسلامه خلاف. أما الحالة الأخرى فهي بلوغ حد التمييز ولكنه ما زال دون البلوغ، ويرى أبو حنيفة ومحمد أن البلوغ ليس بشرط في صحة الردَّة، فتصح ردة الصبي العاقل أي الذي بلغ حد التمييز، وقال أبو يوسف: البلوغ شرط لصحة الردَّة، ولكنه ليس شرطا في صحة الإسلام. وجه قول أبي يوسف ـ رحمه الله ـ "أن عقل الصبي في التصرفات الضارة المحضة ملحق بالعدم. ولهذا لم يصح طلاقه وإعتاقه وتبرعاته، والردة مضرة محضة، فأما الإيمان فنفع محض، لذلك صح إيمانه ولم تصح ردته.

ووجه قولهما (أبي حنيفة ومحمد ـ رحمهما الله) أنه صح إيمانه فتصح ردته، وهذا لأن صحة الإيمان و الردَّة مبنية على وجود الإيمان والردة حقيقة لأن الإيمان والكفر من الأفعال الحقيقية، وهما أفعال جارحة القلب بمنزلة أفعال سائر الجوارح، والإقرار الصادر عن عقل دليل وجودها وقد وجدا ههنا، إلا أنهما مع وجودهما منه حقيقة لا يقتل ولكن يحبس ... والقتل ليس من لوازم الردَّة عندنا ـ أي عند الحنفية ـ فإن المرتدة لا تقتل بلا خلاف بين أصحابنا والردَّة موجودة"(٥١).

والمقصود أن أبا حنيفة ومحمد يعتبران الإيمان والردَّة من الحقائق التي لا يمكن عدم اعتبارها ما دامت قد وجدت بالفعل، كما إذا صام الصبي بنية فإنه يجعل صائماً شرعا، وكذا إذا صلى ثم أفسد صلاته. أما أنه لا يقتل فلأن القتل عقوبة، والعقوبات موضوعة عن الصبيان مرحمة عليهم. وقال زفر من الحنفية والشافعي: إسلام الصبي ليس بإسلام وردته ليست بارتداد، وذلك للحديث "رفع القلم عن ثلاثة، عن الصبي حتى يبلغ..." (٥٢).

ثم إن الصبي الذي يعقل تبع لأبويه، فإسلامه إنما يصح بطريق التعبية للأبوين، فلا يصح بطريق الأصالة، إذ التبعية دليل العجز والأصالة دليل القدرة، وبين القدرة والعجز تناف، وأحد المتنافيين وهو الإسلام بطريق التبعية موجود بالإجماع فينتفي الآخر ضرورة، "ولأنه يلزمه أحكام تشوبها المضرة من حرمان الإرث والفرقة بينه وبين زوجته فلا يؤهل له كالطلاق والعتاق"(٥٣). ولكن جمهور الحنفية يستدلون على صحة إسلام الصبي بصحة إسلام علي رضي الله عنه، وتصحيح النبيّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ لإسلامه، حيث صحح صلاته وصومه وغزوه وإعطاءه سهمه، ولقد كان علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ كثير الفخر بذلك.

ويقول الحنابلة(٥٤) إن الصبي إذا كان له عشر سنين وعقل الإسلام فهو مسلم لأن الإسلام عبادة محضة، فصحت من الصبي العاقل كالصلاة والحج، وهذا إجماع، لأن عليّا رضي الله عنه أسلم صبياً. وروي عن أحمد أن الصبي إذا عقل وكان له سبع سنين فإسلامه إسلام لأن النبيّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: "مروهم بالصلاة لسبع"(٥٥) فدل على أن ذلك حد لأمرهم وصحة عبادتهم، فيكون حداً لصحة إسلامهم. وهناك ـ في المذهب الحنبلي ـ قول بصحة إسلام الصبي وهو ابن خمس سنين لأن من أصحاب الحق من صغير أو كبير أجزناه. وإذا ارتدّ الصبي الذي له عشر سنين ويعقل الإسلام صحت ردته وهو الظاهر من مذهب مالك، وقد روي عن أحمد أنه يصح إسلامه ولا تصح ردته، لأن الردّة أمر يوجب القتل فلم يثبت حكمه في حق الصبي كالزنا ولأن الردّة أمر يوجب القتل فلم يثبت حكمه في حق الصبي كالزنا ولأن الردّة تمحضت مضرة ومفسدة فلم تلزم صحتها منه.

ونرجح في هذه المسألة ما ذهب إليه أبو حنيفة ومحمد وأبو يوسف والمشهور عند مالك وأجمد من صحة إسلام الصبي العاقل بدليل صحة إسلام سيدنا علي ـ رضي الله عنه ـ وهو صغير، وتصحيح النبيّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ لصلاته وصيامه،: وغزوه وإعطائه سهمه، ولأن الإسلام نفع محض، ونرجح الأخذ برأي الشافعي وأبي يوسف في عدم صحة ردّة الصبي المميّز، إذ لا تكليف قبل البلوغ"(٥٦).

وأضيف هنا أنه إذا أسلم في صغره ثم بلغ مرتدًا لا يقتل استحساناً لقيام الشبهة باختلاف العلماء في إسلامه(٥٧). أما العقل فإنه شرط لصحة الردّة، إذ هي لا تصح إلا من عاقل، ومن لا عقل له كالطفل غير المميّز ومن زال عقله بإغماء أو نوم أو مرض أو شراب دواء يباح له شربه فلا تصح ردّته ولا حكم لكلامه بغير خلاف نعلمه ولكن هناك بعض التفصيل في ردّة المجنون والسكران نورده فيما يلي:

ردّة المجنون والسكران:

لقد أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن المجنون إذا ارتدّ في حال جنونه أنه مسلم على ما كان عليه قبل ذلك(٥٨). وعند الشافعية "إذا ارتد ثم جنّ يمهل احتياطا لأنه قد يعقل ويعود إلى الإسلام، فلا يقتل في جنونه وجوبا أو ندبا قولان للشافعية(٥٩). ونرجح أنه لا يقتل وجوبا، لأنه إنما يقتل بالإصرار على الردّة، ولا يمكن استتابته لأنه لا عقل له.

أما السكران فلا تصح ردّته عند الحنفية استحساناً، والقياس أن تصح في حق الأحكام. وجه القياس أن الأحكام مبنية على الإقرار بظاهر اللسان لا على ما في القلب، إذ هو أمر باطن لا

يوقف عليه. ووجه الاستحسان أن أحكام الكفر مبنية على الكفر كما أن أحكام الإيمان مبنية على الإيمان. والإيمان والكفر يرجعان إلى التصديق والتكذيب. فلا يصح إقراره(٦٠). وهو قول مالك(٦١) رحمه الله تعالى.

ويفرق بعض الشافعية بين السكران المتعدي بسكره وغير المتعدي فيقولون "بصحة ردّة السكران المتعدي بسكره، كطلاقه. وإن لم يكن مكلفا. تغليظا عليه. وقد اتفق الصحابة على مؤاخذته بالقذف فدل على اعتبار أقواله. وفي قول لا تصح ردّته(٦٢). واختلفت الرواية عن أحمد فأظهر الروايتين عنه أن ردّة السكران تصح والرواية الأخرى لا تصح(٦٣). والمنهج الذي نسير عليه ونرجحه هو أن أمر الردّة خطير، نظراً لما يترتب عليه من أحكام .. فما دامت صحة ردّة السكران مختلف فيها فإننا نختار القول بعدم صحة الردّة في هذه الحالة لأنه ذاهب العقل. ويكفي أن ننزل به حد السكر فهو محقق لمقصود الشريعة من التأديب والزجر.

٣- الشرط الثالث: أن يكون المرتد مختاراً في ردّته:

فمن أكره على قول هو كفر أو عمل يلزمه الكفر لم يصرْ كافراً ما دام قلبه مطمئنا بالإيمان. وبهذا قال أبو حنيفة ومالك والشافعي(٦٤) وأحمد عملا بقوله تعالى: ﴿ **إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيْمَانِ وَلَكِن مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ** ﴾(٦٥).

يقول ابن كثير: "وقد روي العوفي عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت في عمار بن ياسر حين عذّبه المشركون حتى يكفر بمحمد ـ صلى الله عليه وسلم. فوافقهم على ذلك مكرها. وجاء معتذراً إلى النبيّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ فأنزل الله هذه الآية. ولقول النبيّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ "عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"(٦٦). ولأنه قول أكره بغير حق فلم يثبت حكمه كما لو أكره على الإقرار.

هذا .. والقياس عند الحنفية يصحح ردة المكره. لأن أحكام الدنيا تجري على الظاهر. ومع ذلك فإنهم هنا رجحوا العمل بالاستحسان لأن الإكراه إذا ثبت فلا حاجة لرمي الناس بالكفر .. والأخذ بالقياس لا يستقيم مع الآية القرآنية الواردة في مثل هذه الحال.

الإثبات في جريمة الردّة:

تثبت جريمة الردّة بريقين حكمها في ذلك حكم باقي الجرائم ـ بالإقرار وبشهادة الشهود(٦٧). والإقرار هو سيد الأدلة. أما الشهادة على الردّة فتثبت بشاهدين عدلين "وبه يقول مالك والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي"(٦٨). "ولا يعلم مخالف إلا الحسن البصري قال: لايقبل في

القتل إلا أربعة قياسا على الزنا"(٦٩). ونرجح أنها تثبت بشاهدين عدلين كالشهادة على السرقة. ولا يصح القياس على الزنا. لأنه لم يعتبر فيه الأربعة لعلة القتل. بدليل اعتبار ذلك في زنا البكر ولا قتل فيه. وإنما العلة كونه زنا(٧٠).

هل يلزم تفصيل الشهادة بالردّة؟

هناك رأيان في الفقه الإسلامي فعند الشافعية "تقبل الشهادة بالردة مطلقا.. فلا يحتاج في الشهادة بها لتفصيلها. لأنها خطرة. لا يقدم العدل على الشهادة بها إلا بعد تحققها وهذا هو المعتمد. وقيل يجب التفصيل"(٧١). ويرى باقي الفقهاء أنه يجب التفصيل في هذه الشهادة لخطورة ما يترتب عليها. فلا يكتفي القاضي بقول الشاهد إن المرتد كفر. بل لا بد أن يُبيّن ما كفر به بيانا واضحا لا إجمال فيه. بأن يقول الشاهد كفر بقوله كذا أو بفعله كذا. لاحتمال أن يكون الشاهد يعتقد أن ما وقع فيه كفْر وهو في الواقع ليس كذلك(٧٢).

ومن ادّعيت عليه الردّة فأنكرها كان القول قوله بغير يمين. لأنها تهمة من غير بيّنة. ولا حق فيها لأحد من العباد. ولو قامت البيّنة عليه بالردة لم يصر مسلما بالإنكار حتى يتلفظ بالشهادتين "فلو شهد عدلان بردته فقال: كذبا. أو ما ارتددت قبلت شهادتهما. ولا يغنيه التكذيب بل يلزمه أن يأتي بما يصير به الكافر مسلما"(٧٣).

الفصل الثاني: "العقوبة"

ويشتمل على مبحثين:

الأول: العقوبة الحدّية. المتعلقة بالنفس.

الثاني: العقوبات التبعيّة المتعلقة بالواجبات الشرعية والتصرفات المالية. والزوجة.

المبحث الأول

العقوبة الحدّية

بين الشريعة والقانون:

لقد انتهينا في القسم السابق إلى اعتبار الردّة جريمة. ولكل جريمة ردّ فعل فردي أو اجتماعي يمكن أن يطلق عليه الجزاء الجنائي أو العقوبة. والجزاء الجنائي في النظم القانونية الوضعية تختلف طبيعته وتنظيمه وأحوال تطبيقه تبعا لاختلاف النظم السياسية والآراء الاجتماعية في كل عصر. وذلك لاختلاف أنظار المشرّعين في هذه الأنظمة في تقدير مدى إضرار الجناية بالمصلحة

الاجتماعية. والمشرعون في القانون لم يروا في الردّة أي ضرر بالمصلحة الاجتماعية ولذلك لم يعتبروها جريمة. بل رأوا أن الانتقال من دين إلى آخر ـ حتى ولو كان الدين المتروك هو الإسلام ـ من الحريات التي يكفلها الدستور ويحميها القانون. والمشرع الحقيقي في الشريعة الإسلامية هو الله تعالى. ووصل إلينا هذا التشريع عن طريق رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وآمنا بالله وبرسوله. وبما أنزل على رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وآمنا بأنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ جاءنا بالإسلام عقيدة وشريعة. وأن واجب المسلم أن يعمل على تطبيق الشرع الذي آمن به وآمن بأنه من عند الله عزّ وجل.

والشريعة فيما بلغنا على لسان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد جعلت عقوبة المرتد القتل حدًا. واشترط لتطبيق هذا الحد أن يكون المرتد مسلما. بالغا عاقلا. مختارا في ردته. فإذا ثبتت الردّة عليه بارتكابه ما أجمع الفقهاء على أنه ردّة. وذلك بإقراره أو بالبيّنة ومع ذلك تمادى في ردّته ولم يتب منها. فإن الفقهاء يجمعون على قتله حدًا. ولم يختلف في ذلك أحد ـ علم حسب ما نعلم[٧٤]. وذلك لثبوت النصوص الواردة في عقاب هذه الجريمة الشنيعة. ولأن هذه العقوبة هي المناسبة لقطع آلة هذه الجريمة التي تعتبر أفحش أنواع الكفر وأغلظها حكما[٧٥].

ولكن الفقهاء اختلفوا في مسألتين:

١- وجوب استتابة المرتد قبل القتل.

٢- قتل المرتدة.

