المعرف الرقمي DOI
https://doi.org/10.59151/namajournal.v10i1.513

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 19-3-2025
تاريخ القبول: 5-7-2025

دورية نماء
فصلية محكمة متخصصة في علوم الوحي والدراسات الإنسانية

الردة بوصفها حقيقة موضوعية وغير شخصية لبابر يوهانسن: دراسة للمفاهيم والمنطلقات والنتائج

غني أولاكنلي أولاجدي[1]

Olajideganiu65@gmail.com

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى تحليل نقدي لما كتبه المستشرق الألماني بابر يوهانسن، في مقاله المعنون بـ "الردة كحقيقة موضوعية وغير شخصية: حكمان قضائيان مصريان حديثان"، من خلال ما تضمنه المقال من المفاهيم والمنطلقات والنتائج، وهو مقال تحدث فيه يوهانسن عن تطوُّر مسألة الردة في الفقه الإسلامي الكلاسيكي والقانون الجنائي المصري، ليحلل من خلال ذلك محاكمة الردة ضد أبي زيد. وباعتماد منهج تحليلي نقدي، تناول البحث في مبحثه الأول المفاهيم الواردة في المقال، كما خصص المبحث الثاني لدراسة المنطلقات والنتائج. وقد توصل البحث إلى أن مقاربة يوهانسن لمسألة الردة تعاني إشكالات جوهرية في تفسير المصادر الفقهية؛ حيث أسقط بعض المفاهيم الحنفيّة إسقاطًا غير دقيق على سياقات حديثة. ولم يفرق بين مسألة الردة كمفهوم عقدي ومسألة حد الردة كتطبيق فقهي.

الكلمات المفتاحية:

الردة، الفقه الإسلامي، السياسة الشرعية، المستشرقون، الحداثة.

(1) دكتوراة في الدراسات الإسلامية، مؤسسة دار الحديث الحسنية، جامعة القرويين، المغرب.

للاقتباس: أولاجدي، غني أولاكنلي، الردة بوصفها حقيقة موضوعية وغير شخصية لبابر يوهانسن: دراسة للمفاهيم والمنطلقات والنتائج، مجلة نماء، مركز نماء، مصر، مج10، ع1، 2026، 118- 148.

© نشر هذا البحث بموجب ترخيص (CC BY-NC4.0) المفتوح، الذي يسمح لأي شخص تنزيل البحث وقراءته والتصرف به مجانًا، مع ضرورة نسبته إلى صاحبه بطريقة مناسبة، مع بيان إذا ما قد أُجري عليه أي تعديلات، ولا يمكن استخدام هذا البحث لأغراض تجارية

OPEN ACCESS
Received : 2025-3-19
Accepted : 2025-7-5

دورية نماء
فصلية محكمة متخصصة في علوم الوحي والدراسات الإنسانية

"Apostasy as Objective and Depersonalized Fact" by Baber Johansen: A Study of Concepts, Premises, and Conclusions

Ganiu Olakunle Olajide[(2)]

Olajideganiu65@gmail.com

Abstract:

This research undertakes a critical examination of Baber Johansen's article "Apostasy as Objective and Depersonalized Fact: Two Recent Egyptian Court Judgments", focusing on its conceptual framework, premises, and conclusions. Johansen analyzes the historical development of apostasy in classical Islamic jurisprudence and Egyptian criminal law, applying this lens to the trial of Abu Zayd. The study first evaluates the concepts Johansen employs, then scrutinizes the logical premises and outcomes he presents. Ultimately, it concludes that Johansen's interpretation is problematic: he misapplies certain Hanafi jurisprudential notions to modern legal contexts and fails to adequately distinguish between apostasy as a doctrinal category and the punishment for apostasy as a legal ruling, leading to significant interpretive shortcomings in his approach.

Keywords :

Apostasy, Islamic Jurisprudence, Islamic Political Theory, Orientalists, Modernity.

(2) PhD in Islamic Studies, Dar al-Hadith al-Hassania, Al-Qarawiyyin University, Morocco.

Cite this article as: Olajide, Ganiu Olakunle, "Apostasy as Objective and Depersonalized Fact" by Baber Johansen: A Study of Concepts, Premises, and Conclusions, Journal of Namaa, Nama Center, Egypt, V 10, issue 1, 2026, 118-148.

© This research is published under an open license (CC BY-NC 4.0), which allows anyone to download, read and use the research for free, provided it is properly acknowledged, indicating if any modification has been made to it. This research shall not be used for commercial purposes

مقدمة:

يهدف هذا البحث إلى تقديم تحليل نقدي لمقال المستشرق الألماني بابر يوهانسن حول الردة، ضمن سياق الدراسات التي تتناول ما يكتبه المستشرقون في العلوم الشرعية، نظرًا لكونها أصبحت تشكل مرجعًا أساسيًا لفهم الثقافة الإسلامية لدى الغرب وبعض أمم الشرق. ويعتبر بابر يوهانسن من أبرز الباحثين في مجال الفقه الإسلامي الكلاسيكي - ويغلب عليه الاهتمام بالفقه الحنفي - في العصر الحاضر، والمقال بعنوان: «الردة كحقيقة موضوعية وغير شخصية: حكمان قضائيان مصريان حديثان»[3]. وقد ناقش يوهانسن في هذا المقال مسألة الردة، منطلقا من كون القرآن الكريم لم يذكر للمرتد حدًّا، ومن رأي الحنفية المتمثل في كون حد الردة سياسة شرعت من أجل دفع شر ناجز وهو الحرب؛ والناظر في كتب الفقه يجدها مملوءة بإجماع العلماء، بما فيهم الأحناف، على قتل المرتد. ومن منطلقات يوهانسن في هذا المقال كذلك، أن في حد الردة تهديدًا لحرية التعبير والدين، وأنه قد يؤول إلى ظهور الزنادقة، وقد توصل يوهانسن بناء على كل ما سبق إلى أن الحكم الأنسب للردة أن تبقى مسألة بين العبد وربه.

وهذا كله ما يجعل البحث يشتغل على إشكالية جوهرية هي **مدى توفق يوهانسن في المفاهيم والمنطلقات والنتائج التي تضمنها مقاله مسألة الردة**، وهي إشكالية تستلزم الإجابة عن مجموعة من الأسئلة، أهمها:

- هل في عدم ذكر القرآن الكريم للردة حدًّا دلالة على كونها مسألة بين العبد وربه؟
- كيف يمكن التوفيق بين رأي الحنفية المتمثل في كون حدِّ الردة سياسة شرعت من أجل دفع شرٍّ ناجز وهو الحرب، وبين الإجماع الشامل لهم على قتل المرتد في الفقه الإسلامي القديم والكلاسيكي؟
- هل في تطبيق حدِّ الردة تهديد لحرية التعبير؟
- هل ضرر ظهور الزنادقة في المجتمع المسلم أكبر من ظهور المرتدين أو لا؟

وتكمن أهمية البحث في تحليل القضايا الخلافية التي طرحها يوهانسن حول مفهوم الردة في الفقه الإسلامي، من خلال التحقق من مدى دقة تفسيراته مقارنة بالمصادر الفقهية الأصلية، مما يسهم في

(3) Baber Johansen: Apostasy as Objective Depersonalized Fact: Two Recent Egyptian court judgements. Source: Social Research, Vol. 70, No. 3, Islam: The public and Private Spheres (fall 2003), pp. 687- 710. Published by: The New School.

