مجلـــة جـــامـعـة الســـعـيـد للعلـــوم الإنســـانيـــة
Al – Saeed University Journal of Humanities Sciences
journal@alsaeeduni.edu.ye
Vol (8), No(2), Aug., 2025 المجلـد(8)، العـدد(2)، 2025م
ISSN: 2616 – 6305 (Print) ISSN: 2790-7554 (Online)

عقوبة الردة في الخطاب الإسلامي المعاصر

د/ جبران ناجي جبران يحيى
أستاذ الفكر الإسلامي المساعد
قسم الدراسات الإسلامية
كلية يافع الجامعية، جامعة لحج
Gobrannaji582@gmail.com

د/ وضاح سالم هيثم راجح
أستاذ العقيدة والفكر المساعد
قسم الدراسات الإسلامية
كلية التربية، جامعة عدن
Wdahalshbhy0@gmail.com

تاريخ تسليم البحث 2025/6/21م تاريخ قبوله للنشر 2025/7/26م
موقع المجلة: journal.alsaeeduni.edu.ye

عقوبة الردة في الخطاب الإسلامي المعاصر

د/ جبران ناجي جبران يحيى
أستاذ الفكر الإسلامي المساعد
قسم الدراسات الإسلامية
كلية يافع الجامعية، جامعة لحج

د/ وضاح سالم هيثم راجح
أستاذ العقيدة والفكر المساعد
قسم الدراسات الإسلامية
كلية التربية، جامعة عدن

الملخص

يتناول هذا البحث مسألة عقوبة الردة في الخطاب الإسلامي المعاصر، من خلال دراسة واستقراء أبرز ما طرحه العلماء والمفكرون المسلمون في هذا المجال. ويبدأ البحث بعرض موجز لتعريف الردة، وبيان مختصر لعقوبتها كما وردت في التراث الفقهي، مع استعراض الأدلة التي اعتمد عليها الفقهاء من القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع والعقل.

ثم ينتقل البحث إلى استقراء الخطاب الإسلامي المعاصر والمنطلقات التي اعتمد عليها في معالجته لهذه القضية، وقد تبيّن أن هذا الخطاب ينقسم إلى ثلاثة اتجاهات رئيسية: الاتجاه التراثي المحافظ، الذي يثبت العقوبة كما وردت في المدونات الفقهية. الاتجاه الإصلاحي، الذي يربط العقوبة بأبعاد سياسية تتعلق بالخيانة والتمرد. الاتجاه المنفتح، الذي يرفض وجود عقوبة دنيوية للردة، ويؤول بعض النصوص الشرعية، ويتجاهل الاستدلال بالنصوص الأخرى.

وقد عُرضت في هذا البحث أبرز الأدلة التي استند إليها كل فريق، واختُتم بمجموعة من النتائج والتوصيات.

الكلمات المفتاحية: الردة، العقوبة، الخطاب المعاصر، الإسلامي، حرية العقيدة، التجديد.

The Punishment for Apostasy in Contemporary Islamic Discourse

Dr. Gubran Naji Gubran Yahya
Assistant Professor of Islamic Thought
Department of Islamic Studies
Yafea University College, University of Lahj

Dr. Waddah Salem Haitham
Assistant Professor of Islmic creed
Department of Islamic Studies
Faculty of Education, University of Aden

Abstract

This study addresses the issue of the apostasy punishment in contemporary Islamic discourse by surveying and examining the most prominent views presented by Muslim scholars and intellectuals in this field. The research begins with a brief description of the issue of apostasy and a concise presentation of its prescribed punishment as found in classical Islamic jurisprudence, along with the previius found evidence cited by jurists from the Qur'an, the Sunnah, scholarly consensus, and rational argumentation.

The study then moves to explore the approaches adopted by contemporary Islamic discourse in addressing this issue. It identifies three main trends:

The traditional-conservative trend, which relates classical juristic ruling on apostasy punishment as it appears in the related heritage.

The reformative trend, which links the punishment to political dimensions related to treason and rebellion.

The liberal or open trend, which denies any worldly punishment for apostasy. It reinterprets certain religious texts, and disregards others as evidence.

The study also presents the key arguments relied upon by each group. Finally this study is concluded by the findings and some concerned recommendations.

Keywords: Apostasy, Punishment, Contemporary Discourse, Islamic Thought, Freedom of Belief, Renewal.

مقدمة البحث:

تُعد عقوبة الردة واحدة من القضايا الشرعية التي أثارت جدلاً واسعًا في الفكر الإسلامي، ولا تزال تشغل حيزًا مهمًا في النقاشات الدينية والفكرية والقانونية داخل المجتمعات الإسلامية، خاصة في العصر المعاصر الذي يتميز بتغيرات متسارعة في المجالات السياسية والاجتماعية والثقافية.

فالردة بمعناها التقليدي المتمثل في ترك الإسلام بعد الإيمان به فهي مجرد مسألة عقدية، بل هي قضية تمس العلاقة بين الفرد والمجتمع، والحفاظ على وحدة الجماعة الدينية، ولها تعلق بالحقوق والحريات، الأمر الذي جعل الموضوع محور جدل بين مؤيد ومعارض، وبين محافظ ومجدد، وبين من يرى ضرورة التمسك بالنصوص الشرعية بحذافيرها، ومن يدعو إلى إعادة النظر والتأويل وفق روح العصر ومتطلباته.

مشكلة البحث:

تتجلى مشكلة البحث في تعدد مواقف الخطاب المعاصر تجاه عقوبة الردة والتباين بين الالتزام بالتصور الفقهي الموروث والدعوات إلى تجديد الفهم في ضوء الواقع ومقاصد الشريعة، مما يستدعي دراسة استقرائية للكشف عن طبيعة هذا الخطاب ومرتكزاته، وحدود اتساقه مع أصول الشريعة ومقاصدها. ويجيب البحث عن مجموعة من الأسئلة:

١-ما عقوبة الردة في التراث الإسلامي وما أبرز الأدلة التي استند عليها؟

٢-كيف صاغ التصور الإسلامي المعاصر تصوره لمفهوم الردة وحقيقتها؟

٣-كيف تعامل الخطاب المعاصر مع عقوبة الردة وما أبرز الاتجاهات فيه؟

٤-ما الأسس الشرعية والمنطلقات التي يستند عليها كل تيار في موقفه؟

٥-ما أثر السياقات التاريخية في التأثير على هذه القضية؟

أهمية الموضوع:

تتجلى أهمية هذا الموضوع كونه يتناول إحدى القضايا المركزية التي لا تزال حاضرة بقوة في الخطاب الإسلامي المعاصر- وهي قضية "عقوبة الردة"- بما تحمله من أبعاد فقهية وعقدية ومجتمعية. وخاصة في هذه الفترة التي برزت إلى السطح موضة الإلحاد عند الشباب، والتجرؤ على مقدسات الأمة بالسب والإنكار والاستهزاء وإثارة الشبهات والفتن داخل المجتمع، فمن هنا أردنا أن نستقرئ المعالجات التي وضعها الخطاب الإسلامي المعاصر لهذه القضية؛ لنعرف هل الردة نوعا واحدا، والتعامل مع كل من ارتد أو أتى بناقض من نواقض الإسلام يكون تعاملا واحدا، أم أن التعامل يكون تبعا لنوع الردة وطبيعتها عند كل شخص، ومن خلال هذا البحث العلمي نتعرف على منطلقات ومرتكزات كل تيار من هذه التيارات التي اعتمدها في معالجة هذه القضية.

أهداف البحث:

١-استقراء أبرز المواقف والاتجاهات التي قدّمها الخطاب الإسلامي المعاصر في معالجة قضية عقوبة الردة.

٢-بيان المنطلقات الفكرية والفقهية التي استندت إليها المواقف المختلفة، وبيان مدى ارتباطها بالتراث الإسلامي أو بتحديات الواقع المعاصر.

٣-إبراز التنوع في الخطاب الإسلامي المعاصر بين الاتجاهات التقليدية والإصلاحية والوسطية والمستقلة، وتوضيح ما بين هذه الخطابات من تقاطعات أو تباينات.

٤-المساهمة في تعزيز الفهم العلمي والموضوعي لقضية الردة من خلال تقديم دراسة وصفية تحليلية بعيدة عن التوظيف الأيديولوجي أو الأحكام المسبقة.

الدراسات السابقة:

لم أقف -بحسب اطلاعي- على دراسة علمية تناولت عقوبة الردة في الخطاب المعاصر، من حيث عَمَلُ مقارنة واستعراض لاتجاهات الخطاب المعاصر في هذه القضية وأدلة كل اتجاه، لكن وجدت دراسات وكتب ألفت في موضوع الردة إما من خلال عرضه وبيانه تحت موضوع الحرية في الإسلام بشكل عام أو معالجة الموضوع بشكل خاص من وجهة نظر المؤلف نفسه، مثلما تناوله القرضاوي في كتابه (الردة وعقوبة المرتد) أو طه جابر العلواني في كتاب (لا إكراه في الدين)، لكن الجديد في بحثي أنني حاولت أن أجمع معالجات الخطاب المعاصر واتجاهاته في هذه القضية والمنطلقات التي اعتمدها في تقرير رأيه الذي خالف فيه الموروث الفقهي في هذه المسألة في بحث واحد مختصر؛ ليسهل على القارئ معرفة أبرز التوجهات فيها. وقد استفدت من تلك الدراسات في بحثي، وأثبتها في متن البحث وفهرس المراجع.

منهج الدراسة:

اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج الوصفي الاستقرائي والتحليلي، باستقراء وتحليل أبرز مواقف الخطاب المعاصر في قضية عقوبة الردة.

مخطط البحث:

المقدمة: وفيها مشكلة البحث وأهمية الموضوع وأهداف البحث، الدراسات السابقة، ومنهج البحث، ومخطط البحث.

المبحث الأول: مفهوم الردة وعقوبة المرتد في التراث الفقهي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الردة لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: عقوبة الردة في التراث الفقهي الإسلامي.

المطلب الثالث: الأدلة على عقوبة الردة.

المبحث الثاني: عقوبة الردة في الخطاب المعاصر.

المطلب الأول: عقوبة الردة في الخطاب المحافظ.

المطلب الثاني: عقوبة الردة في الخطاب الإصلاحي التجديدي.

المطلب الثالث: عقوبة الردة في الخطاب المنفتح أو الحداثي.

المطلب الرابع: أدلة القائلين بعدم قتل المرتد.

المبحث الأول: مفهوم الردة وحكم المرتد في التراث الفقهي.

وقد خصصت هذا المبحث للحديث عن مفهوم الردة وعقوبة المرتد في التراث الفقهي والأدلة التي استند عليها الفقهاء في هذه المسألة، وقد تم تقسيمه إلى ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: مفهوم الردة:

أولا: الردة في اللغة: الرجوع عن الشيء إلى غيره، والرد صرف الشيء ورجعه، وهي مصدر ردَّ يردُّ ردًّا وردَّة، والراء والدال أصل واحد مطرد منقاس، وهو رجع الشيء (ابن منظور، *لسان العرب*، ١٤١٤هـ، ١٧٢/٣، ابن فارس مقاييس اللغة، ١٩٧٩م، ٣٨٦/٢، الأزهري، تهذيب اللغة، ٢٠٠١م، ٤٧/١٤، الجوهري، الصحاح، ١٩٨٧م، ٤٧٣/٢).