وسوف نوضحهما فيما يلي:

١- **استتابة المرتد:** لقد وردت في ذلك أقوال كثيرة. فقال أهل الظاهر بوجوب قتله في الحال[٧٦]. وهو ما جاء عن الحسن وطاوس[٧٧] واستحب الحنفية استتابته وأوجبها الجمهور. وبيان مذهب الحنفية أن المرتد يستحب أن يستتاب. ويعرض عليه الإسلام. لاحتمال أن يسلم فيدفع شره بأحسن الأمرين. الإسلام أو القتل. ولكن هذه الاستتابة غير واجبة. لأن دعوة الإسلام قد بلغته. ودعوة من بلغته الدعوة غير واجبة بل مستحبة. وإذا استتيب المرتد فتاب فمرحبا. وإن أبى نظر الإمام في شأنه. فإن تأمل توبته. أو طلب هو التأجيل أجله ثلاثة أيام. فإن لم يتأمل توبته. أو لم يطلب هو التأجيل قتله في الحال.

وإنما تعيّنت الأيام الثلاثة لأنها مدة ضربت لإبلاء الأعذار في البياعات. للتأمل لدفع الغبن. ولما في قصة موسى مع العبد الصالح. ولما روي أنه "قدم على عمر بن الخطاب رجل من قبل أبي موسى الأشعري ـ أي من اليمن ـ فسأله عن الناس فأخبره. ثم قال له عمر: هل كان فيكم من

مغربة خبر؟ قال: نعم: رجل كفر بعد إسلامه. قال: فما فعلتم به؟ قال: قربناه فضربنا عنقه، فقال عمر: أفلا حبستموه ثلاثاً وأطعمتموه كل يوم رغيفا واستتبتموه لعله يتوب ويراجع أمر الله؟ ثم قال عمر: اللهم إني لم أحضر ولم أرض إذ بلغني"(٧٨). وقال الكمال بن الهمام: "لكن ظاهر تبري عمر - رضي الله عنه - يقتضي الوجوب"(٧٩). وقال جمهور العلماء: تجب استتابة المرتد قبل قتله ثلاث مرات. لما ثبت عن عمر رضي الله عنه من وجوب الاستتابة. ولأن المرتد - غالبا - تكون له شبهة فيجب العمل على إزالتها. إبلاءً للأعذار. ولأنه دعوة إلى الله بالتي هي أحسن. وهذا ما يرجحه الباحث لموافقته لروح الشريعة السمحة التي لا تعاجل بالعقوبة وإنما تعمل جاهدة على تيسير الهداية(٨٠).

٢- **قتل المرتدَّة:**

قال بعض العلماء أنه لا فرق بين الرجال والنساء في وجوب القتل روي ذلك عن أبي بكر وعلي رضي الله عنهما، وبه قال الحسن والزهري والنخعي ومكحول وحماد ومالك والليث والأوزاعي والشافعي وإسحاق. وروي عن علي والحسن وقتادة أنها تُسْتَرقُّ ولا تقتل. وقال أبو حنيفة تجبر على الإسلام بالحبس والضرب ولا تقتل. وحجّة أبي حنيفة أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - رأى امرأة مقتولة يوم فتح مكة فقال: "ما كانت هذه تقاتل". فهذا يدل على أن استحاق القتل بعلة القتال. وأن النساء لا يقتلن لأنهن لا يقاتلن. ولا فرق في هذا بين الكفر الأصلي والكفر الطارئ. ولأن الأصل تأخير الأجزية إلى دار الآخرة. إذ تعجيلها يخل بمعنى الابتلاء وإنما عدل عنه مع المرتد لدفع شر ناجز. وهو الحراب، ولا يتوجه ذلك مع النساء لعدم صلاحيَّة البنية بخلاف الرجال. ولكن تحبس حتى تسلم. لأنها امتنعت عن إيفاء حق الله تعالى بعد الإقرار فتجبر على إيفائه بالحبس كما في حقوق العباد. وصرح الحنفية بأن المرتدة إذا كانت ذات رأى وتبع تقتل لا لردتها بل لأنها حينئذ تسعى في الأرض بالفساد(٨١). أما الذين قالوا إن المرتدة تسترق ولا تقتل فدليلهم أن أبا بكر - رضي الله عنه - استرق نساء بني حنيفة وذراريهم. وأعطى عليا منهم امرأة فولدت له محمد بن الحنيفة. وكان هذا بمحضر من الصحابة، فلم ينكر فكان إجماعا(٨٢).

واستدل الجمهور، الذين لا يفرقون بين المرتد والمرتدة بعموم الأمر بقتل من بدّل دينه. وبما روى الدارقطني: "أن امرأة يقال لها أم مروان ارتدت عن الإسلام. فبلغ أمرها إلى النبيّ - صلى الله عليه وسلم - فأمر أن تستتاب. فإن تابت وإلا قتلت"(٨٣). كما استدلوا بما رواه أبو بكر الشيباني (ت/٢٨٧هـ) عن ابن عباس رضي الله عنهما "أن أم ولد كانت تشتم النبيّ - صلى الله عليه وسلم -

فكان ينهاها ولا تنتهي. ويزجرها ولا تنزجر. فشتمته ذات يوم. فأخذ معولا فوضعه في بطنها. ثم اتكأ عليه حتى أنفذه. فقال النبيّ ـ صلى الله عليه وسلم: اشهدوا أن دمها هدر"(٨٤). وقالوا إنها شخص مكلف بدّل دين الحق بالباطل فيقتل كالرجل.

أما نهى النبيّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن قتل المرأة فالمراد به الكافرة الأصلية. والنظر يؤيد ذلك. لأن الأصلية تسترق فتكون غنيمة للمجاهدين. والمرتدة لا تسترق. فلا غنم فيها. فلا يترك قتلها. ولقد قتل أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ في خلافته امرأة ارتدت. والصحابة متوافرون. فلم ينكر ذلك عليه أحد. وقال الجمهور: إن بني حنيفة لم يثبت أن من استرق منهم تقدم له إسلام. ولم يكن بنو حنيفة أسلموا كلهم. وإنما أسلم بعضهم.

ونخلص إلى أن حجة الجمهور ودفوعهم قوية. وأنه لا فرق في عقوبة الردَّة بين رجل أو امرأة. يؤيد ذلك قول ابن حجر: "إنه" وقع في حديث معاذ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لما أرسله إلى اليمن قال له: "أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه. فإن عاد وإلا فاضرب عنقه وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فإن عادت وإلا فاضرب عنقها" وهو نص في موضع النزاع. فيجب المصير إليه"(٨٥).

شبهات حول حد الردَّة:

والآن نأتي إلى الشبهات التي أثيرت حول شرعية حد الردَّة وسوف نعرض لها واحدة بعد الأخرى. نشرحها. وندحضها بإذن الله تعالى.

الشبهة الأولى: قول بعض الفقهاء بعدم قتل المرتد:

هذه الشبهة موردها أن كتب الفقه عندما تذكر اختلاف الفقهاء في استتابة المرتد. ومقدار هذه الاستتابة تقول: "وعن النخعي(٨٦). يستتاب أبداً. كذا نقل عنه مطلقا"(٨٧). والحق أنها عبارة موهمة. يوقع ظاهرها والفهم البادي منها في اللبس. ويجعل القارئ يرى. بل ويروي أن بعض الفقهاء يقول بعدم قتل المرتد. فعل ذلك الشيخ عبد المتعال الصعيدي ـ أحد مشايخ الأزهر ـ حيث قال: "والحقيقة أن المرتد فيه أقوال كثيرة غير القول المعروف. ومن هذه الأقوال أنه يستتاب أبداً ولا يقتل"(٨٨). والتحقيق يوضح أن ذلك محكي فيمن تكررت ردته وتكررت توبته.

يقول الكمال ابن الهمام: "ولو ارتد بعد إسلامه ثانيا قبلنا توبته أيضاً وكذا ثالثا ورابعا. إلا أن الكرخي(٨٩) قال: فإن عاد بعد الثالثة يقتل إن لم يتب في الحال ولا يؤجل. فإن تاب ضربه ضربا وجيعا ولا يبلغ به الحد ثم يحبسه ولا يخرجه حتى يرى عليه خشوع التوبة وحال المخلص.

فحينئذ يخلى سبيله. فإن عاد بعد ذلك فعل به كذلك أبدا ما دام يرجع إلى الإسلام قال الكرخي: هذا قول أصحابنا جميعاً أن المرتد يستتاب أبداً"(٩٠). ويعلق ابن حجر على ما روي عن النخعي بقوله: "والتحقيق أنه فيمن تكررت منه الردة"(٩١).

فالذي تكررت منه الردة. وكلما أتى به واستتيب تاب لا بد أن يختلف فيه الفقهاء. فيحكم عليه بعضهم بأنه يهزأ بالدين. وأنه لا بد من قتله. ويعامله بعضهم بظاهر ما ورد في مسلم من أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال لصحابي في رجل قتله وهو يقول: لا إله إلا الله "من لك بلا إله إلا الله؟ فقال: قلت: يا رسول الله! إنما قالها فرقا من السلاح. فقال: هلا شققت عن قلبه"(٩٢) إشارة إلى تعلق الحكم بالظاهر دون الباطن. من ذلك يظهر أن أحدا من الفقهاء لم يقل بعدم قتل المرتد الذي لم يتب وإنما الخلاف فيمن تتكرّر منه الردّة وتتكرر منه التوبة. ويطلق عليه بعضهم لفظ "زنديق"(٩٣).

الشبهة الثانية: أن المرتد لا يُقتل إلا إذا فرّق الجماعة:

ومبعث هذه الشبهة أمران:

الأمر الأول: مان كان من فعل جماعة من اليهود وحكاه قول الله تعالى: ﴿ **وَقَالَتْ طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوْا بِالَّذِيْٓ أُنْزِلَ عَلَى الَّذِيْنَ آمَنُوْا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوْا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُوْنَ** ﴾(٩٤).

يقول القرطبي: "نزلت في كعب بن الأشرف ومالك بن الصيّف وغيرهما. قالو للسفلة من قومهم: ﴿ **آمِنُواْ بِالَّذِيْٓ أُنزِلَ عَلَى الَّذِيْنَ آمَنُواْ وَجْهَ النَّهَارِ**... ﴾ الآية. ومذهب قتادة أنهم فعلوا ذلك ليشككوا المسلمين ... ومعنى الآية أن اليهود قال بعضهم لبعض: أظهروا الإيمان بمحمد في أول النهار ثم اكفروا به في آخره، فإنكم إن فعلتم ذلك ظهر لمن يتبعه ارتياب في دينه. فيرجعون عن دينه إلى دينكم. ويقولون إن أهل الكتاب أعلم به منا"(٩٥).

ويعلق أحد الكتاب على هذا بقوله: "فمن الذين آمنوا من عاد إلى الكفر بعد الإيمان. لكن لأن سلاحه الخروج على الإيمان الديني كان الكلمة. وليس السيف. فلقد وسعت الوحدة السياسية للأمة هذا اللون من الانشقاق الديني. لأن أصحابه قد حافظوا على جامع الوحدة السياسية لرعية الأمة. فهم قد شقوا جامع الوحدة الدينية مع الجماعة المؤمنة بعد أن استظلوا بظلها. لكنهم أبقوا ـ ببقائهم في دائرة الفكر والجدل الديني ـ على رابط وجامع الوحدة السياسية للأمة والرعية"(٩٦). فالكاتب يرى أن ردة هؤلاء اليهود عن الإسلام لم تشق الجامع السياسي للرعية والأمة. ببقاء أهلها

بعيدا عن الخروج والمفارقة السياسية. ولذلك اتسع لأهلها إطار هذا الجامع على الرغم من الخروج والمفارقة لجامع "الإسلام الديني" لأن الجامع السياسي قد اتسع لأكثر من دين.

ومقتضى ذلك أن المرتد لا يقتل ما دام لم يفارق الجماعة مفارقة سياسية بمعنى أنه لم يصبح حربا على الجماعة المسلمة. وربما تعلق هؤلاء بما ورد في حديث رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بشأن أسباب حل الدم بعد الإسلام "... والتارك لدينه المفارق للجماعة"(٩٧). فرأوا أن المفارقة للجماعة قيْدٌ لحل الدم. فما دام لم يفارق الجماعة سياسيا. ولم يصبح حربا عليها فإنه لا يحل دمه.

الأمر الثاني: أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد عرف المنافقين وعرف أنهم مرتدون. كفروا بعد إسلامهم. كما أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد واجهه رجل بالتجوير. وأنه لا يقسم قسمة يراد بها وجه الله. وهذه ردة صريحة ومع ذلك فلم يقتله. وبذلك صحّ أنه لا قتل على مرتد إلا إذا حارب. ولو كان عليه قتل دون محاربة منه لأنفذ رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ذلك على المنافقين المرتدين. وعلى من واجهه بالتجوير.

هذا تقرير هذه الشبهة ... والآن نعرض لتفنيدها:

أما عن ارتداد اليهود السريع فهو ثابت بالقرآن الكريم. ولكن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يحكم بقتلهم. وذلك لأنهم لم يلتزموا أحكام الإسلام بعد النطق بالشهادتين. ولقد سبق أن ذكرنا في الشروط المتفرض توافرها لجريمة الردّة أن يكون المرتد مسلما وأنه لا بد في تقرير الإسلام من الوقوف على الدعائم والتزامه الأحكام بعد نطقه بالشهادتين. فمن نطق بالشهادتين ثم رجع قبل أن يقف على الدعائم فلا يكون مرتدا. وحينئذ يؤدب فقط. فهؤلاء السفلة من اليهود الذين تلاعبوا بإعلان الإسلام أول النهار ثم الكفر آخره لم يثبت أنهم وقفوا على دعائم الإسلام. ولا أنهم التزموا أحكامه. ثم إن الحكم بقتل المرتد لم يكن قد شرع في هذا الوقت. كما سوف يتضح بعد قليل. وننتهي إلى أن حديث الكاتب عن هؤلاء المرتدين وأنهم حافظوا على الوحدة السياسية ولم يحافظوا على الوحدة الدينية. لأن وسيلة خروجهم من الوحدة الدينية لم تكن السلاح. من أجل ذلك وسعت الوحدة السياسية هذا اللون من الانشقاق الديني. نقول إن هذا الكلام منقوض من أساسه لأن اليهود لم يدخلوا في الإسلام الدخول المعتبر، وردتهم غير معتبرة ونضيف بأن اليهود لم يحافظوا يوما على الوحدة السياسية مع المسلمين.