تفكيك بعض المغالطات الشائعة في الدراسات الاستشراقية حول الشريعة الإسلامية. فأهمية البحث تتجلى في بيان القيمة العلمية للمقال، من خلال تحليل نقدي لما تضمنه المقال من المفاهيم والمنطلقات والنتائج، فأما المفاهيم؛ فلأنها بمثابة الأصول التي تبنى عليها الأفكار، وبخصوص المنطلقات والنتائج؛ فلأهمية مقارنتها بما ورد في التراث والفكر الإسلاميين.

وعلى الرغم من أنني لم أقف على أي دراسة اشتغلت على المقال المدروس، فلا شك في وجود عشرات من الدراسات التي تعالج مسألة الردة، ويمكن الاقتصار في هذا الباب على ما يتعلق منها بدراسة إنتاج فكري في مسألة الردة؛ لاقترابه أكثر من البحث من حيث الهدف والمنهج، ومن أهم ما يمكن ذكره في هذا السياق ما كتبه صالح بن علي العميريني، في كتابه «الردة بين الحد والحرية: قراءة نقدية في كتاب لا إكراه في الدين، لطه العلواني»[4]، وكذلك مقال «رسالة نقدية للرد على مقالة لمحمد سليم العوا بعنوان عقوبة الردة تعزيرًا لا حدًّا»، لأحمد مجدي[5].

وللإجابة عن الإشكالية المطروحة، سيعتمد البحث على المنهج التحليلي النقدي، وذلك عبر تحليل المفاهيم الأساسية للمقال، ومقارنة منهجية يوهانسن بالمصادر الإسلامية الأصلية، ثم تقييم منطلقاته الفكرية على ضوء الأدلة الشرعية والفقهية. غير أن من الجدير التمهيد لهما بشيء من التعريف ببابر يوهانسن، وعرض وصفي للمقال المدروس، وذلك على النحو الآتي:

تمهيد في التعريف ببابر يوهانسن وعرض وصفي للمقال؛

المبحث الأول: دراسة تحليلية نقدية للمفاهيم الواردة في المقال

المبحث الثاني: دراسة تحليلية نقدية للمنطلقات والنتائج.

تمهيد في التعريف ببابر يوهانسن وعرض وصفي للمقال

يجدر التمهيد لهذا الموضوع بشيء من التعريف ببابر يوهانسن وعرض وصفي للمقال، وذلك ما سيتم من خلال مطلبين، يعرف المطلب الأول ببابر يوهانسن، في حين يعرض المطلب الثاني وصفًا للمقال المدروس.

(4) صالح بن علي العميريني، الردة بين الحد والحرية: قراءة نقدية في كتاب لا إكراه في الدين، لطه العلواني. المملكة العربية السعودية، دار التدمرية، الطبعة الأولى، 2013م.

(5) أحمد مجدي، «رسالة نقدية للرد على مقالة لمحمد سليم العوا بعنوان عقوبة الردة تعزيرًا لا حدًّا». موقع طريق الإسلام، بتاريخ: 26-02-2019.

المطلب الأول: التعريف ببابر يوهانسن

ولد بابر يوهانسن في برلين عام 1936م، وتلقّى تكوينًا في الدراسات الإسلامية، وعلم الاجتماع، والاقتصاد، والقانون في جامعة برلين الحرة (FU Berlin)، علاوة على اللغة العربية والتاريخ في جامعة القاهرة. تخرج عام 1965م، وأُهِّل في جامعة برلين الحرة عام 1972م. كان أستاذًا زائرًا في معهد الدراسات المتقدمة في برينستون، وهو محرر مشارك لمجلة الشريعة الإسلامية والمجتمع (بريل، 1994م)[6]. كما دُعي يوهانسن إلى جامعة كا فوسكاري في فينيس للتدريس لمدة شهر (أبريل - مايو 1996م) كأستاذ زائر. إضافة إلى دعوته من قبل جامعة هارفارد بصفته H.A.R. باحث جيبس في أبريل 1998 وألقى ثلاث محاضرات.

في عام 2006م، عُيِّن أستاذًا منتسبًا في كلية الحقوق بجامعة هارفارد ونائب المدير لبرنامج دراسات الشريعة الإسلامية من 2006 إلى 2010م. وفي عام 2007م، كان منتسبًا إلى قسم لغات وحضارات الشرق الأدنى، وكان مدير مركز دراسات الشرق الأوسط من يونيو 2010 إلى يونيو 2013م، وهو أيضًا مساعد لهيئة التدريس بمركز ويذرهيد للشؤون الدولية (Weatherhead Center for International Af-fairs) في جامعة هارفارد وعضو في لجنتها التنفيذية. وكان يعمل رئيس تحرير قسم الشريعة الإسلامية في موسوعة أكسفورد للتاريخ القانونية (2009م)، ومستشارًا لموسوعة القانون والمجتمع (2009م)[7].

يعتبر يوهانسن من أكبر المستشرقين الباحثين في مجال الفقه الإسلامي عمومًا، وفي الفقه الحنفي خصوصًا، كما يعد أحد رموز المدرسة الاستشراقية الألمانية، وهي الأهم على الإطلاق بين المدارس المختلفة التي سعت إلى سبر أغوار الشرق وما به من مقاربات اجتماعية وفكرية، وذلك في أعقاب الحملات الاستعمارية الغربية على الشرق التي زادت ضراوتها مع نهاية القرن الثامن عشر[8]. وله العديد من الدراسات بالألمانية والإنجليزية التي تتناول مسائل اجتماعية وقانونية. ولم يعد يقدم الدروس في جامعة هارفاد، كما كان يفعل منذ تعيينه في 2005م أستاذًا للدراسات الإسلامية حتى تقاعد بعد الفصل الخريفي للعام 2019م، حسبما أخبرني بذلك أحد طلبته.

ولعل بابر يوهانسن أهم باحث يعمل حاليًّا في مجال الفقه الإسلامي الكلاسيكي -الذي يغلب عليه الاهتمام بالمذهب الحنفي-، ويركز بحثه وتعليمه على العلاقة بين الشريعة والقانون في العالم الإسلامي

(6) Wikipedia, Baber Johansen: https://de.wikipedia.org/wiki/Baber_Johansen

(7) HDS: Baber Johansen, Professor of Islamic Religious Studies: http://hds.harvard.edu/people/baber-johansen.

(8) «مستشرق ألماني يحلل تأثيرات الفكر الغربي على مفكري الشرق» – صحيفة الاتحاد، نشر بتاريخ 2010/8/16م.

الكلاسيكي والحديث. ورغم كل هذا، فلا تزال الدراسات حول أفكاره ضئيلة جدًّا، وقد يكون السبب في ذلك راجعًا إلى ما تتطلبه دراسة إنتاجاته الفكرية من إلمام باللغات الأوروبية؛ لأنه يكتب بلغات متعددة، من إنجليزية، وفرنسية، وألمانية، ونادرًا ما يكتب باللغة العربية، وأغلب ما كتبه باللغات الأجنبية لم يترجم إلى العربية، بل لم أجد لكتاباته ترجمة عربية إلا ما يتعلق بأطروحته التي نال بها درجة الدكتوراه تحت عنوان: «محمد حسين هيكل» أوربا والشرق – من منظور واحد، من الليبراليين المصريين[9]، كما قد يكون السبب في ذلك راجعًا إلى ما تتطلبه هذه الدراسة مِن تخصُّص منهجي في الفقه الإسلامي، وملكة لا بأس بها في قراءة التراث الفقهي، ودقة الملاحظة.

