القصد الجنائي في جريمة الردة

د. عيسى زكي شقره

أستاذ مساعد الفقه المقارن

قسم الدراسات الإسلامية / كلية التربية الأساسية

الهيئة العامة للتعليم التطبيقي والتدريب – الكويت

مقدمة في الغرض من البحث وإشكاليته وخطته

باسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

هذا بحث فقهي مقارن يعتمد على تحليل نصوص الفقهاء وتتبع الفروع الفقهية في موضوع "القصد الجنائي في جريمة الردة". وعنوان البحث يدل على متعلقاته الموضوعية، فهو يتعلق بأسس التجريم في الشريعة الإسلامية عموماً وفي الردة خصوصاً، كما يتعلق بالحكم على المسلم بالكفر والخروج من الملة ومفارقة مجتمع المسلمين في اعتقاده وقيمه. فأما معرفة الأسس الشرعية لتجريم الردة فهي التي تجيب على السؤال لماذا تجرم الشريعة الإسلامية ارتداد المسلم عن دينه؟ ويرد بها على شبهة أن الإسلام لا يحفظ للإنسان حقه في حرية الاعتقاد ولا حرية التعبير عن الرأي وهما مما لا يقبل التجريم.

فالإشكال الذي يتناوله البحث هو اعتبار الردة جريمة، وليس الإشكال في حرية الاعتقاد أو الرأي، وإنما الإشكال في تجريم الشريعة للارتداد عن الدين، لحصول الاتفاق على أنه لا حرية للإنسان في ارتكاب الجرائم، وإنما الإشكال في اختلاف معايير التجريم وحسب المعايير الشرعية لتجريم الردة لا تكون الحرية عذراً يسوغ للمسلم ارتكاب جريمة الردة، كما أن الحرية ليست عذراً مسوغاً في غيرها من الجرائم كالزنى وشرب الخمر التي لا تعد جرائم في تشريعات أخرى غير

الإسلام، ويكون الإنسان فيها حراً في ارتكابها. إلا أن البحث لم يتناول الرد على هذه الشبهات بخصوصها، وانصرف عنها إلى بيان أساس تجريم الردة القائم على العدوان على حق الله في التزام دينه، وعلى العدوان على حق الإنسان في حفظ دينه، والعدوان على حق المجتمع المسلم في حفظ أسس نظامه العام الذي يشكل حفظ الدين أحد أهم ركائزه ودعائم بنيته. ولما كان "القصد الجنائي" هو أحد أركان الجريمة من حيث هي، ومن خلاله يتبين أساس تجريم الأفعال أو الأقوال لأي جريمة، فقد حصر البحث في هذا الركن للإحاطة به من جوانبه المختلفة المتعلقة بجريمة الردة، وبيان هذا الأساس في التجريم يساعد على فهم السبب وراء تجريم الارتداد عن الدين في الشريعة الإسلامية وهو الغاية من هذا البحث.

ولما كان الحكم على مسلم بالردة هو حكم عليه بالكفر بعد الإيمان، ومع ما نشهده في عصرنا هذا من انتشار ظاهرة "التكفير"، فإن هذا البحث يسهم في مواجهة هذه الظاهرة. فإذا كانت الردة جريمة فالحكم على مسلم بالردة هو حكم جنائي لا يثبت إلا بتوفر أركان وشروط الجريمة كغيره من الجرائم، ومنها أن يتوفر فيه قصد جنائي للارتداد عن الدين، وأن يسلم هذا القصد مما يعيبه ويقدح فيه فيصرفه إلى قصد آخر يدفع عنه الحكم بالردة، مما يجعل اصدار هذا الحكم من اختصاص القضاء، وبهذا فلا محل للمجازفة في الحكم على مسلم بأنه كافر، فتسقط بذلك عصمة دمه وماله، وهذا ما يفسر ظاهرة استعمال العنف عند الاتجاهات

الإرهابية على مختلف مشاربها ودوافعها وعقائدها، التي بنت فكرها على أساس من تكفير مجتمعات المسلمين واتخذته مسوغاً لمحاربتها تحت اسم الجهاد.

ولذلك عنى البحث في جانب منه، ودون أن يخرج عن مقصده، ببيان قيود وضوابط الحكم على مسلم بالردة، وما يمكن أن يدفع عنه هذا الحكم من أعذار شرعية، كالجهل والخطأ والإكراه، وكالشبهات والتأويلات الفاسدة التي تقدح بقصده الجنائي، فلا تصح معها ردته ولا تترتب عليها آثارها الشرعية.

ومما تقدم يمكن أن نلخص مشكلة البحث في بيان أن تجريم الردة في الشريعة الإسلامية مبني على تحريم ارتكاب موجبات الردة، وأن في ارتكابها عدوانا على حق الله أو الإنسان أو المجتمع، مع علمه بتحريمها، فيتحقق قصد المرتد في الجناية على هذه الحقوق، وتترتب عليه الآثار الشرعية للردة، على أن يكون هذا القصد سليماً من العيوب والقوادح التي تقدح به. فما هو وجه اعتبار الردة عدوانا ، وماهي مدارك هذا العدوان حتى يعد مرتكبها مجرماً؟ وكيف يتحقق قصده للجريمة قصدا صحيحاً تثبت به ردته؟

ولقد قسمت خطة البحث إلى الفصول والمباحث التالية:

المقدمة في الغرض من البحث وإشكاليته وخطته.

الفصل الأول: مفهوم القصد الجنائي.

المبحث الأول: تعريف القصد الجنائي في الفقه الإسلامي.

المبحث الثاني: قوادح القصد الجنائي.

الفصل الثاني: الأسس الشرعية لتجريم ارتداد عن الدين.

المبحث الأول: الأساس الأول: الردة تنقض مقصد الشريعة في حفظ الدين.

المبحث الثاني: الأساس الثاني: الردة اعتدا على حق الله سبحانه الخالص في وجوب الإيمان به وترك الكفر.

المبحث الثالث: الأساس الثالث: الردة اعتداء على حق الإنسان في حفظ دينه.

الفصل الثالث: عناصر القصد الجنائي في جريمة الردة.

المبحث الأول: موجبات الردة.

المبحث الثاني: العمد العدوان في جريمة الردة.

المبحث الثالث: القوادح في قصد المرتد الجنائي.

نتائج البحث.

قائمة المصادر.

الفصل الأول

مفهوم القصد الجنائي

المبحث الأول

تعريف القصد الجنائي في الفقه الإسلامي

تعريف القصد الجنائي عند الفقهاء:

لتعريف القصد الجنائي، يلزم تعريف كل من "القصد" و " الجناية" لغة واصطلاحاً.

تعريف القصد لغة:

أصل القصد لغة هو التوجه والنهود والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان ذلك أو جور، وإن كان قد يخص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الجور. والنهود هنا بمعنى القيام والشروع[1].

تعريف القصد اصطلاحاً:

لم يستعمل الفقهاء "القصد" في غير معناه اللغوي، فهو عندهم عزم وتوجه الجاني لارتكاب جنايته ولكنهم قيدوه بالتعمد، وبأن يكون له

---

(1) لسان العرب ٣٧٩/٧، تاج العروس ٣٦/٩و٢٤٢)

قصد صحيح في مباشرتها كما سيأتي بيانه.

تعريف الجناية لغة:

يقال جنى الذنب عليه يجنيه جناية بالكسر جره إليه. والجناية الذنب والجُرْم وما يفعله الإنسان مما يوجب عليه العقاب أو القصاص في الدنيا والآخرة [1].

وتعريف الجناية اصطلاحا:

قال السرخسي في تعريف الجناية اصطلاحاً "الجناية اسم لفعل محرم شرعاً سواء حل بمال أو نفس ولكن في لسان الفقهاء يراد بإطلاق اسم الجناية الفعل في النفوس والأطراف. فإنهم خصوا الفعل في المال باسم وهو الغصب، والعرف غيره في سائر الأسامي. ثم الجناية على النفوس نهايتها ما يكون عمداً محضا"[2].

وقال المرداوي في تعريفها: "التعدي على الأبدان، فسموا ما كان على الأبدان جناية، وسموا ما كان على الأموال غصباً، واتلافاً ونهباً وسرقةً وخيانة"[3].

---

[1] لسان العرب ٢٣٦/٢. وتاج العروس ٣٧٤/٣٤.

[2] المبسوط ٨٤/٢٧.

[3] الإنصاف ٤٣٣/٩.

تعريف القصد الجنائي اصطلاحاً:

لا نجد تعريفاً خاصاً بالقصد الجنائي في كتب الفقه، مع استعمالهم له في كتبهم عند كلامهم عن "قصد الجناية" في مواطنه من أبواب الجنايات. إلا أننا عندما نتتبع استعمال الفقهاء لكلمة "قصد" مقرونة بارتكاب الجريمة يظهر لنا أنهم يريدون به تعمد الإتيان بالفعل المجرم حسب كل جريمة . ونسوق فيما يلي بعض النقول من نصوص الفقهاء في جريمة القتل العمد من قبيل التمثيل توضيحاً لحملهم القصد على العمد مع شموله لسائر الجنايات كالسرقة والزنا والقذف والشرب.

من ذلك ما قاله السرخسي من الحنفية في استدلاله بحديث اليهودي الذي رضخ رأس جارية في أوضاح على أن القتل بالمثقل هو من القتل عمداً قال: "والمعنى فيه أنه عمد محض، لأنه قصد قتلها بما لا يقصد به إلا القتل ولا يعرف محض العمد إلا بهذا"[1].

ومن أمثلته كذلك ما قاله ابن مفلح من الحنابلة. "فالعمد أن يقصد من يعلمه آدمياً معصوماً بما يقتله غالباً"[2].

وقال الرملي من الشافعية عند الكلام على اختلاف الشاهدين على القتل بقول أحدهما أنه أخطأ والآخر أنه تعمد قال:

---

[1] المبسوط ١٢٢/٢٦.

[2] الفروع ٦٢٢/٥.

"إصرار صاحبه يقتضي أنه تعمد فهو قاصد لقتله بحق، فكان كشريك القاتل قصاصاً، أو القاطع حداً، وذلك مقتضى لإيجاب القصاص على الذي قال تعمدت"[1].

ومن أمثلته كذلك قول الزركشي من الحنابلة في بيان المقصود بشبه العمد قوله: "ويسمى ذلك بشبه عمد، لأنه جمع عمداً لقصد الجناية، وخطأ لعدم صلاحية الآلة لذلك"[2].

فنجد أن قصد الجناية في استعمال الفقهاء يحمل على التعمد ويتحقق في جريمة القتل العمد – على سبيل المثال– بثبوت تعمد إزهاق النفس.

وتحقيقاً لوصف العمدية في جناية القتل فقد اتفق الحنفية والشافعية والحنابلة على اعتبار العمدية بآلة القتل ووسيلته بأن تكون مما تقتل غالباً فيكون القاتل بذلك قاصداً الفعل وقاصداً نتيجته. واختلفوا في نوع الآلة المعتبرة دليلاً على تعمد إزهاق النفس.

فذهب الشافعية والحنابلة إلى أن العمد يثبت بمباشرة القتل بكل آلة أو وسيلة تقتل غالباً كأن تكون الآلة محددة أو مثقلة ويلحق بهما كل وسيلة تقتل غالباً[3]. وخالف في ذلك الحنفية فاعتبروا في ثبوت العمدية أن يكون القتل بآلة معدة للقتل وهي المحددة التي لها حد أو طعن كالسيف

---

(1) حاشية الرملي على أسنى المطالب ٣٨٢/٤.
(2) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٥٦/٦.
(3) مغني المحتاج ٢٠٨/٥. وشرح منتهى الإرادات ٢٥٤/٣.

والسكين، لأن الحديد آلة معدة للقتل لقوله تعالى: {وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ}[1].

فإذا وقع القتل بآلة غير معدة للقتل دل ذلك على عدم قصد القتل، فتتمكن في العمدية شبهة العمد، فعندهم القتل بالمثقل لا يعد عمداً لأنه غير معد للقتل، ويلحق بالمثقل كل وسيلة لا تقتل غالباً [2].

أما المالكية فلقد كان لهم اتجاه انفردوا به عن الجمهور في ثبوت العمدية في جريمة القتل العمد الموجب للقصاص، فذهبوا إلى أن شرط الجناية التي يقاد بها الجاني أن يتعمد الضرب غير الجائز بمحدد مما يقتل غالباً أو بقضيب أو عصا أو سوط أو نحوها مما لا يقتل غالباً وإن لم يقصد قتله.

فاعتبروا في ثبوت العمدية الإتيان بالفعل المحرم عدواناً دون النظر إلى الآلة مع وجود قرينة الغضب أو العداوة[3].

وقبل أن ننتهي إلى بيان تعريف القصد الجنائي عند الفقهاء لا بد من التعرض لجملة من القوادح المؤثرة في تعمد الجاني مما لا يستقيم معها قصد ارتكاب الجناية فيسقط عنه تبعاتها وآثارها الشرعية، وهذا ما سنتناوله في المبحث الثاني من هذا الفصل.

---

(1) سورة الحديد آية ٢٥٠.
(2) بدائع الصنائع ٢٣٤/٧. وفتح القدير ٢٣٠/١٠.
(3) حاشية الصاوي على الشرح الصغير ٣٣٨/٤-٣٤٠

المبحث الثاني:

قوادح القصد الجنائي

يتعيب القصد الجنائي بجملة من الأمور يقدح كل منها في تعمد الجاني ارتكاب جريمته، وهذه القوادح هي: الصغر والجنون والخطأ والإكراه والجهل. وهي محل اتفاق عند الفقهاء، حيث إنها معدودة عندهم من عوارض أهلية الأداء.

أما الصغر والجنون فيقدحان في القصد لأنهما يقدحان في التكليف بنقص أهلية أداء المكلف في الصغير المميز، وانعدامها في المجنون وفي الصغير غير المميز. ولذلك لا يقام القصاص على القاتل الصغير أو المجنون لأنهما ليس لهما قصد صحيح، فيكون عمدهما خطأ، ولا يوصف فعلهما بالجناية. والملحوظ في نقص أهلية الأداء هو نقص القدرة العاقلة على فهم الأحكام عند الصغير وانعدامها عند المجنون، وهو ما يؤثر على ادراكهما بحرمة الفعل الذي أوقعاه على نفس المجني عليه فأدى إلى قتله. وهذه العوارض تقع بسبب سماوي لا دخل للإنسان فيه ولذلك عدها الأصوليون من عوارض الأهلية غير المكتسبة[1].

---

[1] كشاف القناع ٥/٥٢١. حاشية الدسوقي ٤/٢٣٧. بدائع الصنائع ٧/٢٣٣. فتح الغفار ٣/٨٤. شرح التلويح على التوضيح ٢/٣٣٥.

وأما الخطأ فهو عند الفقهاء: "فعل أو قول يصدر عن الإنسان بغير قصده بسبب ترك التثبت عند مباشرة أمر مقصود سواه"[1]. فهو بهذا المعنى يقدح في قصد الجاني من حيث إنه قد يقصد الفعل من غير أن يقصد نتيجته، كما هو الخطأ في جريمة القتل فقد قسمه الفقهاء إلى قسمين:

الأول الخطأ في نفس الفعل كأن يقصد إصابة صيد فيصيب آدميا، فهو لم يرد إصابة المقتول وإنما أصابه خطأ. والثاني الخطأ في ظن الفاعل كأن يقصد إصابة إنسان على أنه محارب معتدي فإذا هو مسلم فقتله على ظن أنه يباح له قتله لأنه غير معصوم الدم.

وفي كلا القسمين لا يكون قصده قصداً تاماً، ولذلك فهو يصلح عذرا في سقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد، ويصلح شبهة في العقوبة، فلا يأثم إثم القتل ولا يؤاخذ بحد ولا قصاص[2].

وأما الإكراه – ويراد به هنا الإكراه الملجأ– فقد عرفه الفقهاء بأنه "اسم لفعل يفعله المرء بغيره فينتفي به رضاه أو يفسد به اختياره من غير أن تنعدم به الأهلية في حق المكره أو يسقط عنه الخطاب"[3].