أما قول رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في أسباب إهدار الدم "والتارك لدينه المفارق للجماعة" فإن ابن دقيق العيد(٩٨) يقول في شرح الحديث: "وهؤلاء الثلاثة مباحو الدم بالنص. وقوله عليه السلام "يشهد أنه لا إله إلا الله وأني رسول الله" كالتفسير لقوله: "مسلم" وكذلك "المفارق

للجماعة" كالتفسير لقوله "التارك لدينه" والمراد بالجماعة جماعة المسلمين. وإنما فراقهم بالردّة عن الدين. وهو سبب لإباحة دمه بالإجماع في حق الرجل"(٩٩). وبذلك يتضح لنا أن "المفارق للجماعة" ـ في الحديث ـ وصف كاشف وليس قيدا في الحكم. مثل قوله تعالى في حق المحرمات من النساء ﴿وَرَبَآئِبُكُمُ اللاَّتِيْ فِيْ حُجُوْرِكُمْ﴾(١٠٠) "فاللاتي في حجوركم" وصف كاشف للواقع وبيان الأولى. وليست قيدا في حكم التحريم. فالربيبة محرمة على زوج الأم إذا دخل بالأم. سواء كانت الربيبة في حجره أو لم تكن.

أما عن المنافقين وأن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد علمهم ومع ذلك فلم يقتل منهم أحدا. فإن "ابن حزم" في **المحلّى** قد ناقش هذه القضية نقاشا مستفيضا وبرهن بقوة على أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يكن يعلم المنافقين بأعيانهم، وأن من نافق منهم عندما أُخذ أظهر التوبة. فاعتصم بكلمة الإسلام ظاهراً ... وانتهى ابن حزم قائلا "وبيقين ندرى أنه لو حل دم "ابن أُبيٍّ" لما حاباه رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولو وجب عليه لما ضيَّعه عليه السلام. ومن ظن أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا يقتل من وجب عليه القتل من أصحابه فقد كفر وحل دمه وماله. لنسبته إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ الباطل ومخالفة الله تعالى ... ومن الباطل البحت أن يكون رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يعلم أن فلانا بعينه منافق متصل النفاق ثم لا يجاهره فيعصى ربه تعالى ويخالف أمره، ومن اعتقد هذا فهو كافر. لأنه نسب الاستهانة بأمر الله إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ"(١٠١).

ـ أما الذي جابه رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالتجوير فقد صح ذلك من أربعين طريقا. كما يقول ابن تيمية ـ، ومن هذه الطرق ما أخرجه البخاري عن أبي سعيد قال: "بينا النبيّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ جاء عبد الله بن ذي الخويصرة التميمي فقال له: أعدل يا رسول الله، فقال: ويلك، ومن يعدل إذا لم أعدل؟ قال عمر بن الخطاب دعني أضرب عنقه. قال: دعه، فإن له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاته، وصيامه مع صيامه، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية..."(١٠٢).

ويقول ابن حجر: "وإنما ترك النبيّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ قتل المذكور لأنه لم يكن أظهر ما يستدل به على ما وراءه، فلو قتل من ظاهره الصلاح عند الناس قبل استحكام أمر الإسلام ورسوخه في القلوب لنفّرهم عن الدخول في الإسلام .. وقد ذكر ابن بطال(١٠٣) أن التألف إنما كان في أول الإسلام إذ كانت الحاجة ماسة لذلك لدفع مضرتهم، فأما إذا أعلى الله الإسلام فلا يجب التألف إلا

أن ينزل بالناس حاجة لذلك، فلإمام الوقت ذلك"(١٠٤). ويتضح من هذا أن البخاري في ترجمته للباب. وكذلك ابن حجر في تعليقه وما ذكره ابن بطال عن المهلب أن جميعهم يرون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ قد ترك قتل هذا المرتد سياسة وتألفا، ولئلا ينفر الناس عنه في أول الإسلام.

والباحث لا يرجح هذا وإن كان محتملا، لأن المسلم، الذي جوّر رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وقال: إنه لم يعدل، ولا أراد بقسمته وجه الله مرتد لاشك فيه، منكشف الأمر. وليس في شيء من الأخبار أنه تاب من ذلك ولا أنه قتل، بل فيها النهي عن قتله، والسبب في ذلك "أن الله تعالى لم يكن أمر بعد بقتل من ارتد، فلذلك لم يقتله رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل نهى عن قتله. ثم أمره الله تعالى بعد ذلك بقتل من ارتد عن دينه فنسخ تحريم قتلهم .. (يدل على ذلك أنه) أخبر عليه الصلاة والسلام من فوره أنه سيأتي من ضئضئه عصابة إن أدركهم قتلهم، وأنهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية.. فصح إنذار النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بوجوب قتل المرتد، وأنه قد علم من الله تعالى أنه سيأمر بذلك بعد ذلك الوقت"(١٠٥).

من ذلك يتضح أن قتل المرتد لم يكن مأمورا به في أول الأمر، بل كان منهيا عنه، ثم أمر الله عزّ وجل بقتله فنسخ النهي، وهذا يناسب تدرّج التشريع. ومعلوم أن قتل المرتد غير قتال المقاتل، فتلك قضية أخرى ولكننا فقط أردنا أن نرد على من يريد الاعتراض بأن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أمر بقتل بعض من ارتدوا في هذه الفترة ولكن السبب كما أشرنا كان المقاتلة وليس مجرد الردّة.

الشبهة الثالثة: في عقوبة المرتد إكراه له على الدين:

هذه الشبهة أساسها الأخذ بظاهر قول الله عزّ وجل: ﴿**لَآ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**﴾(١٠٦) وقوله لنبيّه محمد ـ صلى الله عليه وسلم: ﴿**أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**﴾(١٠٧). يقول بعض من يثير هذه الشبهة "ما اتفق عليه جمهور الفقهاء بشأن المرتد بالصورة التي رأوها يمسّ مبدأ لا إكراه في الدين" ولا يناسب التسامح المطلوب في هذا الزمان"(١٠٨). ونقول لمن يثيرون هذه الشبهة: "لماذا تثيرونها في وجه عقوبة الردّة فقط؟ إنها يمكن أن تثار في وجه أي عقوبة توضع لردع كل من يفكر في الإضرار بصالح الأفراد أو بصالح المجتمع، لأنها تكرهه على سلوك معين، يرى المشرع أن فيه صالح الجماعة، وإن كان فيه إكراه أو ضرار أو عقاب عادل لمن يرتكب الجريمة.

ثم إن الإكراه المنفي في الآيتين "إنما هو الإكراه على الدخول في الإسلام والإسلام يريد من يدخل فيه أن يكون مخلصا في طلبه، مختارا في الدخول فيه مدركا حقائقه ومزاياه، ولذلك قرن نفي

الإكراه في الآية الأولى بقوله تعالى: ﴿ **قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** ﴾. فمن دخل في الإسلام حرًا. مدركا. عالما الغيّ من الرشد. فليس له من بعد أن ينفصم منه. لأنه لن يخرج منه ببيّنة صادقة وحجّة مستقيمة. وإنما هو الضلال والتضليل"(١٠٩).

ولقد سبق أن ذكرنا أن الإلزام بما التزم به الإنسان مختارا لا إكراه ولا جبر فيه. لأن الحرية في أي باب من أبوابها ليست انطلاقا عابثا. وإنما هي اختيار مدرك. لا تضليل فيه ولا عبث. ثم التزام بأعباء هذا الاختيار. من أجل ذلك حارب الإسلام اتخاذ الأديان هزواً ولعبا. وهذا معمول به في القوانين الحديثة مع كل العقوبات (فقانون العقوبات من الناحية الشخصية ينظم العلاقة بين الدولة والفرد في ثلاث لحظات:

١- عند وضع القاعدة التي تنص على الجريمة والعقوبة. ففي هذه اللحظة تنشأ علاقة بين الدولة والفرد. بمقتضاها يلتزم الفرد تجاه الدولة بعدم ارتكاب الجريمة. وإلا وقعت عليه الدولة العقاب.

٢- بعد وقوع الجريمة إذ ينشأ للدولة حق في المطالبة بمعاقبة الجاني أمام القضاء.

٣- بعد الحكم على الجاني. إذ ينشأ للدولة حق في تنفيذ العقوبة على المحكوم عليه. والدولة في هذه الحالة تمارس حقها تجاه الفرد بوصفها شخصا معنويا عاما"(١١٠).

فالشرع الإسلامي قد وضع القاعدة التي تنص على الجريمة والعقوبة. والتزم بذلك من دخل في الإسلام. فإذا وقعت الجريمة طالبت الدولة ـ ممثّلة في من ينفّذ الشرع ـ بمعاقبة الجاني. وأوقعت عليه هذه العقوبة. وهناك أقوال في الآية ذكرها ابن العربي(١١١) ولكن الرأي الذي نراه ونعوّل عليه أن قوله تعالى: ﴿ **لَآ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ** ﴾ عموم في نفي إكراه الباطل. أو الإكراه بالباطل. فأما الإكراه بالحق فإنه من الدين. وهل يقتل الكافر إلا على الدين؟ قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله"(١١٢). وهو مأخوذ من قول الله تعالى: ﴿ **وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ** ﴾(١١٣). نقول إن الإكراه بالحق من الدين. وأن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يقاتل إلا على الدين. ولم يقتل كافرا إلا على الدين. وذلك بعد أن نقله الله ـ عزّ وجل ـ من حال الإذاية إلى العصمة. ومن الهوان إلى العزّة بعد أن التفت حوله كتيبة الإسلام. وائتلفت قلوب أهل الإيمان. وجعل الله له أنصارا بالقوة. وأمر بالدعاء بالسيف. إذ مضى

من المدة ما تقوم به الحجة. وكان من الإنذار ما حصل به الإعذار. وهنا نكتفي بهذا القدر لننتقل إلى دحض شبهة أخرى.

الشبهة الرابعة: عقوبة الردّة تنافي مصلحة الإسلام الآن:

ويقول من يثيرون هذه الشبهة "إن الذين يدخلون في الإسلام طوعا واختيارا في كل أنحاء العالم أضعاف أضعاف من يخرجون منه. وأصحاب الأديان الأخرى ينتظرون منّا المعاملة بالمثل"(١١٤) ولو عاملونا بالمثل لقتل عدد كبير من المسلمين. لا يتناسب مع عدد الذين يقتلون بسبب الردّة. والصدق أني وقفت أمام هذه الشبهة طويلا. ولكني رأيت نصوص الشريعة وروحها عندما تتعارض المصالح أو تتعارض المفاسد. يراعي ما غلب "فإذا كان الغالب جهة المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفا". ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوبا إلى الجهة الراجحة فإن رجحت المصلحة فمطلوب. ويقال فيه إنه مصلحة. وإن غلبت جهة المفسدة فمهروب منه. ويقال إنه مفسدة. على ما جرت به العادات في مثله(١١٥).

ونقرر أن المصالح المطلوب اجتلابها شرعا. والمفاسد المطلوب دفعها إنما تعتبر من حيث تقام الدنيا للحياة الأخرى. لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية. لأن الشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين من دواعي أهوائهم حتى يكونوا عباداً لله. ولكن يلاحظ أن المنافع والمضار عامتها إضافية لا حقيقية. ومعنى كونها إضافية أنها منافع أو مضار في حال دون حال. وبالنسبة إلى شخص دون شخص أو وقت دون وقت ... فهل يمكن أن تكون مصلحة إقامة الحد إضافية أيضاً؟ قد يسارع مجيب فيقول: "إن الله عزّ وجل حدّ الحدود لتكون مصالح في كل حال. بل إن الشرع حثّ على إقامتها ولم يجز إسقاط حدّ من حدود الله أو العفو عنه. كما وعد الشرع بالخير الكثير في الدنيا والآخرة إذا أقيمت الحدود. والباحث يوافق على هذه الإجابة بل ويؤكدها عند ما يكون المآل غير معارض بمآل آخر. مثله أو أقوى منه. ومن قواعد الشريعة "الأمور بمآلاتها" أو بمقاصدها. أي ما يسفر عنها من نتائج وتنتهي وتؤول إليه. فإذا عارض المآل مآلٌ مثلُه أو أقوى منه فالمسألة في حاجة إلى ترجيح لا يرجع لهوى النفوس وإنما يرجع إلى المصالح الشريعة المعتبرة. "فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد. وهي عدل كلها. ورحمة كلها. ومصالح كلها. وحكمة كلها. فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور. وعن الرحمة إلى ضدها. وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها

بالتأويل. فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه. وظله في أرضه وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أتم دلالة وأصدقها"(١١٦).

وفي هذا المقام نذكر أن النبيّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ "نهى أن تقطع الأيدي في الغزو"(١١٧). وهذا حد من حدود الله تعالى، وقد نهى الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن إقامته في الغزو "خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله عزّ وجل من تعطيله أو تأخيره. من لحوق صاحبه بالمشركين حميّةً وغضباً، كما قال عمر وأبو الدرداء وحذيفة وغيرهم. وقد نصّ أحمد وإسحاق بن راهويه والأوزاعي وغيرهم من علماء الإسلام على أن الحدود لا تقام في أرض الغزو"(١١٨).