ثانيا: الردة في الاصطلاح: هي الرجوع عن دين الإسلام إلى الكفر، وهي قطع الإسلام بنية أو قول كفر أو فعل، سواء قاله استهزاء أو عنادا أو اعتقادا (ابن قدامة، المغني، ١٣٨٨هـ، ٣/٩، النووي، منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، ٢٠٠٥م، ص: ٢٩٣).

المطلب الثاني: عقوبة المرتد في التراث الفقهي:

بالرجوع إلى التراث المنقول عن السلف والخلف من علماء الإسلام نجد القول بقتل المرتد، وهو مروي عن الصحابة والتابعين والمذاهب الفقهية، بل نقل كثير من العلماء الإجماع على ذلك، وفيما يلي نموذج من آراء المذاهب الفقهية في هذه المسألة:

يذهب الأحناف إلى إباحة دم المرتد إذا كان رجلا، حرا كان أو عبدا؛ لسقوط عصمته بالردة(الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ١٤٠٦هن (١٣٤/٧)، البلخي، الفتاوى الهندية، ١٣١٠هـ، ٢٥٥/٢)، لكنهم ذهبوا إلى عدم قتل المرتدة، "وأما المرأة فلا يباح دمها إذا ارتدت، ولا تقتل عندنا، ولكنها تجبر على الإسلام، وإجبارها على الإسلام أن تحبس وتخرج في كل يوم فتستتاب ويعرض عليها الإسلام، فإن أسلمت وإلا حبست ثانيا، هكذا إلى أن تسلم أو تموت" (الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١٣٤/٧)، البلخي، الفتاوى الهندية ٢٥٥/٢).

والعلة في ذلك بأن المرأة ليست من أهل القتال بخلاف الرجل حتى وإن لم يكن محاربا؛ لأنه من أهل القتال. يقول السرخسي: "وأصل الكفر من أعظم الجنايات، ولكنها بين العبد وبين ربه، فالجزاء عليها مؤخر إلى دار الجزاء، وما عجل في الدنيا سياسات مشروعة لمصالح تعود إلى العباد، كالقصاص لصيانة النفوس، وحد الزنا لصيانة الأنساب والفرش، وحد السرقة لصيانة الأموال، وحد القذف لصيانة الأعراض، وحد الخمر لصيانة العقول، وبالإصرار على الكفر يكون محاربا للمسلمين فيقتل لدفع المحاربة ... فإذا ثبت أن القتل باعتبار المحاربة، وليس للمرأة بنية صالحة للمحاربة فلا تقتل في الكفر الأصلي، ولا في الكفر الطارئ، ولكنها تحبس فالحبس مشروع في حقها في الكفر الأصلي" (السرخسي، المبسوط، ١٤١٤هـ، ١٠/١١٠).

ونفس المذهب الحنفي يرى مالك وأتباعه قتل المرتد رجلا كان أو امرأة، ويظهر ذلك من خلال تعليق الإمام مالك على حديث (من بدل دينه فقتلوه) (صحيح البخاري كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، ٤/٦١ ح(٣٠١٧) وأخرجه النسائي في السنن باب حكم المرتد من طريق أنس عن ابن عباس، ٧/١٠٤ ح(٤٠٥٩)، فقال: "معنى الحديث من خرج من الإسلام إلى الكفر، وأما من خرج من كفر إلى كفر فلم يُعنَ بهذا الحديث" (القرطبي، تفسير القرطبي، ١٣٨٤هـ، (٣/٤٧)، ويقول ابن عبد البر: "وفقه هذا الحديث أن من ارتد عن دينه حل دمه وضربت عنقه والأمة مجتمعة على ذلك" (ابن عبد البر، التمهيد، ١٣٨٧هـ، ٥/٣٠٦).

ونجد نفس الحكم عند الشافعية، فهذا الإمام الشافعي مؤسس المذهب يقول: "فلم يختلف المسلمون أنه لا يحل أن يفادى بمرتد بعد إيمانه ولا يمن عليه ولا تؤخذ منه فدية ولا يترك بحال حتى يسلم أو يقتل" (الشافعي، الأم، ١٤١٠هـ، (٦/١٦٩).

ونفس الأمر عند الحنابلة، يقول ابن قدامة: "وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد ... وأنه لا فرق بين الرجال والنساء في وجوب القتل (ابن قدامة، المغني (٩/٣). "ولا يقتل حتى يستتاب ثلاثا وهو ظاهر المذهب"(ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد١٤١٤هـ، ٤/٦٠).

ويقول ابن حزم: "واتفقوا أن من كان رجلا مسلما حرا باختياره وبإسلام أبويه كليهما، ثم ارتد إلى دين كفر كتابي أو غيره، وأعلن ردته واستتيب في ثلاثين يوما مائة مرة فتمادى على كفره وهو عاقل غير سكران أنه قد حل دمه، إلا شيئا رويناه عن عمر وعن سفيان وعن إبراهيم النخعي أنه يستتاب أبدا" (ابن حزم، مراتب الإجماع، بدون، (ص: ١٢٧).

وقد ذهب الفقهاء إلى استتابة المرتد قبل تنفيذ العقوبة حتى تزول عنه الشبهة التي أدت به إلى الارتداد، فإذا ذهبت فلم يبق إلا المعاندة والمعاداة وهو قول الجمهور (ينظر: ابن قدامة، المغني، ٩/٤)، ونقل ابن عبد البر عدم الخلاف بين الصحابة في استتابة المرتد، فقال: "ولا أعلم بين الصحابة خلافا في استتابة المرتد" (التمهيد، ٥/٣٠٩). وكذلك فقد اتفقوا على أن تنفيذ العقوبة من اختصاص السلطان.

المطلب الثالث: الأدلة على قتل المرتد:

هذه بعض الأدلة التي اعتمد عليها القائلون بقتل المرتد، وهي أدلة استدل بها المتقدمون وكذلك المعاصرون القائلون بقتله، وأنا هنا لم استقصي كل الأدلة بل نقلت بعضها بما يفي بالغرض نتيجة لطبيعة البحث.

أولا: من القران: لم يذكر المتقدمون أي دليل من القرآن يوضح عقوبة دنيوية في قتل المرتد، لكن ذهب بعض المعاصرين إلى محاولة استنطاق بعض الآيات؛ للاستدلال بها على وجود عقوبة دنيوية للمرتد، ومن هذه الآيات: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾﴾ [البقرة: ٢١٧].

قال الطاهر بن عاشور: "وقد أشار العطف في قوله: فيمت بالفاء المفيدة للتعقيب إلى أن الموت يعقب الارتداد، وقد علم كل أحد أن معظم المرتدين لا تحضر آجالهم عقب الارتداد، فيعلم السامع حينئذ أن المرتد يعاقب بالموت عقوبة شرعية، فتكون الآية بها دليلا على وجوب قتل المرتد" (ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٩٨٤م، (٣٣٥/٢).

قَالَ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾ [المائدة: ٥٤] حيث فهموا منها أنها تتحدث عن أقوام يحبهم الله سيأتي بهم يقاتلون المرتدين، ذلك أن المرتدين سيكونون أحد أنواع الكفار الواجب قتالهم (ينظر: القرضاوي، ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده، ١٤٣٣هـ، ص٣٧-٣٨).

ثانيا: من السنة: هناك مجموعة من الأحاديث والآثار التي استند عليها القائلون بقتل المرتد، ولكني هنا سأكتفي بحديثين، وبعض الوقائع في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام.

١- عن عكرمة مولى ابن عباس: (أن عليا رضى الله تعالى عنه حرق قوما فبلغ بن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تعذبوا بعذاب الله" ولقتلتهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من بدل دينه فاقتلوه") – سبق تخريجه– وهذا أهم وأصرح دليل في هذه القضية يعتمد عليه القائلون بقتل المرتد.

قال الشافعي: "وهذا الحديث يدل على إيقاع عقوبة القتل للمرتد، وأن الحديث يدل على أن العلة في قتله تغيير الدين وليس الحرابة والسياسة" (الأم، ٢٩٤/١).

٢- عن عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: 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 "(صحيح مسلم، باب ما يباح به دم المسلم، ١٣٠٢/٣، ح(١٦٧٦) صحيح البخاري، باب النفس بالنفس، ٥/٩، ح(٦٨٧٨).

والمراد بالجماعة، جماعة المسلمين، أي فارقهم أو تركهم بالارتداد، فهي صفة للتارك أو المفارق لا صفة مستقلة؛ وإلا لكانت الخصال أربعا، وهو كقوله قبل ذلك مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، فإنها صفة مفسرة لقوله: مسلم وليست قيدا فيه، إذ لا يكون مسلما إلا بذلك (ابن حجر، فتح الباري، ١٣٧٩هـ، ٢٠١/١٢).

٣- أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بقتل مجموعة من المرتدين مثل: عبدالله ابن أبي السرح وعبد الله بن خطل عندما ارتدا ولحقا بقريش (ينظر سنن أبي داود، باب الحكم فيمن ارتد ١٢٨/٤، ح(٣٤٥٨)، والحاكم، المستدرك، كتاب المغازي والسرايا، ٧٣٩/٣، ح٦٦٨٩) وكذلك قصة العرنيين (ينظر تفاصيلها صحيح البخاري، قصة عكل ورعينة، ١٢٩/٥، ح٤٢٩٢، وأصحاب السنن). وهناك وقائع أخرى، لكن ما يلحظ في كثير من هذه الوقائع التي أمر الرسول -صلى الله عليه وسلم- فيها بقتل المرتدين أن هؤلاء قد أضافوا جرما آخر مع الردة، إما قتل أو حرابة أو محاربة الدين، كما حصل من ابن أبي سرح والعرنيين.

ثالثا: فعل الصحابة: ومن ذلك قتال أبي بكر -رضي الله عنه- للمرتدين، وبعض الحوادث التي وقعت في عهد الصحابة.

لكن يمكن أن يعلق على هذا بأن كل من قاتلهم أبو بكر رضي الله عنه كانوا خارجين عن نظام الدولة، وحتى أنه لم يقاتل المرتدين فقط بل قاتل مانعي الزكاة كذلك، فيمكن أن يفسر فعله بأن هؤلاء أضافوا جرما اخر إلى ردتهم وهو شق الصف الإسلامي ومحاربة المسلمين.

رابعا: الإجماع: حيث نقل الإجماع على قتل المرتد عدد كبير من العلماء، ومن ذلك ما يلي: يقول ابن عبد البر: "من ارتد عن دينه حل دمه وضربت عنقه والأمة مجتمعة على ذلك وإنما اختلفوا في استتابته" (التمهيد، ٣٠٦/٥)، ويقول الجصاص: "المرتد لا محالة مستحق للقتل بالاتفاق" (أحكام القرآن، ١٤١٥هـ، ٥١٢/٢).

ويقول ابن قدامة: "وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد. وروي ذلك عن أبي بكر، وعمر وعثمان، وعلي، ومعاذ، وأبي موسى، وابن عباس، وخالد، وغيرهم، ولم ينكر ذلك، فكان إجماعا (المغني، ٣/٩). وقد نقل الإجماع عدد من العلماء غير من ذكرت.

خامسا: استدلالهم بالمعقول: وتدور الحكمة العقلية التي اعتمدوا عليها بأن الردة في ذاتها عمل عدائي سواء على الدين أو أهله، فإصرار المرتد على ردته يعد محاربة للمسلمين، حيث أن ترك المرتد حيا يغري ضعفاء الإيمان بمثل فعله؛ لأنه يكون داعيا غيره لمذهبه سواء بالقول أو الحال، (ينظر: السرخسي، المبسوط، ١١٠/١٠، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٤١٦هـ، ١٠١/١٠)، فجاءت عقوبة الردة للمحافظة على كلية الدين، فالعقيدة أساس هوية المجتمع المسلم، ولا يسمح لأحد أن ينال من هذا الأساس أو يمس الهوية. (القرضاوي، ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده، ص٣١).