---

[1] كشف الأسرار ٤/٣٨٢.

[2] بدائع الصنائع ٧/٢٣٤. المغني ٨/٢٧١-٢٧٣. التلويح على التوضيح ٢/٣٨٩.

[3] المبسوط ٢٤/٣٨.

ويقدح الإكراه في قصد الجاني لأنه يقدح في اختياره، وقد عرف الفقهاء الاختيار بأنه: "القصد إلى أمر متردد بين الوجود والعدم داخل في قدرة الفاعل بترجيح أحد الجانبين على الآخر" [1].

إلا أن الإكراه لا يعدم اختيار المكره مباشرة الجناية وإنما يفسد اختياره، فيكون قصده فاسدا. وذلك لأن الاختيار يكون صحيحاً إذا كان الفاعل مستقلاً في الفعل ويكون فاسداً إذا كان اختياره مبنياً على اختيار غيره. والمكرَه غير مستقل بالاختيار بل هو تابع في اختياره لاختيار المكرِه الصحيح، ولما اضطر المكرَه إلى ترجيح مباشرة ما حمله عليه المكرِه كان قصده دفع ضرر الإكراه عن نفسه حقيقة بترجيح اختيار المكرِه الصحيح على اختياره الفاسد [2].

وأما الجهل: فعرفه الأصوليون بأنه "اعتقاد الشيء على خلاف ما هو"[3].

وفي تعريف آخر: "عدم العلم عما من شأنه أن يعلم" [4]، وقسم الأصوليون الجهل إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: جهل باطل لا يحتمل الصحة ولا يصلح عذرا ككفر الكافر.

---

(1) كشف الأسرار ٣٨٣/٤.
(2) التقرير والتحبير ٢٠٠٦/٢. شرح المنار ٩٩٣. كشاف الأسرار ٣٨٣/٤.
(3) كشف الأسرار ٣٣٠/٤.
(4) البحر المحيط ١٠٠/١.

القسم الثاني: جهل باطل ولا يصلح عذراً، لأنه مخالف للدليل الصحيح الذي لا شبهة فيه، كجهل أهل الأهواء في صفات الله سبحانه كقول المعتزلة بأن صفات الله غير ذاته، فهو جهل ناشئ عن الغلط وعدم التثبيت. وإنما كان هذا القسم أدنى مرتبة من القسم الأول لأن صاحبه مؤول للقرآن بتأويل فاسد بصرفه عن ظواهره الدالة على نقيض معتقده وبحمله على وفق معتقده، لا أنه ينبذ القرآن ولا يقر به كالكافر.

وندخل في هذا القسم جريمة البغي، لأن الباغي أداه تأويله الفاسد وما عرض له من شبهة إلى الخروج عن طاعة الإمام. ويظهر أثر ذلك في سقوط ولاية إلزام الإمام له إن كان له منعة، فلا يؤاخذ بضمان ما أتلف من أموال أو أنفس. لأن تبليغ الحجة الشرعية قد انقطعت بمنعة قائمة حساً، هذا مع عدم سقوط الإثم عنه لأن المنعة لا أثر لها في إسقاط حق الله سبحانه. أما إن لم يكن له منعة فلا يوجد ما يمنع من تبليغ الحجة وإلزامه الحكم فيؤاخذ بالضمان.

القسم الثالث: جهل يصلح شبهة، كالجهل في موضع الاجتهاد الصحيح، أو في غير موضع الاجتهاد لكن في موضع شبهة.

ومثال الأول من قتل وله وليان، فعفا أحدهما عن القصاص، ثم قتله الثاني وهو يظن أن القصاص باق له، وأن لكل ولي منهما قصاص كامل، فإنه لا قصاص عليه. لأن جهله حصل في موضع الاجتهاد، وفي حكم يسقط بالشبهة.

ومثال الثاني من أسلم حديثاً ودخل بلاد المسلمين فشرب خمراً جاهلاً بتحريمها.

والقسم الرابع: جهل يصلح عذراً، كجهل مسلم نشأ في دار الحرب ولم يهاجر، ووقع في معصية جهلاً منه بتحريمها[1].

مما تقدم يظهر أن الجهل يقدح في قصد الجاني من حيث ما يورثه من شبهة تدرأ عنه العقوبة، فيؤديه جهله إلى الخطأ الناتج عن عدم تثبته واحتياطه، فيكون غير قاصد للجناية وإنما قاصد لما ساقه إليه خطأه وشبهته. وذلك فيما يعتبر الجهل عذراً فيه على التفصيل المتقدم. وعد الفقهاء الخطأ والإكراه والجهل من عوارض الأهلية المكتسبة.

الخلاصة:

قبل أن نخلص إلى تعريف "القصد الجنائي" في الفقه الإسلامي، من المفيد بيان بعض تعريفاته عند الفقهاء المعاصرين والقانونيين.

فقد عرفه من الفقهاء المعاصرين الشيخ الأستاذ عبد القادر عودة في معرض تقسيمه للجرائم إلى مقصودة وغير مقصودة "بقوله" الجرائم المقصودة هي التي يتعمد الجاني فيها إتيان الفعل المحرم وهو عالم بأنه محرم". وقال في بيان القصد الجنائي في جريمة القذف: "يعتبر القصد الجنائي متوفراً كلما رمى القاذف المجني عليه الزنا أو نفي نسبه وهو

---

(١) البحر المحيط ١/١٠٠و التلويح على التوضيح ٢/٣٥٨.

يعلم أن ما رماه به غير صحيح".

وفي جريمة السرقة: "ويتوفر القصد الجنائي متى أخذ الجاني الشيء وهو عالم أن ما أخذه محرم وما دام أنه يأخذه بقصد أن يتملكه لنفسه دون علم المجني عليه ودون رضاه"[1].

وعرف الأستاذ حسن الشاذلي القصد الجنائي بقوله: "تعمد الإنسان الإتيان ما حرم الشرع إتيانه أو الامتناع عما أوجب الشرع إتيانه مع العلم بأن الشرع يحرم ذلك الذي أتاه أو يوجب الذي ترك إتيانه"[2].

كما عرف القصد الجنائي من القانونيين الأستاذ الدكتور أمين مصطفى محمد بقوله: "يتمثل القصد الجنائي إجمالاً في علم الجاني بعناصر الركن المادي فضلاً عن إرادة النتيجة الإجرامية"[3].

وعرفه الدكتور علي عوض حسن بأنه: "القصد بالمعنى اللغوي هو اتجاه الإرادة لغرض ما، وفي المسائل الجنائية هو اتجاه الإرادة للفعل أو الترك المعاقب عليه"[4].

وعرفه الدكتور أحمد فتحي سرور بأنه: "إتجاه إرادة الجاني إلى ارتكاب النشاط الإجرامي وإلى النتيجة المترتبة عليه مع علمه بها وبكافة

---

(١) التشريع الجنائي في الإسلام ١/٨٤و ٢/٤٧٧ و ٦٠٨.

(٢) الجريمة حقيقتها وأسسها العامة ص ٥٦٠

(٣) قانون العقوبات القسم العام ص ٢٣٦.

(٤) الدفع بانتفاء القصد الجنائي في جرائم قانون العقوبات ص ٦.

العناصر التي يطلبها القانون لقيام الجريمة"[1].

وبالمقارنة بين تعريف القصد الجنائي عند الفقهاء، وبين تعريفه عند القانونيين يظهر أنهما يتفقان في اشتراط العلم بتحريم أو تجريم الفعل الذي ارتكبه الجاني، مع شمول قصده للفعل ونتيجته، ويختلفان في أن معيار التحريم أو التجريم عند الفقهاء هو الشريعة الإسلامية بأن يكون هذا الفعل محرماً شرعاً، بينما المعيار عند القانونيين هو القانون بأن يكون القانون قد جرم هذا الفعل.

التعريف المختار: نرى أن يعرف القصد الجنائي بناء على ما تقدم بأنه:

تعمد الجاني الإتيان بالفعل المحرم المجرم شرعاً مع علمه بتحريمه على سبيل العدوان على المجني عليه قاصداً نتيجة فعله قصداً صحيحاً، بإن يسلم قصده مما يقدح به من عوارض يتعيب بها تعمده مما ينقص به أهليته أو مما يعد عذراً أو شبهة أو مما يفسد به اختياره ويعدم رضاه.

ويلاحظ في التعريف المختار أنه يجعل المرجع في تحريم الفعل وتجريمه هو الشريعة. كما أنه يضيف قيداً لازماً للقصد لترتيب آثاره الشرعية عليه، وهو أن يكون قصداً صحيحاً.

---

(1) المسئولية الجنائية عن جرائم الصحافة ص ٥٣٠.

ويستخلص من هذا التعريف أن العناصر المكونة للقصد الجنائي التي لا يتحقق إلا بتوفرها مجتمعة هي:

١. ارتكاب الفعل المحرم ويختلف باختلاف الجريمة فإن كانت الجريمة قتلاً فيكون بإزهاق نفس المجني عليه بما يقتل غالباً، وإن كانت الجريمة سرقة فيكون بأخذ ما يملكه المجني عليه وإخراجه من حرزه بقصد أن يتملكه الجاني، وإن كانت الجريمة زنا فيكون بالوطء في فرج محرم، وإن كانت الجريمة شربا فيكون بإدخال المسكر إلى الجوف، وإن كانت الجريمة قذفاً فيكون برمي المجني عليه بالزنا أو نفي النسب، وإن كانت الجريمة ردة فيكون بالرجوع عن الإسلام بارتكاب موجب من موجبات الردة.
٢. العلم بتحريم الشريعة للفعل وتجريمها له. فلا يتصور قصد الجناية إلا إذا علم مرتكبها أن ما يفعله محرم. ولذلك كان الجهل عذراً قادحاً في القصد بما يؤدي إليه من شبهة.
٣. أن يقع الفعل عدواناً، وهو لازم من لوازم ارتكاب الفعل المحرم، إذ أنه لا يقع إلا عدواناً إما على الدين أو النفس أو المال أو العقل أو العرض أو النسب. حيث حرمت الشريعة الاعتداء على هذه الضروريات التي لا تستقم حياة الإنسان إلا بها.

٤. تعمد ارتكاب الجناية فلا يتصور قصد بدون تعمد.

٥. سلامة القصد من العوارض التي تقدح في صحته، ولهذا عدت الشريعة عمد الصغير والمجنون خطأ، لأنه لا يتصور منهما قصد الجناية قصداً صحيحاً، بسبب انعدام الأهلية بالجنون والصغر مع عدم التمييز، ونقص الأهلية بالعته والصغر مع التمييز.

كما عدت الشريعة الجهل الخطأ والإكراه أعذاراً تخل بسلامة القصد، من حيث عدم القصد في حال الخطأ، ومن حيث عدم العلم في حال الجهل، ومن حيث انعدام الرضا وفساد الاختيار في حال الإكراه.

الفصل الثاني:

الأسس الشرعية لتجريم الارتداد عن الدين

تعد الشريعة الإسلامية ارتكاب المحظورات الشرعية جريمة. باعتبار أن المحظور الشرعي هو ترك ما أوجبته الشريعة أو فعل ما نهت عنه، وكلا الأمرين اعتداء على حق الله أو حقوق العباد.

يوضح ذلك تعريف الماوردي للجريمة بأنها: "محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزيز، ولها عند التهمة حال استبراء تقتضيه السياسة الدينية، ولها عند ثبوتها وصحتها حال استيفاء توجبه الأحكام الشرعية" [١].

وهذا المفهوم الواسع للجريمة يجعل ارتكاب كل محظور شرعي جريمة، ومن ذلك الارتداد عن الدين.

وقد عرف الفقهاء الردة بأنها: "قطع الإسلام بنية أو قول كفر أو فعل سواء قاله استهزاء أو عنادا أو اعتقاداً"[٢]، وفي تعريف آخر: "كفر المسلم بصريح أو لفظ يقتضيه أو فعل يتضمنه" [٣].

وتحريم الردة شرعاً وعدها من الكبائر معلومان من الدين بالضرورة، فدل الكتاب والسنة على تحريمها وأنها مجرمة في الشريعة يستحق

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ٥٦/١.

(٢) حاشيتا قليوبي وعميرة ١٧٥/٤.

(٣) حاشية الصاوي على الشرح الصغير ٤٣١/٤..

مرتكبها العقاب.

أما الكتاب فقوله تعالى: " وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} [1].

ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم : "من بدل دينه فاقتلوه" [2]

وقوله صلى الله عليه وسلم: لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث، النفس بالنفس، والثيب الزاني والمارق من الدين التارك للجماعة" [3].

ولقد انعقد الاجماع على أن الردة ترفع العصمة عن المرتد بعد أن كان معصوماً بالإسلام فيقام عليه حد الردة بشروطه الشرعية، ومستند هذا الاجماع قوله صلى الله عليه وسلم: "من بدل دينه فاقتلوه" [4]

وفيما يلي سنعرض للأسس الشرعية لتجريم الارتداد عن الدين لتكون مقدمة للكلام على القصد الجنائي في جريمة الردة.

---

[1] سورة البقرة الآية ٢١٧.

[2] صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، حديث رقم ٦١١.

[3] صحيح البخاري: كتاب الديات، باب قوله تعالى {إن النفس بالنفس والعين بالعين}، حديث رقم ٦٣٧٠.

[4] المغني ٣/٩.

المبحث الأول

الأساس الأول: الردة تنقض مقصد الشريعة في "حفظ الدين"

إن حفظ الدين يعد من المصالح الضرورية التي لا تنتظم مصالح الناس إلا بها، وهي متضمنة المقاصد الخمس التي لم تختلف فيها الشرائع وهي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال، وزاد بعض الأصوليين حفظ العرض[1].

وجاءت الشريعة بجملة من الأحكام التفصيلية لتحقيق مقصد حفظ الدين منها:

١. الأمر بقتال الكفار المحاربين لدفع فتنتهم عن المسلمين وحفظ دينهم، كما في قوله تعالى: {قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ} [2]، لأن محاربتهم للمسلمين مفضية لفتنة المسلم في دينه، كما في قوله تعالى: {وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ} [3]. قال الطبري في تفسيره لهذا الآية: "وابتلاء المؤمن في دينه حتى يرجع عنه فيصير مشركاً بالله بعد إسلامه أشد عليه وأضر من القتل مقيماً على دينه متمسكاً عليه محقاً فيه" [4].

---

[1] البحر المحيط ٢٦٥/٧.

[2] سورة التوبة الآية ٢٩.

[3] سورة البقرة الآية ١٩١.

[4] التقرير والتحبير ١٤٣/٣و تفسير الطبري ٥١٧/١.

٢. إقامة الحد على المرتد الثابت في الحديث: "من بدل دينه فاقتلوه"، وذلك لأن حفظ الدين من المصالح الضرورية كما تقدم، وحفظه يكون بأمرين:

أولها: حفظه من حيث وجوده بإقامة أركانه وأصوله كالإيمان والنطق بالشهادتين وإقامة الصلاة والزكاة والصيام والحج وغيرها من عبادات وشعائر.

وثانيهما: حفظه من حيث العدم بإقامة الحد على المرتد، باعتبار أن الارتداد عن الدين محرم، وبالحد تقطع آلة الردة لأنها اعتقاد يخشى دوامه، ويحرس الدين من الخلل بدفع فتنة الارتداد عن الدين[1]. وتكون الفتنة في الردة بما يقترن بها من شبهات المرتدين وتشكيكهم في أصول الدين، فما من موجب من موجبات الردة إلا ويتضمن شبهة أو إخلالاً بهيبة الدين في نفوس أتباعه وما يجب له من حق التوقير والصيانة عن الامتهان.

٣. قمع البدعة ورد شبه المبتدعين وإبطالها وتعزيرهم بما يزجرهم عن إظهار بدعهم وإشاعتها، وبهذا يحفظ الدين على أصوله الثابتة المستقرة. والمقصود هنا البدعة المحرمة لأنها إحداث في الدين كما جاء في الحديث: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس

---

[1] الموافقات ٨/٢ وما بعدها، وحاشية القليوبي وعميرة ١٧٥/٤، وشرح منتهى الإرادات ٣٨٩/٣.