ويتضح أن كثيرا من الصحابة والتابعين ومن علماء الإسلام يرون أن الحدود لا تقام في الغزو. وبعضهم يقف عند حد السرقة المنصوص وبعضهم يقيس عليه غيره بجامع العلة. وبعضهم يسقط الحد وبعضهم يؤجله. ونذكر أن بعض الصحابة والتابعين والعلماء خالفوا في ذلك، فأوجبوا إقامة الحدود، دون تأخير. مهما ترتب عليها من مضار. ورأوا أن منافع إقامتها أكبر.

وعلى أية حال فالمسألة محل اجتهاد، والاختلاف فيها يسعنا. وفي مثل هذه المسائل الخلافية اختيار وليّ الأمر فيها يصبح ملزما في الواقعة مع بقاء المسألة محلاً للاجتهاد، والمرجّح دائما هو المصلحة الشرعية التي هي عماد الدين والدنيا لا من حيث أهواء النفوس. فيلزم المجتهد أن يوضح في ترجيحه وجه اعتبار المصلحة الشرعية الأعظم واجتهاده بعد ذلك صواب يحتمل الخطأ أو خطأ يحتمل الصواب، والله عزّ وجل تعبّدنا في مثل هذه الفرعيات بغلبة الظن.

ومن صور الترجيحات ـ كما يقول الشاطبي: "إن النفوس محترمة محفوظة ومطلوبة الإحياء، بحيث إذا دار الأمر بين إحيائها وإتلاف المال عليها أو إتلافها وإحياء المال كان إيحاؤها أولى. فإن عارض إحياؤها إماتة الدين كان إحياء الدين أولى وإن أدى إلى إماتتها كما في جهاد الكفار وقتل المرتد وغير ذلك، وكما إذا عرض إحياء نفس واحدة إماتة نفوس كثيرة ـ في المحارب مثلا ـ كان إحياء النفوس الكثيرة أولى"(١١٩). وفي مسألتنا قتل المرتد فيه مصلحة عارضتها مصلحة أخرى معتبرة. وهي إحياء الأنفس التي تدخل في الإسلام ويقتلهم أهل أديانهم.. وكذلك ترك قتل المرتد مفسدة، تعارضها مفسدة أخرى وهي قتل الذين يدخلون في الإسلام من أهل الأديان الأخرى على أيدي أهل أديانهم. ولقد سبق أن قررنا أن المصالح والمفاسد إضافية .. فعند ما تكون هذه المسألة المفترضة ـ واقعا فعلا ـ فسوف يجتهد فيها على ضوء ما ذكرنا فإن رأى الإمام تأجيل تنفيذ حدّ الردّة نظرا لمصلحة الإسلام فله ذلك وهو المسؤول عنه عند ربه "وليس في هذا ـ كما يقول ابن قيم ـ ما يخالف نصّا ولا

قياسا ولا قاعدة من قواعد الشرع ولا إجماعا(١٢٠). لأن المسألة تكون قد خرجت من تحت قاعدة تعطيل الحد إلى قاعدة إحياء النفوس المسلمة التي أمر الله بإحيائها.

وبعد أن انتهينا من الكلام عن تلك الشبهة نرى أن ما يمكن أن يثار بعد ذلك من شبهات قد وردت الإجابة عنه في أماكن متفرّقة مما سبق. من ذلك مثلا قولهم: "إن القرآن لم يتحدّث عن عقوبة الردة. وأنها وردت في حديث آحاد ثابت بغلبة الظن. وأن هذا الحد خطير الاحتياط له (ويقولون) إن حديث الآحاد ظنّي الثبوت. وتعتبر هذه شبهة يندرئ بها الحد(١٢١). وسبق أن أوضحنا وجوب العمل بحديث الآحاد، ونضيف إلى ما سبق أن صاحب هذه الشبهة يريد أن يتخلص من دواوين الإسلام أي من كتب الصحاح والسنّة والمسانيد ومعاجم الحديث، فما فيها ليس قرآنا قطعيّ الثبوت. كما أنه يريد أن يتخلص من كثير من الحدود والعبادات وغير ذلك مما ثبت بالسنّة ولم يرد في القرآن الكريم. وذلك مثل حد الزاني المحصن. وحد شرب الخمر ومثل عدد الصلوات وكيفيتها وكيفية الحج ومقادير الزكاة وغير ذلك. ونقول حسبنا في هذه المسألة إجماع أهل العلم المنعقد على العمل بالحديث الصحيح. الذي تلقته الأمة بالقبول ولم يختلف أحد من أهل العلم في ثبوته أو في فهمه.

من له تنفيذ العقوبة؟

إن قتل المرتد الحر واجب الإمام، ولا نعلم خلافا بين أهل العلم في ذلك. لأنه قتل لحق الله تعالى فكان إلى الإمام. ولكن إذا قتله أحد المسلمين عامدا، فإنه لا يعاقب باعتباره قاتلا عدوانا. سواء قتله قبل الاستتابة أو بعدها. لأن كل جناية على المرتد هدر ما دام باقيا على ردته(١٢٢). والمرتد مهدر الدم من وجهين: أولهما: أنه كان معصوم الدم بالإسلام فلما ارتد زالت عصمته فأصبح مهدرا ـ وثانيهما: أن عقوبة المرتد في الشريعة القتل حدا، وهي عقوبة متلفة مهدرة للدم(١٢٣). ولكن قاتل المرتد ـ دون إذن الإمام ـ قد أساء وافْتات على الحاكم فيعاقب على هذا وليس على فعل القتل في ذاته. ويشترط لعقاب قاتل المرتد على افتياته على الحاكم أن يكون هذا الحاكم قد اختص نفسه بعقاب المرتد ونهض بإقامة حدود الإسلام، أما إذا كانت الدولة لا تعاقب على الردة بأي لون من العقاب. مع إعلانها في دستورها أن شريعتها هي شريعة الإسلام وأن قوانينها تعتمد الشريعة الإسلامية مصدرا أولا. وأن قوانينها لا تشتمل على شيء يخالف الشريعة الإسلامية. ففي تلك الحالة لا يحق

للسلطات الحاكمة أن تعاقب قاتل المرتد. لأنه لا يعتبر مفتاتا. حيث لم يدخل نفسه فيما خصّت السلطة نفسها به من تنفيذ الحكام.

روح القوانين لا تخالف الشريعة إلا في مجال التطبيق:

إن كل القوانين تعاقب من يخرج على النظام الذي تقوم عليه الجماعة. سواء أكان النظام الرأسمالي أو الشيوعي أو الديمقراطي أو الدكتاتوري. وتجرّم كل من يخرج على النظام. ويعمل للترويج لمذهب اجتماعي آخر يخالف المذهب الذي أسس عليه نظام الجماعة. ونقول أن الخروج على المذهب الذي يقوم عليه نظام الجماعة في دائرة القانون يقابل الخروج على الدين الإسلامي الذي يقوم عليه نظام الجماعة في الشريعة الإسلامية. لأن الشريعة تجعل الإسلام أساس النظام الاجتماعي. فكان من الواجب أن تعاقب على الردة لتحمي نظامها الاجتماعي فالخلاف إذا بين القانون والشريعة ليس خلافا في أساس المبدأ وإنما هو خلاف في مجال تطبيق المبدأ.

تناقض القانون المصري:

إن القانون المصري لا يعتبر الردّة جريمة. ولا ينص على أي عقاب للمرتد. ومع ذلك فإنه بنص قوانينه يلزمه ألا يقتل قاتل المرتد. لأن المادة (٦٠) من قانون العقوبات نصّت على أنه "لا تسرى أحكام قانون العقوبات على كل فعل ارتكب بنية سليمة. عملا بحق مقرر بمقتضى الشريعة". فهذا النص في القانون يؤكد مبدأ: أن استعمال الحق سبب لإباحة ما يعتبره قانون العقوبات جريمة. "وقد أدخلت هذه المادة على قانون العقوبات بناء على اقتراح مجلس شورى القوانين حتى لا يعاقب من له حق التأديب كالوالد والوصي والأستاذ والزوج(١٢٤). ولقد اعتبر القانون استعمال الحق سببا للإباحة. بالنظر إلى أن هذا الاستعمال يشبع مصلحة اجتماعية أجدر بالرعاية من المصلحة المعتدى عليها بسبب هذا الاستعمال. ولذا يجب أن يستهدف صاحب الحق تحقيق المصلحة الاجتماعية التي شرع الحق من أجلها. حتى يتوافر دائما أساس الإباحة وهذا ما اصطلح على تسميته بحسن النية(١٢٥). وقد أدخل المشرّع المصري هذا النص في قانون العقوبات ١٩٠٤م حسما للخلاف الذي دار بين المحاكم حول حق الزوج في تأديب زوجته الذي قررته الشريعة الإسلامية. وكذلك لا جدال في أن كلمة حق في نص المادة تتّسع لما تقرره الشريعة الإسلامية في الحدود التي أخذ بها القانون باعتبارها مصدرا من مصادر القانون المدني. مثل أحكام الأحوال الشخصية. فنصّ ـ في المادة (٢٠٩) مدني ـ على أنه "يباح للزوج تأديب المرأة تأديبا خفيفا على كل معصية لم يرد في شأنها حد مقرر.

ولا يجوز له أصلا أن يضربها ضربا فاحشا ولو بحق" فإذا تخطى الضارب حدود التأديب فلا يعفى من العقاب(١٢٦).

أما ما خرج عن ذلك من حقوق فلا أثر له في أحكام قانون العقوبات. ونقول: إن أساس الإباحة هو حماية المصلحة الأجدر بالحماية. وهي التي تتفق مع أهداف النظام القانوني كله. لأنه وحدة متكاملة.والقانون بنص المادة (٦٠) من قانون العقوبات التي سبق أن أوردناها. وكذلك بنص المادة (٧) من قانون العقوبات التي تقول: "لا تُخل أحكام هذا القانون في أي حال من الأحوال بالحقوق الشخصية المقررة في الشريعة الغراء". نقول: إن نص هاتين المادتين يبيح لأي فرد مسلم يستشعر واجبه أن يقتل المرتد فكيف يبيح القانون سلوكا ومع ذلك يعاقب عليه؟ هذا تناقض لا يمكن حله إلا بالتصريح بالإلزام بكل ماجاءت به الشريعة الغراء(١٢٧).

قاتل المرتد أولى بالإعفاء لأنه أدّى الواجب:

لقد وضُح مما سبق أن قاتل المرتد قد استعمل الحق الذي اقتضته الشريعة. وبذلك لا يكون مستأهلا للعقاب لأنه لم يفتئت على سلطة اختصّت نفسها بإقامة الشرع وتعهّدت بعقوبة المرتد. ونضيف هنا أن قتل المرتد واجب كل مسلم وليس حقا(١٢٨). وكل واجب يساوي الحق ويزيد عنه درجة. فهو يساويه إذا نظرنا إلى ذات الفعل أو من يقع عليه الفعل. فالفعل مباح في حالة الحق والواجب. ومن وقع عليه الفعل لا يستطيع دفعه باعتباره جريمة ويزيد الواجب عن الحق إذا نظرنا إلى مصدر التكليف. فالمكلف بالواجب ملزم بإتيانه أما صاحب الحق فله أن يأتيه أو يتركه(١٢٩). "والحق والواجب قد يدق الفرق بينهما. فلتمييز الحق من الواجب ينظر إلى الفعل الذي قام أو يقوم به الشخص. فإن كان مخيّرا في إتيانه ولا يأثم ولا يعاقب على تركه فهو الحق. وإن كان ملزما بإتيانه على سبيل الحتم. ويأثم ويعاقب على تركه فهو الواجب"(١٣٠).

ونقول إن قتل المرتد واجب كل مسلم. لا يعفيه منه إلا إقامته بالفعل أو على الأقل تكون الدولة قد تعهدت بإقامته. لأنه حد من حدود الله الواجبة. فإذا ثبت ذلك أي ثبت أن الحد لم ينفذ وأن الدولة لم تتعهد بإقامته كان قاتل المرتد أولى بالعفو. لأن نصوص القانون إذا كانت تعفي صاحب الحق من المسؤولية إذا أتى فعلا مجرما مع أنه يباح له أن يتركه فأولى أن يعفي المكلف بالواجب إذا أتى فعلا مجرما ليس له أن يتركه وبهذا ينتهي هذا المبحث.

المبحث الثاني

العقوبات التبعية المتعلقة بالواجبات الشرعية والأحكام المتعلقة بالمال، والزوجة

أولا: الواجبات الشرعية:

اختلف العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ في المرتد هل يحبط عمله نفس الردة؟ أم لا يحبط إلا بالموافاة على الكفر؟ قال أبو حنيفة ومالك ـ رحمهما الله تعالى ـ يحبط العمل بنفس الردة، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ لا يحبط إلا بالموافاة كافرا، والقولان عند الحنابلة، مع اتفاق الجميع على أن ثواب العمل يحبط بالردة. وإنما الخلاف في العمل نفسه هل تجب إعادته إذا أسلم أولا تجب؟ والتفصيل فيما يلي:

جاء في **البحر الرائق**: "من ارتد ثم أسلم وقد حجّ فعليه أن يحجّ ثانيا وليس عليه إعادة الصلوات والزكوات والصيامات لأن بالردة كأنه لم يزل كافرا فإذا أسلم وهو غني فعليه الحجّ وليس عليه قضاء سائر العبادات ... ولا يعود ما بطل من ثوابه، لكنه تعود طاعاته المتقدمة مؤثرة في الثواب بعد"(١٣١).

ويقول المالكية "وأسقطت (الردة) صلاة وصياما وزكاة وحجا تقدَّم"، يعني أن المكلف إذا فرط في العبادات قبل ردته من صلاة أو صيام أو زكاة ثم تاب ورجع للإسلام فإنه لا يؤمر بقضاء ذلك وتسقط عنه، لأن الإسلام جبَّ ما قبله، وصار كالكافر الأصلي يسلم الآن، ولم يجزه ما فعله قبل الردة من الحج بل عليه حجة الإسلام .. لأن وقتها باق .. وينبغي أن تقيد هذه الأمور بما إذا لم يقصد بالردة إسقاطها، وإلا لم تسقط معاملة له بنقيض قصده"(١٣٢).