وهذا التوصيف منطقي إذا كان المرتد محاربا ومعاديا بسيفه ولسانه وينشر ردته وأفكاره داخل المجتمع الإسلامي، ويعرض ويستهزئ بمقدسات المسليمن، لكن إذا كانت ردته ناتجة عن عدم قناعة ولم تلحقها دعوة ونشر فتنة داخل المجتمع فأليس الأولى أن يدخل هذا النوع من الارتداد تحت قاعدة (لا إكراه في الدين)؟

المبحث الثاني: عقوبة المرتد في الخطاب المعاصر

سوف نتناول في هذا المبحث – الذي هو أساس هذا البحث – آراء التيارات أو الاتجاهات المعاصرة في الخطاب الإسلامي في قضية عقوبة المرتد، مع بيان الأسس والمنطلقات التي اعتمدها كل اتجاه لمعالجة هذه القضية، وكيف قاموا بدراسة وتوجيه النصوص الشرعية والتراث الفقهي فيها، وسوف أكتفي ببعض النماذج الذين لهم إسهامات في هذا المجال بما يفي بالغرض لمعرفة آراء الخطاب المعاصر في هذه المسألة؛ لأن محاولة تتبع كل عالم ومفكر لا يسعه هذا البحث، وكذلك فإن هذه النماذج التي ذكرتها تنقل صورة عامة عن الخطاب المعاصر في هذه المسألة، وقد حرصت قدر الإمكان أن أختار هذه النماذج من عدة بلدان. ويمكن أن نلحظ اتجاهين أو ثلاثة اتجاهات في هذا الموضوع.

وقد تم تقسيم هذا المبحث على النحو الآتي:

المطلب الأول: الرأي القائل بإيقاع عقوبة القتل على المرتد:

يمثل هذا القول أغلب أهل السنة – من التيارات السلفية وغيرهم– حيث ذهبوا إلى تبني الرأي الفقهي القديم، معتمدين على نفس الأدلة التي اعتمد عليها علماء السلف المتقدمين والمتأخرين، وسأكتفي هنا ببعض النماذج من هذا الخطاب.

فقد صرحوا بأن المرتد يستتاب وإلا قتل، استدلال على ذلك بقول الرسول صلى الله عليه وسلم من "بدل دينه فقتلوه" وبفعل أبي بكر رضي الله عنه في قتاله المرتدين. فأصبحت الردة نقض للعهد يستوجب العقوبة (ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، بدون، ص١٧٢).

مستندين كذلك على أن الحكمة هي المحافظة على عقد الجماعة من الانفراط، وحتى لا يتهاون الداخل في الإسلام بأن يدخله تجربة فإن وافق هواه وإلا خرج منه، وكذلك حتى لا يوهم الناس بأنه جرب الدين فوجده غير مرضي، ولئلا يكون الدخول في الدين من ذرائع التجسس على الأمة، فلذلك جعل الموت هو العقوبة للمرتد حتى لا يدخل أحد في الدين إلا على بصيرة، وحتى لا يخرج منه أحد بعد الدخول فيه، وليس هذا من الإكراه في الدين المنفي بقوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢٥٦] على القول بأنها غير منسوخة، لأن الإكراه في الدين هو إكراه الناس على الخروج من أديانهم والدخول في الإسلام وأما هذا فهو من الإكراه على البقاء في الإسلام (المرجع السابق، ص١٧١–١٧٢، وينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٣٣٦/٢–٣٣٧). ويقول سيد سابق: "الإسلام كمنهج

عام للحياة، ونظام شامل للسلوك الإنساني، لا غنى له من سياج يحميه، ودرع يقيه، فإن أي نظام لا قيام له إلا بالحماية والوقاية والحفاظ عليه من كل ما يهز أركانه، ويزعزع بنيانه، ولا شيء أقوى في حماية النظام ووقايته من منع الخارجين عليه؛ لأن الخروج عليه يهدد كيانه ويعرضه للسقوط والتداعي.

إن الخروج على الإسلام والارتداد عنه إنما هو ثورة عليه، والثورة عليه ليس لها من جزاء إلا الجزاء الذي اتفقت عليه القوانين الوضعية، فيمن خرج على نظام الدولة وأوضاعها المقررة. فالإسلام في تقرير عقوبة الإعدام للمرتدين منطقي مع نفسه ومتلاق مع غيره من النظم" (فقه السنة، ١٩٧٧م، ٤٥٧/٢).

وكذلك نجد العثيمين يذهب إلى القول بقتل المرتد تبعا لقول جماهير الفقهاء، وقرر بأنه يقتل كفرا لا حدا فيقول: "ولهذا تعرف خطأ من أدخل حكم المرتد في الحدود؛ لأن قتل المرتد ليس من الحدود...(مجموع الفتاوى، ١٤١٣هـ، ١٧٩/٢)، ويرى في حديث التارك لدينه المفارق للجماعة بأن هذه الصفة ليست قيدا، بل هي مجرد صفة كاشفة للردة وترك الدين، فمجرد الارتداد هو مفارقة للجماعة والدولة، وبذلك يراد بالتارك للدين والمفارق للجماعة هو المرتد عن الإسلام، وهو حلال الدم (حكم قتل المرتد والخارج على الإمام youtube https://youtu.be/UZ8Bl2HR9JA?si=AHCpAkSEr1QLme4B وينظر نفس هذا التوصيف، العميري، فضاءات الحرية، ٢٠١٣م، ص٣٣٤).

وكذلك نجد إيقاع العقوبة في خطاب **الددو الشنقيطي**، حيث يذهب إلى قتل المرتد حدا، واصفا الردة بأنها جريمة يترب عليها حد كغيرها من العقوبات الأخرى، سواء كان مع الردة حرابة وخروج عن الجماعة أم لا، بدلالة السنة والإجماع (حكم المرتد youtube https://youtu.be/BQcKl7g21aA?si=BuKNKUPZttW_6mIG)، ومن ذهب إلى قتل المرتد كذلك محمد الخضري (ينظر: تاريخ التشريع الإسلامي، ١٩٦٧م ص٨١- ٨٤) ومصطفى الزرقا، (ينظر: المدخل الفقهي العام، ١٩٩٨م، ص٦٧٣).

ويرى العميري بأن العلة الموجبة للعقوبة هي الخروج عن الإسلام، فمجرد أن يخرج الشخص من دائرة الإسلام ويترك التدين به فقد قامت به الحجة التي توجب إلحاق العقوبة به (فضاءات الحرية، ص٣٢٢).

ولكن ينبغي لإنزال العقوبة من شروط منها: إظهار الكفر، فلو أخفوا الكفر مثل المنافقين لم تقم عليهم العقوبة، وكذلك انتفاء الموانع كالإكراه والمرض العقلي، ولابد من الاستتابة قبل العقوبة، وليس لها زمن معين بل راجعة إلى العصر وطبيعة الشبه التي وقعت للمرتد، (المرجع السابق ص٣٢٤) ويرى بأن الآية ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾ [البقرة: ٢٥٦] خاصة بالدخول في الإسلام فقط (المرجع السابق ص٣٩٨)، وقد أول حديث المفارق للجماعة بأنها صفة للتارك لا قيد منشئ (المرجع السابق ص٣٣٤).

وممن ذهب إلى قتل المرتد الفوزان، فقال: "فكل من أتى بناقض من نواقض الدين سواء قولا أو فعلا فيقتل دفاعا عن الدين، وهو داخل في المحافظة على الكلية الأولى من كليات الشريعة وهي كلية الدين، ولا يعني عدم ذكره في القرآن القول بعدم اعتباره، فقد ثبت بالسنة والإجماع، وأما آية

﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾ [البقرة: ٢٥٦] فهي خاصة بقضية الدخول فيه" (الفوزان، كتاب التوحيد، ١٤٢٣هـ، ٣٨/١، الفوزان، مجموع الفتاوى، بدون، ٢٠٩/١).

وكذلك ابن بيه ذهب إلى الأخذ بقول الفقهاء في هذه المسألة، فيرى إيقاع هذه العقوبة على المرتد، وقد اعتمد على الأدلة التي اعتمدها الفقهاء، ولكنه مع ذلك يجعل هذه العقوبة داخلة في التعازير– لا الحدود– التي تراعى فيها المآلات والظروف والمتغيرات؛ وذلك بالنظر إلى مذهب الأحناف في عقوبة المرتدة (ينظر تفاصيل رأيه في تعقيبه على طه العلواني في كتابه لا إكراه في الدين).

ويرون بأن الردة انتهاك للدين وتعد عليه، ومن هنا فعقوبة الردة جاءت للمحافظة على كلية الدين مثلما شرع الله لبقية المقاصد الخمسة عقوبات، فشرع الله حدا للسرقة وحدا للقذف والزنا وحدا للقتل وحدا للخمر وحدا للحرابة لحفظ الحرمات، فلم يبق إلا الدين فلا يعقل أن يتركه الشارع بدون حد يحافظ عليه (القرضاوي، ملامح المجتمع المسلم، ص٣٤).

من خلال هذه النقولات يتضح أنهم اتفقوا أن عقوبة المرتد القتل، لكنهم اختلفوا في طبيعة القتل فمنهم من قال أنه يقتل كفرا ومنهم من قال يقتل حدا ومنهم من قال يقتل تعزيرا.

المطلب الثاني: القائلون بقتل المرتد إذا اقترن بالردة صفة أخرى كالحرابة والعداء وفتنة الناس عن دينهم:

ذهب بعض العلماء إلى إعادة قراءة نصوص الردة، ومحاولة عدم الاكتفاء بالقراءة السابقة، منادين بالتركيز على مقاصد هذه النصوص ومآلاتها، وقراءتها في ضوء السياق التاريخي والسياسي الذي طبق فيه حكم الردة، وبذلك نجد أن هذه القراءة أنتجت رأيا مختلفا عن الرأي الذي اعتمد قراءة الموروث الفقهي، بعيدا عن استحضار طبيعة الردة وطبية الوضع السياسي قديما وحديثا.

وفي هذا المطلب نجد عددا كبيرا من المعاصرين– في قراءتهم لموضوع الردة– لا يجعل الردة الفكرية المجردة موجبة للعقوبة، بل لأمور أخرى تضاف لها، وقد تنوعت خطاباتهم في هذا الشأن، وسوف أحاول في هذا المطلب أن أبين بعض نماذج هذا الخطاب وتوصيفاتهم لهذا القضية، والمنطلقات التي اعتمدوا عليها، ومن هذه النماذج:

نجد القرضاوي في البداية يؤكد – كغيره من العلماء– على عظم هذه الجريمة وبشاعتها وخطورتها على المجتمع التي ربما تقود – في نظره – إلى تقسيمه وتمزيقه وتوقعه في الفتن، وتقوده إلى حرب أهلية يقتل فيها العباد وتدمر فيها البلاد (الردة وعقوبة المرتد، بدون، ص٢).

ثم يسعى إلى التفريق بين أنواع المرتدين، فيفرق بين المرتد الداعي إلى ردته والمرتد غير الداعي الذي لا يسعى لردة المجتمع وفتنته عن دينه، ويرى بأن هذا النوع من المرتدين يُكتفى بحبسه ومحاولة إقناعه وإزالة الغبش عن فكره، مستدلا على ذلك برأي إبراهيم النخعي والثوري، الذي ينص على استتابة المرتد أبدا، والذي صرح بأنه الثابت عن عمر رضي الله عنه (المرجع السابق، ص٢).