المطلب الثاني: عرض وصفي للمقال

نُشر مقال «الردة كحقيقة موضوعية وغير شخصية: حكمان قضائيان مصريان حديثان»، لبابر يوهانسن، في الولايات المتحدة، من قِبل المدرسة الجديدة للبحث الاجتماعي[10] (The New School for Social Research)، المجلد 70، العدد: 3، في موضوع الإسلام: المجالات العامة والخاصة، (خريف 2003) من الصفحة: 687 إلى الصفحة: 710. وهو مقال مكتوب باللغة الإنجليزية، ولم يترجم إلى اللغة العربية حتى الآن حسب علمي. ولأهمية الموضوع الذي يعالجه هذا المقال، وكونه لم يترجم حتى الآن، ارتأيت أن أقوم بعرض وصفي له؛ ليسهل لي ما قصدته من تحليله ونقده، وأيضا للأمانة العلمية حتى لا يتم تقويل الرجل ما لم يقل عند التحليل المقصود والنقد المنشود.

تحدث يوهانسن في هذا المقال عن تطوُّر مسألة الردة في الفقه الإسلامي الكلاسيكي، وذلك بذكر اتفاق الفقهاء الكلاسيكيين على وجوب معاقبة المرتد من قبل القضاء، والحالات الثلاثة التي تشكل الردة، وهي: أولًا: إعلان الشخص أنه لم يعد يؤمن بالإسلام أو يلتزم بمبادئ الإيمان البديهية؛ ثانيًا: تمسُّك المسلم بدين آخر؛ ثالثًا: التلفظ بكلمات الكفر. مشيرًا إلى أنَّ الفقه الكلاسيكي لم يتضمن قوائم شاملة أو قواعد عامة ودقيقة تتعلق بكلمات الكفر، غير أنَّ فقهاء ما بعد العصر الكلاسيكي (تحديدًا العصر المملوكي والعثماني، تقريبًا من القرن الثالث عشر إلى القرن التاسع عشر) ينتجون قوائم طويلة من التعبيرات التي تنطوي على الكفر، تزداد هذه القوائم طولًا قرنًا بعد قرن.

وبعد ذلك، انتقل يوهانسن إلى مسألة الردة في الكتاب والسنة والإجماع، فذكر أنَّ القرآن الكريم

(9) Muhammad Husain Haikal – Europa und der Orient im Weltbild eines aegyptischen Liberalen (Beirut/Wiesbaden: Steiner, 1967). Arabic translation 2010.

(10) مجلة فصلية، تصدر كل ثلاثة أشهر منذ سنة 1934، وقد ظهر فيها أكثر من 2000 مؤلف، والمدير المحرر لها هو كارا شليسنجر، وغالبًا ما يُدعى المحررون الضيوف لقضايا موضوعية.

ناقش مسألة الردة في عدد من الآيات، ولكن لم يُذكر في أي موضع العقاب في هذا العالم. وأنَّ النص القرآني إنما يهدد المرتدين بالعقاب في الآخرة فقط. وأن الآية 217 من سورة البقرة توضح جيّدًا الموقف القرآني من هذه المسألة ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾. على أن الردة والكفر هنا ينظر إليهما على أنهما مسألة بين الله والأفراد المعنيين. وأن المرتدين سيعاقبون في الآخرة. ومع ذلك، فإنَّ العديد من الروايات من سنة النبي -صلى الله عليه وسلم- تقتضي عقوبة المرتد في هذا العالم. ثم حكى الإجماع المنعقد في أحكام المرتد، كوجوب عودته إلى الإسلام، وإلا يقتل، واتفاقهم على منعه من الزواج، وفسخ زواجه إن كان متزوجًا، وغير ذلك من الأحكام. وانتقل بعد ذلك إلى مسألة الردة في المذهب الحنفي؛ لكونه المذهب السائد في مصر، فنقلَ نصين لفقيهين حنفيين في أنَّ عقوبة الإعدام للمرتد تخدم أساسًا أهدافًا سياسية، النص الأول للسرخسي[11]، والنص الثاني للمرغيناني[12].

ثم تحدث يوهانسن بعد ذلك عن تطور مسألة الردة في القانون الجنائي المصري، مشيرًا إلى أنَّ علمنة القانون الجنائي في مسألة الإيمان والكفر تتوافق بشكلٍ جيّدٍ مع المبدأ القرآني القائل بأن الكفر مسألة ضمير ديني يتعلق بالعلاقة بين الله والمؤمنين وليس القانون الجنائي؛ إذ لا يجرم القانون الجنائي الجديد الردّة. وأن فكرة القرون الوسطى التي مفادها أن الكفر يجب أن يُفهم بأنه حرب على المجتمع الإسلامي لا يبدو مناسبة مع البيئة السياسية والثقافية والقانونية للقرن العشرين في البلدان التي تضمن دساتيرها حرية المعتقدات الدينية والرأي. وذلك بعد أن تطوّر الأمر من تقنين الشريعة في مصر في سنة 1994، وما رافق هذا التطور من ازدياد عدد محاكمات الردة ضد المفكرين والعلماء والفنانين والكتّاب المتهمين بدفاعهم عن الثقافة السياسية والقانونية والدينية للدولة العلمانية. وذكر يوهانسن أنَّ الآلية المعتمدة في ذلك تنبني على أساس شهادة الحسبة[13]. وقد تَجسَّدت هذه الآلية في محاكمة الردة لأستاذ جامعة القاهرة أبي زيد، وهو كاتب غزير الإنتاج، نشَر سلسلة من الكتب حول الموضوعات الإسلامية الكلاسيكية، ويستخدم في كتبه الأساليب المأخوذة من اللسانيات الحديثة لتحليل العلاقة بين النصوص والقراء. ويشكل هذا النهج الأساس لرسالته بأن كل جيل جديد من المسلمين يفهم القرآن

(11) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، شمس الأئمة، المبسوط، بيروت، دار المعرفة، بدون طبعة، 1414هـ - 1993م، (110/10).

(12) المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، أبي الحسن برهان الدين، الهداية في شرح بداية المبتدي، المحقق: طلال يوسف، بيروت – لبنان، دار احياء التراث العربي، (د.ت)، (2/ 406).

(13) Baber Johansen: Apostasy as Objective Depersonalized Fact: Two Recent Egyptian court judgement. PP: 11- 13.