ويتضح أن الحنفية والمالكية يعتبرون الإسلام الطارئ بعد الردة مثل الإسلام الحادث بعد الكفر الأصلي فهو يجبّ ما قبله، فإذا كانت هناك واجبات قد فرّط في أدائها فقد سقط قضاؤها، وإذا كان هناك واجبات قد فعلت قبل الردة فقد حبطت وحبط ثوابها ولا يطلب إعادتها، ويذكر الحنفية أن طاعاته المتقدمة تؤثر في الثواب بعد، بمعنى أن ثوابه على عمله الجديد يكون مضاعفا. وهذا كله يلاحظ فيمن ارتدّ وهو لا يقصد إسقاط الواجبات أما من قصد ذلك فيعامل بنقيض قصده.

وبالنسبة للحج فإن السبب في استثنائه من بين العبادات هو أن وقته باق، ومن دخل في الإسلام دخولا مبتدأ وهو غني فعليه الحج، وبنَوْا على ذلك أن من ارتد في وقت صلاة وقد أداها ثم

عاد إلى الإسلام والوقت باق وجب عليه الأداء. أما الشافعية فيقولون: "وإن عاد إلى الإسلام لم يجب عليه أن يعيد حجّه الذي حجّه قبل الردة.. ونقل في **المهمات** عن نص الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ حبوط ثواب العمل بمجرد الردة، وقال إنه من مذهب الشافعي. وليس في هذا مخالفة لكلامهم فإن كلامهم (أي الشافعية) أن الردة لا تحبط نفس العمل بدليل أنهم جعلوا مأخذ الخلاف بينهم وبين الحنفية في لزوم الحج بعد الردة حبوط العمل، وكلام النص في حبوط ثواب العمل. وهي مسألة أخرى، ولا يلزم من سقوط ثواب العمل سقوط العمل. بدليل أن الصلاة في الدار المغصوبة صحيحة مسقطة للقضاء مع كونها لا ثواب فيها عند أكثر العلماء"(١٣٣).

فهذا النص يوضح أن من مذهب الشافعي أن ثواب العلم يحبط بنفس الردّة وليس في هذا مخالفة لما عليه الشافعية. فنقطة الخلاف بينهم وبين غيرهم هي حبوط العمل وليس حبوط الثواب. أي هل يلزم الإعادة بعد الإسلام الحادث بعد الردّة أو لا يلزم. والمسألة متعلقة بالحج خاصة. لأن ما عداه لا يعاد عند الجميع. وعند الحنفية هو من عمله وإن بطل ثوابه. وعند غيرهم ليس من عمله وإن لاحظ الحنفية أنه يؤثر في ثواب الأعمال المستقبلة.

وتعلق الشافعية بقول الله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خَالِدُوْنَ**﴾(١٣٤).

وقال غيرهم إنما ذكر الموافاة شرطا في الآية السابقة، لأنه علق عليها الخلود في النار جزاءً. فمن وافى كافرا خلده الله في النار بهذه الآية. أما من أشرك فقط حبط عمله بالردة بدليل قول الله تعالى لنبيّه ـ صلى الله عليه وسلم ـ ﴿**لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ**﴾(١٣٥) المراد بالخطاب أمته لأنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ يستحيل عليه الردة شرعاً(١٣٦).

وحكي عن الإمام أحمد الرأيان(١٣٧) والصحيح في مذهبه موافقته للشافعي.

والباحث يرجح ما ذهب إليه الحنفية والمالكية كما أنه رأي عند الحنابلة من أن الإسلام بعد الردة يجبّ ما قبله، فلا يجب عليه شيء من العبادات قد مضى، مع ملاحظة ما ذكره المالكية من معاملته بعكس قصده، ويستأنف حياة جديدة، فيجب عليه الحج إن كان قادرا حتى ولو كان قد أداه قبل الردة. وتجب عليه الصلاة التي مازال في وقتها ـ والله أعلم.

ثانيا: الأحكام المتعلقة بالمال:

١- مال المرتد:

لقد اختلف العلماء في حكم ملكية المرتد لماله بعد الردة إلى ثلاثة أقوال.

القول الأول: أن ماله يبقي على ملكه إلى أن يموت أو يتوب. فإن تاب استمرت ملكيته وإن مات أو قتل فإنه يكون فَيْئاً للمسلمين أو مِيْرَاثاً على الخلاف في ذلك وهذا قول الصاحبين وأحد أقوال الشافعي(١٣٨). والحجة في ذلك "أنه مكلف محتاج ولا يتمكن من إقامة التكاليف إلا بماله، وأثر الردة في إباحة دمه لا في زوال ملكه، فإن لم يقتل يبقى ملكه، وصار كالمحكوم عليه بالرجم والقصاص، لا يزول ملكه ما لم يقتل"(١٣٩).

الثاني: رأي أبي بكر الخلال من الحنابلة وهو قول الشافعي ـ رحمه الله ـ (١٤٠): الذي يقول بزوال ملكه بردته، وإن راجع الإسلام عاد إليه ماله تمليكا مستأنفا لأن عصمة نفسه وماله إنما تثبت بإسلامه، فزواله يزيل عصمتهما، كما لو لحق بدار الحرب، ولأن المسلمين ملكوا إراقة دمه بردته فوجب أن يملكوا ماله بها"(١٤١).

الثالث: أن ماله موقوف، إن أسلم تبيَّنا بقاء ملكه، وإن مات أو قتل على ردته تبينا زوال ملكه من حين ردته، وهذا ظاهر كلام مالك(١٤٢) وأحمد(١٤٣) وثالث أقوال الشافعي(١٤٤)، وهو قول أبي حنيفة، لأن مقتضى الردة أن يزول الملك في الحال على البتات، إلا أنه مدعو إلى الإسلام ويرجى عوده إليه، فتوقفنا في أمره(١٤٥). ونرجح في هذه المسألة الرأي الأول، فبه تحفظ الملكية من الاضطراب فتكون سليمة.

٢- **التصرفات المالية للمرتد:**

إن التصرفات المالية للمرتد باطلة طبقا للرأي الثاني وهو منسوب بعض الحنابلة، لأن الملكية قد زالت زوالا كاملا. أما أصحاب الرأي الثالث، فإن التصرفات عندهم تكون موقوفة، فإن أسلم نفذت وحكم بصحتها، وإن مات على الردة حكم ببطلانها. أما أصحاب الرأي الأول فإن التصرفات عندهما نافذة لأن الملك كان ثابتا للمرتد حال الإسلام لوجود سبب الملك وأهليته، وهي الحرية، والردة لا تؤثر في شيء من ذلك، ولكن الصاحبين اختلفا فيما بينهما في كيفية الجواز فقال أبو يوسف رحمه الله: جوازها جواز تصرف الصحيح، وقال محمد رحمه الله: جواز تصرفات المريض مرض الموت؛ وجه قول محمد أن المرتد على شرف التلف لأنه يقتل فأشبه المريض مرض الموت، ووجه قول أبي يوسف أن اختيار الإسلام بيده، فيمكنه الرجوع إلى الإسلام فيخلص عن القتل، والمريض لا يمكنه دفع المرض عن نفسه، فأنى يشتبهان"(١٤٦).

والذي يتفق مع استقرار الملكية أن تكون التصرفات نافذا ما لم يمنع منه بأمر الحاكم(١٤٧). وأما المرتدَّة فلا تزول ملكيتها عن أموالها عند الحنفية ـ بلا خلاف ـ فتجوز تصرفاتها في

مالها بالإجماع. لأنها لا تقتل، فلم تكن ردتها سبباً لزوال ملكها عن أموالها بلا خلاف فتجوز تصرفاتها"(١٤٨).

٣- لحاقه بدار الحرب:

إذا لحق بدار الحرب، فإن ماله الذي أخذه معه يصير مباحا لمن قدر عليه، كما أبيح دمه، أما أملاكه وماله الذي في دار الإسلام فملكه ثابت فيه، ويتصرف فيه الحاكم بما يرى المصلحة فيه، فيضع المال تحت يد أمين أو يُودِعَه في إحدى خزائن الحكومة، لأن صاحب المال حيٌّ فلا يمكن ان يورث، وحِلُّ دمه لا يوجب توريث ماله بدليل الحربي الأصلي "وإنما حلّ ماله الذي معه لأنه زال العاصم له فأشبه مال الحربي الذي في دار الحرب، وأما الذي في دار الإسلام فهو باق على العصمة كما للحربي الذي مع مضاربه في دار الإسلام، أو مودعه" وهذا رأي الجمهور(١٤٩) عند الأحناف.

أما الأحناف فإنهم يقولون: إذا لحق المرتد بدار الحرب وقضى القاضي بلحاقه يكون ذلك بمنزلة الموت في حق زوال ملكه عن أمواله المتروكة في دار الإسلام "لأن زوال الملك عن المال بالموت حقيقة لكونه مالا فاضلا عن حاجته، لانتهاء حاجته بالموت وعجزه عن الانتفاع به، وقد وجد هذا المعنى في اللحاق لأن المال الذي في دار الإسلام خرج من أن يكون منتفعا به في حقه بعجزه عن الانتفاع به .. فكان اللحاق بمنزلة الموت في كونه مزيلا للملك"(١٥٠) فيورث ماله أو ينتقل إلى من لهم الحق في الخلافة. سواء أكانوا ذوي قرابته، أو كان بيت المال(١٥١).

ميراث المرتد إذا قتل أو مات على ردته:

المرتد لا يعتبر ذا دين، ولذلك لا يرث من غيره بالاتفاق أما مآل ماله، فقد اختلف فيه الفقهاء إلى أربعة أقوال:

الأول: وهو رأي المالكية(١٥٢) والشافعية(١٥٣) وقول عند الحنابلة(١٥٤) أن مال المرتد إذا مات أو قتل يكون فيئاً للمسلمين، يجعل في بيت المال، لأن أقاربه من المسلمين لا يرثونه لأنه ليس من دينهم. وأقاربه من غير المسلمين لا يرثونه أيضاً لأنه لا دين له بحكم الشرع، وإذا لم يستحق ماله أحد فإنه يكون فيئاً للمسلمين تجرى عليه أحكام الفيء(١٥٥).

الثاني: وهو رواية عن أحمد(١٥٦). أن يكون الميراث لقرابته في الدين الذي انتقل إليه بناءً على أنه متّحد معهم بحكم عقيدته أو ما يظهره من اعتقاده.

الثالث: وهو رأي أبي يوسف ومحمد وقول ثالث عند أحمد(١٥٧)، أن يكون ماله لورثته من المسلمين، لأنه في حكم الميت من وقت ردته، ولكن العبرة بميراثهم وقت موته أو قتله بالفعل. فمن مات قبل ذلك لا يعد من ورثته.

وإذا اعترض بأنه توريث المسلم من غير المسلم أجيب بأن الردة سبب الموت. فيكون توريث المسلم من المسلم، ومحمل الحديث الكافر الأصلي الذي لم يسبق له إسلام. أو نقول "استحقاق المسلمين له بسبب الإسلام. والورثة ساووا المسلمين في ذلك، وترجحوا (أي الورثة المسلمين) بجهة القرابة، فكانوا كقرابة ذات جهتين بالنسبة إلى قرابة جهة كالأخ الشقيق مع الأخ لأب"(١٥٨).

الرابع: وهو رأي أبي حنيفة، أن ما كان يملكه قبل الردة لورثته المسلمين أما ما اكتسبه في حال ردته فيكون فيئاً للمسلمين، وذلك بناء على الاختلاف بين أبي حنيفة والصاحبين من أن المرتد تزول أملاكه بالردة المستمرة عند أبي حنيفة وعندهما لا تزول حتى يتحقق الموت الحقيقي أو الحكمي باللحاق.

وفي اعتبار الوراث عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ ثلاث روايات:

١- رواية الحسن بن زياد وهي: أنه يرثه من كان وارثا له حال الردة بأن كان حرا مسلما. وبقي كذلك إلى وقت موته أو لحاقه.

٢- رواية أبي يوسف: يرثه من كان وارثا عند الردة فقط: من غير اشتراط بقائه بالصفة إلى الموت.

٣- رواية محمد عنه، وقال في المبسوط وهذا أصح: أنه يعتبر وجود الوارث عند الموت واللحاق(١٥٩).

ونرجح أن المال كله يكون لورثته المسلمين كما قال الصاحبان، ولا فرق بين ماله قبل الردة أو المال الذي اكتسبه بعدها. وذلك بالاضافة إلى ما علل به الصاحبان فإن هذا يناسب زماننا، ويعمل على استقرار الأوضاع المالية.

ثالثا: حكم الزواج

لقد اتفق الفقهاء(١٦٠) جميعا ـ فيما نعلم ـ على أن المرتد لا دين له وأنه لا يعامل على أساس الدين الذي اختاره ولو كان دينا سماويا، وأنه مستحق للإعدام إذا استمر على ردته ولم يتب. من أجل ذلك كانت له أحكام خاصة بالنسبة للواجبات الشرعية والأحكام المتعلقة بالمال، وكذلك

الزواج. ولقد اتفق الفقهاء ـ لا نعلم مخالفا في ذلك ـ على أن الردة توجب التفريق بين الزوجين سواء ارتد الزوج أو ارتدت الزوجة.

فإذا ارتدت فرق بينها وبين زوجها وكان التفريق فسخا باتفاق الجميع بحيث إذا تابت بعد ذلك لا تستأنف حياة زوجية مع زوجها السابق قبل الردة إلا بمهر وعقد جديد، ولا تحتسب الفرقة من عدد الطلقات التي يملكها الزوج وإن ارتد الزوج فالتفريق بينهما فسخ كذلك إلا عند محمد من فقهاء الحنفية حيث قال إنه يعتبر طلاقا بائنا ينقص من عدد الطلقات التي يملكها الزوج، وهذا الطلاق عند محمد يوقعه الزوج باختياره أو يجبره عليه القاضي أو يوقعه عليه جبراً، بناء على أن من وجب عليه حق فلم يقم به قام به ولي الأمر جبرا عليه.