ثم يقرر أن للردة عقوبة دنيوية، وقد استدل على ذلك بالإجماع والآثار الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم في معاقبة المرتد، ولكنه بعد ذلك نص على أن الفقهاء لم يتفقوا على عقوبة معينة، مبينا أن مذهب الجمهور هو قتل المرتد (المرجع السابق ص٢٦).

وبعد استعراضه لقول الجمهور في هذه المسألة وذكر المرويات على ذلك، وذكر مجموعة من الحوادث التي فيها تطبيق عقوبة الردة، علق قائلا: "والذي أراه أن العلماء فرقوا في أمر البدعة المغلظة والمخففة، كما فرقوا بين المبتدعين الداعي وغير الداعي إلى بدعته، وكذلك يجب أن نفرق في أمر المرتدين في أمر الردة الغليظة والخفيفة، وفي أمر المرتدين بين الداعي وغير الداعي، فإذا كان المرتد داعية إلى بدعته بلسانه أو بقلمه فتغلظ فيه العقوبة أخذا بقول الجمهور وظاهر الأحاديث، واستئصالا للشر، وسدا لباب الفتنة، وإلا فيمكن الأخذ بقول النخعي والثوري وهو المروي عن عمر" (المرجع السابق ص٣٠).

وبرر تفريقه بين الداعي إلى ردته وغير الداعي بأن الداعي ليس مجرد كافر بالإسلام فيعطى حرية العقيدة، بل هو حرب للأمة، فأدرجه ضمن الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا.

ولكن وإن كان القرضاوي يميل إلى قتل المرتد من خلال تعليقه على الأثر المروي عن عمر رضي الله عنه إلا أنه يجعل عقوبة الردة من قبل السياسة الشرعية المنوطة بالإمام؛ لأنها لو كيفت باعتبارها حدا لما جاز للإمام إسقاطها، فيقول: " ومعنى هذا الأثر أن عمر لم ير عقوبة القتل لازمة للمرتد في كل حال، وأنها يمكن أن تسقط أو تؤجل إذا قامت الضرورة، مثل حال الحرب وقرب المرتد من المشركين خوف الفتنة. وهناك احتمال آخر وهو أن يكون رأي عمر مبني على أن الرسول عليه الصلاة والسلام لما قال: (من بدل دينه فقتلوه) –سبق تخريجه– قالها بوصفه إماما للأمة، أي أنه قرار من قرارات السلطة التنفيذية، وعمل من أعمال السياسة الشرعية وليس فتوى وتبليغا عن الدين، ويكون قتل المرتد من حق الإمام" (المرجع السابق ص٣٠ وينظر ملامح المجتمع المسلم ص٣٣).

أما غير الداعي إلى ردته فيرى بأن الإسلام لا يأمر بقتله؛ لأن الإسلام لا يكره أحدا على الدخول فيه ولا الخروج منه قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ ﴾ [يونس: ٩٩].

وقد برر قتل المجاهر بأن لكل مجتمع أساسيات لا يسمح الاقتراب منها والمساس بها والنيل منها، مثل الهوية والانتماء والولاء، فلا يقبل عمل لتغيير هوية المجتمع أو تحويل ولائه لأعدائه؛ ومن أجل هذا اعتبرت الخيانة للوطن جريمة كبرى، ولم يقل أحد بجواز إعطاء المواطن حق تغيير ولائه الوطني.

والردة ليست مجرد موقف عقلي، بل هي تغيير للهوية وتبديل للولاء وتحويل للانتماء من أمة إلى أمة ومن دار إلى دار؛ فمعاقبة المرتد المجاهر هو حماية لهوية المجتمع وحفاظا على أسسه ووحدته، وهو إعمال لمقاصد الشريعة في الحافظة على الدين والأنفس (المرجع السابق، ص٣٣).

وبالانتقال إلى محمد الغزالي نجده عند حديثه عن الردة وحرية الارتداد يبدأ بتقرير حقيقة الإسلام بأنه ليس مجرد عقيدة فقط، بل هو نظام وسلوك اجتماعي شامل، وبناء على هذا الوصف للإسلام يطرح تساؤل، هل الإسلام أباح حرية الخروج عليه؟ فالردة ليست مجرد خروج من عقيدة إلى عقيدة، بل هي خروج على نظام دولة متكامل فيه ما فيه من المضار المترتبة على السماح بالخروج إلى المادية أو الوجودية أو غيرها من الأفكار الهدامة، فليس هناك نظام يعطي على نفسه صكا بحرية الخروج عليه (ينظر: حقوق الإنسان، ١٩٩٦م ص٧٩).

ثم يعرج على حالات الدخول في الإسلام والخروج منه من قبل اليهود من أجل الإضرار بالدين، فيقول: "فهل ينتظر من دين أن يقابل هذه المسالك ببلادة؟ كلا"

وفسر ظاهرة الردة والدعوة إلى إعطاء حرية الارتداد بهذه الصورة بأنها إعطاء الآخرين حرية الإساءة للإسلام، وإهانة عقيدته والاحتيال على شريعته. فيرى أن الارتداد غالبا ما يكون ستارا نفسيا للتمرد على العبادات والتقاليد، بل على أساس بناء الدولة نفسها، وكذلك ما يرادف الارتداد جريمة الخيانة العظمى، وتكون مقاومته واجبا مقدسا (المرجع السابق، ص٨١).

وكذلك يذهب البوطي مذهب الفقهاء القائلين بقتل المرتد، واعتمد على ذلك بما استند عليه الفقهاء بحديث من بدل دينه فقتلوه (البوطي، الجهاد في الإسلام، ١٩٩٣م، ص٢١٠). ولكنه لم يجعل الكفر علة القتل بل جعل الحرابة هي العلة، ولكن ذلك لا يعني الانتظار حتى يقوم المرتد بحمل السيف ومحاربة المسلمين، بل أن مجرد الارتداد وتبني هذا الفكر هي حرابة إذا كان المرتد داع إلى ردته؛ فالمنافح عن الردة والناشر لها والداعي لها يختلف عن مجرد الارتداد المجرد، فعزم الحرابة في نفسه واضح إلى درجة القطع واليقين، فبث الزيغ داخل المجتمع الإسلامي من أخطر أنواع الحرابة، أما غير المعلن لردته والداعي لها فلا يطاله عقوبة المرتد (المرجع السابق، ص٢١١-٢١٢) حيث أن المستعلن بردته عن الإسلام خارج عن جماعة المسلمين لكل مقوماتها الدينية والوطنية والسياسية صرح بذلك أم لم يصرح.

غير أن أمر المرتد وسبيل القضاء على خطره عائد إلى ما يراه إمام المسلمين في صالح الأمة من حبس أو تضييق أو محاورة له أو قتل إن رأى ذلك (المرجع السابق، ص٢١٤).

وقريبا من هذا رأي وهبة الزحيلي، حيث ذهب إلى جعلها عقوبة تعزيرية، فقال: "ولا مانع عندي من الأخذ بقول الحنفية، وهو أن قتل المرتد من قبل التعزير الذي يجوز للإمام العفو فيه لا من قبيل الحد الذي لا يجوز أسقاطه والعفو عنه" وبين أن سبب قتل المرتد في الشريعة هو تغيير الدين المصحوب بالحرابة، فإذا ارتد إنسان دون حرابة ولا إعلان ولا تحد لمشاعر المسلمين ولا مساس بالإسلام مجاهرة في فكره وعقيدته ومنهجه وسياسته فلا يقتل، وهذا إقرار لمبدأ الحرية الدينية، ويترك أمر عقابه لله في الآخرة (حق الحرية في العالم، دمشق ٢٠٠٠م، ص١٥٢، ١٥٦).

فيلاحظ هنا في كلام الغزالي والقرضـــاوي والبوطي والزحيلي أنهم يقولون بوجود عقوبة دنيوية للردة مثل الفريق الأول، ولكن ليس لمجرد الردة الفكرية وحدها بل إذا ظهر من المرتد أمور أخرى، مثل الحرابة والعداء للصف الإسلامي كما صرح به بقية من سنذكرهم في هذا المطلب، وكذلك أضافوا إلى ذلك الدعوة، فالمرتد الداعي تطبق عليه العقوبة؛ لأنه بهذا أصبح مصدر فتنة وشر داخل المجتمع المسلم.

وهذا الرأي الذي يميل إليه الباحث عملا بالنصـوص ومقاصـد الشـريعة وضـرر طبيعة هذا النوع من الردة على عقيدة المجتمع.

وبالقراءة في فكر الريسـوني، نجده يدخل الردة تحت قضـية الحرية الدينية التي تشـمل شـقين في هذا الخصـوص وهما حرية الدخول في الإسلام وحرية الخروج منه، ويذهب في الشق الأول من هذه القضـية مذهب أغلب أو كل علماء الإسـلام قديما وحديثا في عدم إكراه أي إنسـان على الدخول في الإسلام وتغيير دينه (الريسوني، الفكر الإسلامي وقضاياه، ٢٠١٣م، ص٦٩).

لكن عند حديثه عن الشق الثاني في هذه القضـية وهي مسـألة ترك الإسـلام والارتداد عنه، نجده يدعو الفقه الحديث لمزيد من النظر والمراجعة والاجتهاد في هذه القضـية، حيث يرى بأن الفقه القديم قد حل هذه المعضلة بطريقته، وفي سياقه التاريخي، وملابساته السياسية (المرجع السابق، ص٧١).

وهنا يتضح أثر السياق التاريخي والظرف السياسي في فكر الريسوني عند دراسته لهذه القضية.

وينطلق في بناء رأيه في هذه القضـية من عدم نص القرآن على عقوبة دنيوية لهذه الجريمة، رغم تكرار ذكرها مرارا، والتحذير منها، وترتيبه العقوبة الأخروية عليها، ومع ذلك لم ينص على عقوبة دنيوية مثل غيرها من العقوبات الأخرى، رغم خطورتها، وهذا يدل على أنها ليســـت لها في ذاتها عقوبة دنيوية، أو أن أمرها مختلف عن بقية العقوبات (المرجع السابق، ص٧١).

ويذهب إلى توصـيف الردة –التي كانت في عهد الرسـول والصـحابة– وطبيعتها وملابسـاتها، فيرى أنها كانت نوعا من الحرب النفسـية ضـد الدولة؛ بغية فتنة المسـلمين، مسـتدلا بقوله تعالى ﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾ [آل عمران: ٧٢] (المرجع السابق، ص٧٢).

وهذا ما أكده عند تناوله للأحاديث والآثار الواردة في قتل المرتد، والتي اسـتدل بها الفقهاء قديما والتيار المعاصر الذي سار على طريقهم في إيجاب قتل المرتد.

فيرى بأن هذه الأحاديث تكشف عن جانب آخر من الردة، فليست مجرد انتقال من دين إلى دين، أو تغيير فكري، بل هي انتقال من صف إلى صف ومن جيش إلى جيش محارب له.

وبناء على هذا فيرى الباحث أن كل ردة يظهر منها زعزعة المجتمع وعقيدته، والمس بمقدســاته وثوابته، ونشر الفتنة بين المسلين تدخل ضمن الحرب على الدولة والدين وتوجب العقوبة، حتى ولو لم يحمل المرتد سلاحا، فإن مثل هذا العمل يعد عداء ومحاربة.