منه فهو رد" [1]، والإحداث في الدين يكون إما بالزيادة فيه أو بالنقصان منه.

قال منلا خسرو في تعريف البدعة: "هي ما أحدث في الدين على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أوحال بنوع شبهة أو استحسان وجعله ديناً قويماً وصراطاً مستقيماً . (درر الحكام شرح غرر الأحكام ٨٥/١)

والبدعة إذا كانت بدعة مكفرة فإنها تكون من موجبات الحكم بارتداد المعتقد بها، كبدعة الجهمية نفاة الصفات وتعطيلها، والقدرية نفاة القدر، والجبرية القائلين بأن الله لا يعلم الشيء قبل وقوعه وأن علمه حادث لا في محل ولا يوصف بما يوصف به غيره كالعلم والقدرة والإرادة، وإنما لم يحكم بردة هذه الفرق لأن لهم فيما قالوه تؤيلاً ينفي عنهم قصد الارتداد [2]. فتجريمها يكون من حيث إنها إحداث في العقيدة بما ينقضها ويخالف أصولها القطعية الثابتة بالكتاب والسنة، وهي بهذا نقض للدين فيقتضي المحافظة عليه تجريمها وزجر معتقدها بما يردعه.

وعلى هذا فإن قمع البدع والمبتدعين هو من واجبات الدولة، لأن الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة

---

[1] صحيح البخاري، كتاب الصلح: باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، حديث رقم ٢٤٩٩.

[2] مطالب أولي النهى ٨٥٢/١.

الدينا، وتكون حراسة الدين بحراسة أصوله من التغيير فيها فلا يكون الدين تبعاً لأهواء المبتدعين فيه وشبههم بنسبة ما يشبه أن يكون منه وليس منه [1].

٤. إقامة الحسبة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأن إقامة الحسبة منع للمنكرات لحق الله سبحانه، وفي منعها حفظ للدين بمعاقبة من يشيعها ويعتدي على حق الله في التزام أمره واجتناب نهيه، وحق العباد في حماية دينهم في نفوسهم من التعدي على حرماته. ولذلك فإن الفقهاء يعدون ارتكاب المنكرات وهي من المعاصي يؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة، وجعلوا هذا ضابطاً للكبائر من المعاصي، وعدوها حداً للجرائم السالبة للعدالة، قال إمام الحرمين: "كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها ورقة الديانة فهي مبطلة للعدالة"[2]، وليس أدل على قلة الاكتراث بالدين وقلة الديانة من ارتكاب موجب من موجبات الردة، ولذلك فإن من واجبات المحتسب إقامة دعوى الحسبة على المرتدين باعتبار أن الردة معصية تتعلق بحق الله سبحانه المحض في طاعته فيما أوجبه على الناس من الإيمان به واتباع دينه [3].

---

(١) المغرب ص٣٧، المجموع ٣٨٥/٤، درر الحكام شرح غرر الأحكام ٨٥/١، مواهب الجليل ٢٥٦/١، الأحكام السلطانية ٥/١.

(٢) معالم القربة ٥١/١، البحر المحيط ١٥٣/٦. الأشباه والنظائر ص ٣٨٥.

(٣) الأحكام السلطانية ٣٠٣/١.

٥. معاقبة من ترك عبادة من العبادات كترك الصلاة، وتاركها إما أن يتركها جحوداً فيكون مرتداً مكذبا لله تعالى، فيقام عليه حد الردة. أو أن يتركها تكاسلاً وتهاوناً مع اعتقاده بوجوبها فيعاقب بالحبس أو بحد ترك الصلاة على خلاف وتفصيل بين الفقهاء.

لأن الصلاة إحدى دعائم الإسلام، لا تدخله النيابة بنفس ولا مال فيقتل بتركها كالشهادتين [1].

ولما كانت العبادات من أركان الدين التي بحفظها يقوم الدين وتوجد حقيقته فيكون من تركها قد نقض الدين فاستحق العقاب.

وبناء على ما تقدم فإن الردة تعد جريمة لأنها هدم لمقصد الشريعة في حفظ الدين، الذي هو أحد المصالح الضرورية. فيكون من هدمه بالارتداد عنه قد هدم وفوت هذا المقصد وأخل بهذه المصلحة. وما من جريمة إلا وهي تهدم مقصدا من مقاصد الشرع وتخل بالمصالح المبنية عليها.

بل إن حفظ الدين مقدم عند التعارض على سائر المصالح الضرورية الدنيوية، وهي حفظ النفس وحفظ المال وحفظ العقل وحفظ النسب وحفظ العرض، وعلل الأصوليون ذلك بأن حفظ الدين هو المقصود الأعظم لقوله تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} [2] ، ولأن ثمرته نيل السعادة الاخروية لأنها أكمل الثمرات فهي السعادة الأبدية، ولأن حفظ

---

(١) المجموع ١٥/٣.

(٢) سورة الذاريات الآية ٥٦}

الدين هو حق الله سبحانه وينقسم إلى مقاصد ووسائل، فأما المقاصد فكمعرفة صفاته وذاته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وقضاءه وقدره، وأما الوسائل فكمعرفة أحكام دينه فإنها ليست مقصودة لذاتها وإنما مقصودة للعمل بها [1].

ويرد على تقديم حفظ الدين على المصالح الدنيوية اعتراض مفاده أن المصالح الدنيوية ينبغي أن تقدم على حفظ الدين لأنها حق آدمي وهو يتضرر بينما حفظ الدين حق لله سبحانه وهو لا يتضرر، ومثلوا لهذا بأمثلة منها: تقديم القصاص على قتل الردة عند اجتماعهما، وأجيب عنه بأن القصاص قدم لأن فيه حقين ولا يفوت حق الله سبحانه به في الآخرة. ومن الأمثلة كذلك تقديم مصلحة النفس في تخفيف الصلاة والرخصة في الفطر عن المريض والمسافر، وأجيب عنه أن التخفيف عنهما تقديم على فروع الدين لا أصوله، مع قيام الصلاة قصراً مقام الصلاة التامة وقضاء الأيام في الصوم مقام الأيام التي أفطرها فلم يختلف المقصود.

كما مثلوا ببقاء الذمي مع كفره وأجيب عنه بأن فيه مصلحة للدين لاطلاعه على محاسن الشريعة فيسهل انقياده ولعله يدخل في الإسلام [2]

---

[1] قواعد الأحكام ص ١٥٣

[2] البحر المحيط ٢١/٨، ٢٢، الكوكب المنير ٦٦١/١و ٦٦٢، التقرير والتحبير ٢٢٨/٣.

المبحث الثاني:

الأساس الثاني: الردة اعتداء على حق الله الخالص في وجوب الإيمان به وترك الكفر

الردة كفر بعد إيمان فهي اعتداء على هذا الحق الخالص لله عز وجل بجحود ما أوجب الإيمان به، كما هو الحال في عدم طاعته في جميع التكاليف لأن طاعته فيها حق لله تعالى.

وحق الله الخالص المحض لا يتأتى فيه الإسقاط. يوضح ذلك تقسيم الفقهاء للحقوق إلى حق لله وحق للعبد، وما يتعلق بهما من تكاليف شرعية، وما يقبل منها الإسقاط وما لا يقبله على النحو التالي:

أولاً: تقسيم الحقوق إلى قسمين:

١. حق الله سبحانه وتعالى في وجوب الإيمان به وعبادته وتحريم الكفر به، وطاعته فيما أمر أو نهى دل على ذلك قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}[1]، وقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ: "يا معاذ أتدري ما حق الله على العباد. قال الله ورسوله أعلم، قال أن يعبدوه ولا

---

[1] سورة البقرة آية. ٢١

يشركوا به شيئا، أتدري ما حقهم عليه. قال: الله ورسوله أعلم، قال: ألا يعذبهم" [1].

وقوله تعالى: كَيْفَ يَهْدِي اللّهُ قَوْمًا كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُواْ أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ} [2]

وقوله تعالى: {وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَاحْذَرُواْ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُواْ أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلاَغُ الْمُبِينُ} [3]

٢. حق العبد وهو على ثلاثة أقسام:

١- حق العبد على الله سبحانه وهو ملزوم عبادة العبد لله وهو أن يدخله الجنة ويخلصه من النار كما تقدم في حديث معاذ.

٢- حق العبد فيما يستقيم به أمر دنياه وأخراه من مصالحه.

٣- حق العبد على غيره من العباد وهو ما له عليهم من الحقوق و الذمم والمظالم.

ثانياً: تقسيم التكاليف الشرعية باعتبار حق الله سبحانه والقسمين الثاني والثالث من أقسام حق العبد، وقد قسم الفقهاء هذه التكاليف إلى أقسام أربعة:

---

[1] صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي أمته إلى توحيد الله، حديث رقم ٦٨٢٥.

[2] سورة آل عمران آية: ٨٦.

[3] سورة المائدة آية: ٩٢.

١- تكليف بحق الله تعالى المحض فلا يتأتى إسقاطه كالإيمان وترك الكفر.

٢- تكليف بحق العباد المحض بعضهم على بعض بإيصال الحق إلى مستحقه، كالديون والأثمان مثلاً. وهو حق محض للعبد يملك اسقاطه.

٣- تكليف بالحقين معاً، حق الله وحق العبد، فما غلب فيه حق الله سبحانه على حق العبد فلا يسقط كالحدود وما غلب فيه حق العبد على حق الله يسقط بإسقاط العبد له كالقصاص.

٤- تكليف بحق الله تعالى على العبد مما تستقيم به مصالحه في الدنيا والآخرة وهو تكليف بما للإنسان فيه مَصلحة وحق إلا أنه لا يملك إسقاطه، فقد حجر عليه في حق نفسه من أن يسقطه لطفاً به ورحمة له. ومن أمثلة هذا القسم تحريم عقود الربا وعقود الغرر والجهالات حفظاً لماله من الضياع، وتحريم المسكرات حفظاً لعقله، وتحريم الزنا حفظا لنسبه، فلا عبرة برضا العبد في إسقاط حقه في هذه التكاليف [1].

ويجري هذا فيما نحن بصدد الكلام فيه من تجريم الارتداد عن الدين، فكلفت الشريعة العبد بالامتناع عن موجبات الردة التي يقطع بها مرتكبها إسلامه وينقلب بها إلى الكفر حفظاً لدين العبد، وهو تكليف

---

[1] أنوار البروق في أنواء الفروق مع حاشية تهذيب الفروق والقواعد السنية ١/١٤٠.

شرع لحقه ومصلحته ولا يملك إسقاطه لطفاً به ورحمة له كما هو الحال في حفظ أمواله وعقله ونسبه. وسنزيد هذا الموضع تفصيلاً عند الكلام عن الأساس الثالث من أسس تجريم الردة.

ولذلك فإن ما يغلب فيه حق الله على حق العبد لا يسقط حق العبد بل يبقى هذا الحق قائماً وأن عدم إسقاطه ليس فقط لغلبة حق الله فيه وإنما مراعاة لحق العبد فيه كذلك حفظاً لمصلحته.

ومما ينبغي التنبيه إليه أن كل حق للعبد فيه حق لله سبحانه وتعالى، وقد يوجد حق الله تعالى خالصاً له سبحانه دون أن يكون للعبد فيه حق، ولكن لا يوجد حق للعبد إلا ولله فيه حق.

المبحث الثالث:

الأساس الثالث: أن الردة اعتداء على حق الإنسان في حفظ دينه في نفسه:

نستصحب هنا ما تقدم في الأساس الأول من أسس تجريم الارتداد عن الدين هو أن الردة تنقض مقصد الشريعة في حفظ الدين، وهو مقصد متعلق بالمصالح الضرورية، وهي حفظ الدين والعقل والنفس والمال والنسل والعرض.

ونجد أن الأصوليين عرفوا المصالح الضرورة بتعريفات متقاربة نختار منها تعريفين:

فقد عرفها ابن أمير الحاج بقوله: "ما انتهت الحاجة فيها إلى حد الضرورة لكونها من المهمات التي نظام العالم مرتبط بها ولا يبقى النوع مستقيم الأحوال بدونها" [١].

وعرفها الشاطبي بقوله: "فأما الضرورية فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين" [٢].

ويفهم من هذين التعريفين أن حفظ هذه المصالح متجه نحو حفظ مصالح المكلف في نفسه ودينه وعقله وماله ونسله وعرضه، باعتبار أن حفظها

---

[١] التقرير والتحبير ١٤٣/٣.

[٢] الموافقات ٨/٢.

ضروري لاستقامة شئون حياته وقيام مصالحه. فيكون حفظها حق من حقوقه، وأن كل اعتداء عليها يكون اعتداء على هذا الحق. ومن ذلك حقه في حفظ دينه. والمقصود بحفظ الدين هو حفظه في نفس المؤمن به والملتزم بأحكامه والمكلف بالتدين به. وليس المقصود حفظ الدين في ذاته، لأن الدين محفوظ بحفظ الله سبحانه وتعالى له بحفظ كتابه وحفظ سنة نبيه بجهود علماء الأمة في تنقيحها بإثبات المقبول وإبطال المردود.

ونستحضر هنا ما تقدم من تقسيم الحقوق إلى حق لله وحق للعبد وما يتعلق بها من تكاليف شرعية وما يقبل منها الإسقاط وما لا يقبله، لنجد أن التكاليف الشرعية المتعلقة بحفظ الدين تدخل في القسم الرابع منها وهي التكاليف بحق الله تعالى على العبد مما تستقيم به مصالحه في الدنيا والآخرة فلا يتأتى فيها إسقاط وان كانت هذه التكاليف لحق العبد.

ولا عبرة برضاه في إسقاط حقه فيها شأنها في ذلك تحريم عقود الربا حفظاً لماله، وتحريم المسكرات حفظاً لعقله، فيكون منها إيجاب العبادات وتحريم ارتكاب موجبات الارتداد عن الدين، وفي كلا الأمرين مصلحة للمكلف لحفظ حقه في حفظ دينه في نفسه ، وهي أحكام لا تقبل الإسقاط ولا يتوقف وجوب الالتزام بها على رضا المكلف بها أو عدمه.

كما تدخل هذه التكاليف في القسم الثالث من التكاليف التي يتعلق بها حق الله وحق العبد ويغلب فيها حق الله على حق العبد كالحدود ومنها حد

الردة الذي لا يقبل الإسقاط عند ثبوته بشروطه الشرعية، وذلك لأن ضررها وفسادها يعم المجتمع ولا يتعلق بشخص المرتد بعينه.

ومما يؤكد حق الإنسان في عدم الاعتداء على دينه هو تمكينه من شهادة الحسبة بحق الله تعالى من غير تقدم دعوى أو طلب من القاضي، بأن يبادر من تحمل الشهادة بردة إنسان إلى أدائها أمام القضاء احتساباً للأجر، وفي هذا تمكين له من دفع ضرر الارتداد عن المجتمع بإقامة الحد على المرتد بشروطه الشرعية. ويتأكد هذا الحق لمن يشهد حسبة فيما إذا قصده مرتد بتشكيكه في دينه أو إثارة الشبهات حوله طمعاً في حمله على الارتداد عنه فتكون شهادته على ردته من قبيل دعوى الحسبة وهو ما سنعرض له لاحقاً.

وقد اتفق الفقهاء على مشروعية الحسبة في حق الله [١].

ودليلها من السنة الحديث: "ألا أخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها " [٢].

وقد فعل ذلك الصحابة رضي الله عنهم في شهادتهم على المغيرة بن شعبة أمام أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنهما ولم ينكر عليهم. وكان هذا في حد الزنا إلا أن الشهادة فيه لم تتم وبرئ المغيرة

---

(١) أسنى المطالب ٣٥٤/٤، كشاف القناع ٤٠٦/٦، حاشية ابن عابدين ٤٦٣/٥، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ٢٤٧/٤.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب بيان خير الشهود حديث رقم ٣٢٤٤. وجامع الترمذي: أبواب الشهادات، باب ما جاء في الشهداء أيهم خير، حديث رقم ٢٢١٩.