في ضوء تجربته التاريخية الخاصة، وبالتالي، يكتشف أبعادًا جديدة لمعناه الذي يسمح للجيل الجديد بفهم الجوانب التي بقيت مهملة. وتتهم المحاكم كتب أبي زيد، وتقارنها بنص القرآن أو السنة النبوية. وأينما وقفوا على تناقضات بين كلام أبي زيد والنصوص السماوية، والإجماع، وجدوا دليلًا على الردة، وذلك مثل إصراره على أنه يجب على مسلم القرن العشرين أن يفسر الآيات التي تتحدث عن جلوس الله على العرش أو كونه ملكًا يأمر جنوده على أنه خطاب مجازي يتعلق بالعادات الثقافية وأشكال خطاب العرب في الوقت الذي أُنزل فيه القرآن لأول مرة. وهو يتبع منطق هذه الحجة عندما يصرّ على أنَّ الأحكام الواردة في القرآن يجب أن تفسَّر على أنها مؤشِّر على الاتجاه الذي أراد الله أن يتحرك فيه المسلمون بدلًا من اعتبارها كلمة الله الأخيرة في تلك القضايا. ويذكر على وجه الخصوص، حق المرأة في الميراث. ويُعرِبُ عن اقتناعه بأن التنظيم القرآني الذي يحق للمرأة بموجبه الحصول على نصف حصة الرجل كان يقصد به أن يكون بداية وليس مرحلة نهائية في حقوقها في الميراث. ولذلك، فهو يتوقع من المسلمين أن يمنحوا المرأة حصص الميراث نفسها التي يمنحونها الرجل. كما يرى وجوب منح المرأة المسلمة المساواة الكاملة مع الرجل في الشهادة[14]. لكن الأمور سارت بشكل مختلف في يناير 1996؛ حيث أصدر البرلمان، ردًّا على احتجاجات المحامين والمفكرين المعروفين وجزءًا مهمًا من الصحافة، قانونا يَمنع الأفراد من رفع قضايا الحسبة مباشرة إلى المحاكم. بل يجب أن يقرر محام ما إذا كانوا يستحقون نظر المحكمة أم لا. والأهم من ذلك أن البرلمان أقر في مايو من السنة نفسها قانونًا ثانيا، يحظر رفع القضايا ما لم يكن للفرد مصلحة شخصية مباشرة في القضية. وقد أغلق هذا القانون الباب أمام المزيد من محاكمات الحسبة. وعلى هذا الأساس، قررت محكمة في القاهرة وقف تنفيذ حكم محكمة استئناف القاهرة ضد أبي زيد في سبتمبر 1996، على أساس أن أيًا من المحامين الذين رفعوا قضية الحسبة ضد أبي زيد لم يكن له مصلحة مباشرة وشخصية في تنفيذها[15].

ختم بابر يوهانسن مقاله بالتعبير عن اقتناعه بأن التنافس على دور الإسلام في المجالين العام والخاص سيستمر لسنوات عديدة قادمة، وسيتسم بصراعات متوترة بين المواقف المتناقضة، وأن الإسلام دين حي له جوانب ومكونات عديدة تجد تعبيرًا عنها في هذه المناقشات، وأن الجهود التي تبذلها المحاكم لفصل منتدى خارجي عقائدي خاضع للرقابة القضائية وغير متغير عن المنتدى الداخلي للفرد المسلم المثقف، لن تكون الكلمة الأخيرة في هذا النقاش[16].

(14) المرجع السابق، ص: 16- 19.
(15) المرجع السابق، ص: 20- 22.
(16) المرجع السابق، ص: 23.

المبحث الأول: دراسة تحليلية نقدية للمفاهيم الواردة في المقال

سيتم في هذا المبحث تحليل نقدي للمفاهيم الواردة في المقال؛ ليوقف من خلال ذلك على تصوّر يوهانسن لهذه المفاهيم، ومدى اتفاق تصوّره لهذه المفاهيم مع حقيقتها في المصادر الإسلامية؛ لأن المفاهيم بمثابة الأصول التي تبنى عليها الأفكار، والتصور الصحيح للمفاهيم يُعين على التوصل إلى النتائج والأحكام الصحيحة. وستُحلل هذه المفاهيم وتُنقد من خلال ثلاثة مطالب، يتعلق المطلب الأول بمفهوم الفقه، في حين يتناول المطلب الثاني مفهوم الردة، على أن يخصص المطلب الثالث لمفهوم شهادة الحسبة.

المطلب الأول: مفهوم الفقه

لما أراد يوهانسن أن يبين تطوّر مسألة الردة في الفقه الإسلامي، تطرّق لمفهوم الفقه، وذكر أصوله التي يُستمد منها، فقال:

«طُوِّرت الفكرة الكلاسيكية للردة في أعمال الفقه، وهو مصطلح غالبًا ما يترجم في اللغات الغربية على أنه «الشريعة الإسلامية». الفقه هو نظام من القواعد الشرعية والأخلاقية المستمدة من قبل المتخصصين من نصوص الوحي. نصوص الوحي هي: أولًا: القرآن، كلام الله؛ ثانيًا: السنة، تطبيق النبي العملي التشريعي؛ وثالثًا: إجماع مجتهدي الأمة. إضافة إلى هذه الأصول الفقهية، تضيف مدارس الفقه الفردية أصولًا أخرى، مثل الاستصلاح أو الاستحسان أو الذريعة»[17].

تطرّق يوهانسن في هذا المفهوم إلى أمور ثلاثة، هي:

أولا: المصطلح الذي يترجم به الفقه في اللغات الغربية: وهو الشريعة الإسلامية.

يشير يوهانسن إلى أن الشريعة الإسلامية هي حصيلة اجتهادات الفقهاء، وهو ما يطرح إشكالية العلاقة بين الشريعة والفقه. غير أنَّ هذا التفريق لم يكن مطروحًا في الدراسات الأصولية الكلاسيكية، إذ يرى العديد من الفقهاء أن الفقه هو التطبيق التفصيلي لأحكام الشريعة وليس كيانًا منفصلًا عنها. وما قاله يوهانسن في بداية هذا المقال يبين موقفه من التفريق بين الشريعة والفقه. وذلك لما قال:

«من القرن الثامن إلى القرن التاسع عشر، كانت قواعد الشريعة الإسلامية نتيجة مناقشات علمية بين الفقهاء المستقلين ومدارسهم الفقهية. فالشريعة الإسلامية هي مذهب الفقيه»[18].

فمن خلال هذا النص يتبين أن يوهانسن لم يقع فيما وقع فيه غيره من الباحثين الذين يحاولون

(17) Baber Johansen: Apostasy as Objective Depersonalized Fact: Two Recent Egyptian court judgement. P. 6.

(18) المرجع السابق، ص: 2.

التفريق بين الشريعة والفقه؛ باعتبار الأولى تتضمن نصوصًا دينية معصومة، والثاني يمثل اجتهادًا بشريًّا يعتريه ما يعتري سائر الاجتهاد البشري من قصور النظر، وخطأ الفهم والاستدلال. وطبقا لذلك التفريق فإن الشريعة بنصوصها المنزلة هي التي تكتسب صفة الثبات والقطع واليقين، أما الفقه فهو إنتاج بشري مستقى من تفاعل الفقهاء مع نصوص الشريعة المنزلة، المحكوم بواقعيّته؛ وتاريخية إنتاجه، ما يعني محدودية صلاحيته لكل زمان ومكان، بحسب باحثين ومثقفين[19].