ويرى بأن هذه الأحاديث لم تقتصر عند ذكر الردة على الخروج من الدين، بل أضافت ترك الجماعة ومفارقتها، وهي إضافة لا يمكن أن تكون بدون فائدة زائدة أو أثر في موجب الحكم، وهذه المفارقة كانت تعني التمرد والمحاربة، فجاءت روايات تقيد الروايات المطلقة في قتل المرتد، وبناء على ذلك فهذه الأدلة تؤكد أن الردة التي يحكم على صاحبها بالقتل هي الردة المركبة، ردة مصحوبة بالنفاق والتلاعب بالدين، مصحوبة بالتمرد والحرب على المسلمين، وأن عقوبة مثل هذا النوع من الردة يدخل في باب التعزيرات أي السياسة الشرعية لا في باب الحدود، وكل هذا يقدر تبعا لظروف الإسلام والدولة الإسلامية، والمخاطر الناجمة عن هذه الردة (المرجع السابق، ص٧٢ – ص٧٣).

أما الردة المجردة فهي مشمولة بأدلة أخرى مثل ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾ وغيرها من النصوص التي تمنع الإجبار والإكراه في الدين؛ لأنه لو كان للإكراه أن يتدخل في الدين فيدخل كل الناس فيه لكان هو الإكراه الصادر عن الله سبحانه؛ فهو وحده القادر على الإكراه، وإذا كان لم يكره أحدا على الإيمان فكيف يأذن بإكراه أحد على البقاء عليه تحت طائلة القتل. (المرجع السابق، ص٧٤)

فهو بذلك ينطلق في تقرير حرية الاعتقاد ومن ضمنها حرية الخروج من الدين من قوله تعالى ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾، ويقرر بأن هذه الآية قطعية الثبوت وقطعية الدلالة وأنها قاعدة كلية، وأنها سارية على الكل رجالا ونساء قبل الدخول وبعده، وأنها غير منسوخة وغير مخصصة وغير قابلة للتخصيص، وأقل ما يقال في هذا المقام، أن هذه الآية جاءت بصيغة من صيغ العموم، فلا يمكن تخصيصها إلا بدليل مكافئ ثبوتا ودلالة.

أما الآيات الأخرى التي قد يفهم منها الإكراه ومعارضة هذه الآية أو ما حصل من سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام والصحابة في قتلهم للمرتد فمرده أن الآيات التي فيها الأمر بقتال الكفار لا تعني الإكراه على إدخال الكفار في الإسلام، بل أن القتال كان لأسباب أخرى (ينظر: الريسوني، الكليات الأساسية في الشريعة الإسلامية، ٢٠١٣م، ص١٣٧–١٤٠).

وبناء على هذا فقد تعامل مع ما روي من أخبار وآثار تفيد قتل المرتد بأن الردة لم تكن وحدها سبب قتلهم؛ لأن ذلك يتنافى مع هذه القاعدة، وصرح بأنه يمكن أن تفهم هذه الآثار على النحو الاتي:

- إما تكون متعلقة بعقوبة تعزيرية تراعى في اعتمادها على الملابسات والمخاطر التي كانت تشكلها حركة الردة على الكيان الإسلامي الناشئ.
- وإما متعلقة بما يقترن عادة مع الردة من جرائم أو الالتحاق بصف العدو(المرجع السابق، ص١٤١، ١٤٢).

وكذلك عند البحث في خطاب محمد عمارة وفكره نجده ينطلق في تعامله مع هذه القضية –مثل كثير من العلماء المعاصرين الذين يرون بأن الردة بذاتها ليست موجبة للقتل– من قاعدة ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾ فيقول: "ومن هنا كانت هذه الآية قاعدة كبرى من قواعد الإسلام وركنا عظيما من أركان

سياسته، فهو لا يجيز إكراه أحد على الدخول فيه، ولا يسمح لأحد أن يكره أحدا من أهله على الخروج منه" (الإسلام والحروب الدينية، ٢٠٠٤م ص٢٤-٢٥، الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية، ١٩٩٨م، ص٩٨).

ثم ينطلق ثانيا من توصيف طبيعة الردة التي كانت في أول الإسلام، والتي وردت فيها الاثار التي تدل على قتل المرتد، فبين أن لها طابع سياسي؛ فقد كانت عبارة عن تمرد وانشقاق ضد الوحدة، حيث دلل على ذلك من خلال ذكره لحركات الارتداد التي وقعت في صدر الإسلام، بدءا بالأسود العنسي مرورا بطليحة وسجاح وغيرهم، فبين أن الطابع السياسي فيها غير خفي (الإسلام والحروب الدينية، ص٤٣، الدولة الإسلامية ص١٠٨).

وقد اعتمد في قراءته وتوصيفه لطبيعة الردة في تلك الفترة من تاريخ الإسلام على بعض النصوص والمأثورات التي تحكي واقع تلك الحوادث، والارتدادات التي بينت بوضوح طبيعة الصراع، وأنه صراع من أجل الحكم والسيطرة السياسية وتقاسم النفوذ.

ومما يدعم هذا التوصيف بأن كثير من القبائل التي ارتدت بعد وفاة النبي لم تكن ردتها إنكار للدين ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم، بل كانت ردة عن الوحدة السياسية والاقتصادية للدولة (الإسلام والحروب الدينية، ص٤٩، الدولة الإسلامية، ص١١٢). ولذلك صمم أبو بكر رضي الله عنه على قتال الذين ارتدوا عن الوحدة السياسية، فهو لم يحاربهم حربا دينية؛ لأنهم على التوحيد، وإنما حاربهم حربا سياسية تعيد للدولة وحدتها (الإسلام والحروب الدينية، ص٥٢).

ثم بناء على هذا التوصيف لصور الارتداد التي وقعت في بداية الإسلام ذهب إلى أن الردة الشخصية التي لا تشق عصا الأمة والدولة تدخل تحت الحرية الدينية في دولة الإسلام، حيث يقول: "فمن الذين آمنوا من عاد إلى الكفر بعد الإيمان، لكن لأن سلاحه كان الكلمة وليس السيف فلقد وسعت الوحدة السياسية للأمة هذا اللون من الانشقاق الديني؛ لأن أصحابها قد حافظوا على جامع الوحدة السياسية لرعية الأمة" (التعددية، ١٩٩٧م، ص٩).

ويلاحظ كذلك بأن عمارة أكثر توسعا ممن ذكرنا سابقا، ففي حين أدخل بعض المعاصرين الذين يدخلون في الدين ثم يرتدون عنه بغرض التلاعب وفتنة المسلمين- مثلما حصل من اليهود- تحت وطأة الذين تشملهم عقوبة الردة فلم يعدوها قضية قناعة وارتداد فكري، بل عدوا هذا الفعل نوع من العداوة والمحاربة للدين، والخطط والمؤامرات التي كان يحيكها اليهود للنيل من الإسلام، يرى عمارة هذا الفعل داخل في شق جامع الوحدة الدينية فقط مع البقاء تحت رابط وجامع الوحدة السياسية، وذكر الآية قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾ [آل عمران: ٧٢] فعلق عليها قائلا: "ولأن هذه الردة عن الإسلام لم تشق الجامع السياسي للرعية والأمة ببقاء أهلها بعيدا عن الخروج والمفارقة السياسية، فلقد اتسع

لأهلها إطار هذا الجامع على الرغم من الخروج والمفارقة لجامع الإسلام والدين؛ لأن الجامع السياسي قد اتسع لأكثر من دين، وكذلك الحال مع المنافقين الذين ارتدوا عن الإسلام بقلوبهم، فلأنهم قد حافظوا على وحدة الجامع السياسي لم يقاتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكذلك الأمر في شأن الرجل الذي قال للرسول صلى الله عليه وسلم عند قسمة الغنائم: اعدل يا محمد، فقال عمر: يا رسول الله ألا أقوم فأقتل هذا المنافق، فقال الرسول عليه السلام: معاذ الله أن تتسامع الأمم أن محمدا يقتل أصحابه" (صحيح مسلم، باب انصر أخاك ظالما أو مظلوما، ح(٢٥٨٤) ١٩٩٨/٤. (التعددية ص١٠، ١١).

فيلاحظ بوضوح الأثر التاريخي والطابع السياسي لهذه القضية في فكر عمارة، حيث اعتبر كل ما نقل إلينا من وقائع حصل فيها قتل للمرتدين أن المعتبر فيه العداء والحرابة وشق الجامع السياسي.

فيرى أن طبيعة الردة التي وقعت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم أو الصحابة والتي طبقت فيها العقوبة تختلف عن كثير من صور الردة اليوم، حيث يغلب على الردة في هذا العصر الردة الفكرية المجردة؛ ولذلك أثَّر هذا الاختلاف في طبيعة الردة ووصْفها وفي طبيعة الحكم عليها، فلا يمكن أن نلصق حكم تلك الحوادث بصورة الردة اليوم.

وقد أدخلها كثير من المعاصرين تحت العقوبات التعزيرية التي تناط بالحاكم يقرر فيها ما يراه ملائما من العقوبات وإن كانت الإعدام (ينظر: العوا، في أصول النظام الجنائي، ١٩٨٣م ص١٦٣، العيلي، الحريات العامة، ١٩٨٣م، ص٤٢٧، عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ١٩٧٤م، ص٣٠٦).

ويرى عبدالوهاب خلَّاف بأن القران لم يحدد عقوبات مقدرة إلا لخمس فئات من المجرمين: الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا، والقذف وقتل النفس والزنى والسرقة، أما سائر الجرائم من جنايات وجنح فلم يحدد لها عقوبات، وإنما ترك لولاة الأمر أن يقدروا عقوباتها بما يرونه كفيلا بصياغة الأمن وردع المجرم؛ لأن هذه التقديرات مما تختلف باختلاف البيئات والأمم والأزمان (السياسة الشرعية، ١٣٥٠هـ، ص٢٠). فهو تشريع روعي فيه حال البيئات الخاصة، فهو تشريع زمني يطبق في مثل بيئته.

وقد بنى محمد مختار الشنقيطي رأيه في هذه القضية من خلال استدلاله بالرواية المنقولة عن عمر رضي الله عنه، واعتمادا على ما نقل عن النخعي والثوري في استتابة المرتد أبدا، وعدم قتل المرتدة عند الأحناف، لأنها ليست محاربة فقال: فترجح لدينا ما يقول به بعض المعاصرين من التمييز بين الردة الفكرية والردة السياسية العسكرية، فالأُولى لا عقوبة عليها في القانون الجنائي الإسلامي، والثانية لها عقوبة تعزيرية تتراوح بين القتل والسجن، وعلة العقوبة هنا تفريق الجماعة والخروج على نظامها الشرعي، فهي عقوبة على الجريمة المصاحبة لتغيير الدين لا على تغيير الدين نفسه، أما تغيير الدين فعقوبته أخروية (أراء الترابي من غير تكفير ولا تشهير، ٢٠٠٦م، ص٦٥-٦٧).

المطلب الثالث: القائلون بعدم وجود عقوبة للردة

كان يمكن أن يكون هذا المطلب داخلا في المطلب الثاني من حيث المضمون، لأن قولهم قريبا نوعا ما من الاتجاه الثاني، لكنه كان أكثر انفتاحا وتوسعا في هذه المسألة، حيث إنهم لا يرون أن هناك عقوبة للردة، وأن العقوبة التي جاءت في النصوص كانت على الأفعال الأخرى التي صاحبت الردة، وكذلك فهم ليسوا على درجة واحدة، حيث أن البعض منهم توسع كثيرا إلى حد رد الأدلة التي اعتمدها الفقه الإسلامي القديم مثلما نرى من خلال طرح جمال البناء والترابي والعلواني.