رضي الله عنه منه ، وأقيم حد القذف على من شهدوا عليه. وحمل الفقهاء هذا الحديث على أداء الشهادة دون علم المشهود له، كما حملوه على شهادة الحسبة بحق لله تعالى من غير تقدم دعوى وطلب القاضي لها.

وإنما حمل الفقهاء هذا الحديث على هذين المحملين للجمع بين هذا الحديث وحديث آخر يخالفه في الظاهر وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، قال عمران لا أدري ذكر ثنتين أو ثلاثاً، ثم يجيء قوم ينذرون ولا يوفون ويخونون ولا يؤتمنون ويشهدون ولا يستشهدون ويظهر فيهم السمن" [1].

وللجمع بين هذا الحديث وبين الحديث الأول حمله العلماء على عدة أوجه: منها أنه محمول على شهادة الزور بأن يؤدي الشهادة من لم يسبق له تحملها. ومنها أنه محمول على الحلف بالشهادة، كأن يقول من يريد الحلف: "أشهد بالله ما كان إلا كذا". ومنها أنه محمول على الشهادة على المغيب كأن يشهد على قوم أنهم من أهل النار وآخرين أنهم من أهل الجنة. ومنها حمله على من ينتصب للشهادة وهو ليس أهلاً لها. ومنها حمله على من يسارع في الشهادة وصاحبها يعلم بها دون أن

---

[1] صحيح البخاري، كتاب: الإيمان والنذور، باب: إثم من لا يفي بالنذر، حديث رقم ٦٢٠١.

يسأله وذلك لأن أداء الشهادة حق للمشهود له فلا يستوفي إلا برضاه كسائر الحقوق [1].

ومع اتفاق الفقهاء على مشروعية الحسبة في حق الله ومنه الحدود، إلا أنه كان لبعض المذاهب تفصيل في بعض القيود، يحسن أن نعرض لها لنتبين ملائمتها لشهادة الحسبة في جريمة الارتداد عن الدين.

فعند الشافعية تقبل شهادة الحسبة في حقوق الله تعالى كالحدود وفيما لله فيه حق مؤكد وهو لا يتأثر برضا الأدمي كالطلاق لأنه لا يرتفع بتراضي الزوجين، وكذلك بقاء العدة وانقضائها والنسب والإحصان والبلوغ والكفر والإسلام وتحريم المصاهرة والوصية والوقف، كما تقبل شهادة الحسبة عند الحاجة إليها.

ومن الواضح أن ما ذكره الشافعية يدخل فيه الارتداد عن الدين باعتباره موجباً لحد من حدود الله وهي حق لله عز وجل، وكذلك باعتبار أن حكمه لا يرتفع بالتراضي عليه [2].

وعند المالكية تجب المبادرة بالرفع للحاكم مع القدرة في حق الله وهو ما ليس للمكلف إسقاطه وذلك إذا استديم ارتكاب التحريم، كالطلاق مع كون المطلق لم ينكف عن زوجته، أو الوقف إذا كان من وضع يده عليه يتصرف فيه تصرف الملاك، أو الرضاع بين الزوجين، وفي هذه

---

[1] المغني ١٠/١٩٥، نيل الاوطار ٨/٣٣٩، شرح منتهى الإرادات ٣/٥١٧، شرح معاني الآثار ٤/١٥٠.

[2] أسنى المطالب ٤/٣٥٤-٣٥٦، حاشية قليوبي وعميرة ٤/٣٢٣-٣٢٤، مغني المحتاج ٦/٣٦٠-٣٦١..

الادعاء ، ولتكليف المدعى عليه بالجواب والمخاصمة" [1].

ونرى أن هذا "الشأن" في شهادة الحسبة ودعواها، هو ما قدمناه في الأسس الثلاثة لتجريم الارتداد، خاصة الأساس الثالث من أسس تجريم الارتداد عن الدين، بأن الارتداد اعتداء على حق الإنسان في حفظ دينه في نفسه ، وهو شأن تقره الشريعة وبهذا يكون له الحق في اللجوء إلى القضاء شاهداً أو مدعياً.

وهذا ما يرجح اتجاه الفقهاء الذاهبين إلى صحة سماع دعوى الحسبة فيما تصح فيه شهادة الحسبة. وهو وجه عند الشافعية وقول مصحح عند الحنابلة واختيار لابن عابدين من الحنفية. يقول الأستاذ الدكتور محمد نعيم ياسين في خلاف الفقهاء في دعوى الحسبة وشهادتها: "والواقع أن خلاف الفقهاء حول المسألة لا يكاد يكون له أثر في التطبيق العملي، وذلك لأنهم متفقون على سماع شهادة الحسبة في حق الله، فمن أجاز بعد ذلك رفع الدعوى بحق الله لم يضف شيئاً جديداً، لأن فائدة الدعوى طلب إحلاف المدعى عليه إن أنكر، وحقوق الله لا يمين فيها باتفاق الفقهاء، فتكون النتيجة أن دعوى الحسبة كشهادة الحسبة، ولم يبق بينهما فرق إلا في التسمية، وقد تقدم أن مدعي الحسبة هو في حقيقة الأمر مدع من جهة وشاهد من جهة أخرى، وأنه لا حرج في التسميتين" .[2]وهو ما اتفق معه فيه بناء على ما تقدم تفصيله في اتجاهات الفقهاء في حكم دعوى الحسبة.

---

(1) نظرية الدعوى ص ٢٧٨.

(2) نظرية الدعوى ص ٢٨٤.

الفصل الثالث

العناصر المكونة للقصد الجنائي في جريمة الردة

خلصنا في الفصل الأول إلى بيان العناصر المكونة للقصد الجنائي في الجريمة من حيث هي، وهي العناصر التي لا يتحقق القصد الجنائي في أي جريمة إلا بتحققها مجتمعة. ونوردها هنا ملخصة تمهيداً لتناولها تفصيلاً في هذا الفصل:

فهي تتلخص في:

١. ارتكاب الجاني فعل الجريمة المحرم.

٢. علم الجاني بتحريم الفعل الذي أتى به.

٣. أن يقع الفعل عدواناً.

٤. تعمد الجاني ارتكاب الجريمة.

٥. سلامة قصد الجاني من العوارض القادحة في قصده.

وبناء على ما تقدم في الفصل الأول في تعريف القصد الجنائي، وفي الفصل الثاني عند بيان الأسس الشرعية لتجريم الارتداد عن الدين، يمكن القول أن القصد الجنائي في جريمة الردة يتحقق بإقدام المسلم المكلف كامل الأهلية على الإتيان بفعل أو قول أو اعتقاد من موجبات الردة، يتعمد به الارتداد عن الدين، عالماً بتحريم ما أتى به، قاصداً العدوان على حق الله الخالص في وجوب الإيمان والعمل بما أوجبه وتجنب ما حرمه، أو الاعتداء على حق الإنسان في حفظ دينه، وأن

الادعاء ، ولتكليف المدعى عليه بالجواب والمخاصمة" [1].

ونرى أن هذا "الشأن" في شهادة الحسبة ودعواها، هو ما قدمناه في الأسس الثلاثة لتجريم الارتداد، خاصة الأساس الثالث من أسس تجريم الارتداد عن الدين، بأن الارتداد اعتداء على حق الإنسان في حفظ دينه في نفسه ، وهو شأن تقره الشريعة وبهذا يكون له الحق في اللجوء إلى القضاء شاهداً أو مدعياً.

وهذا ما يرجح اتجاه الفقهاء الذاهبين إلى صحة سماع دعوى الحسبة فيما تصح فيه شهادة الحسبة. وهو وجه عند الشافعية وقول مصحح عند الحنابلة واختيار لابن عابدين من الحنفية. يقول الأستاذ الدكتور محمد نعيم ياسين في خلاف الفقهاء في دعوى الحسبة وشهادتها: "والواقع أن خلاف الفقهاء حول المسألة لا يكاد يكون له أثر في التطبيق العملي، وذلك لأنهم متفقون على سماع شهادة الحسبة في حق الله، فمن أجاز بعد ذلك رفع الدعوى بحق الله لم يضف شيئاً جديداً، لأن فائدة الدعوى طلب إحلاف المدعى عليه إن أنكر، وحقوق الله لا يمين فيها باتفاق الفقهاء، فتكون النتيجة أن دعوى الحسبة كشهادة الحسبة، ولم يبق بينهما فرق إلا في التسمية، وقد تقدم أن مدعي الحسبة هو في حقيقة الأمر مدع من جهة وشاهد من جهة أخرى، وأنه لا حرج في التسميتين" .[2] وهو ما اتفق معه فيه بناء على ما تقدم تفصيله في اتجاهات الفقهاء في حكم دعوى الحسبة.

---

[1] نظرية الدعوى ص ٢٧٨.

[2] نظرية الدعوى ص ٢٨٤.

الفصل الثالث

العناصر المكونة للقصد الجنائي في جريمة الردة

خلصنا في الفصل الأول إلى بيان العناصر المكونة للقصد الجنائي في الجريمة من حيث هي، وهي العناصر التي لا يتحقق القصد الجنائي في أي جريمة إلا بتحققها مجتمعة. ونوردها هنا ملخصة تمهيداً لتناولها تفصيلاً في هذا الفصل:

فهي تتلخص في:

١. ارتكاب الجاني فعل الجريمة المحرم.

٢. علم الجاني بتحريم الفعل الذي أتى به.

٣. أن يقع الفعل عدواناً.

٤. تعمد الجاني ارتكاب الجريمة.

٥. سلامة قصد الجاني من العوارض القادحة في قصده.

وبناء على ما تقدم في الفصل الأول في تعريف القصد الجنائي، وفي الفصل الثاني عند بيان الأسس الشرعية لتجريم الارتداد عن الدين، يمكن القول أن القصد الجنائي في جريمة الردة يتحقق بإقدام المسلم المكلف كامل الأهلية على الإتيان بفعل أو قول أو اعتقاد من موجبات الردة، يتعمد به الارتداد عن الدين، عالماً بتحريم ما أتى به، قاصداً العدوان على حق الله الخالص في وجوب الإيمان والعمل بما أوجبه وتجنب ما حرمه، أو الاعتداء على حق الإنسان في حفظ دينه، وأن

يكون صحيح القصد خالياً مما يقدح به من عوارض الأهلية تصرف قصده عن قصد الجنابة إلى قصد آخر غير محرم.

وللتفصيل في هذه الجملة يحسن أن نقسم هذا الفصل إلى المباحث التالية:

المبحث الأول: موجبات الردة.

المبحث الثاني: العمد العدوان في جريمة الردة.

المبحث الثالث: قوادح قصد المرتد في جريمته.

المبحث الأول

موجبات الردة

سيتناول هذا المبحث عنصرين من عناصر القصد الجنائي وهما الإتيان بالفعل المحرم والعلم بتحريمه، حيث إن العنصر الثاني يقع موقع الشرط من العنصر الأول في كون مرتكب موجب الردة يقصد الارتداد عن الدين، فموجبات الردة هي ما يصدر عن المرتد من قول أو فعل أو اعتقاد يوجب شرعاً الحكم عليه بالرجوع عن الإسلام إلى الكفر وبترك الدين والخروج منه. وهذه الموجبات في مجملها متفق عليها عند الفقهاء، مع انفراد بعض المذاهب بقيود أو شروط في بعضها. وحتى لا يخرجنا استقصاء هذه الموجبات في المذاهب عن مقصدنا في هذا البحث، يكتفي بإيراد أشهرها إذ المقصود هنا التمثيل للعنصر الأول من مكونات القصد الجنائي وهو "الفعل المحرم الموجب للارتداد عن الدين"، وليس المقصود بالبحث دراسة هذه الموجبات تفصيلاً ومناقشة خلاف الفقهاء فيها.

فمن هذه الموجبات جحود وجوب أركان الإسلام كالصلاة والصيام والزكاة والحج، لأن وجوبها لا يخفى فهي معلومة من الدين بالضرورة، فلا يجحدها إلا معاند للإسلام يمتنع التزام أحكامه غير قابل للكتاب والسنة والإجماع وهي أدلة الأحكام الكلية. وكذلك من اعتقد حل ما

انعقد الاجماع على تحريمه وهو معلوم من الدين بالضرورة، كتحريم الخنزير والزنى وشرب الخمر وغيرها مما لا خلاف فيه[1].

ومن موجبات الردة كل قول أو فعل مكفر صدر من المرتد عمداً سواء قاله أو فعله هزلاً أو استهزاء أو تحقيراً أو استخفافاً أو عناداً أو اعتقاداً. ومن ذلك سب الله سبحانه وتعالى أو نبي أو نفي الرسل أو الصانع أو ادعى النبوة أو ادعى أنه يوحى إليه أو كذب رسولاً، أو أستهزأ بالله تعالى أو بآياته أو برسله أو بكتبه، أو استخف بالسنة كالمواظبة على ترك السنة استخفافاً بها، أو استهزأ بالسنة كمن ذكر عنده لعق النبي صلى الله عليه وسلك أصابعه بعد الأكل فقال ليس هذا بأدب، ومن ذلك من جحد آية مجمعا على ثبوتها، أو زاد آية معتقداً أنها من القرآن. ومن الأفعال المكفرة إلقاء المصحف بقاذورة وسجود لمخلوق أو صنم وشمس.

ويلحظ في الأقوال التي تقتضي الكفر أن تدل عليه دلالة التزاميه أو دلالة تضمنية، ومثال الأول قول من بقول الله جسم متحيز، لأن تحيزه يستلزم حدوثه لافتقاره للحيز، ومثال الثاني من أتى بلفظ مركب كأن يقول زيد خداي إذا استعمله في الإله المعبود بحق.

---

[1] المغني ٩/١١، حاشية البجيرمي ٤/٣٣٩، حاشية ابن عابدين ٤/٢٢١، حاشية الدسوقي ٤/٣٠٣.

كما يلحظ في الأفعال التي تقتضي الكفر أن تتضمنه بأن تستلزمه استلزماً بينا كإلقاء المصحف أو أسماء الله جل وعلا وأسماء الأنبياء بقذر قاصدا التحقير والاستخفاف بأن يلقيها من حيث أنه اسم نبي. ويدخل في ذلك أفعال القلوب كالشك ونية الكفر أو العزم عليه أو التردد فيه[1].

ومن موجبات الردة كذلك الاعتقاد بما ينقض الإيمان في القلب، كالإشراك بالله أو جحود ربوبيته أو وحدانيته أو أنه اتخذ له ولداً وصاحبة أو جحد البعث والملائكة، أو أن يعبد الصليب أو أن يعتقد قدم العالم، أو أن يعتقد أن الكنائس بيوت الله وأن الله يعبد فيها، أو أن يفعل ما يفعله اليهود والنصارى عبادة لله وطاعة له ولرسوله أو أن الله يحب ذلك ويرضاه. وكذلك من اعتقد عقائد الباطنية كأن يعتقد أن القرآن له تأويلات باطنة تسقط الأعمال المشروعة من صلاة وصوم وحج وزكاة وغيرها، وأنه محتاج للنبي صلى الله عليه وسلم في علم الظاهر دون علم الباطن، أو محتاج إليه في علم الشريعة دون الحقيقة، معتقداً أن للقرآن باطناً وأنه هو المراد دون ظاهره. ويعتقد بهذا كله متعمداً تكذيب

---

[1] حاشية البجيرمي ٤/٢٣٧، حاشية ابن عابدين ٤/٢٢٣، المغني ٩/٢٨، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ٤/٤٣١، حاشية الدسوقي ٤/٣٠١، البحر الرائق ٥/١٢٩. مغني المحتاج ٥/٤٢٧ و ٤٢٩.

الكتاب والسنة دون تأويل[1]. أما من اعتقد ذلك وله فيه تأويل فلا يحكم بردته كما سيأتي تفصيله .