وقد قال الدكتور الناجي لمين: «إن القول بالتفريق بين الشريعة والفقه، وأن الشريعة معصومة، والفقه غير معصوم أذاعه المستشرق الألماني شاخت، وهذا التفريق لم يذكره الأصوليون من أول تاريخ التشريع إلى يومنا هذا... فإن هذا التفريق يأتي على الشريعة كلها بالإبطال، إذ إن قطعيات الشريعة كلها هي فقه عن الشريعة، فهي إذن ليست معصومة حسب هذا التفريق، لأنه ليس عندنا نصوص في الشريعة تبين لنا لائحة القطعيات والظنيات، وإنما العلماء هم الذين توصلوا لذلك عن طريق العلم الضروري أو النظر إلى هذه القطعيات»[20]. والشريعة في نهاية المطاف ليست أحكاما جاهزة، والفقه عبارة عن آلة لتحرير المعنى الشرعي، كما سمعنا ذلك من الدكتور عبد الحميد عشاق.

ويمكن القول إن هناك اعتبارات أخرى، إذا فُرّق بين الشريعة والفقه بها، يكون التفريق صحيحًا. كأن يقال مثلا: إن الشريعة تشمل العقائد والعبادات والمعاملات والسياسات والعادات، وغير ذلك. وأما الفقه، كما سيأتي: فمعناه عند العلماء: معرفة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية. فالفقه يختص بالبحث عن الأحكام العملية، ولا يبحث عن الأمور العقدية، فهو جزء من الشرعية، والشريعة أعمّ منه.

ثانيا: تعريف الفقه: وهو ما عرفه بنظام من القواعد الشرعية والأخلاقية المستمدة من قبل المتخصصين من نصوص الوحي.

ويمكن القول إن تعريف يوهانسن للفقه عمومًا يتوافق في المعنى مع عرِّف به في المصادر الإسلامية، منها على سبيل المثال لا الحصر: قول الحصكفي في تعريفه: «العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المكتسب

(19) مثل عمر الأشقر الذي يقول: «يمكننا أن نوجز الفرق بينهما في أربع نقاط: 1 - الشريعة تنزيل من الحكيم الخبير، والفقه فهم العلماء لدين الله وشريعته؛
2 - الشريعة صواب كلها، والفقه قد يخطئ في بعض الأحيان؛ 3 - الشريعة تشمل العقائد والأحكام، والفقه خاص بالأحكام العملية؛ 4 - الشريعة كاملة لا نقص فيها، وهي لازمة للناس جميعا، والفقه ليس كذلك، فما وافق الشرع فهو ملزم، وإلا فإنه ملزم للمجتهد ومن اقتنع برأيه.» عمر سليمان الأشقر، نحو ثقافة إسلامية أصيلة، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، الطبعة الرابعة، 1994. ص: 179.
فكل ما ذكره من الأمور الأربعة التي يمكن بها التفريق بين الشريعة والفقه لا بد فيها من إعادة النظر، وذلك باستثناء الفرق الثالث الذي ذكر فيه أن الشريعة تشمل العقائد والأحكام، والفقه خاص بالأحكام العملية.

(20) بسام ناصر، تقرير صحافي: التفريق بين الشريعة والفقه مسلك قويم أم علمنة للدين؟ صحافة عربي21، الثلاثاء، 13 فبراير 2018، 07:18م بتوقيت غرينتش.

من أدلتها التفصيلية»[21]. وعرفه أبو يحيى السنيكي بقوله: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية»[22]. وهو التعريف الأكثر ورودًا عند العلماء.

ثالثًا: أصول الفقه: وهي ما ذكره أثناء شرحه لنصوص الوحي، من قرآن وسنة وإجماع، واستصلاح واستحسان وذريعة»[23].

وإدخال يوهانسن الإجماع في دائرة نصوص الوحي في قوله «نصوص الوحي هي: أولًا: القرآن ...؛ ثانيًا: السنة ...؛ وثالثا: إجماع مجتهدي الأمة»، أمرٌ مشكل؛ وإن كان هناك جامع بين الأمور الثلاثة التي شرح بها يوهانسن نصوص الوحي، وهو كونها جميعًا من الأصول المتفق عليها، ولعل يوهانسن يدرك هذا الأمر جيّدًا، ويدل على ذلك أنه سمى هذه الأمور الثلاثة بالأصول الفقهية، وذلك لمّا قال: «إضافة إلى هذه الأصول الفقهية»، فينبغي إحسان الظن به، لو لم يقل في موضع آخر، وهو يذكر سبب اتهام أبي زيد بالردة:

«لهذا السبب، تتهم المحاكم كتب أبي زيد. وتختار اقتباسات معزولة من كتبه، وتقارنها بنص القرآن أو بمرويات من الممارسة الفعلية للنبي. وأينما وقفت على تناقضات بين جمل أبي زيد والنصوص السماوية (بما في ذلك إجماع علماء الفقه)، وجدت دليلًا على الردة...»[24].

ففي هذا النص كذلك، يُدخل يوهانسن الإجماع في دائرة النصوص السماوية، وإن كان الإجماع مثل النصوص، في كونه محظور المخالفة والمناقضة. فالمفروض أن يعطف يوهانسن الإجماع على النصوص؛ لاشتراكهما في استناد الحكم الشرعي إليهما أو إلى أحدهما، وليس أن يدخل الإجماع في دائرة النصوص؛ لكونه خارجا عنها.

المطلب الثاني: مفهوم الردة

تحدّث يوهانسن عما يمكن أن يدخل في إطار مفهوم الردة في موضعين:

الموضع الأول: في بداية حديثه عن تطوّر مسألة الردة في الفقه الإسلامي، فذكر الحالات الثلاثة التي تعتبر الردة، وهي: أولًا: إعلان الشخص أنه لم يعد يؤمن بالإسلام أو يلتزم بمبادئ الإيمان البديهية؛ ثانيًا: تمسُّك المسلم بدين آخر؛ ثالثا: التلفظ بكلمات الكفر[25].

---

(21) الحصكفي، محمد بن علي بن محمد الحِصْني المعروف بعلاء الدين الحصكفي الحنفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، المحقق: عبد المنعم خليل إبراهيم، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1423هـ- 2002م، (1/ 11).

(22) السنيكي، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبي يحيى، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، المحقق: د. مازن المبارك، بيروت، دار الفكر المعاصر، الطبعة: الأولى، 1411هـ، (1/ 67).

(23) Baber Johansen, Ibidem. P. 6.

(24) المرجع السابق، ص: 17.

(25) المرجع السابق، ص: 6، 7.

الموضع الثاني: في إطار حديثه عن كون الردة من المسائل العقدية التي لا ينبغي التدخل فيها، وأن اللائق تركها مسألة بين العبد وربه؛ مدعيا أن المذهب الحنفي عرّف حد الردة كعقوبة على الحرب ضد المجتمع الإسلامي، وليس عقوبة على الكفر. وأن ذلك يوضح تردد الفقهاء في التدخل المباشر في مسائل العقيدة[26].