أما إذا ارتد الزوجان معا أو أسلما معا فهما على نكاحهما عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، وعند زفر فسد النكاح. وبناء على أن المرتد لا دين له، وأنه مستحق للإعدام بحكم الشرع، فإنه إذا أراد أن يعقد عقد زواج جديد حال ردته فلا ينعقد العقد، لا مع مسلمة ولا غير مسلمة ولا يعطى حكم الذمي، وتسلب عنه ولاية تزويج نفسه أو غيره، لأن عقد الزواج ليس من العقود التي تحتمل الوقف.

أما قانون الأحوال الشخصية فقد اختار من الفقه الإسلامي، وفقه الحناف بخاصة ما قنن به أحكام زواج المرتد تقنينا فنصّت المواد على ما يلي:

مادة: (٣٠٣) "إذا ارتد أحد الزوجين عن الإسلام انفسخ النكاح ووقعت الفرقة بينهما للحال بلا توقف على القضاء، وهذه الفرقة فسخ لا تنقص عدد الطلاق".

ويقول أحد فقهاء هذا القانون(١٦١): "إذا حصل ارتداد فإما أن يكون من واحد أو منهما فإن كان الأول ... انفسخ النكاح ووقعت الفرقة بينهما في الحال، بلا توقف على قضاء القاضي، لأن الردة تمنع النكاح ابتداء فكذا تمنعه بقاء، بمعنى أن المرتد ليس له أن يتزوج، ولو كانت من يريد تزوجها متدينة بدين غير الإسلام ومثله المرتدة، لأن النكاح يعتمد الملة، ولا ملة لها، ما انتقلا إليه لا يقران عليه. والفرقة الحاصلة بالردة فسخ لا طلاق، سواء كانت الردة من جهة الزوج أو الزوجة ولقد سبق أن بينا أن هذا هو رأي أبي يوسف ومحمد ـ رحمهما الله تعالى.

وبما أن الردة فسخ فإذا أريد تجديد العقد فلا بد من التراضي، ولكن إذا كانت المرتدة هي الزوجة، وبعد إسلامها رغب الزوج في عودها إليه أجبرت على تجديد العقد بمهر يسر، خصوصا إذا

كان ارتدادها حيلة لفسخ العقد، نصّت على ذلك المادة (٣٠٤) فقالت "الجريمة بالردة ترتفع بارتفاع السبب الذي أحدثها فإذا جدد المرتد إسلامه جاز له أن يجدد النكاح والمرأة في العدة أو بعدها من غير محلل، وتجبر المرأة على الإسلام وتجديد النكاح بمهر يسير، وهذا ما لم يكن طلقها ثلاثا وهي في العدة، وهو بديار الإسلام، ففي هذه الصورة تحرم عليه حرمة مغياه بنكاح زوج آخر".

أما المادة (٣٠٥) فبيّنت الحكم فيما إذا ارتد الزوجان معا أو على التعاقب ولكن لم يعلم الأسبق منهما، ثم أسلما معا أو لم يعلم الأسبق منهما فإنه يحكم ببقائهما على النكاح، لأنه في هذه الحالة لم يثبت يقينا أن أحدهما كان مسلما والآخر مرتدا. فكان نص المادة:

"إذا ارتد الزوجان معا أو على التعاقب. ولم يعلم الأسبق منهما ثم أسلما كذلك يبقى النكاح قائما، وإنما يفسد إذا أسلم أحدهما قبل الآخر.

ونرى أن تقنين القانون متفق مع روح التشريع الإسلامي، وليس مخالفا لما ذهب إليه الفقهاء.

الخاتمة:

في هذه الخاتمة نجمل أهم نقاط البحث ونتائجه ـ وهي كما يلي:

١- أساس الشرعية في الفقه الإسلامي يختلف عن أساس الشرعية في القانون، فالمشرع في الإسلام حقيقة هو الله عزّ وجل، أما في القانون فهم الرجال الذين يسمون بالسلطة التشريعية.

٢- الأحكام الشرعية الأساسية في الإسلام جاء بها أحد مصدرين: القرآن أو السنّة، واجتهادات الفقهاء لا تقبل إلا إذا رُدَّت إلى هذين المصدرين أو أحدهما.

٣- التشريع الإسلامي نصّ في السنّة الصحيحة الثابتة التي يجب العمل بها، على أن الردة جريمة عقوبتها القتل حدا.

٤- من أنكر حد الردة مبتدع ضال، يجادل ويعزر، وليس كافرا، لأنه لم ينكر معلوما من الدين بالضرورة.

٥- جريمة المرتد أنه أخلّ بالتزامه الاجتماعي، وواجب السلطة العمل على الوفاء بالالتزامات التي يلتزمها الناس باختيارهم كي تستقيم أمور الحياة.

٦- جريمة الردة تعتدي على أكبر مصلحة في المجتمع المسلم، وهي مصلحة حماية الدين.

٧- القانون لم يعتبر مصلحة حماية الدين إلا في حرية العقيدة وممارسة الشعائر وما كان مسبّبا للاضطراب الاجتماعي أو النظام القائم، ولم يعتبر القانون الإسلام أساسا للنظام الاجتماعي، مخالفا بذلك الدستور الذي ينص على أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الأول للتشريع.

٨- جريمة الردة تستوفي أركان الجريمة التي اشترطها القانون، الركن المادي، والركن المعنوي، والشروط اللازمة لتحقيق الركن، وفي الركن المعنوي توصل الباحث إلى أنه لا يفتي بكفر مسلم أمكن حمل كلامه أو تصرفه على محمل حسن، أو كان في كفره اختلاف، ولو رواية ضعيفة.. كما وضح المقصود بكلمة الكفر التي ترد كثيرا في كتب الفقهاء.

٩- اشترط الفقه الإسلامي شروطا كثيرة لتطبيق حدّ الردة يُستخلَص من مجملها أن الإسلام يدفع الحدود بالشبهات ـ ما أمكن ـ كما يتضح منها أن الفقه الإسلامي، المعبّر عن الشرع الإسلامي، لا يتشوّف إلى إقامة الحد بقدر ما يحرص على هداية المسلم عن طريق تخويفه من عقاب الله عزّ وجل، لأن الطمع في رضاء الله والخوف من غضبه وعقابه يلعبان دورا كبيرا في كفّ المسلم عن ارتكاب الجرائم. فإذا استخفّ برضاء الله وغضبه ووقع في المعصية الحدّية وقوعا صحيحا خاليا من الشبهات واستمر عليها ولم يقبل التوبة، استحق أن يكون أمثولة للجميع.

١٠- الردة تثبت بالإقرار الذي هو سيد الأدلة، وبشهادة عدلين شهادة مفصلة لا عوج ولا اضطراب ولا شبهة فيها.

١١- لم يقع أي اختلاف بين فقهاء المسلمين في ثبوت حد الردة، ووجوب استيفائه عند تمام شروطه، ولكنهم اختلفوا ـ فقط ـ في: وجوب استتابة المرتد أو عدم وجوبها، وانتهى الباحث إلى وجوب الاستتابة، كما اختلفوا في قتل المرأة إذا ارتدت، وانتهى الباحث إلى أن حكمها مثل الرجل إذا ارتدت.

١٢- رد البحث على كل الشبهات المثارة في وجه حد الردة، فوضّح أنه لم يثبت مطلقا أن أحداً من الفقهاء المعتبرين قال بعدم قتل المرتد. كما وضّح أن قتل المرتد لم يكن مأمورا به في أول الإسلام، بل كان منهيا عنه، ثم أمر الله عزّ وجل بقتله. ولو لم يفرق الجماعة، فتبديل الدين مفارقة للجماعة، وبذلك نسخ النهي، وهذا يناسب تدرج التشريع.

- كما وضح الباحث أن عقوبة المرتد ليست إكراها له على الدين، ولكنها إكراه ـ بالحق ـ على الوفاء بالالتزام الذي التزمه الإنسان طوعا، وهو أمر تقرّه كل الشرائع، السماوية والأرضية. وتوجب على السلطة القيام به.

وعند الرد على الشبهة الأخيرة وضح الباحث أن لوليّ الأمر ـ عند تنفيذ الأحكام ـ أن يوازن بين المصالح والمفاسد الشرعية، فيرجّح ما يراه محققا لمصلحة الإسلام عند تعارض المصالح أو المفاسد ولو أدى الأمر إلى تأخير العقوبة أو إلغائها في بعض الحالات.

١٣- وليّ الأمر هو المختص بتنفيذ الحدود، إذ هي حقه وواجبه، ولكنه إذا أهملها دون مصلحة شرعية راجحة، وجب على كل أفراد الأمة العمل على تنفيذها، ولا شك أن ذلك يؤدي إلى اضطراب كبير.

١٤- القوانين كلها تعتبر الإضرار بالنظام الذي تقوم الجماعة على أساسه جريمة، ولا تخالف الشريعة إلا في مجال التطبيق، حيث لا يطبق القانون ما ينص عليه الدستور من اعتبار الشريعة الإسلامية المصدر الأول للتشريع.

١٥- القانون الجنائي المصري متناقض، حيث يعاقب قاتل المرتد بالقتل، لأنه لم ينص على أن الردة جريمة، ولكنه من ناحية أخرى تستوجب نصوصه وروحه إعفاء قاتل المرتد من القتل.

١٦- الإسلام بعد الردة يجبُّ ما قبله، فلا يجب على من أسلم بعد ردته شيء من العبادات قد مضى، ولكنه يستأنف حياة إسلامية جديدة فيجب عليه الحج إن كان قادرا، ولو كان قد أدى الحج قبل الردة.

١٧- رجح الباحث بقاء ملكية المرتد لماله، ونفاذ تصرفاته حتى يقتل أو يحكم بلحاقه بدار الحرب، كما رجح أن يرثه ورثته المسلمون.

١٨- الردة تفسخ عقد الزواج، والمرتد ليس له دين، ولا يصح عقد زواج يعقده بعد الردة وإذا عاد المرتد إلى الإسلام فلا يستأنف الحياة الزوجية مع من كانت زوجا له إلا بمهر وعقد جديد، إلا إذا منع من الاستمرار مانع شرعي آخر.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

هـوامـش

١- **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، لأبي الحسن علي بن محمد حبيب الماوردي، (ت ٤٥١هـ). تحقيق الدكتور أحمد مبارك البغدادي، دار الوفاء المنصورة، الطبعة الأولى، ٩٤١- ١٩٩٨م. ص ١٠٢.

٢- سورة النساء، الآية: ٥٨.

٣- **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، لتقي الدين أحمد أبو العباس أحمد بن تيمية، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص ٥٧، ولقد ذكر ابن تيمية القسم الأول وهو: الحدود والحقوق التي يطلق عليها حق الله. أما القسم الثاني فهو: الحقوق المتعلقة بالعباد، أو حق العباد فيها غالب.

٤- **الأحكام السلطانية** للماوردي، ص ٣٣٩.

٥- سورة البقرة، الآية: ٢١٧.

٦- **لسان العرب** لابن منظور، دار صادر بيروت، (بدون تاريخ) ج ٣، ص ١٧٣، مادة (ردد).

٧- **المغني** لابن قدامة المقدسّي (ت ٦٢٠هـ) دار الفكر بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ج ٨، ص ١٢٣.

٨- **الخرشي علي مختصر سيدي خليل**، دار صادر بيروت، بدون تاريخ، ج ٧، ص ٦٢.

٩- **لسان العرب**، المجلد الثاني عشر، جـ ٩٠-٩١، مادة (جرم).

١٠- "الحدّ" لغة: المنع، واصطلاحا عقوبة مقدرة تجب حق لله، فخرج بالقيد الأخير القصاص، وقيل الحد عقوبة مقدّرة شرعا" **رسائل ابن نجيم**، زين العابدين إبراهيم الشهيد بابن نجيم الحنفي، (ت ٩٧٠هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ص ٣١٩.

١١- التعزير في اللغة: التوقير والتعظيم والتأديب، ومنه الضرب دون الحد، وفي الاصطلاح: عقوبة غير مقدرة وجبت حقا لله تعالى أو لآدمي في معصية ليس فيها حد ولا كفارة غالبا. **الموسوعة الفقهية**، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى ١٩٩٥م، ج ٣٣، ص ٢٦٠.

١٢- **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، لأبي الحسن الماوردي، ص ٢٥٨.

١٣- **أصول قانون العقوبات**، د. فتحي سرور، القسم العام، النظرية العامة، دار النهضة العربية، ١٩٩٧م، ص ١٤٧.

١٤- **أصول قانون العقوبات**، د. أحمد فتحي سرور، ص ١٥٢.

١٥- سورة الإسراء، الآية: ١٥.

١٦- **أصول قانون العقوبات**، د. أحمد فتحي سرور، ص ٤٨، ٤٩.

١٧- **السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي**، دراسة مقارنة، الدكتور سليمان محمد الطحاوي، مطبعة جامعة عين شمس، الطبعة الخامسة، ١٩٨٦م، ص ٦٨٢.

١٨- سورة النحل، الآية: ٤٤.

١٩- سورة الحشر، الآية: ٧.

٢٠- **الأحكام في أصول الأحكام** لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري، (ت ٦٥٤)، ج ٤، ص ٢٠١.

٢١- قال الله تبارك وتعالى: ﴿**وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُوْنَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ**﴾، سورة التوبة، الآية: ١١٥.

٢٢- سورة النساء، الآية: ١٦٥.

٢٣- سورة الأنعام، الآيتان: ١٣٠، ١٣١.