ويتضح مما تقدم أن مدار الحكم بردة من أتي بفعل أو قول أو اعتقاد مما تقدم هو على ما تقتضيه من تكذيب لله سبحانه ولنبيه صلى الله عليه وسلم. ولذلك يستوي فيها الاعتقاد والهزل والاستخفاف والاستهزاء والعناد، فكلها دلائل على التكذيب المناقض لتصديق ما أمر أن يؤمن به، فيكون بذلك راجعاً عن الإيمان إلى الكفر وتاركاً لدين الإسلام.

ولتحقق القصد الجنائي في جريمة الردة يشترط أن يأتي المرتد بموجبات الردة عالماً بتحريمها لما سيترتب على العلم من تعمد، ولأن العلم سينفي الجهل الذي هو قادح من قوادح القصد الصحيح فيثبت به الحكم بارتداد مرتكبها ولا يعذر بالجهل فيها ، وهو ما سنبينه في المبحث الثالث من هذا الفصل عند الكلام عن الجهل باعتباره عذراً قادحا في صحة قصد المرتد.

وقد ذهب الحنفية إلى أنه يكتفي في ثبوت الردة أن يكون ما كذب به المرتد ثابتاً ثبوتاً قطعياً،وإن لم يكن ضرورياً كأن يثبت بالإجماع، كما في استحقاق بنت الابن السدس مع البنت إذا علم ثبوته قطعاً. واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يحل دم أمرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث الثيب الزاني، والنفس بالنفس،

---

[1] كشاف القناع ١٦٨/٦، ١٧٠، ١٧١، مغني المحتاج ٤٣٨/٥.

والتارك لدينه المفارق للجماعة" [1]، فحملوا قوله "التارك لدينه المفارق للجماعة" على المخالف لأهل الإجماع. إلا أن التحقيق الذي انتهى إليه شراح الحديث يقتضي تقسيم المسائل الإجماعية إلى قسمين: القسم الأول إجماع يصحبه تواتر بالنقل كوجوب الصلاة مثلاً. فيكفر جاحد الإجماع لمخالفته التواتر لا لمخالفته الإجماع، والقسم الثاني لا يصاحبه تواتر فلا يكفر جاحده كما في مسألة استحقاق بنت الابن السدس مع البنت المجمع عليه وهو مما لا يكفر جاحده لعدم تواتره [2].

ولذلك حتى يتحقق العلم بالتحريم الذي هو شرط في تحقق القصد الجنائي في جريمة الردة، يجب أن يكون تحريماً معلوما من الدين بالضرورة، لا يتوقف على نظر واستدلال، فلا يكون للمرتد عذراً في عدم العلم بتحريمها لأن هذه المحرمات لا يعذر مسلم بالجهل فيها فيتحقق بذلك قصده الارتداد عن الدين.

---

[1] صحيح مسلم. كتاب: القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ما يباح من دم المسلم، حديث رقم ٣١٧٥.

[2] إحكام الأحكام ٢١٧/٢، حاشية الدسوقي ٣٠٣/٤، حاشية ابن عابدين ٢٢٣/٤، فتح الباري ٢٠٩/١٢.

المبحث الثاني

العمد العدوان في جريمة الردة

يتناول الكلام في هذا المبحث العنصر الثالث والرابع من العناصر المكونة للقصد الجنائي في جريمة الردة وهما أن يقع الفعل المحرم عدواناً وأن يقع عمداً. وذلك للتلازم بينهما فلا يتصور وصف العدوان إلا إذا وقع عمداً، فنستصحب هنا ما تقدم من بيان للأسس الشرعية لتجريم الارتداد عن الدين، واتضح أن مدارها على الاعتداء على حق الله الخالص في الإيمان به وطاعته فيما أوجب على الناس من أحكام، وكذلك الاعتداء على حفظ الدين باعتباره مقصداً من مقاصد الشريعة، وكذلك الاعتداء على الدين في نفوس المؤمنين به. ومدارك هذا العدوان تظهر في عدة أمور.

فأول هذه المدارك يظهر بمجرد ارتكاب موجبات الردة، من حيث إنها محرمة فليزم منها تعمد العدوان، بناء على أن التجريم في الشريعة يعتمد على ارتكاب المحرم من حيث أنه محرم، فيكون من لازمه الاعتداء على حق من حقوق الله أو حق من حقوق العباد، وهذا هو الأصل العام الناظم للتجريم في الشريعة الإسلامية. وقد تقدم نقل تعريف الماوردي للجريمة بأنها محظورات شرعية زجر الله عنها بحد أو تعزير.

ويتحقق العدوان على حق الله سبحانه بمجرد الارتداد عن دينه وإن لم

يعلن المرتد ردته ، فلا تترتب عليه أحكام الردة لأنه مسلم في الظاهر وإن كان مرتداً في الباطن. أما الاعتداء على مقصد حفظ الدين وعلى الدين في نفوس المؤمنين به فلا يتحقق إلا بإعلان وإشهار والردة، وبإعلانها يمكن إثباتها بالبينات فتترتب عليها الأحكام الشرعية كإقامة الحد والتفريق بين الزوجين وأيلولة التركة إلى بيت المال وغيرها.

أما ثاني هذه المدارك فهو أن إعلان الردة وإشهارها واقترانهما بالإفصاح عن سبب الارتداد عن الدين ودوافعه، وهي في الغالب تتعلق بما وقع للمرتد من اعتقاد ببطلان الدين ونقصه وعدم لزوم اتباعه، أو بما وقع له من شبهات أدت به إلى الشك الذي عززه بأدلة مزعومة وبراهين موهومة، نقلته من الشك إلى اليقين ببطلان الدين فيرجع عن الإيمان إلى الكفر، فيؤدي إلى هدم اليقين والطمأنينة اللذين ينبني عليهما الاعتقاد بالدين والالتزام به.

وقد تبين عند عرض موجبات الردة في المبحث الأول من هذا الفصل أن أصل ما تدور عليه وما يؤول إليه حال مرتكبها من رجوع عن الدين هو التكذيب بعد التصديق، وما يصدر منه من موجبات الردة ما هي إلا إمارة أو دلالة على هذا التكذيب.

ولما كانت الردة لا يثبت حكمها على المرتد والا تترتب عليه حكمها إلا بإظهار وإعلان ردته، لزم من ذلك ألا تثبت إلا ببينة وهي إما الإقرار أو الشهادة. واتفق الفقهاء على ثبوت الردة بشهادة شاهدين عدلين، وأنه لا

تقبل الشهادة إلا مفصلة مبينة، ليعرف ما كفر به من موجبات الردة وأن يكون بيانا واضحاً لا إجمال فيه، وذلك لاختلاف الناس فيما يصير به المسلم مرتداً، فقد يعتقد الشاهد أن ما وقع منه كفر وهو ليس كذلك[1].

فهذا الذي شهد الشهود به مفصلاً هو ما أظهره المرتد وأفصح عنه أمام الناس، وهو بهذا ينقل ما يحمله من شبهات إلى غيره وينقل ما اعتراه من شك إليهم.

والاعتداء على حق العبد في حفظ دينه إما أن يصدر من الإنسان نفسه بأن يأتي بموجب من موجبات الارتداد عن الدين، أو أن يصدر من إنسان آخر يعتدي به على دين المسلم بتشكيكه في دينه بما يثيره من شبه من شأنها إضعاف الدين في النفس وتكدير صفاء العقيدة في القلب وتبديل حال الإنسان من ثبات على دينه إلى زيغ يدفعه إلى الارتداد عنه. كما يكون الاعتداء على دين المسلم بإكراهه على الارتداد عنه . وهذا النوع من الاعتداء على الدين هو ما يقترن بإعلان المرتد عن ردته وإقراره علنا بها فهو يقترن بإثارة الشبهات أو الأسباب التي جعلته يرتد عن الدين ويكفر بما كان يؤمن به. ولم يعد الارتداد تصرف أو سلوك شخصي يقتصر على المرتد فقط، بل أصبح من يرتد يتعمد بث شبهاته وأفكاره قاصداً إقناع الآخرين بالارتداد عن الدين.

---

[1] الحاوي ٤٣٥/١٦، المغني ٢٠/٩، مغني المحتاج ٤٣٣/٥، حاشية الدسوقي ٣٠٤/٤.

ولقد كان هذا دأب اليهود في عهده صلى الله عليه وسلم أنهم كانوا يظهرون الإيمان بالإسلام في أول النهار ويكفرون في آخره طمعاً في التلبيس على ضعاف الناس أمر دينهم فيرتدوا. وفي هذا يقول الله سبحانه وتعالى: " وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُواْ بِالَّذِيَ أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُواْ آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ} [1].

قال ابن كثير في تفسيره لهذه الآية الكريمة: "هذه مكيدة أرادوها ليلبسوا على الضعفاء من الناس أمر دينهم وهو أنهم اشتوروا بينهم أن يظهروا الإيمان أول النهار ويصلوا مع المسلمين صلاة الصبح فإذا جاء آخر النهار ارتدوا إلى دينهم ليقول الجهلة من الناس إنما ردهم إلى دينهم اطلاعهم على نقيضه وعيب في دين المسلمين، ولهذا قالوا "لعلهم يرجعون". ونقل ابن كثير عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير هذه الآية قوله: "قالت طائفة من أهل الكتاب إذا لقيتم أصحاب محمد أول النهار فآمنوا وإذا كان آخره فصلوا صلاتكم لعلهم يقولون هؤلاء أهل الكتاب وهم أعلم منا" [2].

وثالث مدارك تعمد العدوان يظهر في خروج المرتد عن النظام العام في المجتمع المسلم الذي ينتمي إليه، فبردته يكون قد فارق المجتمع بنقضه أحد مقومات هذا المجتمع وهو "الدين الإسلامي". وهذا ما يدل عليه الحديث في قوله صلى الله عليه وسلم: "التارك لدينه المفارق للجماعة" أي فارق جماعة المسلمين بمفارقته لدينهم، فنعت التارك لدينه

---

[1] سورة آل عمران آية: ٧٢.

[2] تفسير ابن كثير ٥٩/٢.

بأنه مفارق للجماعة لأنه بردته قد خرج عنهم. ولقد اعتدت الشريعة بأصل "مفارقة الجماعة" في تجريم بعض الأفعال، فألحق الفقهاء بجريمة الردة في هذا المعنى جرائم أخرى كجريمة البغي لأنها خروج بالقوة على سلطة الدولة، وقد جاء في الحديث "من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه"[1]، فيصبح الباغي مستباح الدم كالمرتد إذا لم يتب، غير أنه لا يلزم في الباغي أن يكون مرتدا، فيقتل لبغيه حال محاربته وقتاله لدفع فساده، بينما يتعين قتل المرتد لردته عينا وإن لم يكن محارباً. وهذا معنى الحصر الوارد في الحديث الشريف : "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ألا إله الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة" [2]، فالحصر وارد على من تسقط عصمة دمهم بسبب جرائمهم التي اعتدوا فيها على حق الله أو حق العباد، واعتدوا على مقاصد الشريعة في حفظ النسل والنفس والدين والعقل والمال . واشترك المرتد مع الباغي في خروجهما عن جماعة المسلمين الأول بخروجه عن دينهم والثاني بخروجه عن سلطة الدولة العادلة الراعية لمصالح البلاد والعباد. وكلاهما نقض لمقومات المجتمع والدولة.

ولا يخفي أن ترك المرتد دون عقاب أو تجريم فيه إقرار لفعله وقبول لما أظهره من شبهات، كما أن فيه تهوينا للإفساد الحاصل بالاعتداء

---

(1) صحيح مسلم، كتاب: الإمارة، باب: حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، حديث رقم ٣٤٤٣..

(2) فتح الباري ٢١١/١٢، إحكام الأحكام ٢١٧/٢. وقد تقدم تخريج الحديث .

على مقومات المجتمع المسلم وأسسه ومنها الدين ، فيؤدي إلى انتشاره وفشوّه في المجتمع .

المبحث الثالث

قوادح القصد الجنائي في جريمة الردة

يقصد بقوادح القصد الجنائي في جريمة الردة، هو ما يعرض لمن يرتكب موجباً من موجبات الردة من عوارض تخل بقصده الارتداد عن الدين، وتصرف قصده إلى أمر آخر لا يعد ارتدادا ، ولا يكون موجباً لترتيب أحكام الردة الشرعية عليه.

ولقد انتهى بنا البحث في المبحث الثاني من الفصل الأول الخاص بقوادح القصد الجنائي من حيث هو حصرها في: الصغر والجنون والخطأ والإكراه والجهل. وفي هذا المبحث سنفصل أثر هذه القوادح على تحقق القصد الجنائي في جريمة الردة .

القادح الأول: الصغر

اتفق الفقهاء على صحة ردة البالغ العاقل ، كما اتفقوا على عدم صحة ردة الصغير غير المميز، وذلك لعدم بلوغه عند من يشترط البلوغ والتكليف لصحة الردة وترتب آثارها عليها وهم الشافعية وأبو يوسف من الحنفية، أو لعدم تمام عقله بسبب عدم التمييز عند من يشترطه لصحة الردة وإن لم يشترط البلوغ وهم الحنفية والمالكية والحنابلة. واختلفوا في صحة ردة الصبي المميز غير البالغ على قولين:

القول الأول: إن شرط صحة الردة وترتب آثارها عليها هو أن يكون المرتد مكلفا بأن يكون بالغا عاقلا. ولذلك لا تصح ردة الصبي المميز كما لا تصح ردة الصبي غير المميز كما لا يصح إسلامهما. وذهب إلى هذا القول: الشافعية وأبو يوسف من الحنفية، واستدلوا لمذهبهم بحديث عائشة رضي الله عنهما قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل[1]. ورفع القلم عن الصبي حتى يبلغ يمنع من أن يجري على اعتقاده حكم، ولأنه غير مكلف فلم يصح منه اعتقاد الإسلام ولا الردة عنه كالمجنون، كما لا يعتد بأقواله وعقوده لعدم تكليفه، ولأن ما لا يستحق به قتل الردة لم يثبت به حكم الردة كسائر الأقوال والأفعال التي لا تكون ردة[2].

القول الثاني: أن ردة الصبي العاقل المميز صحيحة وتترتب عليها آثارها، وأن البلوغ ليس شرطاً في صحة الردة، وإنما شرطها أن يعقل الإسلام قطعاً بأن يعلم أن الله ربه لا شريك له وان محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم.

وذهب إلى هذا القول الحنفية والمالكية والحنابلة واستدلوا بحديث جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كل

---

[1] سنن أبي وأود: كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدا. حديث رقم ٤٣٩٨.

[2] مغني المحتاج ٤٣٢/٥، أسنى المطالب ١٢٠/٤، الحاوي الكبير ٤٢٨/١٦، بدائع الصنائع ١٣٤/٧، ١٣٥.

مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فإذا أعرب عنه لسانه إما شاكرا وإما كفورا" [1].

فقوله "حتى يعرب عنه لسانه" يدل على أنه لا يحكم للصبي ما دام غير مميز إلا بدين الإسلام، فإذا أعرب عنه لسانه بعد تمييزه حكم عليه بالملة التي يختارها إما إيمان وإما كفر، لأن الإعراب يحصل قبل البلوغ، فيكون المناط على إعراب اللسان.