فيذهب محمد شلتوت إلى عدم اعتماد حد الردة بناء على أن كل ما ورد فيها أحاديث آحاد ويرى بأن كثيرا من العلماء لا يثبتون الحدود بالآحاد، وأن الكفر نفسه ليس مبيحا للدم، بل المبيح هو محاربة المسلمين والعدوان عليهم ومحاولة فتنتهم عن دينهم، وأن ظواهر القرآن في كثير من الآيات تأبى الإكراه على الدين (الإسلام عقيدة وشريعة، ٢٠٠٤م، ص٣٣٢-٣٣٤).

ويذهب البعض إلى أنه يمكن أن يُحمل حكم القتل الذي دلت عليه بعض النصوص على مرتدي العرب خاصة؛ لأنهم خصوا دون غيرهم بأنهم لا يقبل منهم إلا الإسلام، وكان هذا سبب سياسي لا ديني، أو حملها على المقاتلين، فقتلوا لكونهم قاتلوا لا لأنهم ارتدوا (الصعيدي، الحرية الدينية، ص٣٩). لكن يبدو أن حملها على المحارب والمعادي أو أنها من قبيل الإمامة أسلم من جعلها خاصة بالعرب. وهذا التأويل الذي ركز عليه كثيرا في عدة مواضع من كتابه، فجعل العلة هي القتال؛ معتمدا على تفسيره للوقائع التي حصل فيها القتل لبعض من ارتد في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام أو عهد الصحابة الكرام رضي الله عنهم، وكذلك من إخراج الأحناف للمرأة من العقوبة لأنها ليست من أهل القتال (ينظر: المرجع السابق، ص١٠٨، ١٠٩).

وقد أسهم العلواني في معالجة هذا الموضوع، واستفاض وتوسع في مناقشته من خلال كتاب أفرده لمناقشة موضوع الردة، وقرر في هذا الكتاب رأيه بوضوح في هذه القضية، وقام بمناقشة الأدلة القرآنية والنبوية والوقائع التاريخي التي اعتمد عليها الرأي الفقهي في تقرير قتل المرتد، ليخرج من ذلك بتقرير حرية الاعتقاد وعدم ثبوت حد الردة.

فقد ابتدأ بالتصريح بانتفاء الدليل على وجود حد شرعي ينص على حد الردة المجردة من النص أو من فعل النبي عليه الصلاة والسلام (لا إكراه في الدين، ٢٠٠٦م، ص١٠)، لكن ذلك لا يعني الإذن للمرتد بأن يدعو إلى ردته لإحداث تغيير في عقيدة الأمة؛ لأن هذا من الأعمال العدائية للأمة والجماعة، وردع مثل هذه الأعمال من مقاصد الشريعة (المرجع السابق، ١٣-١٤). ولا يعني السماح بحرية العقيدة وعدم معاقبة المرتد الاعتراض على معاقبته على أي جريمة يقترفها مع ردته كالخروج على الجماعة أو نظمها.

فيرى بأن الفرق واضح بين الردة المجردة التي تعني الخروج عن الدين فقط والردة التي أضيف إليها الخروج عن الجماعة وحمل السلاح وخيانة الأمة وقطع الطريق، أو داعية لها وسط جماعة المسلمين، فينص على أن مثل هذه الأنواع من الردة خارج البحث الذي عني به في كتابه.

فبناء على ذلك يستنكر على القائلين بوجود حد على هذه الردة المجردة سواء بعد الاستتابة أو بدونها، فيرى بأن هذا الأمر من قبيل الإكراه في الدين الذي نفاه القران (المرجع السابق، ص١٥).

ثم يصرح أنه من خلال الرجوع إلى مذاهب الفقهاء في هذه القضية ومناقشة أدلتهم تبين أنهم كانوا يعالجون قضية غير التي نعالجها؛ إذ كانوا يعالجون قضية مركبة اختلط فيها السياسي والقانوني والأرضي.

وينطلق من تقريره لرأيه في المسألة من أن الآيات القرآنية بسياقاتها المتعددة ذكرت الردة وحذرت منها لكنها لم تنص على أي عقوبة دنيوية، ولو كان هناك عقوبة لبينتها هذه الآيات– ولم يكن الله ليتركها– مثل غيرها من العقوبات الأخرى، ولم تشر هذه الآيات إلى ضرورة إكراه المرتد على العودة للإسلام أو قتله إذا امتنع (المرجع السابق، ص١١٣، ١١٤).

ثم نص على أنه يستحيل أن يأتي في السنة شيء يناقض مبادئ القرآن أو مناهجه فضلا على أن ينسخه، وبما أن مبادئ القرآن قد بينت حرية الاعتقاد وجعلت لها من الضمانات بما يقرب من ٢٠٠ آية فلا يتوقع أن تأتي السنة بخلاف ذلك.

ثم يستدل على ذلك بعدم قتل الرسول صلى الله عليه وسلم لكثير ممن كفروا ورجعوا عن الدين، مع علم الرسول بهم لئلا يقال: (إن محمدا يقتل أصحابه)– سبق تخريجه– ثم ذكر مجموعة من الأمثلة كردة المنافقين وغيرهم (المرجع السابق، ص١١٨، ١١٩). لكن يُرَدُّ على عدم قتله للمنافقين بأنهم لم يكونوا يظهروا الردة، فكانوا مقرين بالإسلام ظاهرا، ومعروف أن المرتد يقتل إذا بقي مصرا على ردته، أما إذا أُحْضِرَ للإمام فأظهر إسلامه ينتفي عنه وصف الردة وتسقط عنه العقوبة.

وقد قام بمناقشة الأدلة التي استدل بها الفريق القائل بقتل المرتد بالآتي: حيث بين أن الفقه الإسلامي قد بنى رأيه في قتل المرتد على دليلين اثنين: أولهما السنة القولية وثانيهما الإجماع.

أما السنة القولية فكان أبرز نص اعتمد عليه القائلون بقتل المرتد قول الرسول: (من بدل دينه فقتلوه) –سبق تخريجه– وقد قام بمناقشة هذا الحديث وبين أن في سنده إشكال، ونقل كلام العلماء في راوي الحديث عكرمة، حيث ذكر كلام عدد من أئمة الحديث في بيان ضعف عكرمة، فقال: وقد علمت ما فيه سندا ومتنا فتبين تعذر بناء فقه عليه إلا إذا ربط بمحاولة أهل تدمير الجبهة الداخلية (المرجع السابق، ص١٤٤–١٤٧).

ولكن يبدو أن اعتماده على تضعيف الحديث غير دقيق، حيث روي الحديث في صحيح البخاري، ثم أنه قد روي من طريق غير طريق عكرمة الذي تمحور الكلام حوله في تضعيف الحديث.

أما الدليل الثاني الإجماع، فقد بين عدم قوته وذلك لوجود الخلاف الذي يقطع بعدم وقوعه، وكذلك فقد حصل خلط في المذاهب الفقهية بين الردة بمفهومها السياسي والردة بمعنى التغيير في الاعتقاد، حيث ذهب البعض إلى جعل الردة حدا من الحدود التي لا يجوز فيها التسامح، وجعلها البعض من التعازير، وعدها ثالث من السياسة الشرعية التي يقدرها الحاكم ... وكل هذا يؤكد حقيقة عدم وجود الإجماع (المرجع السابق، ص١٤٨).

ونجد الغنوشي ينطلق في معالجته لهذا القضية من أمور: فأول ما يبدأ به هو الاعتماد على الآية الكريمة ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾ معتبرا بأنها تمثل قاعدة كلية كبرى، فالإسلام لا يجيز إكراه أحد على الدخول في الإسلام أو الخروج منه.

وثانيا: يرى بأن الإكراه ينافي معنى الابتلاء والاختبار، وهو ممتنع أصلا لأن الاعتقاد محله القلب، وكذلك مصادمته التصور الإسلامي حول التكليف وتحميل الأمانة (الحريات العامة، ١٩٩٣م، ص٤٤).

ثم يعرج في معالجة عقوبة المرتد من خلال التساؤل حول طبيعة هذه العقوبة- بعد أن ذكر عدم النص من القران عليها- هل هي جريمة سياسية تتمثل في الخروج على نظام الدولة؟ وبالتالي يترك للإمام معالجتها وإنفاذ العقوبة المناسبة، فتكون بذلك داخلة تحت العقوبات التعزيرية، أم هي عقوبة دينية ضمن جرائم الحدود التي هي لله تعالى؟ ثم يذهب إلى ترجيح الرأي الثاني ويرى بأن الردة جريمة لا علاقة لها بحرية العقيدة التي أقرها الإسلام، وأنها مسألة سياسية قصد بها حياطة المسلمين، وإنما صدر عن النبي بشأنها إنما كان باعتبار ولايته السياسية، وبذلك تكون عقوبتها تعزيرا لا حدا، وهي تقابل بجريمة الخروج على نظام الدولة (المرجع السابق ص٤٨-٥٠).

ويبدو أنه ينظر إلى الآثار الواردة في عقوبة الردة نظرة تأويل، حيث أولها بأنها داخلة تحت التصرف السياسي للرسول صلى الله عليه وسلم (أي سياسة شرعية).

ويذهب البعض إلى توصيف الردة بالجريمة السياسية التي تقابل جريمة الخيانة العظمى في الأنظمة الوضعية، وبالتالي فتكون عقوبتها تعزيرية ترجع لولي الأمر وقد يصل التعزير إلى القتل (العيلي، الحريات العامة، ١٩٩٣م، ص٤٢٧). حيث أن النبي قرر هذه العقوبة باعتباره وليا للأمر وحاكما للمسلمين، لأن خصائصها تشبه خصائص العقوبات التعزيرية فتسقط بالتوبة وتختلف بين الرجال والنساء وهي قابلة للشفاعة.

وكذلك فهي ليست عقوبة مقصورة على المحاربين، مستدلا على ذلك بقتال أبي بكر رضي الله عنه لمانعي الزكاة (والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة) (صحيح البخاري، كتاب الزكاة، ح(١٣٩٩)، ١٠٥/٢) مع أنهم فقط أرادوا عدم إعطاء الزكاة (المرجع السابق، ص٤٢٩-٤٣٠).

ونرى كذلك جمال البناء الذي –يمثل التيار الحداثي في الخطاب الإسلامي– ينطلق في معالجته لهذه القضـــية من حرية العقيدة ومنع الإكراه والإجبار بأي طريق كان؛ اعتمادا على مجموعة من الآيات التي تنادي بحرية العقيدة، والتي تقرر بحسب رأيه بأن الإيمان والكفر قضية شخصية لا تهم إلا صـــاحبها، ويقرر عدم وجود حد دنيوي لقضـــية الردة انطلاقا من عدم نص القران على ذلك (البناء، حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام، بدون، ص٤، ١٧).

ويعتمد كذلك من خلال اســتعراضـــه لكثير من الآثار والوقائع التي نقلت فيها حوادث الردة في عهد الرســول–صـــلى الله عليه وســلم– مع عدم قيامه بإمضـــاء حد الردة، فيقول: "فهذه الحالات المتعددة المترادفة تثبت أن الرســول –صـــلى الله عليه وســلم– لم يعرف حدا للردة ولم يأمر به ولم يطبقه" (المرجع السابق، ص٢٤).

وقد قام بتأويل بعض الأدلة التي اعتمد عليها الفقهاء في إثبات عقوبة الردة، فيقول بأن العقوبة لسيت على الردة، بل هي بسبب ما قام به هؤلاء من قتل وقطع الطريق مثل قصـة العرنيين وكذلك وحديث التارك لدينه المفارق للجماعة– سبق تخريج الحديثين في المبحث الأول–، فقد ربطه بمفارقة الجماعة.