أما المفهوم المذكور للردة في الموضع الأول فسيُبّين مدى توافقه مع ما ورد في المصادر الإسلامية من خلال ما قاله خليل في مختصره: «الردة: كفر المسلم بصريح أو لفظ يقتضيه أو فعل يتضمنه: كإلقاء مصحف بقذر، وشد زنار، وسحر، وقول بقدم العالم أو بقائه أو شك في ذلك، أو بتناسخ الأرواح ...، أو استحل: كالشرب»[27]. وهذا ما يدل على توافُق ما ذكره يوهانسن من أشكال الردة في الموضع الأول مع ما ورد في المصادر الإسلامية. فكفر المسلم بصريح أو لفظ يقتضيه هو ما ذكره يوهانسن في الحالة الثالثة من التلفظ بكلمات الكفر؛ و»شدّ زنار» يدل على تمسُّك المسلم بدين آخر؛ لأنه لا بد أن ينضم إلى ذلك المشي إلى الكنيسة ونحوه، والقول بتناسخ الأرواح إعلان بعدم الإيمان بالإسلام ومبادئ الإيمان البديهية[28].

وأما الموضع الثاني، فيمكن بيان مدى توافُق المفهوم المذكور للردة فيه مع ما ورد في مصادر المذهب الحنفي، وذلك من خلال ما يأتي من النصوص:

قال الكاساني: «أما ركنها، فهو إجراء كلمة الكفر على اللسان بعد وجود الإيمان، إذ الردة عبارة عن الرجوع عن الإيمان، فالرجوع عن الإيمان يسمى ردة في عرف الشرع[29]. وقال ملا عليّ القاري الحنفي: «ثم اعلم أنه إذا تكلم بكلمة الكفر عالمًا بمعناها ولا يعتقد معناها لكن صدرت عنه من غير إكراه بل مع طواعية في تأديته فإنه يحكم عليه بالكفر»[30]. وقال الحصكفي: «المرتد هو لغة الراجع مطلقًا وشرعًا (الراجع عن دين الإسلام وركنها إجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الإيمان)»[31]. ويتضح من

(26) المرجع السابق، ص: 20.

(27) خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري، مختصر خليل، المحقق: أحمد جاد، القاهرة، دار الحديث، الطبعة: الأولى، 1426هـ/2005م، (1/ 238).

(28) الخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله، شرح مختصر خليل، بيروت، دار الفكر للطباعة، الطبعة: بدون طبعة، (د. ت)، (8/ 62 - 65).

(29) الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، 1406هـ - 1986م، (7/ 134).

(30) الملا علي القاري الحنفي، شرح كتاب الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، الطبعة الخامسة، 1440هـ – 2019م، ص: 274.

(31) الحصكفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، (1/ 344).

خلال هذه النصوص أن ما قاله يوهانسن من كون المذهب الحنفي يعرّف عقوبة الردة بأنها عقوبة الحرب ضد المجتمع الإسلامي، وليس كعقاب على الكفر، غير صحيح.

والملاحظ في هذه التعاريف كلها أنّها لا تذكر في حد الردة سوى إجراء كلمة الكفر على اللسان، دون أي تعرض للحرب، ولا نجد في موقف الحنفية من قتل المرتد ربطًا مباشرًا بين العقوبة وبين الحرابة، ويمكن الوقوف على ذلك من خلال ما يقوله الكاساني مثلًا عن أحكام المرتد المتعلقة بنفسه: «...منها إباحة دمه إذا كان رجلًا، حرًّا كان أو عبدا؛ لسقوط عصمته بالردة... ومنها أنه يستحب أن يستتاب، ويعرض عليه الإسلام؛ لاحتمال أن يسلم، لكن لا يجب؛ لأن الدعوة قد بلغته، فإن أسلم فمرحبا وأهلا بالإسلام، وإن أبى نظر الإمام في ذلك: فإن طمع في توبته، أو سأل هو التأجيل، أجّله ثلاثة أيام، وإن لم يطمع في توبته، ولم يسأل هو التأجيل قتله من ساعته»[32].

وتأويل مذهب الحنفية هو أن الحنفية يرون المرتد كالحربي الذي زالت عصمة دمه، والمرأة من قوم حربيين لا تقتل، وإنما تُسجن، والقتل مختص بالرجال فقط. فهم لا يقولون بأن علة قتل المرتد كونه أصبح يحاربنا، ولكن هم يعللون قتل المرتد بكونه أصبح حربيًا. ومعنى ذلك «أن الردة في ذاتها محاربة، والمرأة اجتمع فيها وصفان: المحاربة والأنوثة، وأحد الوصفين موجب للقتل والآخر مانع، فلذا منعوا قتلها»[33].

المطلب الثالث: مفهوم شهادة الحسبة

ذكر يوهانسن شهادة الحسبة، بجانب إعلان المرتد نفسه أنه لم يعد مسلمًا، أو إظهار الشهود أو الوثائق أن مسلمًا سابقًا يلتزم بالأشكال الدينية اليهودية أو المسيحية أو البهائية، في سياق ذكره للمجال الذي تكون فيه محاكمات الردة مقبولة لدى محكمة النقض. وذلك لما قال:

«وفي هذا الإطار، قبلت محكمة النقض، وفقًا للمذهب الفقهي الكلاسيكي، شهادة شهود الحسبة - أي شهادة من ليس لهم مصلحة شخصية مباشرة في القضية التي يقدمونها إلى المحكمة، لكن الذين يتذرعون بالتزام المسلمين الديني «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» - كدافع لشهادتهم»[34].

ويتوافق المفهوم المذكور لشهادة الحسبة مع ما ورد في المصادر الإسلامية، منها على سبيل المثال لا الحصر:

(32) المرجع السابق، (134/7).

(33) أحمد مجدي، «رسالة نقدية للرد على مقالة لمحمد سليم العوا بعنوان عقوبة الردة تعزيرًا لا حدا».

(34) Baber Johansen, Ibidem. P. 12.

عرَّفها الماوردي، وابن الفرّاء، فقال كل منهما: «الحسبة هي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله».[35] وقال النووي: «وتقبل شهادة الحسبة في حقوق الله تعالى، وفيما له فيه حق مؤكد كطلاق، وعتق، وعفوٍ عن قصاصٍ، وبقاءِ عدةٍ وانقضائها، وحدٍّ له»[36]. وقال إمام الحرمين: «شهادة الحسبة مقبولة في حدود الله. إذ لا مدّعي لها من الآدميين، وليست متعلقة بحظوظهم الخاصة»[37].

المبحث الثاني: دراسة تحليلية نقدية للمنطلقات والنتائج

يمكن دراسة منطلقات يوهانسن ونتائجها في مسألة الردة من خلال مقال «الردة كحقيقة موضوعية وغير شخصية: حكمان قضائيان مصريان حديثان» تحليلًا ونقدا، لبيان ما له وما عليه. ولعل أهم منطلقات يوهانسن في هذا المقال خمسة أمور، وعليها بنى نتائجه في مسألة الردة، وهي:

الأمر الأول: كون القرآن الكريم لم يذكر للمرتد أي عقاب دنيوي، وبنى على ذلك بقاء أمر الردة بين العبد وربه.

الأمر الثاني: كون أمر الردة من الأمور التي تنتمي إلى الباطن الذي لا يعلمه إلا الله، وبنى على ذلك كون المرتد لا يحكم عليه من لا يطلع على باطنه، وبالتالي بقاء مسألة الردة بين العبد وربه.

الأمر الثالث: كون عقوبة الردة لا تعود إلى كفر المرتد فحسب، وإنما هي سياسة شرعية محضة، لا تتسم بالديمومة والاستمرار والثبات؛ وبنى على ذلك إمكانية إسقاطها.