واستدلوا كذلك بأن الصبي المميز صح إيمانه فتصح ردته، لأن صحة الإيمان والردة مبنية على وجود الإيمان والردة حقيقة، ولأن الإيمان والكفر من الأفعال الحقيقية وهما من أفعال القلب بمنزلة أفعال الجوارح، والإقرار الصادر عن العقل دليل وجودها. فإذا أقر بالإسلام ثم رجع عنه وقال لم أرد ما قلت لم يقبل قوله ولم يبطل إسلامه، لأنه قد ثبت أنه عقل الإسلام وعرفه، وظهر من أفعاله وأقواله وتصرفاته أنها كأفعال وأقوال وتصرفات العقلاء . فلا يزول ما عرفنا بمجرد دعواه ولا يقبل إنكاره لدينه فيحكم بردته. وأصحاب هذا القول متفقون على أن الصبي المميز وإن صحت ردته إلا أنه لا يقام عليه الحد حتى يبلغ فيثبت كفره بإعرابه عنه واستمراره على ردته، وذلك لأنه الصبي لا يجب عليه عقوبة، والفرق بينه وبين البالغ المصر على الردة الذي يقتل بعد استتابته والدعوة إلى الإسلام وإظهار الحجج والدلائل، فيقتل بعد

---

[1] مسند أحمد بن حنبل، كتاب باقي مسند المكترين، باب مسند جابر بن عبد الله. حديث رقم ١٤٢٧٧.

هذا لظهور عناده واليأس من عودته إلى دينه، وهذا لا يتحقق في الصبي فكان الإسلام منه مرجوا مأمولا فلا يقتل ويكتفي بحبسه لأن الحبس يكفيه[1].

وكان للقائلين بكل قول ردودا على القول المخالف لقولهم، فرد أصحاب القول الأول استدلال أصحاب القول الثاني بالحديث: "حتى يعرب عنه لسانه: بأن إعراب لسان الصبي يكون ببلوغه وليس قبل البلوغ.

وردوا على قولهم بأن الصبي المميز تصح ردته كما صح إسلامه وفعل العبادة كالبالغ، بأن هذا لا يصح منه لوقوع الفرق بينهما في القتل بالردة، فيقتل المرتد العاقل البالغ ولا يقتل المرتد الصغير باتفاق . فوقع الفرق بينهما في أصل الردة، كما وقع الفرق بينهما في الأحكام[2].

ورد أصحاب القول الثاني ما استدل به القائلون بالقول الأول من حديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ" ، أن رفع القلم يقصد به رفع الإثم وهم لا يؤثمونه في صغره، بل يظهر إثمه عند ظهور أمره بعد البلوغ.

وردوا على عدم الاعتداد بأقواله وعقوده وإسلامه كالمجنون، بأن الردة أعظم خطراً فاعتبرت بخلاف غيرها، ولأن الإسلام والكفر من خطاب

---

[1] بدائع الصنائع ١٣٤/٧، ١٣٥، حاشية العدوي ٣١٥/٢، الذخيرة ٣١٤/٩، المغني ٤/٩، كشاف القناع ١٧٥/٦، الإنصاف ٣٢٩/١٠.

[2] الحاوي الكبير ٤٢٩/١٦.

الوضع، وليس من خطاب التكليف الذي يشترط فيه العلم والقدرة وأهلية التكليف والقصد، وذلك لأن الإسلام والكفر سببان لعصمة الدم وإهداره.

والطلاق والعقود هي أسباب ينبني عليها فوات المصالح، فاشترط فيها رضاه المطابق للمصلحة غالباً، وذلك إنما يكون بعد البلوغ وكمال العقل المدرك لذلك فلم يعتبر قبل البلوغ. أما الإيمان وترك الكفر فهو حق لله تعالى، فلم يكن رضاه معتبراً فيها إذ الحق فيها لغيره كالجنايات على الغير[1].

ويظهر لي رجحان القول الأول الذاهب إلى عدم صحة ردة الصبي المميز لما أورده من أدلة وردود على أدلة القول الثاني، ولأن الأصل اشتراط أهلية التكليف واكتمالها وهي تثبت بالبلوغ والعقل معاً، وهو أصل متفق عليه. ولذلك لم يرتب القائلون بصحة الردة آثارها على الصبي إلا بعد بلوغه وثبوت ردته بعده. فيكون الصغر قادحاً في قصد الصغير الارتداد عن الدين كسائر الجنايات التي يرتكبها لعدم صحة قصده.

القادح الثاني: الجنون

اتفق الفقهاء على أن الردة لا تصح من مجنون، لأن العقل شرط لكمال الأهلية والتكليف. فيكون الجنون قادحاً في ثبوت حكم الردة وترتب

---

[1] الذخيرة ٣١٤/٩و ٣١٥، ٣١٦، أنوار البروق ١٦٢/١، ١٦٣، ١٦٤.

آثارها عليها، لأن المجنون ليس له قصد معتبر في الجنايات ومنها الردة[1].

إلا أن الفقهاء اختلفوا في صحة ردة السكران، وفيما إذا كان للسكر أثرا في إسقاط التكليف عن السكران بزوال عقله بسبب سكره.

فذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى صحة ردة السكران المتعدي بسكره لأن الصحابة أجمعوا على أنه مكلف، لأنهم جعلوا ما تلفظ به في السكر افتراء يتعلق به حد وتعزير، ولو كان غير مكلف لكان كلامه لغوا، ولأنه يصح طلاقه فتصح ردته، ولوجوب الصلاة وسائر أركان الإسلام عليه، ويأثم بفعل المحرمات وهذا هو معنى التكليف. ولأن السكران لا يزول عقله بالكلية ، ويزول سكره عن قرب من الزمان فأشبه الناعس بخلاف النائم والمجنون[2].

وذهب الحنفية إلى أنه لا تصح ردة السكران الذاهب العقل استحساناً وتصح قياسا في الأحكام. ووجه عدم صحتها استحساناً أن أحكام الإيمان والكفر مبنية على الإيمان والكفر، وكلاهما يرجع إلى التصديق والتكذيب وإنما الإقرار دليل عليهما، وإقرار السكران الذاهب العقل لا يصلح دلالة على التكذيب فلا يصح إقراره. أما وجه صحتها في

(١) المغني ٤/٩، بدائع الصنائع ١٣٤/٧، حاشية الصاوي ٤٣٩/٤، مغني المحتاج ٤٣٢/٥.

(٢) المغني ٢٥/٩، الحاوي ٤٣٢/١٦، مغني المحتاج ٤٣٣/٥، حاشية الصاوي ٤٣٩/٤، الذخيرة ٣١٧/٩.

الأحكام قياساً أن الأحكام مبنية على الإقرار بظاهر اللسان لا على ما في القلب، إذ هو أمر باطن لا يوقف عليه[1].

ويظهر لي رجحان ما ذهب إليه الجمهور من صحة ردة السكران المتعدي بسكره وذلك تغليظاً عليه وحتى لا يتخذ السكر ذريعة للردة أو لأي جناية من الجنايات، وكذلك لوجاهة ما ساقوه من أدلة وهو ما يوافق ما ذهب إليه الحنفية قياساً.

القادح الثالث: الخطأ

الخطأ عند الأصوليين هو من عوارض الأهلية المكتسبة، وعرفوه بأنه "أن يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصد به الجناية"، وفي تعريف آخر: "أن يفعل فعلا من غير أن يقصده قصداً تاماً"

كمن تمضمض فسرى الماء إلى حلقه أو كمن رمى صيداً فأصاب آدمياً، فإن من قصد إدخال الماء إلى فمه لم يقصد بإدخاله أن يلج حلقه، ومن رمى صيداً لم يقصد بالرمي أن يصيب آدمياً. وبهذا يكون قصد المخطئ قصداً غير تام، لأن تمام قصد الفعل يكون بقصد محله. ومحل الجناية في الخطأ هو في التقصير وترك التثبت والاحتياط، فأصل فعل المخطئ مباح، إلا أنه يصبح بترك التثبت محظوراً، فيكون جناية قاصرة يصلح سببا لجزاء قاصر[2].

(١) بدائع الصنائع ١٣٤/٧، البحر الرائق ١٢٩/٥.

(٢) التقرير والتحبير ٢٠٤/٢، ٢٠٥، التلويح على التوضيح ٣٨٩/٢و ٣٩٠.

فما هو أثر الخطأ في القصد الجنائي للمرتد؟ اختلف الفقهاء في هذا الأثر على ثلاثة أقوال.

القول الأول: ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة إلى أن من أخطأ فجرى الكفر على لسانه سبقاً من غير قصد فإنه لا يكفر.

واستدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أيفرح أحدكم براحلته إذا ضلت منه ثم وجدها؟ قالوا نعم يا رسول الله قال والذي نفس محمد بيده لله أشد فرحاً بتوبة عبده إذا تاب من أحدكم براحلته إذ وجدها"[1]. وزاد مسلم من حديث أنس رضي الله عنه " ثم قال من شدة الفرح اللهم أنت عبدي وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح"[2].

كما استدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" [3].

وقيدوا قولهم بأن يكون ما صدر من لفظ الكفر قد صدر دون قصد ليتحقق فيه وصف المخطئ، ولذلك قال العراقي من الشافعية "والذي

---

(١) مسند أحمد من مسند أبي هريرة رقم ٨٣٠٩ ، وصحيح مسلم: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، حديث رقم ٢٦٧٥.

(٢) صحيح مسلم: كتاب التوبة، حديث رقم ٢٧٤٧.

(٣) ابن ماجه: كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، حديث رقم ٢٠٣٥.

جرت به عادة الحكام الحذاق منهم اعتبار حال الواقع منه ذلك، فإذا تكرر منه ذلك وعرف منه وقوعه في المخالفات وقلة المبالاة بأمر الدين لم يلتفتوا إلى دعواه، ومن وقع منه ذلك فلتة وعرف بالصيانة والتحفظ قبلوا قوله في ذلك وهو توسط حسن والله أعلم"[1].

وعند الحنابلة أقوال أخرى أنه كفر دون كفر لا يخرج به عن الإسلام، وقيل كفر نعمة وقيل قارب الكفر، ورواية عن الإمام أنه يجب الوقف وعدم القطع بأنه لن ينقل عن الملة[2].

القول الثاني: وهو ما ذهب إليه الحنفية أن من أراد أن يتكلم بكلمة مباحة فجرى على لسانه كلمة الكفر خطأ بلا قصد لا يصدق قضاء فيحكم القاضي بردته، وإن كان لا يكفر ديانة فيما بينه وبين ربه تعالى [3]، ولعل مأخذ الحنفية في هذا هو ما تقدم من صحة ردة السكران قياسا، لأن الأحكام مبنية على الإقرار بظاهر اللسان لا على ما في القلب لأنه باطن لا يوقف عليه، وما صدر من المخطأ هو كفر ظاهرا فيأخذ به.

القول الثالث وهو ما ذهب إليه المالكية أنه لا يعذر أحد بالارتداد ولو كان مخطئاً، كأن يدعي من سب النبي أو كذبه زلل اللسان أو التهور

---

(١) طرح التثريب ٢١/٢.

(٢) مغني المحتاج ٤٢٧، ٤٢٨، أسنى المطالب ١١٦/٤، طرح التثريب ٢١/٢ كشاف القناع ١٢٩/٦، مطالب أولى النهى ٢٨٠/٦.

(٣) حاشية ابن عابدين ٢٢٩/٤ و ٢٣٠.

بكثرة الكلام دون ضبط مع توسع ومبالغة وقلة مراقبة، فيحكم بردته وإقامة الحد عليه وإن ظهر من حاله عدم قصده [1] . ولعل المالكية قد أخذوا في الحكم بصحة ردة المخطأ بما أخذوا به في الحكم بصحة ردة الصبي المميز العاقل غير البالغ -كما تقدم- من أن الإسلام والكفر من خطاب الوضع لأن الكفر سبب لإهدار الدم كما أن الإسلام سبب لعصمته، فلا يشترط فيهما العلم والقدرة وأهلية التكليف والقصد، ولذلك يحكم بردة المخطأ وإن لم يقصد الارتداد عن الدين.

ويظهر لي رجحان القول الأول الذاهب إلى عدم صحة ردة المخطأ لما استدالوا به من أدلة صريحة من السنة الدالة على ذلك، فإن التجاوز عن الخطأ الوارد في الحديث يعني التجاوز عن حكمه وهو ما يترتب عليه من آثار شرعية، فمن ارتد مخطئا لا تترتب عليه الآثار الشرعية للردة. كما أن الخطأ يتعارض مع القصد الصحيح، كمن أخطأ من شدة الفرح متلفظا بلفظ الكفر. وعلى هذا فإن الخطأ إذا ثبت بما تقترن به من قرائن وبينات تدل عليه يعد قادحاً في قصد الارتداد عن الدين ، فلا يحكم عليه بالردة .

القادح الثاني: الجهل

تقدم في هذا البحث عند الكلام على العناصر المكونة للقصد الجنائي في جريمة الردة أن منها علم المرتد بتحريم ما ارتكبه من موجبات الردة،

---

[1] حاشية الدسوقي ٣٠٩/٤، حاشية الصاوي ٤٣٩/٤، الذخيرة ٣١٧/٩.

واشترط في هذه الموجبات أن تكون مما يعلم تحريمها بالضرورة، حتى أن مرتكبها لا يعذر بالجهل فيها. ومحل البحث هنا في الجهل الذي يعذر به من تلبس بالردة ظاهرا ، فيقدح الجهل في قصده ويدفع عنه الحكم بردته.

وقد تقدم في المبحث الثاني (قوادح القصد الجنائي) من الفصل الأول تقسيم الجهل إلى أربعة أقسام كان منها القسم الثالث هو جهل يصلح شبهة كالجهل في موضع الاجتهاد الصحيح ، أو في غير موضع الاجتهاد الصحيح لكن في موضع شبهة.

فإن الجهل كما عرفه الأصوليون هو: "اعتقاد الشيءِ على خلاف ما هو"[1] أو هو "عدم العلم عما من شأنه أن يعلم" [2]، فإن الإقدام على قول موجب في أصله الارتداد عن الدين ولكنه يعتقد إباحته أو لا يعلم تحريمه أصلاً، أو يقصد به معنى لا يوجب الردة، فإنه بذلك لا يتحقق فيما قاله قصد الارتداد عمدا عن الدين. وإنما وقع فيما وقع منه لشبهة عرضت له، أو لتأويل فاسد ترجح عنده.

أما الشبهة في العقيدة فهي: "المأخذ الملبس سميت شبهة لأنها تشبه الحق" [3] فالتبس عليه بسببها الحق والباطل، فجعله هذا الالتباس يعتقد

---

[1] كشف الأسرار ٣٣٠/٤.

[2] البحر المحيط ١٠٠/١.

[3] المصباح المنير ٣٠٤/١.

أن ما يقوله ليس موجباً للردة. وأما التأويل الفاسد فيتضح المقصود به من هذين التعريفين للتأويل فقد عرف الأصوليون التأويل بأنه: "حمل ظاهر محتمل مرجوح بدليل يصير راجحاً، والحمل بلا دليل محقق لشبه يخيل للسامع أنه دليل، وعند التحقق تضمحل يسمى تأويلاً فاسداً" [1].

وفي تعريف آخر: "صرف الكلام عن ظاهر إلى معنى يحتمله، ثم إن حمل لدليل فصحيح، وحينئذ يصير المرجوح في نفسه راجحاً للدليل، أو لما يُظن دليلاً ففاسد، أو لا لشيء فلَعِب" [2].

ومن هذين التعريفين يتبين المقصود بالتأويل الفاسد أو الباطل، بأنه التأويل المعتمد على دليل موهوم يظن المتأول صحته.

ومن الواضح مما تقدم أن السبب في التلبس بالشبهة أو بالتأويل الفاسد هو الجهل، فإن عدم العلم يؤدي إلى عدم التمييز بين ما يحل وما يحرم، كما يؤدي إلى التلفظ بكلام ظاهره الردة، فيحمله بسبب جهله على معنى آخر خلافا للظاهر لا يراد به الردة، إلا أن هذا الحمل لا يسنده دليل صحيح، فيكون تأويلاً فاسداً ولم يدرك المتأول فساده لجهله.

ولقد راعى الفقهاء هذا الأصل في اعتبار أن الجهل يقدح في قصد الارتداد عن الدين ويظهر هذا في أمرين: أولهما اعتبار الجهل عذرا

---

(١) الكوكب المنير ١/٤٤١.

(٢) البحر المحيط ٥/٣٦.

في عدم الحكم بالردة، وثانيهما اعتبار الجهل مسوغاً شرعياً لاستتابة المرتد قبل إقامة الحد عليه.