أما حديث (من بدل دينه فقتلوه) – سـبق تخريجه– فقد تكلم بكلام طويل حول سـند الحديث مما يدل على عدم استدلاله به (المرجع السابق، ص٣٣).

ثم يتطرق إلى وصف الردة وطبيعتها في بداية الإسلام فيقول: "وهنا يتضح أن الردة كانت تقترن بمحاربة الإسلام والانضمام إلى أعدائه، وأن هذا الجزء الأخير هو الذي أوجب قتالهم كمحاربين، وقد كان هذا الجزاء هو ما تطلبه ظروف الدعوة الناشـــئة، وهو العقوبة المقررة في كل شـــرائع الأرض" (المرجع السابق، ص٣٩).

ثم يقرر بأن عقوبة الردة عبارة عن صـناعة فقهية، حيث إن المناخ المشـحون في ذلك العصـر أملا عليهم أن يقفوا موقف حماة القانون والنظام، وأن يبتروا من المجتمع كل خارج عنه (المرجع السابق، ص٤٩)، وأنها كانت نتاج ظروف سياسية معينة وتطبيق أحاديث ركيكة في متنها وليست نتاج الأصـول التي وضـعها القران والرسـول والتي هي أولى بالاتباع (بعض الأحاديث التي انتقدها أحاديث صحيحة مثل حديث (من بدل دينه) فلا يسلم له بذلك).

وذهب إلى انتقاد الاسـتتابة، حيث يرى بأنها تفقد جوهرها في السـماح بحرية العقيدة وهي داخلة في الإرهاب الفكري (المرجع السابق، ص٥٣).

وقريب منه نجد الترابي، حيث كان له رأي منفتح في هذه المســـألة، فيرى عدم وجود أي عقوبة في حق المرتد، وأن المجتمع بمشـيئته أن يؤمن أو يكفر بالرسـالة الحاملة للشـريعة، متروكا لأجل القيامة وحسـابها في مواقفه (الترابي، الحكم والسـياسـة النظم السـلطانية بين الأصـول وسـنن الواقع، بيروت ٢٠٠٣، ص١١٤.).

ويقول: ويخلي الشرع للإنسان أن يصرف رأيه تثبيتا أو تعديلا أو تبديلا ولو في أصول مذهبه قد يؤاخذ على ذلك في الآخرة، ولكن لا يؤذيه أحد في الدنيا بأمر السلطان (المرجع السابق، ص١٦٦)، ولذلك من ارتد عن دينه فلا إكراه في الدين ولا استتابة ولا عقوبة بالسلطان، وإنما التكليف على المؤمنين أن يلاحقوا المرتد بالدعوة والمجادلة حتى يتوب، أما من ارتد مفارقا لإخوانه خارجا مقاتلا فيحل إهدار دمه دفاعا (المرجع السابق، ص١٧٦).

المطلب الرابع: أدلة القائلين بعدم قتل المرتد:

وسوف أقوم هنا بذكر الأدلة التي استدل بها الفريقان سواء الذين قالوا بعدم وجود هذا الحكم مطلقا، أو الذين قالوا بعدم وجود عقوبة على الردة ذاتها، وإنما جعلوا العقوبة مرتبطة بما صاحب الردة من جرائم، سواء الحرابة وقطع الطريق أو حتى نشر الردة والدعوة إليها وبث الفتنة داخل المجتمع المسلم، أما الفري القائل بقتل المرتد فأدلته هي نفس أدلة جمهور الفقهاء السابقين وقد ذكرت هذه الأدلة في المبحث السابق فلم أرى داع لإعادة ذكرها مرة أخرى.

أولا: استدلوا بقوله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾ [البقرة، ٢٥٦]، فقالوا: إنها قاعدة عامة مطلقة تمنع الإكراه سواء أثناء الدخول أو الخروج منه (ينظر: الريسوني، الكليات الشرعية، ص١٣٦، محمد عمارة، الحروب الدينية، ص٢٤-٢٥، الغنوشي، الحريات العامة، ص٤٤، الصعيدي، الحرية الدينية، ص٣٩).

ثانيا: عدم وجود نص قراني صريح ينص على عقوبة الردة، حيث ذكر القران موضوع الردة في عدة مواضع، وبين عظم هذه الجريمة وعقابها في الآخرة، لكنه لم ينص على عقوبة دنيوية (ينظر: العلواني، لا إكراه في الدين، ص١٠، الريسوني، الفكر الإسلامي وقضاياه، ص٧١، الغنوشي، الحريات العامة، ص٤٦، خلاف، السياسة الشرعية، ص٢٢، الترابي، الحكم والسياسة، ص١١٤).

ثالثا: وجود صور ارتداد في عصر الرسول عليه الصلاة والسلام ومع ذلك لم تطبق فيها عقوبة الردة (العلواني، لا إكراه في الدين، ص١١٩، البناء، حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام، ص١٤)، مثل ردة المنافقين، حيث صرح القرآن بكفر مجموعة منهم، لكنه لم ينص على قتلهم ولم يقتلهم الرسول.

لكن القائلون بالقتل فسروا عدم قيام الرسول صلى الله عليه وسلم بتطبيق هذه العقوبة -على بعض من ارتد- بأمور: منها أن بعضهم هرب إلى قومه، والبعض تاب ورجع مثل ابن أبي السرح، والبعض لم يعلن الردة بل كان يتظاهر بالإسلام كالمنافقين (العميري، فضاءات الحرية، ص٤٠٦).

كذلك استدلوا ببعض الأخبار في تعامل الرسول عليه الصلاة والسلام مع بعض من ارتد ومن ذلك: عن جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنهما: ((أن أعرابيا بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الإسلام فأصابه وعك فقال: أقلني بيعتي فأبى، ثم جاءه فقال: أقلني بيعتي فأبى، فخرج، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: المدينة كالكير تنفي خبثها وتنصع طيبها)) (صحيح البخاري كتاب

الأحكام، باب بيعة الأعراب، ح(٦٧٨٣). فالبيعة كانت على الإســـلام وطلب الإقالة يعني الخروج من الإسلام، أي الارتداد ومع ذلك لم يأمر الرسول بقتله، فدل أن مجرد الارتداد لا يوجب القتل. رغم أن المتقدمين قد فسروا البيعة بأنها البيعة على الهجرة.

ومن ذلك موافقة الرســول صــلى الله عليه وســلم يوم الحديبية على الســماح لمن أراد أن يلحق بقريش (ينظر: صــحيح مســلم، باب صــلح الحديبية، ح(١٧٨٤) ١٤١١/٣) والذي يعني الردة والكفر بعد الإسلام، ووجه الدلالة بأنه لو كان قتل المرتد من الحدود لما وافق عليه الرسول ولما جاز له أن يتنازل عنه.

رابعا: استدلالهم بالآثار التي رويت عن بعض الصحابة والتابعين من عدم قتل المرتد، مثل ما روي عن عمر في استتابة المرتد أبدا وكذلك ما روي عن النخعي والثوري (ينظر: (الصنعاني، المصنف، ١٤٠٣هـ، ١٦٦/١٠)، (القرضاوي، الردة وعقوبة المرتد، ص٢).

خامسا: السياق التاريخي واختلاف طبيعة الردة: حيث قالوا: بأن السياق التاريخي الذي أقيمت فيه بعض عقوبات الردة يختلف عن الســـياق التاريخي الذي نحن فيه من حيث اختلاف طبيعة الردة وصفتها ومآلاتها، حيث كان في بداية الإسلام يغلب على من يرتد أن يلتحق بصف العدو فيصير محاربا، وكان يغلب على الارتداد المعاداة والمحاربة بعكس الردة حاليا، فهي في أكثر صـــورها ردة فكرية، مع البقاء تحت ظل الدولة والانتماء للوطن (ينظر: عمارة، الحروب الدينية، ص٤٢، الدولة الإســلامية ص١٠٨، الريســوني، الفكر الإســلامي، ص٧١، الغنوشــي، الحريات العامة، ص٤٨، العلواني، لا إكراه في الدين، ص١٤٨، جمال البناء، حرية الفكر والاعتقاد، ص٣٩).

سادسا: أدلة عقلية: حيث إن الدنيا دار عمل وليست دار جزاء، وخاصة فيما يختص بحقوق الله، وكذلك الإيمان يقوم على العقيدة التي مبناها على الرضا الباطني، فلا يكره الشخص على اعتقاد لا يرضاه، بل هو في الأساس منافٍ لمعنى الإيمان المبني على الرضا دون إكراه؛ لأنه لو كان للإكراه أن يتدخل في الدين فيدخل كل الناس فيه لكان هو الإكراه الصادر عن الله سبحانه؛ فهو وحده القادر على الإكراه (الريسوني، الفكر الإسلامي، ص٧٤، الغنوشي، الحريات العامة، ص٤٤).

وإلى جانب اســتدلالهم على مذهبهم فقد ناقشــوا وردوا على أهم الأدلة التي اعتمد عليها القائلون بقتل المرتد ومنها:

حديث (من بدل دينه فقتلوه) ويعتبر أهم دليل وأصــرح دليل في عقوبة المرتد، حيث يدل على أن تبديل الدين يوجب القتل، وقد اتجهت ردود القائلين بعدم قتل المرتد في هذا الحديث ثلاثة مناحٍ، فذهب البعض إلى الكلام في سند الحديث والقدح في صحته، معتمدين في ذلك أن الحديث روي من طريق عكرمة، وقد نقلوا كلام العلماء في جرح عكرمة بما يوحي بعدم قبول حديثه (ينظر: العلواني، لا إكراه في الدين، ص١٤٧، البناء، حرية الفكر والاعتقاد في الإســـلام، ص٣٣). ولكن هذا القدح غير قوي حتى يوجب رد الحديث لأن الحديث قد روي كذلك من طريق أنس بن مالك عن ابن عباس.

وقد اعتمدوا على حديث (لا يحل دم امرء مسلم إلا بإحدى ثلاث ... والتارك لدينه المفارق للجماعة) – سبق تخريجه– حيث رأوا بأن هذا الحديث يخصص أو يبين الحديث السابق، ويقيد إقامة عقوبة القتل في حال انضم إلى الردة مفارقة الجماعة، فجعلوا هذه صفة مقيدة ومنشئة.

والرد الآخر أن هذا الحديث وغيره في موضوعه من قبيل الأحاديث الآحاد، وذهبوا إلى أن أحاديث الآحاد لا يعمل بها في الحدود (الإسلام عقيدة وشريعة، شلتوت، ص٣٣٢–٣٣٤، العلواني، لا إكراه في الدين، ص١١٤).

والوجه الثالث في قراءة هذه النصوص هو تأويل دلالة النص، حيث ذهب البعض إلى أن هذه الأحاديث دلت على ما اقترن بالردة من أمور تدل على الخيانة والمحاربة والمعاداة التي كانت من طبيعة الردة في بداية الإسلام، والتي عادة ما كانت مرتبطة بها، وأولها البعض بأنها من قبيل السياسة الشرعية وتصرف الإمام، أو أن تكون مرتبطة بعقوبة تعزيرية ليست حدا شرعيا (العوا، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص١٦٣، القرضاوي، ملامح المجتمع المسلم، ص٣٣، الزحيلي، حق الحرية في العالم، ٢٠٠٠م، ص١٥٢، العيلي، الحريات العامة ص٤٢٧، الغنوشي، الحريات العامة، ص٥٠، الريسوني، الكليات الأساسية في الشريعة الإسلامية، ص١٤١، عمارة، التعددية ص٥٢، البناء، حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام، ص٣٣، الصعيدي، الحرية الدينية، ص٣٩، العقوبة، أبو زهرة، ص١٦٥وجعلها في الشخص الذي دخل الإسلام لغرض تشويه الدين).