الأمر الرابع: كون محاكمة المرتدين تهديدا لحرية التعبير العام، وحرية الدين والرأي والبحث العلمي. وبنى على ذلك وجوب إسقاط حد الردة.

الأمر الخامس: كون كثرة محاكمات الردة ضد المفكرين والعلماء والفنانين والكتاب المتهمين بدفاعهم عن الثقافة السياسية والقانونية والدينية للدولة العلمانية، قد تؤدي إلى ظهور الزنادقة في المجتمع الإسلامي. وبنى عليه عدم إقامة حد الردة.

---

(35) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الأحكام السلطانية، القاهرة، دار الحديث، بدون طبعة، (د.ت)، (1/ 349). وابن الفراء، أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف، الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، 1421هـ - 2000م، (1/ 284).

(36) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، المحقق: عوض قاسم أحمد عوض، بيروت، دار الفكر، الطبعة: الأولى، 1425هـ/ 2005م. (1/ 346).

(37) إمام الحرمين، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، نهاية المطلب في دراية المذهب، حققه وصنع فهارسه: عبد العظيم محمود الدّيب، جدة – السعودية، دار المنهاج، الطبعة: الأولى، 1428هـ-2007م، (19/ 85).

ويمكن بيان فساد هذه النتائج بفساد منطلقاتها من خلال أربعة مطالب، يناقش المطلب الأول فكرة عدم إقامة حد الردة؛ لكونها مسألة بين العبد وربه في رأي يوهانسن؛ بينما يتعلق المطلب الثاني بفكرة إمكانية إسقاط حد الردة؛ لكونه سياسة شرعية محضة؛ وأما المطلب الثالث، فهو يتناول رأي يوهانسن في إسقاط حد الردة؛ لكونه تهديدًا لحرية التعبير والدين؛ وأخيرًا، خصص المطلب الرابع لمناقشة فكرة عدم إقامة حد الردة؛ لما قد يؤول إليه من ظهور الزنادقة.

المطلب الأول: عدم إقامة حد الردة لكونها مسألة بين العبد وربه في رأي يوهانسن

يرى يوهانسن أن الحكم الأمثل للردة أن تبقى مسألة بين العبد وربه، مما يجعل مسألة الإيمان والكفر تتوافق توافقًا جيّدًا مع المبدأ القرآني القائل بأن الكفر مسألة ضمير ديني يتعلق بالعلاقة بين الله والمؤمنين وليس القانون الجنائي؛ إذ لا يجرم القانون الجنائي الجديد الردة، وقد استنتج هذا الحكم من أمرين:

الأمر الأول: كون القرآن الكريم لم يذكر للمرتد أي عقاب دنيوي للمرتد.

الأمر الثاني: كون أمر الردة من الأمور التي تنتمي إلى الباطن الذي لا يعلمه إلا الله.

فأما **الأمر الأول**، فمنقوض بكون عدم ذكر عقوبة الردة في القرآن الكريم لا ينهض دليلا على عدم مشروعيتها. فالقرآن الكريم حرّم أشياء كثيرة، ولكنه نص على العقوبة الدنيوية لبعض تلك المحرمات فقط[38]. فليس كل محرم بنصِّ القرآن ينص القرآن على عقوبته الدنيوية؛ فقد حرّم القرآن الكريم الخمر، ولم ينص على عقوبة دنيوية لها، ولكن النبي ﷺعاقب شارب الخمر بعقوبة قدّرها الصحابة رضي الله عنهم بنحو أربعين ضربة. ثم زاد الصحابة في خلافة عمر بن الخطاب على تلك العقوبة، وجعلوا عقوبة شارب الخمر ثمانين جلدة[39].

كما أن استدلاله بقوله تعالى ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾. على عدم

(38) زياد وسيلة، عقوبة الردة بين المثبتين والنافين، دراسة موضوعية في عقوبة الردة وعلاقتها بحرية الاعتقاد، موقع الملتقى الفقهي: فقه الجنايات والحدود.

(39) أخرج مسلم في صحيحه عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ، فَجَلَدَهُ بِجَرِيدَتَيْنِ نَحْوَ أَرْبَعِينَ»، قَالَ: وَفَعَلَهُ أَبُو بَكْرٍ، فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ اسْتَشَارَ النَّاسَ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: أَخَفَّ الْحُدُودِ ثَمَانِينَ، «فَأَمَرَ بِهِ عُمَرُ.» صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب: حد الخمر، (3/ 1330).

العقاب الدنيوي للردة، لا يسلم؛ لأن في الآية ما يدل على العقاب الدنيوي للمرتد، وقد بيّن هذا الأمر الطاهر بن عاشور بقوله: «وقد أشار العطف في قوله: فيمت بالفاء المفيدة للتّعْقيب إلى أنّ الموت يعقب الارتدادَ وقد علِم كلُّ أَحَدٍ أنّ معظم المرتدّين لا تحضر آجالُهم عَقِبَ الِارتداد، فيَعلم السّامع حينَئذٍ أنّ المرْتدّ يُعَاقَب بالموت عقوبةً شرعيّةً، فتكون الآية بها دليلا على وجوب قتل المرتدّ»[40].

وأما **الأمر الثاني** فهو أمر لا يصدق على المرتد، وإنما يسري على المنافق الذي يظهر الإسلام ويبطن الكفر. وقد احتج الشافعي بمنع قتل المنافقين بقوله تعالى في المنافقين: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ جُنَّةٗ﴾ فقال: «وهذا يدل على أن إظهار الإيمان جنة من القتل، وقد جعل رسول الله - ﷺ- الشهادة بالأيمان تعصم الدم والمال، فدلّ أن من أهل القبلة من يشهد بها غير مخلص، وأنها تحقن دمه وحسابه على الله. وقد أجمعوا أن أحكام الدين على الظاهر، وإلى الله السرائر، وقد قال - ﷺ- لخالد بن الوليد حين قتل الذي استعاذ بالشهادة: «هلا شققت عن قلبه» فدل أنه ليس له إلا ظاهره. قال: وأما قولهم أنّه - ﷺ- لم يقتل المنافقين لئلا يقولوا أنّه قتلهم بعلمه وأنه يقتل أصحابه، قيل: وكذلك لم يقتلهم بالشهادة عليهم كما لم يقتلهم بعلمه، فدل أن ظاهر الإيمان جنة من القتل[41].

قال القرطبي: «وقد اتفق العلماء على بكرة أبيهم على أن القاضي لا يقتل بعلمه، وإن اختلفوا في سائر الأحكام... قال الشافعي وأصحابه. وإنما منع رسول الله ﷺمن قتل المنافقين ما كانوا يظهرونه من الإسلام مع العلم بنفاقهم؛ لأن ما يظهرونه يجبُّ ما قبله»[42]. وقد علق ابن كثير على ما نقله القرطبي عن الشافعي وأصحابه بقوله: «ويؤيد هذا قوله، عليه الصلاة والسلام، في الحديث المجمع على صحته في الصحيحين وغيرهما: «أمرت أن أقاتلَ الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله، عز وجل». ومعنى هذا: أن من قالها جرت عليه أحكام الإسلام ظاهرًا، فإن كان يعتقدها وجد ثواب ذلك في الدار الآخرة، وإن لم يعتقدها لم ينفعه في الآخرة جريان الحكم عليه في الدنيا...»[43] وقال ابن حجر: «وكلهم أجمعوا على أن أحكام الدنيا على الظاهر

(40) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984هـ، (335/2).