أما اعتباره عذراً في نفي قصد الارتداد عن الجاهل فقد اتفق الفقهاء على اعتباره عذراً في الجملة، ونلخص هنا ما ذهب إليه الفقهاء تفصيلاً في مذاهبهم.

فقد ذهب الحنفية إلى كفر من أنكر ما يعلم ثبوته ثبوتاً قطعياً، لأن مناط التكفير هو التكذيب أو الاستخفاف، ولا يكون إلا إذا علم ثبوته قطعاً ولم يكن له فيه شبهة. أما إذا لم يعلم فلا يكفر، إلا إذا أعلمه أهل العلم بذلك فتمادى في الخصومة والإنكار. وفرق الحنفية بين العالم والجاهل، في اعتقاد الحرام حلالا لعينه لا لغيره وكان دليله قطيعا، فلا يكفر الجاهل إلا فيما كان قطعيا كأن يقول الخمر ليس بحرام [1].

وذهب المالكية إلى أنه لا يعذر أحد في الكفر بالجهل، واعتبروا الجهل عذراً في الكافر الأصلي إذا نطق بالشهادتين ولم يوقف على دعائم الإسلام بأن لم يلتزم بأركان الإسلام من صلاة وغيرها حين علمها بعد نطقه بالشهادتين. وهذا إذا لم يكن مخالطاً للمسلمين ويعلم أن الصلاة والصيام ونحوهما هي من دين المسلمين، فإن كان مخالطاً لهم فيحكم بردته. [2]

---

(١) حاشية ابن عابدين ٤/٢٢٠.

(٢) حاشية الدسوقي ٤/٣٠٦. حاشية الصاوي ٤/٤٣١ و٤٣٣.

وعند الشافعية يراعى في الحكم بالردة أن يعلم المرتد معنى ما قاله مما يوجب الحكم عليه بالردة. أما إن جهل ذلك لقرب إسلامه أو بعده عن المسلمين فلا يكفر لعذره.

ومثلوا له بمن قال إني دخلت الجنة وأكلت من ثمارها وعانقت حورها، أو قال الأئمة أفضل من الأنبياء، أو أقر بالبعث وبالجنة والنار ولكن ادعى أن المراد بها غير معانيها [1].

وعند الحنابلة يعد الجهل عذراً إن جهل المرتد بتحريم ما قاله، أو شيء يمكن أن يجهله، فلا يحكم بكفره حتى يعرّف بذلك وتزول عنه الشبة ويستحله بعد ذلك. ومثلوا له بمن أعتقد أن زيارة أهل الذمة في كنائسهم قربة إلى الله. فإنه محرم وموجب للردة لتضمنه تكذيب قوله تعالى: {إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلاَمُ}[2] [3].

وأما ثاني الأمرين الذين اعتبر الفقهاء فيهما الجهل فهو اعتباره مسوغاً شرعياً لاستتابة المرتد قبل إقامة الحد عليه. على خلاف بينهم في وجوب الاستتابة أو في استحبابها.

فقد ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى وجوب استتابة المرتد واستدلوا بقوله تعالى: {قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ

---

[1] مغني المحتاج ٤٣١/٥، أسنى المطالب ١١٩/٤.

[2] سورة آل عمران آية ١٩.

[3] كشاف القناع ١٧٠/٦، المغني ١١/٩.

لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ} [الأنفال آية ٣٨] والأمر في الآية للوجوب وعليه إجماع الصحابة، كما استدلوا بالأثر عن عمر رضي الله عنه أنه أخبر عند فتح تستر _ من أرض البصرة _عن رجل من المسلمين لحق بالمشركين، فقال: ما صنعتم به قالوا: قتلناه، قال: أفلا أدخلتموه بيتا وأغلقتم عليه بابا وأطعمتموه كل يوم رغيفاً ثم استتبتموه ثلاثاً فإن تاب وإلا قتلتموه، ثم قال اللهم لم أشهد ولم آمر ولم أرض إذ بلغني [1].

واستدلوا كذلك بأن الغالب في الردة أنها تكون لشبهة عرضت للمرتد، فتجب إزالة شبهته وكشفها أو تأويلها بما يدفع عنه الارتداد عن الدين والتأني عليه ليرجع للإسلام فلا يجوز قتله مع إمكان إصلاحه [2].

وذهب الحنفية إلى وجوب إقامة الحد عليه دون إمهال وإنما يستحب استتابته طلب ذلك أو لم يطلب لقوله صلى الله عليه وسلم: من بدل دينه فاقتلوه" من غير التقييد بالإمهال، لأنه لا يجوز تأخير الواجب لأمر موهوم وهو التوبة والرجوع إلى الإسلام. واستظهر الكمال بن الهمام من الحنفية وجوب الإمهال إذا طلب التأجيل لأن الظاهر أنه دخل عليه شبهة فيجب إزالة تلك الشبهة أو أنه يحتاج للتفكر ليتبين له الحق [3].

---

[1] مصنف ابن أبي شيبة كتاب الحدود، باب في المرتد عن الإسلام ما عليه ٥٨٤/٦.

[2] حاشية الدسوقي ٣٠٤/٤، الذخيرة ٣٢٢/٩، مغني المحتاج ٤٣٦/٥، المغني ٤/٩، الكافي ٦٠/٤.

[3] فتح القدير ٦٨/٦ و ٦٩.

وعلى كلا القولين بالوجوب أو بالاستحباب فإن جهل المرتد المؤدي للشبهة عنده معتبر في إمهاله واستتابته لكشف الشبهة عنه ليتوب ويرجع إلى الإسلام. فيكون جهله قادحاً في قصد الارتداد عن الدين فلا يؤاخذ به بالقيود التي تقدمت في كلام الفقهاء.

ويلحق بالشبهة في اعتبار الجهل مسوغاً لاستتابة المرتد ما قد يقع له من تأويل فاسد، يجعله يظن أن ما تكلم به من كلام موجب للردة أنه مباح، وإنما أداه جهله إلى عدم إدراك بطلان مأخذ هذا التأويل وأنه لا يستند على دليل صحيح ، فيكون هذا الجهل قادحاً في قصد الارتداد عن الدين. ومن أمثلة اعتبار التأويل الفاسد مسوغاً لعدم الحكم بردة المتأول به عدم تكفير الخوارج الذين كفروا الصحابة واستحلوا دماءهم وأموالهم واعتقادهم التقرب إلى الله بقتلهم، لأن لهم تأويلاً فيما فعلوه.

وكذلك عدم تكفير بعض الصحابة الذين شربوا الخمر مستحلين لها متأولين قوله تعالى: {لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُواْ} [المائدة: ٩٣]، وإنما أقيم عليهم حد الشرب بعد أن عرّفوا تحريمها وتابوا [١].

ومن أمثلة التأويل الفاسد كذلك ما وقع لبعض الفرق الجهمية في نفيهم للصفات وتعطيلها، والقدرية في نفيهم للقدر، والجبرية في قولهم بأن الله لا يعلم الشيء قبل وقوعه، وأن علمه حادث لا في محل، ولا يوصف

---

[١] المغني ١١/٩. كشاف القناع ١٧٣/٦، أسنى المطالب ١١٧/٤).

بما يوصف به غيره كالعلم والقدرة والإرادة. ولم يحكم بردة هذه الفرق لأن لهم فيما ذهبوا إليه تأويلاً فاسداً ينفي عنهم قصد الارتداد عن الدين[١].

ومثلهم في ذلك ما يصدر عن بعض شيوخ الصوفية من أقوال ظاهرها يوجب الحكم بالردة، كقول الحلاج "أنا الحق"، وكذلك طائفة ابن عربي الذي يفهم من ظاهر كلامهم اتحاد الله مع خلقه حلوله فيهم. ولكن لما كان كلام هؤلاء يجري على اصطلاحهم، واللفظ المصطلح عليه حقيقة في معناه الاصطلاحي مجاز في غيره، والمعتقد منهم لمعناه معتقد لمعنى صحيح في ظنه، جار على اصطلاحهم وهو حقيقة عندهم في مرادهم، فكان لهم في هذا تأويلاً ولذلك لم يحكم بردتهم. وأما من اعتقد ظاهره من جهلة الصوفية فلا يحكم عليه بالكفر إلا بعد أن يعرّف ما فيه من خطأ فإن استمر على اعتقاده بعد ذلك فيحكم بردته [٢].

و لم يعتد القرافي من المالكية بتأويل الصوفية في القول بالاتحاد والحلول، وذلك لأنه مستحيل على الله سبحانه كالأبوة والنبوة، فلا يعتد بالجهل فيه كما لا يعتد بتأويله، ونقل إجماع المسلمين على تكفير من يجوّز ذلك[٣].

---

[١] مطالب أولى النهي ٨٥٢/١.

[٢] أسنى المطالب ١١٩/٤، ومغني المحتاج ٤٢٨/٥، فتح العلي المالك ٦/١.

[٣] أنوار البروق في أنواء الفروق ١٢٧/٤.

وما تقدم كان في اعتبار التأويل الفاسد مسوغاً لعدم الحكم بردة من وقع له في كلامه مما يوجب الردة. باعتبار أنه إنما وقع فيه بسبب جهله، فيقدح هذا في قصد الارتداد عن الدين فلا يؤاخذ به.

وأجرى الفقهاء هذا الحكم في التأويل الصحيح الذي يحتمله اللفظ مخرجا لعدم الحكم بردة من كان ظاهر كلامه موجباً للردة، فنحمل كلامه على هذا التأويل الصحيح درأ للحد عنه.

ومن أمثلته عند الفقهاء من كفر مسلما بتأويل أنه كفر النعمة [1]، لأن قوله لمسلم أنت كافر يمكن حمله على كفر الملة أو النعمة، فحمله على كفر النعمة هو احتمال صحيح فيكون تأويلاً صحيحاً، فإن من كفر مسلماً كفر ملة مستحلا تكفيره بلا تأويل يكون كافراً للحديث" من دعا رجلا بالكفر أو قال عدو الله وليس كذلك فقد حار عليه [2]-حار عليه أي رجع عليه ما قاله-. ومثلوا له كذلك بمن سب دين مسلم، فلا يحكم بكفره إن أمكن تأويله بأن مراده أخلاقه الرديئة ومعاملته القبيحة لا حقيقة دين الإسلام [3]. وبهذا يكون هذا التأويل قادحاً في قصد الارتداد عن الدين، حيث أمكن صرف هذا القصد بتأويل صحيح إلى قصد آخر لا يوجب الحكم عليه بالردة. وهذا المسلك الذي سلكه الفقهاء في اعتبار

---

(١) أسنى المطالب ١١٧/٤.

(٢) صحيح مسلم كتاب الإيمان/: باب بيان حال من رغب عن أبيه وهو يعلم، حديث رقم ٩٣.

(٣) حاشية ابن عابدين ١٦٩/٦.

التأويل مخرجاً معتبراً لدفع الحكم بالردة عن المسلم فيه الكثير من الاحتياط، وتغليب حمل كلام المسلم على أحسن محامله الممكنة التي تحفظ له انتمائه لدينه ولمجتمعه وأمته، وهذا المسلك يحفظ للمسلم حرية التعبير عن رأيه وهو مطمئن أنه لن يؤاخذ فيما قد يقع فيه من خطأ أداه إليه قصور في علمه، وأن جهله في بعض قضايا الاعتقاد إذا أمكن تأويله وحمله على محمل حسن سيكون له مخرجاً من عدم التعسف في الحكم بردته. وهذا فيما إذا أمكن التأول لمن أظهر ردته أو أمكن تأويل كلامه، أما إذا سلم قصده من هذا القادح ، بأن تعذر حمله على معنى صحيح ، فلا مناص من الحكم بردته. يعبر عن هذا المسلك ابن نجيم من الحنفية بعبارة جامعة أنقلها بنصها:

"وفي الخلاصة وغيرها إذا كان في المسألة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم زاد في البزازية إلا إذا صرح بإرادة موجب الكفر فلا ينفعه التأويل حينئذ وفي التتارخانية لا يكفر بالمحتمل لأن الكفر نهاية في العقوبة فيستدعي نهاية في الجناية ومع الاحتمال لا نهاية.

والحاصل أن من تكلم بكلمة الكفر هازلا أو لاعبا كفر عند الكل ولا اعتبار باعتقاده كما صرح به قاضي خان في فتاويه ومن تكلم بها مخطئا أو مكرها لا يكفر عند الكل ومن تكلم بها عالما عامدا كفر عند الكل. ومن تكلم بها اختيارا جاهلا بأنها كفر ففيه اختلاف والذي تحرر أنه لا يفتى بتكفير مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن أو كان في

كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى هذا فأكثر ألفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير بها ولقد ألزمت نفسي أن لا أفتي بشيء منها وأما مسألة تكفير أهل البدع المذكورة في الفتاوى فقد تركتها عمدا لأن محلها أصول الدين وقد أوضحها المحقق في المسايرة" [1].

القادح الخامس: الإكـــراه

اتفق الفقهاء على أن من شرط صحة الردة وترتيب آثارها عليها، أن تقع الردة عن اختيار من المرتد وطواعية[2].

استدلوا على ذلك بقوله تعالى: {مَن كَفَرَ بِاللّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [3]، فاستثنت الآية من تكلم بالكفر مكرهاً ولم يعقد على ذلك قلبه فإنه خارج عن الحكم بكفره ويكون معذوراً بالإكراه. وأثبتت الآية الحكم بالكفر على من شرح صدره للكفر، فكفر راضياً غير مكره. [4]

وجاء في الحديث: "أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سب النبي صلى الله عليه وسلم وذكر آلهتهم بخير ثم تركوه، فلما أتى رسول

---

[1] البحر الرائق ١٤٣/٥.

[2] كشاف القناع ١٦٨/٦، مغني المحتاج ٤٣٢/٥، حاشية الدسوقي ٣٠٦/٤. البحر الرائق ١٢٩/٥.

[3] سورة النحل / آية ١٠٦.

[4] أحكام القرآن ١٥٩/٣.

الله صلى الله عليه وسلم قال: ما وراءك قال شر يا رسول الله ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير، قال: كيف تجد قلبك، قال مطمئن بالإيمان، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن عادوا فعد" [1].

وإذن الرسول صلى الله عليه وسلم لعمار بأن يتلفظ بلفظ الكفر مع طمأنينة قلبه بالإيمان إذا عادوا إلى إكراهه دليل على أنه لا يكون مرتداً بذلك إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان.

وقد أجمع الفقهاء على أن من أكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل أنه لا إثم عليه إن أظهر الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان ولا يحكم بكفره، ومستند هذا الإجماع هو ما تقدم من آية كريمة وحديث عمار رضي الله عنه[2].

وللحنفية تفصيل في مذهبهم ملخصه أن ردة المكرَه إكراهاً ملجئا لا تصح استحساناً والقياس أنها تصح في أحكام الدنيا. أما عدم صحتها استحساناً فلأن الإكراه يفسد الاختيار، فلا يعتد بتصرفات المكرَه ولا يؤاخذ بها في أحكام الآخرة والدنيا، أما قياساً فقد فرق الحنفية في الإكراه بين ما إذا كان المكرَه عليه من الأقوال وبين ما إذا كان من الأفعال، فإذا أكره على قول كأن يتلفظ بلفظ الكفر، فإنه ينسب إليه ولا ينسب إلى المكرِه، لأنه فيما يقوله لا يصلح أن يكون آلة للمكرِه، لأن

---

[1] سنن البيهقي، كتاب: المرتد، باب المكرَه على الردة، حديث رقم ١٦٩٩٧.

[2] تفسير القرطبي ١٨٠/١٠. أحكام القرآن للجصاص ٢٨٢/٣، تفسير ابن كثير.