٢٤- سورة الإسراء، الآية: ١٥.

٢٥- سورة الشعراء، الآيتان: ٢٠٨، ٢٠٩.

٢٦- سورة القصص، الآية: ٥٩.

٢٧- سورة البقرة، الآية: ٢١٧.

٢٨- سورة آل عمران، الآية: ٩٠.

٢٩- رواه البخاري في الجهاد باب: لا يعذب بعذاب الله. والحديث.

- عن عكرمة "أن عليا رضي الله عنه حرّق قوما فبلغ ابن عباس فقال: "لو كنت أنا لم أحرّقهم، لأن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: "من بدّل دينه فاقتلوه".

- **البخاري بشرح فتح الباري**، ج ٦، ص ١٤٩، وانظر: **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي** للمباركفوري (باب ما جاء في المرتد)، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ج ٥، ص ٢٤.

٣٠- رواه **البخاري في الأحكام**، باب: الحاكم يحكم بالقتل على من وجب عليه دون الإمام الذي فوقه ـ انظر: **فتح الباري** لابن حجر: ج ٣، ص ١٣٤، وأعاده في الإجارة وفي استتابة المرتدين، باب: حكم المرتد والمرتدة.

- وانظر **مسلم بشرح النووي**، كتاب المغازي باب: النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، ج ٦، ص ٢٣٧، ٢٣٨.

٣١- **البخاري بشرح فتح الباري**، كتاب الديات، باب: قوله تعالى: ﴿**أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ ..... هُمُ الظَّالِمُوْنَ**﴾: ج ١٢، ص ٢٠١.

- **ومسلم بشرح النووي**، باب: ما يباح به دم المسلم، ج ١، ص ١٦٤.

٣٢- الرافعي: أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، إمام الدين الشافعي من تصانيفه **العزيز في شرح الوجيز** الذي يقول فيه النووي بعد وصفه: وأعلم أنه لم يصنف في مذهب الشافعي رضي الله عنه ما يحصل لك مجموع ما ذكرته أكمل من كتاب الرافعي ذي التحقيقات، بل اعتقادي، واعتقاد كل منصف، أنه لم يوجد مثله في الكتب السابقات ولا المتأخرات فيما ذكرته من المقاصد والمهمات، وتوفي سنة ٦٢٣هـ بقزوين وعمره نحو ست وستين سنة.

- انظر **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** لابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ) دار الآفاق الجديدة، بيروت، بدون تاريخ، ج ٥، ص ١٠٩.

٣٣- ابن دقيق العيد: هو تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري المنفلوطي الشافعي المالكي المصري ابن دقيق العيد، ولد في شعبان سنة خمس وعشرين وستمائة، وتفقّه على والده "بقوص" وكان والده مالكي المذهب، ثم تفقّه على الشيخ عز الدين بن عبد السلام، فحقق المذهبين وأفتى فيهما، ولي القضاء ثمان سنين قال عنه السبكي: ولم ندرك أحداً من مشايخنا يختلف في أن ابن دقيق العيد هو العالم المبعوث على رأس السبعمائة، توفي ٧٠٢هـ، انظر: **شذرات الذهب**، ج ٦، ص ٥،٦.

٣٤- **نهاية المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج** لمحمد الشربيني الخطيب، ج ٤، ص ١٣٥.

٣٥- **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير** للدردير، ج ٤، ص ٣٠٣.

٣٦- **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي** (العقوبة) للشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، بدون تاريخ، ص ١٧٣.

٣٧- **الدين والدولة من توجيه القرآن الكريم**، محمد البهي، مكتبة وهبة، القاهرة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ص ٤٠٣.

٣٨- **الجريمة والعقوبة في الفقة الإسلامي**، (العقوبة) ص ٦٥.

٣٩- اعتمدنا في نقل النصوص القانونية على: قانون العقوبات وفقا لآخر التعديلات، طبعة دار الفكر، ١٩٦١م وهو قانون رقم ٥٨ لسنة ١٩٣٧م المنشورة بالوقائع المصرية سنة ١٩٣٧م العدد ٧١ وقد أشارت الطبعة إلى المواد التي ألغيت أو أضيفت أو عدلت.

٤٠- الباب الثاني في القانون يبين أنواع الجرائم، المادة (٩) تقول: "الجرائم ثلاثة أنواع: (الأول) الجنايات، (الثاني: الجنح، (الثالث): في المخالفات، والمادة (١٠) تقول: "الجنايات هي الجرائم المعاقب عليها بالعقوبات الآتية: الإعدام ـ الأشغال الشاقة المؤبّدة ـ الأشغال الشاقة المؤقتة ـ السجن" والمادة (١١) تقول "الجنح هي الجرائم المعاقب عليها بالعقوبات الآتية: الحبس الذي يزيد أقصى مدته على أسبوع ـ الغرامة التي يزيد أقصى مقدارها على جنيه مصري، والمادة (١٢) تقول: "المخالفات هي الجرائم المعاقب عليها بالعقوبات الآتية: الحبس الذي لا يزيد أقصى مدته على أسبوع ـ الغرامة التي لا يزيد أقصى مقدارها على جنيه مصري".

٤١- المادة (١٧١) المشار إليها تقع في الباب الرابع عشر وعنوانه "الجنح التي تقع بواسطة الصحف وغيرها" وهذه المادة توضح صور التعدّي المختلفة والتي من بينها الإغراء يقول أو صياح أو إيماء أو كتابة أو رسوم، وتحدد متى تكون هذه الصور مشاركة في جناية أو جنحة.

٤٢- **أصول قانون العقوبات** ـ النظرية العامة للجريمة، ص ١٧.

٤٣- انظر: **رد المحتار**، دار الفكر بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ج ٤، ص ٤٠٦، ٤٠٧.

- **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، عيسى البابي الحلبي بدون تاريخ، ج ٤، ص ٣٠١، ٣٠٢.

- **نهاية المحتاج** لابن شهاب الدين الرملي، (ت ١٠٠٤هـ)، ج ٧، ص ٤١٤-٤١٦.

٤٤- **المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي**، دراسة فقهية مقارنة، د. أحمد فتحي بهنس، دار الشروق، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ص ١٢٢.

٤٥- **رد المحتار**، ج ٤، ص ٤٠٨.

٤٦- **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، ج ٤، ص ٣٠١.

٤٧- **بدائع الصنائع**، والباحث يؤيد ذلك؛ لما فيه من التحرز الواجب لإقامة الحدود، ج ٧، ص ٢٠٠.

٤٨- **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار** لابن عبد البر الأندلسي، (٣٦٨-٤٦٣هـ) مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ج ٢٢، ص ١٣٨.

٤٩- **كتاب مختصر المزني** باب تبديل أهل الذمّة دينهم، ملحق **بكتاب الأم** ـ دار المعرفة بيروت ـ بدون تاريخ، ص ٢٧٩، ٢٨٠.

٥٠- **الاستذكار** لابن عبد البر، ج ٢٢، ص ١٣٩.

٥١- **بدائع الصنائع**، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، (ت ٥٨٧هـ) دار الفكر بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ج ٧، ص ١٩٨، ١٩٩.

٥٢- الحديث: عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: "رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق".

- **سنن النسائي الصغرى**، **المجتبى من سنن النسائي** (٢١٥- ٣٠٣هـ) باب من لا يقع طلاقه من الأزواج، دار السلام للنشر والتوزيع ـ الرباط ـ الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ص ٤٨٠.

٥٣- **شرح فتح القدير** لكمال الدين المعروف بابن الهمام الحنفي (ت ١٨١هـ) على **الهداية شرح بداية المبتدي** للمرغيناني (ت ٥٩٣هـ)، دار الفكر ـ الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، ج ٦، ص ٩٤.

- وانظر: **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج** لابن شهاب الرملي (ت ١٠٠٤هـ)، دار الفكر بيروت طبعة سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ج ٧، ص ٤١٧.

٥٤- **المغني** لابن قدامة المقدسي (ت٢٢٠) وما بعدها عالم الكتب بيروت، بدون تاريخ، ج ٨ ص ١٣٢ وما بعدها

- وانظر **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي (٨١٧-٨٨٥)، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ج ١٠، ص ٢٤٨.

٥٥- الحديث: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ "مروا أبناءكم بالصلاة لسبع سنين، واضربوهم عليها لعشر سنين وفرّقوا بينهم في المضاجع....".

- **مسند أحمد**، دار النشر مؤسسة قرطبة مصر، بدون تاريخ: ج ٢، ص ١٨٧.

٥٦- انظر: **الفقه الإسلامي وأدلته** للدكتور وهبه الزحيلي، دار الفكر المعاصر، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٦م، ج ٧، ص ٥٥٧٩.

٥٧- **البحر الرائق**، ج ٥، ص ٢٣٣.

٥٨- **شرح فتح القدير**، ج ٦، ص ٩٨، **المغني**، ج ٨، ص ١٢٤.

٥٩- **نهاية المحتاج**، ج ٧، ص ٤١٧.

٦٠- **بدائع الصنائع**، ج ٧، ص ١٩٨.

٦١- **الشرح الكبير**، ج ٤، ص ٣١٠.

٦٢- **نهاية المحتاج**، ج ٧، ص ٤١٧.

٦٣- **المغني**، ج ٨، ص ١٤٧.

٦٤- **الجامع لأحكام القرآن** لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ١٣٨٧هـ/ ١٩٩٧م، ج ١، ص ١٨٠.

٦٥- **تفسير ابن كثير**، دار الأندلس بيروت، الطبعة السابعة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ج ٤، ص ٢٢٨.

٦٦- أخرج **ابن ماجة** عن ابن عباس عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه". وفي **الزوائد**: إسناده صحيح إن سلم من الانقطاع، والظاهر أنه منقطع بدليل زيادة عبيد بن نمير في الطريق الثاني، وليس ببعيد أن يكون السقط من جهة الوليد بن مسلم، فإنه كان يدلّس. **سنن ابن ماجة**، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناس، ج ١، ص ٦٥٩.

- ويقول ابن العربي "والخبر وإن لم يصح سندا فإن معناه صحيح باتفاق العلماء".

- انظر **أحكام القرآن**، دار الفكر بيروت، لبنان، بدون تاريخ، ج ٣، ص ١٦٣.

٦٧- **المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي**، ص ١٣٧.

٦٨- **المغني**، ج ٨، ص ١٤١.

٦٩- **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، لابن نجيم الحنفي، ت ٩٧٠هـ، المكتبة الحبيبة كراتشي، باكستان، مصورة عن الطبعة الأولى الصادرة من دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ج ٥، ص ٢١٣.

٧٠- انظر **المغني**، ج ٨، ص ١٤١.

٧١- **نهاية المحتاج**، ج ٧، ص ٤١٨.

٧٢- **تبصرة الحكام في الأصول الفقهية ومناهج الأحكام**، لابن فرحون. دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٠١هـ، ج ٢، ص ٢٩٢.

- **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، ج ٤، ص ٢٧٠.

- وانظر **الخرش على مختصر سيدي خليل**، دار صادر بيروت، بدون تاريخ، ج ٧، ص ٦٥.

٧٣- **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، لمحي الدين يحيى بن شرف بن زكريا النووي، دار الفكر بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ج ٨، ص ٣٩٥، ٣٩٦.

٧٤- ما يروي موهما أن بعض الفقهاء قال بعدم قتل المرتد سوف يعرض له مع الشبهات ونفنّده إن شاء الله.

٧٥- **نهاية المحتاج شرح المنهاج**، وانظر: بجيرمي على الخطيب المعروف **بتحفة الحبيب على شرح الخطيب** للشيخ سليمان البجيرمي، ج ٤، ص ٢٠٠، دار المعرفة للطباعة والنشر، بدون تاريخ: ج ٧، ص ٤١٣.

٧٦- **المحلّى**، ج ١١، ص ١٩٢، ١٩٣.

٧٧- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري** لابن حجر العسقلاني (٧٧٣- ٨٥٢)، المكتبة السلفية، بدون تاريخ، ج ١٢، ٢٦٩.

٧٨- **الاستذكار** لابن عبد البر، ج ٢٢، ص ١٤١، **المحلّى**، ج ١١، ص ١٩١.

٧٩- **شرح فتح القدير**، ج ٦، ص ٦٩.

٨٠- **الشرح الكبير** للدردير، ج ٤، ص ٣٠٤، **الخرشي على مختصر خليل**، دار صادر بيروت، بدون تاريخ، ج٧، ص ٦٥، **مغني المحتاج**، ج ٤، ص ١٣٩، **المغني**، ج ٨، ص ١٢٤.

٨١- **شرح فتح القدير**، ج ٦، ص ٧٢، **البحر الرائق**، ج ٥، ص ٢١٧، **وبدائع الصنائع**، ج ٧، ص ٢٠٠، **مختصر اختلاف العلماء** لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، (ت ٣٢١هـ)، ج ٣، ص ٣٧١.

٨٢- **المغني**، ج ٨، ص ١٢٣.

٨٣- **سنن الدارقطني**، كتاب الحدود والديات، تحقيق سيد عبد الله هاشم يمني، دار المعرفة بيروت، ١٣٨٦هـ/ ١٩٩٦م، ج ٣، ص ١١٨.

٨٤- **كتاب الديات**، لأبي بكر أحمد بن عمر بن أبي عاصم الضحاك الشيباني. إدارة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، كراتشي باكستان، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ص ٧١، ٧٢.

٨٥- **فتح الباري**، ج ١٢، ص ٢٧٢.

٨٦- النخعي إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود أبو عمران النخعي من مذحج، من أكابر التابعين صلاحا وصدق رواية وحفظاً للحديث، من أهل الكوفة. قال فيه الصلاح الصفدي، فقيه العراق كان إماما مجتهداً له مذهب، ولما بلغ الشعبي موته قال: والله ما ترك بعده مثله.