أما دليل الإجماع فقد ذهبوا إلى إثبات الخلاف في هذه القضية وبوجود الخلاف يبطل الإجماع (ينظر: العلواني، لا إكراه في الدين، ص١٤٧، الصعيدي، الحرية الدينية ص١٠٥).

وهناك كثير من النقولات التي تثبت وجود الخلاف منها:

حديث أنس بن مالك، أن نفرا من بكر بن وائل ارتدوا عن الإسلام ولحقوا بالمشركين فقتلوا في القتال، فلما أتيت عمر بن الخطاب بفتح تستر قال: ما فعل النفر من بكر بن وائل؟ قال: قلت عرضت في حديث آخر لأشغله عن ذكرهم، قال: ما فعل النفر من بكر بن وائل؟ قال: قلت: قتلوا يا أمير المؤمنين، قال: «لو كنت أخذتهم سلما كان أحب إلي مما طلعت عليه الشمس من صفراء وبيضاء»، قال: قلت: يا أمير المؤمنين، وما كان سبيلهم لو أخذتهم إلا القتل، قوم ارتدوا عن الإسلام ولحقوا بالشرك، قال: كنت أعرض أن يدخلوا في الباب الذي خرجوا منه، فإن فعلوا قبلت ذلك منهم، وإن أبوا استودعتهم السجن (ابن أبي شيبة، المصنف، ١٤٠٩هـ، ح١٨٩٦٩، ١٦٥/١٠)

وفهم ابن حزم من هذا وجود خلاف بين الصحابة في قتل المرتد فقال: ومنهم من قال: بالاستتابة أبدا وإيداع السجن فقط (المحلى بالآثار ١١٦/١٢)، وعن عمرو بن قيس عن إبراهيم قال في المرتد: «يستتاب أبدا» قال سفيان هذا الذي نأخذ به (الصنعاني، المصنف، ١٤٠٣هـ، ١٦٦/١٠).

خلاصة أقوال المعاصرين:

- القول الأول: قال بقتل المرتد لردته واعتمد في ذلك على الأدلة النبوية وبعض الوقائع التاريخية للصحابة ثم رأي الفقهاء، وأن آية ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾ خاصة بمسألة الدخول ابتداء وهي مخصصة بحديث من بدل دينه.
- القول الثاني: ذهب إلى حرية العقيدة وأن العقوبة مرتبطة بما أضيف إلى الردة من أعمال عدائية، معتمدا على الآية: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾ وأنها عامة في حرية العقيدة دخولا وخروجا، وقد ناقش أراء الفقهاء باختلاف السياق التاريخي وطبيعة الردة التي كانت في ذلك العصر، وأقر بصحة الأحاديث وخاصة حديث (من بدل دينه فقتلوه) لكنه أولها بالمرتد المحارب، أو الداعي عند البعض- وهذا الذي رجحه الباحث-.
- والقول الثالث وإن كانوا تابعين لهذا القول إلا أنهم كانوا أكثر توسعا في هذه المسألة، ونفوا أي عقوبة دنيوية للردة، فذهب البعض إلى عدم الاعتداد بصحة حديث (من بدل دينه فقتلوه)، وذهب آخرون بعدم الاستدلال بنصوص الآحاد في مثل هذه القضايا.

الخاتمة:

الحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً الذي أعان ويسر لي إنجاز هذا البحث، فما كان من توفيق فمن الله وما كان من تقصير فمن نفسي والشيطان، والجهد البشري معرض للخطأ. وقد ضمنت هذه الخاتمة أبرز ما توصلت إليه من نتائج وذكر بعض التوصيات، وهي كالآتي:

النتائج:

١-تبيّن أن التراث الفقهي الإسلامي أقرّ عقوبة القتل في حق المرتد بالإجماع الظاهر بين فقهاء المذاهب الأربعة، مستندين إلى جملة من الأدلة الشرعية.

٢-أظهر البحث أن الخطاب الإسلامي المعاصر لا يُمثل رؤية واحدة تجاه عقوبة الردة، بل يشهد تعددًا وتنوعًا في المواقف (فأخذ البعض بالرأي الفقهي وقال بقتل المرتد، وقال البعض أن الردة المجردة لا توجب القتل بل إذا انضاف إليها عمل عدائي ضد الدولة والمجتمع).

٣-اعتمد كل تيار على منطلقات معينة في إخراج رأيه في هذه القضية.

٤-كان لطبيعة الردة واختلاف السياق التاريخي دور في تباين الخطاب المعاصر.

٥-أوضح البحث أن بعض الاتجاهات المعاصرة قدّمت تأويلات متماسكة للنصوص الشرعية المتعلقة بالردة، إلا أن هذه القراءات لا تزال تُواجه مقاومة داخل الأوساط المحافظة التي ترى في المسألة حكمًا توقيفيًا غير قابل للاجتهاد.

التوصيات:

١-تشجيع الدراسات المقاصدية التي تتناول قضية الردة وغيرها من القضايا ضمن سياقها الكلي في مقاصد الشريعة الإسلامية، لما لذلك من أثر في ترشيد الفهم الفقهي المعاصر.

٢-ضرورة إعادة قراءة النصوص المتعلقة بعقوبة الردة قراءة سياقية تاريخية وتأويلية، تراعي أسباب الورود والظروف الاجتماعية والسياسية التي أحاطت بها.

٣-إطلاق حوار علمي داخلي بين التيارات الإسلامية المختلفة حول الحدود الفاصلة بين الثوابت والمتغيرات في العقوبات الشرعية، بهدف تقليص الفجوة بين التراث الفقهي ومتطلبات العصر.

٤-تعزيز دور المؤسسات العلمية والبحثية الشرعية في مراجعة القضايا الخلافية، بما يُسهم في بناء خطاب إسلامي متزن ومقنع.

٥-توجيه جهود العلماء والدعاة والمفكرين إلى تجديد خطابهم في هذا الباب، بلغة تراعي الواقع وتُظهر رحابة الشريعة، مع المحافظة على مقاصد الشريعة وثوابتها.

المراجع:

القرآن الكريم

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم **مجموع الفتاوى**، الناشر: مجمع الملك فهد، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

ابن حجر، أحمد بن علي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، الناشر: دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩هـ.

ابن حزم، علي بن أحمد، **المحلى بالآثار**، الناشر: دار الفكر– بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

ابن حزم، علي بن أحمد، **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر– تونس، سنة النشر: ١٩٨٤هـ.

ابن عاشور، محمد، **أصول النظام الاجتماعي**، ط٢، الشركة التونسية للتوزيع.

ابن عبد البر، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، ١٣٨٧هـ.

ابن فارس، أحمد أبو الحسين، **مقاييس اللغة**، دار الفكر، ١٩٧٩م.

ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد، **المغني**، مكتبة القاهرة، بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.

ابن منظور، جمال الدين، **لسان العرب**، دار صادر – بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

أبو داود السجستاني، **سنن أبي داود** – الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

الأزهري، محمد بن أحمد، **تهذيب اللغة**، ط١، دار إحياء التراث- بيروت ٢٠٠١م.

البابتري، أكمل الدين محمد بن محمد، **الهداية شـــرح العناية**، الناشـــر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

البخاري، محمد بن إسماعيل، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)**، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

البلخي، نظام الدين وآخرون، **الفتاوى الهندية**، دار الفكر، الطبعة: الثانية، ١٣١٠هـ.

البناء، جمال، **حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام**، بدون معلومات.

البوطي، محمد سعيد رمضان، **الجهاد في الإسلام**، دار الفكر – بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

الترابي، حسن، **النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع**، بيروت ٢٠٠٣م.

الجصـــاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي، **أحكام القرآن**، الناشـــر: دار الكتب العلمية بيروت– لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

الجوهري، إسماعيل بن حماد، **الصحاح**، ط٤، دار العلم-بيروت، ١٩٨٧م.

الحاكم، أبو عبد الله النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١-١٩٩٠م.

الخضري، محمد، **تاريخ التشريع الإسلامي**، بيروت، ١٩٦٧م.

خلاف، عبدالوهاب، **السياسة الشرعية**، المطبعة السلفية-القاهرة، ١٣٥٠هـ.

رضا، محمد رشيد، **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

الريسوني، أحمد، **الفكر الإسلامي وقضايانا السياسية**، دار الكلمة-القاهرة ط١، ٢٠١٣م.

الريسوني، أحمد، **الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية**، دار الكلمة-القاهرة، ط١، ٢٠١٣م.

الزحيلي، وهبة، **حق الحرية في العالم**، دمشق ٢٠٠٠م.

الزرقا، مصطفى، **المدخل الفقهي العام**، دمشق، ١٩٩٨م

السرخسي، محمد بن أحمد، **المبسوط**، دار المعرفة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

سيد سابق، **فقه السنة**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

الشافعي، محمد بن إدريس، **الأم**، دار المعرفة – بيروت، بدون طبعة، سنة النشر: ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

شلتوت، محمد، **الإسلام عقيدة وشريعة**، دار الشروق، ط١٤-١٨.

الشنقيطي، محمد مختار، **أراء الترابي من غير تكفير ولا تشهير**، دمشق، ٢٠٠٦م.

الصعيدي، عبد المتعال، **الحرية الدينية في الإسلام**، دار الكتاب المصري- القاهرة، ٢٠١٢م.

الصنعاني، عبدالرزاق، **المصنف**، الناشر: المجلس العلمي– الهند، ط٢، ١٤٠٣هـ

العثيمين، محمد بن صالح، **مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين** الناشر: دار الوطن – دار الثريا، الطبعة: الأخيرة – ١٤١٣هـ.

العلواني، طه جابر، **لا إكراه في الدين**، دار الشروق القاهرة، ط٢، ٢٠٠٦م.

عمارة، محمد، **الإسلام والحروب الدينية**، مكتبة الشروق الدولية– القاهرة، ط١، ٢٠٠٤م.

عمارة، محمد، **التعددية**، نهضة مصر للطباعة ١٩٩٧م.

عمارة، محمد، **الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية**، دار الشروق– القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.

العميري، سلطان، **فضاءات الحرية**، ٢٠١٣م

العوا، سليم، **في أصول النظام الجنائي**، القاهرة، ١٩٨٣م.

العيلي، عبد الحكيم، **الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي الإسلامي**، دار الفكر العربي– ١٩٨٣م.

الغزالي، محمد، **حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة**، نهضة مصر، ط٤، ٢٠٠٥م.

الغنوشي، راشد، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله **كتاب التوحيد**، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الرابعة، ١٤٢٣هـ.

الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله، **كتاب التوحيد**، وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤٢٣هـ، ط٤.

القرضاوي، يوسف بن عبد الله، **ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده**، مكتبة وهبة، ط٥، ١٤٣٣هـ.

القرضاوي، يوسف، **جريمة الردة وعقوبة المرتد**، بدون معلومات.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي**، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

الكاساني، علاء الدين، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

مسلم ابن الحجاج، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (صحيح مسلم)**، دار إحياء التراث العربي – بيروت، بدون تاريخ.

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، **المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي**، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، ط٢، ١٤٠٦-١٩٨٦م.