نتائج الدراسة

استناداً لما تقدم في فصول البحث ومباحثه يمكن استخلاص النتائج التالية:

١. تعريف القصد الجنائي:

تعمد الجاني الإتيان بالفعل المحرم المجرم شرعاً، مع علمه بتحريمه على سبيل العدوان على المجني عليه، قاصداً نتيجة فعله قصداً صحيحاً، بأن يسلم قصده مما يقدح به عوارض يتعيب بها تعمده مما ينقص به أهليته أو مما يعد عذراً أو شبهة أو مما يفسد به اختياره ويعدم رضاه.

٢. يتحقق القصد الجنائي في جريمة الردة بإقدام المسلم المكلف كامل الأهلية على الإتيان بفعل أو قول أو اعتقاد من موجبات الردة يتعمد به الارتداد عن الدين، عالماً بتحريم ما أتى به، قاصداً العدوان على حق الله الخالص في وجوب الإيمان به والعمل بما أوجبه وتجنب ما حرمه، أو الاعتداء على حق الإنسان في حفظ دينه، وأن يكون صحيح القصد خالياً مما يقدح به من عوارض الأهلية التي تصرف قصده عن قصد الجناية إلى قصد آخر غير مجرم.

٣. يعتمد تجريم ما يصدر عن الإنسان من أقوال أو أفعال بالحكم عليه بالردة على الأسس التالية:

١- الردة اعتداء على مقصد الشريعة في حفظ الدين.

٢- الردة اعتداء على حق الله الخالص في وجوب الإيمان به.

٣- الردة اعتداء على حق الإنسان في حفظ دينه في نفسه.

٤. الضابط العام فيما يوجب الإرتداد عن الدين هو ما يصدر من المرتد من قول أو فعل يقتضي تكذيب الله سبحانه ونبيه صلى الله عليه وسلم، ويستوي فيه الاعتقاد أو الشك أو الهزل أو الاستخفاف أو الاستهزاء أو العناد.

٥. مدارك العدوان في جريمة الردة هي:

١- ارتكاب موجب من موجبات الردة، ويتحقق به الاعتداء على حق الله.

٢- إعلان الردة وإشهارها، ويتحقق به الاعتداء حق الإنسان.

٣- خروج المرتد عن النظام العام للمجتمع المسلم، ويتحقق به الاعتداء على حق المجتمع.

٦. يتعيب القصد الجنائي للمرتد بالصغر والجنون والخطأ والجهل والإكراه فتقدح في القصد الجنائي لمن أظهر ردته وتصرفه إلى قصد آخر لا تترتب به الآثار الشرعية للردة.

٧. يشترط لصحة الردة وترتيب آثارها عليها أن يكون المرتد بالغا عاقلاً، فلا تصح ردة المجنون ولا الصغير مميزاً كان أو غير مميز.

٨. تصح ردة السكران تغليظاً عليه.

نتائج الدراسة

استناداً لما تقدم في فصول البحث ومباحثه يمكن استخلاص النتائج التالية:

١. تعريف القصد الجنائي:

تعمد الجاني الإتيان بالفعل المحرم المجرم شرعاً، مع علمه بتحريمه على سبيل العدوان على المجني عليه، قاصداً نتيجة فعله قصداً صحيحاً، بأن يسلم قصده مما يقدح به عوارض يتعيب بها تعمده مما ينقص به أهليته أو مما يعد عذراً أو شبهة أو مما يفسد به اختياره ويعدم رضاه.

٢. يتحقق القصد الجنائي في جريمة الردة بإقدام المسلم المكلف كامل الأهلية على الإتيان بفعل أو قول أو اعتقاد من موجبات الردة يتعمد به الارتداد عن الدين، عالماً بتحريم ما أتى به، قاصداً العدوان على حق الله الخالص في وجوب الإيمان به والعمل بما أوجبه وتجنب ما حرمه، أو الاعتداء على حق الإنسان في حفظ دينه، وأن يكون صحيح القصد خالياً مما يقدح به من عوارض الأهلية التي تصرف قصده عن قصد الجناية إلى قصد آخر غير مجرم.

٣. يعتمد تجريم ما يصدر عن الإنسان من أقوال أو أفعال بالحكم عليه بالردة على الأسس التالية:

١- الردة اعتداء على مقصد الشريعة في حفظ الدين.

٢- الردة اعتداء على حق الله الخالص في وجوب الإيمان به.

٣- الردة اعتداء على حق الإنسان في حفظ دينه في نفسه.

٤. الضابط العام فيما يوجب الإرتداد عن الدين هو ما يصدر من المرتد من قول أو فعل يقتضي تكذيب الله سبحانه ونبيه صلى الله عليه وسلم، ويستوي فيه الاعتقاد أو الشك أو الهزل أو الاستخفاف أو الاستهزاء أو العناد.

٥. مدارك العدوان في جريمة الردة هي:

١- ارتكاب موجب من موجبات الردة، ويتحقق به الاعتداء على حق الله.

٢- إعلان الردة وإشهارها، ويتحقق به الاعتداء حق الإنسان.

٣- خروج المرتد عن النظام العام للمجتمع المسلم، ويتحقق به الاعتداء على حق المجتمع.

٦. يتعيب القصد الجنائي للمرتد بالصغر والجنون والخطأ والجهل والإكراه فتقدح في القصد الجنائي لمن أظهر ردته وتصرفه إلى قصد آخر لا تترتب به الآثار الشرعية للردة.

٧. يشترط لصحة الردة وترتيب آثارها عليها أن يكون المرتد بالغا عاقلاً، فلا تصح ردة المجنون ولا الصغير مميزاً كان أو غير مميز.

٨. تصح ردة السكران تغليظاً عليه.

٩. لا تصح ردة المخطأ لأنه لم يقصد الارتداد بما ظهر منه من موجب للردة.

١٠. لا يعذر المرتد بالجهل فيما علم تحريمه بالضرورة من موجبات الردة، وإنما يعذر بالجهل إذا أداه إلى التلبس بشبهة أو تأويل فاسد.

١١. تجب استتابة من ثبتت ردته وإمهاله لكشف شبهته.

١٢. يدفع الحكم بالردة عن المرتد إذا كان ما صدر منه يمكن تأويله تأويلاً صحيحاً ينفي عنه قصد الارتداد.

١٣. لا يحكم بالردة على المكرّه إذا أكره إكراهاً ملجئا على إظهار الكفر بما يفسد اختياره وبعدم رضاه بشرط طمأنينة قلبه بالإيمان.

١٤. حفظ الدين يتعلق به حق الله سبحانه وحق للإنسان فهو من المقاصد الضرورية التي بحفظها تقوم مصالح الإنسان الدينية والدنيوية، وما يتعلق بهذين الحقين من تكاليف شرعية لا تقبل الإسقاط ولا يتوقف وجوب الالتزام بها على رضا المكلف. ومنها تحريم ارتكاب موجبات الردة .

١٥. يصح رفع دعوى الحسبة وتحمل الشهادة فيها وأدائها في جريمة الردة، ويكون لكل مسلم فيها صفة شرعية تخوله رفعها والشهادة فيها اعتماداً على أسس تجريم الردة.

المراجع

أولاً: القرآن الكريم:

ثانياً: كتب التفسير:

١. ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله الأندلسي (٥٤٣هـ). أحكام القرآن، طبعة دار الكتب العلمية.

٢. ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير أبو الفداء عماد الدين (٧٧٤هـ). تفسير القرآن العظيم، طبعة دار طيبة ١٩٩٩م.

٣. الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي (٣٧٠هـ). أحكام القرآن، طبعة دار الفكر ١٩٩٣م.

٤. الطبري، محمد بن جرير أبو جعفر (٣١٠هـ) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بيروت مؤسسة الرسالة، ١٩٩٤م.

٥. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (٦٥٦هـ). الجامع لأحكام القرآن، طبعة دار الكتب المصرية.

ثالثاً: كتب الحديث:

١. ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد تـ ٢٣٥هـ (١٩٩٤م) . المصنف، دار الفكر: بيروت.

٢. ابن الحجاج، أبو الحسين مسلم القشيري النيسابوري تـ ٢٠٦هـ، صحيح مسلم. الطبعة الأولى ١٩٥٥م، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية عيسى الباب الحلبي: القاهرة.
٣. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (٨٥٢هـ). فتح الباري بشرح صحيح البخاري.
٤. ابن حنبل، أحمد الشيباني تـ ٢٤١هـ، مسند أحمد، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠.
٥. ابن دقيق العيد، محمد بن علي بن وهب تقي الدين (٦٢٥هـ). إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، طبعة عالم الكتب.
٦. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (٢٧٥هـ). سنن ابن ماجه، طبعة دار إحياء الكتاب العربي، عيسى البابي الحلبي
٧. أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (٢٧٥هـ). سنن أبي داود، طبعة دار القبلة، جدة..
٨. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل تـ ٢٥٦هـ. الجامع الصحيح المسند من حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم.
٩. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (٤٥٨هـ). السنن الكبرى، سنن البيهقي، مطبعة دار الفكر: بيروت.

١٠. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (٢٧٩هـ)، جامع الترمذي، طبعة المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ١٩٦٤م.
١١. الشوكاني، علي بن محمد (١٢٥٠هـ) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، دار التراث: القاهرة.
١٢. الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي (٣٢١هـ)، شرح معاني الآثار، طبعة دار الكتب العلمية، ١٩٧٩م.
١٣. العراقي، الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين (٨٠٦هـ). طرح التثريب شرح التقريب، طبعة دار الفكر العربي.

رابعاً: المعاجم اللغوية:

١. ابن المنظور، لسان العرب، دار الحديث ٢٠٠٣م.
٢. المطرزي، أبو الفتح ناصر بن عبد السلام (٦١٦هـ). المغرب شرح المعرب. دار الكتاب العربي.
٣. الزبيدي، محمد مرتضى الحسني، تاج العروس. إصدار المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ٢٠٠١م.

خامساً: كتب أصول الفقه:

١. ابن أمير الحاج، التقرير والتجي في شرح التحرير، طبعة دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م.

٢. ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي (٩٧٢هـ)، شرح الكوكب المنير، طبعة المطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٢هـ.
٣. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم (٩٧٠هـ). فتح الغفار بشرح المنار، طبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.
٤. البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد (ت ٧٣٠هـ). كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتب الإسلامي: دمشق.
٥. التفتازاني، سعد الدين بن عمر. شرح التلويح على التوضيح، طبعة محمد علي صبيح، القاهرة.
٦. الزركشي، بدر الدين بن محمد بهادر (٧٩٤هـ). البحر المحيط، طبعة دار الكتب العلمية ١٩٩٤م.
٧. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (٧٩٠هـ). الموافقات في أصول الأحكام، طبعة محمد علي صبيح، القاهرة.

سادساً: كتب الفقه:

١. ابن الأخوة، محمد بن محمد بن أحمد القرشي، معالم القربة في معالم الحسبة، طبعة مكتبة المتنبي، القاهرة.
٢. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (ت١٢٥٣هـ). رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار -حاشية ابن عابدين، دار الكتب العلمية ١٩٩٢م القاهرة.
٣. ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز الدمشقي (٦٦٠هـ). قواعد الأحكام في مصالح الأنام، طبعة أم القرى، القاهرة.
٤. ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد ت ٦٢٠هـ. المغني، الطبعة الأولى ١٩٨٥، دار إحياء التراث العربي: بيروت.
٥. ابن قدامة، موفق الدين عبد الله أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ). الكافي في فقه الإمام أحمد، طبعة دار الكتب العلمية ١٤١٤هـ.
٦. ابن مفلح، شمس الدين أبو عبد الله محمد المقدسي (ت ٧٦٣هـ). الفروع، الطبعة الرابعة، عالم الكتب: القاهرة.
٧. ابن مفلح، أبو إسحاق برهان الدين ابراهم بن محمد، المبدع في شرح المقنع، طبعة دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ، بيروت.
٨. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (٩٧٢هـ) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، طبعة دار الكتاب الإسلامي.

٩. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد الاسكندري السيواسي (ت٨٦١هـ). فتح القدير شرح الهداية، دار الفكر، بيروت.

١٠. الأنصاري، أبو يحيى زكريا (ت٩٢٦هـ). أسنى المطالب شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، دمشق.

١١. البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر الشافعي (ت١٢٢١هـ). التجريد لنفع العبيد – حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب، دار الفكر العربي/ القاهرة.

١٢. البهوتي، منصور بن يونس بن ادريس (ت١٠٥١هـ). كشاف القناع عن متن الإقناع. دار الفكر وعالم الكتب.

١٣. البهوتي، منصور بن يونس بن ادريس (ت١٠٥١هـ). شرح منتهى الإرادات، طبعة عالم الكتب ١٩٩٣م.

١٤. الحطاب، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني (٩٥٤هـ). كواهب الجليل شرح مختصر خليل، طبعة دار الفكر، ١٩٩٢م.

١٥. الحموي، أحمد بن محمد الحنفي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، طبعة دار الكتب العلمية ١٩٨٥م.

١٦. الدسوقي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عرفة (١٢٣٠هـ). حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

١٧. الرحياني، مصطفى السيوطي (١٢٤٣هـ). مطالب أولى النهى في شرح غاية المنتهى، طبعة المكتب الإسلامي ١٩٩٤م.

١٨. الرملي، شمس الدين محمد بن أحمد المصري (١٠٠٤هـ). حاشية الرملي على أسنى المطالب. دار الكتاب الإسلامي.

١٩. الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله (٧٧٢هـ). شرح الزركشي على مختصر الحرقي. دار العبيكان. الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

٢٠. السرخسي، شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت٤٨٣هـ)، المبسوط، دار المعرفة ١٩٨٩م، بيروت.

٢١. الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد (٩٧٧هـ). مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت.

٢٢. الصاوي، أحمد بن محمد الخلوتي (١٢٤١هـ). بلغة السالك لاقرب المسالك – حاشية الصاوي على الشرح الصغير، دار المعارف.

٢٣. العدوي، على الصعيدي. حاشية العدوي على كفاية الطالب الباني، طبعة دار الفكر، ١٩٩٤م.

٢٤. عليش، أبو عبد الله محمد بين أحمد (١٢٩٩هـ). فتح العلي المالك في الفتوى على كذهب افمام مالك، طبعة دار المعرفة.

٢٥. القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس (٦٨٤هـ). أنوار البروق في أنواء الفروق، طبعة عالم الكتب.
٢٦. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (٦٨٤هـ). الذخيرة، طبعة دار الكتب العلمية ٢٠٠١م.
٢٧. القليوبي، الشيخ شهاب الدين والشيخ عميرة. حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح المحلى على المنهاج، دار أحياء الكتب العربية ١٩٩٥م.
٢٨. الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود أحمد (ت٥٨٧هـ)، (١٩٦٨نم). بدائع الصنائع، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٩. منلا خسرو، محمد بن فراموز (٨٨٥هـ). درر الحكام شرح غرر الأحكام، طبعة دار إحياء الكتب العربية.
٣٠. الماوردي، أبو الحسن علي بين محمد بن حبيب (٤٥٠هـ). الأحكام السلطانية والولايات الدنيوية، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣١. الماوردي، أبو الحسن علي بين محمد بن حبيب (٤٥٠هـ). الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، طبعة دار الفكر، ٢٠٠٣م.

٣٢. المرداوي، علاء الدين أبو الحسن بن سليمان (٨٨٥هـ) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي: بيروت.
٣٣. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف (٦٧٦هـ). المجموع شرح المذهب، مطبعة المنيرية، بيروت.

سابعاً: الدراسات المعاصرة :

١. حسن علي الشاذلي. الجريمة حقيقتها وأسسها العامة، طبعة دار الكتاب الجامعي: القاهرة.
٢. خالد رمضان عبد العال سلطان، المسئولية الجنائية، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠١٠م.
٣. عبد القادر عودة، التشريع الجنائي في الإسلام، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت.
٤. علي حسن عوض، الدفع بانتفاء القصد الجنائي في جرائم العقوبات، دار محمود للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩٥م.
٥. محمد نعيم ياسين، نظرية الدعوى، طبعة دار النفائس ١٩٩٩م، الأردن.