- انظر **الأعلام** لخير الدين الزركلي، الطبعة الثالثة، ج ١، ص ٧٦.

٨٧- **فتح الباري**، ج ١٢، ٢٧٠.

٨٨- **الحرية الدينية في الإسلام** للشيخ عبد المتعال الصعيدي. نقلا عن **المسؤولية الجنائية في الفقة الإسلامي**. د. أحمد فتحي بهنسي، ص ١٢٨.

٨٩- الكرخي: أبو الحسن الكرخي، شيخ الحنفية بالعراق، واسمه عبيد الله بن حسين ابن دلال، روي عن إسماعيل القاضي وغيره، وعاش ثمانين سنة مولده سنة ٢٦٠هـ، وتوفي سنة ٣٤٠هـ. انتهت إليه رياسة المذهب وخرج له أصحاب أئمة، وكان قانعا متعففا عابدا، سواما قواما كبير القدر، **شرح الجامع الصغير وشرح الجامع الكبير، شذرات الذهب**، ج ٢، ص ٣٥٨، **الأعلام** للزركلي، ج ٤، ص ٣٤٧.

٩٠- **شرح فتح القدير**، ج ٦، ص ٧٠.

٩١- **فتح الباري**، ج ١٢، ص ٢٧٠.

٩٢- الحديث: عن عمران بن الحصين قال: شهدت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وقد بعث جيشا من المسلمين إلى المشركين، فلما لقوهم قاتلوهم قتالا شديدا، فمنحوهم أكتافهم، فحمل رجل من لحمتي على رجل من المشركين بالرمح فلما غشيه قال: أشهد أن لا إله إلا الله، إني مسلم. فطعنه فقتله. فأتى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: يا رسول الله هلكت. قال: "وما الذي صنعت؟" مرة أو مرتين فأخبره بالذي صنع فقال له رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فهلا شققت عن بطنه فعلمت ما في قلبه: قال: يا رسول الله لو شققت بطنه لكنت أعلم ما في قلبه، قال: فلا أنت قبلت ما تكلم به، ولا أنت تعلم ما في قلبه".

- **سنن ابن ماجة**، أبي عبد الله محمد بن يزيد الربعي ابن ماجة القزويني (٢٠٩- ٢٨٣هـ)، دار السلام الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، ص ٤٦٤.

٩٣- الزنديق: فارسي معرّب، أصله "زنده كر داي" يقول بدوام الدهر لأن زنده: الحياة وكرد: العمل، ويطلق على كل من أسرّ الكفر وأظهر الإسلام حتى قال مالك الزندقة: ما كان عليه المنافقون، وكذا أطلق جماعة من الفقهاء الشافعية وغيرهم أن الزنديق هو الذي يظر الإسلام ويخفى الكفر "وقد قيل إن سبب تفسير الفقهاء الزنديق بما يفسر به المنافق قول الشافعي في المختصر: وأي كفر ارتد إليه مما يظهر أو يسر من الزندقة وغيرها ثم تاب سقط عنه القتل".

- انظر: **فتح الباري**، ج ٢، ص ٢٧٠، ٢٧١.

٩٤- سورة آل عمران، الآية: ٧٢.

٩٥- **الجامع لأحكام القرآن**، للقرطبي، ج ١، ص ١١١.

٩٦- الدكتور محمد عمارة، باحث مصري من بحث له بعنوان: "التعددية: الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية" منشور **بمجلة الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية**، لندن، العدد الثاني شوال، ذوالحجة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٩٧- سبق تخريج الحديث.

٩٨- سبقت الترجمة له.

٩٩- **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام** لتقي الدين الشهير بابن دقيق العيد. ت ٧٠٢هـ. دار الكتب العلمية بيروت. لبنان. بدون تاريخ. ج ٤. ص ٨٤.

١٠٠- سورة النساء، الآية: ٢٣.

١٠١- **المحلّى** لابن حزم. ج ١١. ص ٢١٨ وما قبلها.

١٠٢- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**. كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم. باب من ترك قتال الخوارج لتألف ولئلا ينفر الناس عنه: ج ١٢. ص ٢٩٠.

١٠٣- ابن بطال: هو سليمان بن محمد بن بطال البطليوسي، أبو أيوب فقيه باحث. تعلم بقرطبة وتوفي سنة ٤٠٤هـ. واشتهر بكتابه **المقنع** في أصول الأحكام. لا يستغني عنه الحكام". **الأعلام** للزركلي. ج ٣. ص ١٩٥.

١٠٤- **فتح الباري**. ج ١٢. ص ٢٢٦-٢٢٧.

١٠٥- **المحلّى**. ج ١١. ص ٢٢٦- ٢٢٧.

١٠٦- سورة البقرة. الآية: ٢٥٦.

١٠٧- سورة يونس. الآية: ٩٩. ﴿**وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**﴾.

١٠٨- **العقوبات الشرعية وموقعها من النظام الإسلامي** السيد الصادق المهدي. ص ١٤٧.

١٠٩- **العقوبة في الفقه الإسلامي**. محمد أبو زهرة. ص ٩٣.

١١٠- **أصول قانون المرافعات**. النظرية العامة للجريمة. د. أحمد فتحي سرور. ص ١٢.

١١١- ذكر ابن العربي أن الآية فيها أقوال ثلاثة.

الأول: أنها منسوخة بآية القتال وهو قول ابن زيد.

الثاني: أنها مخصوصة في أهل الكتاب الذين يقرون على الجزية وعلى هذا كل من رأي قبول الجزية من جنس تحمل الآية عليه.

الثالث: أنها نزلت في الأنصار. كانت المرأة إذا لم يعش لها ولد تجعل على نفسها إن عاش أن تهوده ترجو به طول عمره فلما أجلى الله تعالى بني النضير قالوا: كيف تصنع بأبنائنا؟ فأنزل الله تعالى الآية: ﴿**لَآ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾.

- **أحكام القرآن** لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (٤٦٨- ٥٤٣) المجلد الأول. دار الفكر. بدون تاريخ. ص ٢٣٢.

١١٢- الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما توفي رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وكفر من كفر من العرب. فقال عمر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله. فمن قالها فقد عصم منّي ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله".

- **صحيح البخاري**. كتاب الزكاة. طبعة دار السلام. الرياض. الطبعة الثانية. ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م. ص ٢٢٥.

١١٣- سورة البقرة. الآية: ١٩٣.

١١٤- **العقوبات الشرعية وموقعها من النظام الاجتماعي الإسلامي**. السيد الصادق المهدي. ص ١٤٧.

١١٥- **الموافقات في أصول الشريعة**. لأبي إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ). المكتبة التجارية الكبرى بمصر. الطبعة الثانية. ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م. ج ٢. ص ٢٦.

١١٦- **إعلام الموقعين عن رب العالمين** لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١). فصل في تغيير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد. ج ٣. ص ٣.

١١٧- الحديث عن بسر بن أرطاة قال: سمعت النبيَ - صلى الله عليه وسلم - يقول: "لا تقطع الأيدي في الغزو" **سنن الترمذي**. كتاب الحدود. باب ما جاء ألا تقطع الأيدي في الغزو. دار إحياء التراث العربي. بدون تاريخ. تحقيق أحمد شاكر. ج ٤. ص ٥٣.

١١٨- **أعلام الموقعين**. ج ٣. ص ٦١٥. ثم يحكي ابن قيم قصة سعد بن أبي وقاص مع أبي محجن حين شرب الخمر. ولكن الأمر انتهى بأبي محجن إلى أن أبلي في المعركة بلاء حسنا. فقال سعد: "لا والله لا أضرب اليوم رجلا أبلى للمسلمين ما أبلاهم فخلى سبيله".

١١٩- **الموافقات**. ج ٢. ص ٣٩.

١٢٠- **إعلام الموقعين**. ج ٣. ص ٧.

١٢١- **العقوبات الشرعية وموقعها من النظام الاجتماعي الإسلامي**. السيد الصادق المهدي. ص ١٤٦.

١٢٢- **شرح فتح القدير**. ج ٦. ص ٧١. **روضة الطالبين وعمدة المفتين** للنووي. ج ٨. ص ٤٠٠. **المغني**. ج ٨. ص ١٢٨. **الشرح الكبير** للدردير. ج ٤. ص ٢٣٩. غير أنه ورد في **الشرح الكبير** "أنه من قتل المرتد بغير إذن الإمام فإنه يؤدب ولا يقتل به. سواء قتله قبل الاستتابة أو بعدها. وإنما عليه ديته وهي ثلث خمس دية المسلم كدية المجوسي المستأمن" وهذا تناقض في المذهب المالكي. لأن المرتد عندهم غير معصوم ومع ذلك فإن من قتله يكون قد قتل كافرا محرم القتل.

١٢٣- **التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي** عبد القادر عودة. مؤسسة الرسالة بيروت. الطبعة الرابعة عشرة. ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م. ج ١. ص ٥٣٤

١٢٤- **الموسوعة الجنائية** جندي عبد الملك. دار إحياء التراث العربي بيروت. ١٩٧٦م. ج ١. ص ٥٠٣. ٥٠٤.

١٢٥- **أصول قانون المرافعات**. د. أحمد فتحي سرور. ص ٢٨٨

١٢٦- نقض ٣ مارس ١٩٢٤ محاماه عدد ٩٩ - نقلا عن **الموسوعة الجنائية** لجندي عبد الملك. ج ١. ص ٨٤٣.

١٢٧- انظر **أصول قانون المرافعات**. د. أحمد فتحي سرور. ص ٢٢٠

١٢٨- الحق هو ما ثبت في الشرع لشخص أو لله تعالى على الغير. أما الواجب ويرادف القرض عند الجمهور - فهو ما طلب الشارع فعله على وجه اللزوم. والحق والواجب يلتقيان في إباحة الفعل المحرم.

- انظر: **الجنايات في الشريعة الإسلامية**. محمد رشدي إسماعيل. دار الأنصار مصر. بدون تاريخ. ص ١٤٩.

١٢٩- **التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي**. ج ١. ص ٥٣٧.

١٣٠- **الجنايات في الشريعة الإسلامية**. د. محمد رشدي إسماعيل. ص ١٥١.

١٣١- **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**. ج ٥. ص ٢١٣.

١٣٢- **الخرشي على مختصر سيدي خليل**. ج ٧. ص ٦٧.

١٣٣- **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج**. لمحمد الشربيني الخطيب. ج ٤. ص ١٣٣. وانظر: **بجيرمي علي الخطيب**. ج ٤. ص ٢٠٠.

١٣٤- سورة البقرة. الآية: ٢١٧.

١٣٥- سورة الزمر. الآية: ٦٥.

١٣٦- **أحكام القرآن** لابن العربي. ص ١٤٧-١٤٨.

١٣٧- **الإنصاف** في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد. ج ١٠. ص ٢٥٤.

١٣٨- **مغني المحتاج**. ج ٤. ص ١٤٢.

١٣٩- **شرح فتح القدير**. ج ٦. ص ٧٤.

١٤٠- **مغني المحتاج**. ج ٤. ص ١٤٢.

١٤١- **المغني**. ج ٨. ص ١٢٩.

١٤٢- **الخرشي**. ج ٧. ص ٦٦.

١٤٣- **المغني**. ج ٨. ص ١٢٩.

١٤٤- **مغني المحتاج**. ج ٤. ص ١٤٢.

١٤٥- **شرح فتح القدير**. ج ٦. ص ٧٤

١٤٦- **بدائع الصنائع**. ج ٧. ص ٢٠١، ٢٠٢.

١٤٧- **العقوبة في الفقه الإسلامي**. الشيخ محمد أبو زهرة. ص ١٧٨.

١٤٨- **بدائع الصنائع**. ج ٧. ص ٢٠٢.

١٤٩- **الخرشي على سيدي خليل**. ج ٧. ص ٦٦. ٦٧. **مغني المحتاج**. ج ٤. ص ١٤٣. **المغني**. ج ٨. ص ١٣٠. ١٣١.

١٥٠- **بدائع الصنائع**. ج ٧. ص ٢٠٢. ٢٠٣.

١٥١- فإذا رجع بعد ذلك مسلما فما وجده من ماله بعينه أخذه. ولا ضمان على من أتلف المال لأنه تصرف فيه بموجب حق الخلافة.

١٥٢- **الخرشي على سيدي خليل**. ج ٧. ص ٦٦.

١٥٣- **مغني المحتاج**. ج ٤. ص ١٤٣.

١٥٤- **المغني**. ج ٨. ص ١٢٨.

١٥٥- **العقوبة في الفقه الإسلامي**. ص ١٨٠.

١٥٦- **المغني**. ج ٨. ص ١٢٨.

١٥٧- **المغني**. ج ٨. ص ١٢٨.

١٥٨- **شرح فتح القدير**. ج ٦. ص ٧٥.

١٥٩- **بدائع الصنائع**. ج ٧. ص ٢٠٤ و **شرح فتح القدير**. ج ٦. ص ٧٦.

١٦٠- انظر: في الفقه الحنفي: **بدائع الصنائع**. ج ٧. ص ٢٠٦. ٢٠٧. **البحر الرائق**. ج ٥. ص ٢٣١. وفي المذهب المالكي **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**. ج ٤. ص ٣٠٧. **كتاب الكافي في فقه أهل المدينة** ص ١٠٩. وفي المذهب الشافعي: **نهاية المحتاج**. ج ٧. ص ٤٢٠. **مغني المحتاج**. ج ٤. ص ١٤٢. وفي المذهب الحنبلي: **المغني** لابن قدامة. ج ٨. ص ١٣٠. **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**. ج ١٠. ص ٢٥٨.

١٦١- **شرح الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية**. محمد زيد الأبياني بك. ج ١. ص ٤٢٣. مطبعة النهضة بمصر الطبعة الثالثة. ١٣٣٩هـ/ ١٩٢٠م.

* * * *