(41) ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، السعودية - الرياض، مكتبة الرشد، الطبعة: الثانية، 1423هـ - 2003م، (575/8).

(42) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (المتوفى: 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، 1964، (1/ 198).

(43) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، لمحقق: سامي بن محمد سلامة، المملكة العربية السعودية، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999م، (1/ 180).

والله يتولى السرائر»[44].

وفي السياق نفسه، يعتبر يوهانسن أن مسألة الردة من الشأن الخاص الذي يستقل به المكلفون، ولا يشمله تدبير ساسة الأمة؛ حيث يصرح يوهانسن بأن الفقهاء قد ميزوا بوضوح بين الحقائق التي تنظمها القواعد الأخلاقية التي لا دخل للقضاء والسياسة فيها، ويبقى الحكم فيها بين العبد وربه، وبين ما شرع من الأحكام لتدبير الشأن العام الذي للقضاء والسياسة فيها دخل، غير أنه أدخل الردة في القسم الأول المتعلق بالقواعد الأخلاقية التي لا دخل للقضاء والسياسة فيها[45]. وهذا خلط واضح بين الحقائق؛ لأن الردة المعلن عنها من قبل المرتد لا تدخل في هذا القسم، وإنما تدخل في هذا القسم الردة التي لم يُعلن عنها، وهي ما تعتبر نفاقًا أو زندقة، وتدخل الردة المعلنة -في نظري- في قسم الشأن العام؛ لأن المرتد لم يترك ردته في باطنه وضميره الخاص الذي لا يمكن لأحد الاطلاع عليه، فضلًا عن الحكم عليه، بل أخرجها إلى الظاهر، مما جعل لها أثرًا خارجيًّا، فيكون للقضاء والسياسة فيها دخل إذا عُلم ذلك –صراحة أو لزومًا- من المرتد. وسوف يأتي في المطلب الرابع ما يدل على أن النفاق هو الذي لا يتدخل فيه القضاء في فكر يوهانسن نفسه؛ حيث سيشير إلى أن إقامة حد الردة قد تؤدي إلى ظهور النفاق والزندقة. ولعل الأحرى، إدخال مسألة الردة في قسم ثالث لم يذكره يوهانسن في هذا السياق، وهو قسم أخلاقي وسياسي على حد سواء؛ لأن المرتد وإن قتل في الدنيا، فلا يزال ينتظره عذاب الآخرة لأنه لم يتب قبل موته.

المطلب الثاني: إمكانية إسقاط حد الردة؛ لكونه سياسة شرعية محضة؛

حاول يوهانسن الاستدلال بالمذهب الحنفي في مسألة الردة؛ لكونه المذهب السائد في مصر، فنقل نصين لاثنين من الفقهاء الحنفيين المشهورين من آسيا الوسطى في هذا الشأن. الأول من فقهاء القرن الحادي عشر الميلادي، السرخسي، حيث يقول: «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»[46]. والثاني هو الفقيه الحنفي المرغيناني في القرن الثاني عشر الميلادي، الذي كان لكتابه

(44) ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، بيروت، دار المعرفة، بدون طبعة، 1379هـ، (12/ 273).

(45) Baber Johansen, Ibidem. P: 9.

(46) السرخسي، المبسوط، (12/ 249).

الهداية تأثير دائم على الفقهاء الحنفيين في الشرق الأدنى، حيث يقول: «ولأن الأصل تأخير الجزية إلى دار الآخرة؛ إذ تعجيلها يخل بمعنى الابتلاء وإنما عدل عنه دفعا لشر ناجز وهو الحرب»[47].

فيستدل يوهانسن بهذين النصين على أنَّ عقوبة المرتد لا تعود إلى إيمانه، بل إلى الخطر العسكري والسياسي الذي قد يسببه هذا الاعتقاد[48]. وهذا غير مسلّم؛ لأنَّ ما قاله السرخسي والمرغيناني إنّما قالاه في سياق منع قتل المرتدة، وليس على إطلاقه، وقد أشار يوهانسن نفسه إلى هذا الأمر، لما ذكر أن الأحناف إنما يستدلون بما سبق في النصين على أن النساء المرتدات لا يتم قتلهن؛ لأنهن غير قادرات جسديًا على قيادة الحرب ضد المجتمع الإسلامي[49]. إلا أنه يرى أنَّ الفقهاء يستنتجون من ذلك أن قتل المرتد ليس من أجل الكفر والردة، بل كوسيلة لمنع الأخطار العسكرية والسياسية المرتبطة بها. وأنهم يعللون هذه العقوبة بكونها سياسية شرعية[50]. والأمر ليس كذلك، بل ينبغي أن يقال إنَّ الأحناف وإن كانوا يعللون منع قتل المرتدة بكون حد الردة سياسة شرعية، فإنهم قالوا بقتل المرتد إن لم يتراجع عن كفره بعد استتابته، كغيرهم من المذاهب، وهو إجماع، نقَله جمٌّ غفير من أهل العلم[51].

قال ابن قدامة رحمه الله: «وقال النبي ﷺ «من بدل دينه فاقتلوه»، وأجمع أهل العلم على وجوبِ قتل المرتد، وروي ذلك عن أبي بكر وعمر وعثمان وعليَ ومعاذ وأبي موسى وابن عباس وخالد وغيرهم،

(47) للمرغيناني، الهداية، (2/ 406).

(48) Baber Johansen, Ibidem. P. 8, 9.

(49) المرجع السابق، ص: 9.

(50) المرجع نفسه.

(51) ممن نقل هذا الإجماع: الجصاص، أحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي، في أحكام القرآن، المحقق: محمد صادق القمحاوي، بيروت، دار إحياء التراث العربي (55/4)؛ واللخمي، علي بن محمد الربعي، أبو الحسن، في التبصرة، دراسة وتحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة: الأولى، 1432هـ - 2011م، (13/ 6131)؛ وابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، برهان الدين اليعمري، في تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مصر، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة: الأولى، 1406هـ - 1986م، (278/2)؛ والماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، في الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، المحقق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1419هـ-1999م، (149/13)؛ والنووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، في المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية، 1392هـ، (208/12)؛ وابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، في المغني، القاهرة، مكتبة القاهرة، بدون طبعة، 1388هـ - 1968م. (9/ 3)؛ وابن القطان، علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن، في الإقناع في مسائل الإجماع، المحقق: حسن فوزي الصعيدي، مصر، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، 1424هـ - 2004م، (355/1). والسبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي، في السيف المسلول على من سب الرسول، المحقق: إياد أحمد الغوج، عمان - الأردن، دار الفتح، الطبعة: الأولى، 1421هـ - 2000م، ص: 119؛ وابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، في بداية المجتهد ونهاية المقتصد، القاهرة، دار الحديث، بدون طبعة، 1425هـ - 2004م، (4/ 242). وغيرهم كثير.

ولم ينكر ذلك فكان إجماعًا»[52]. ويمكن الاقتصار على بعض الروايات الصحيحة فقط عن الصحابة الكرام، ومن ذلك:

- أنَّ عليًا ﷺ أتي بزنادقة فحرقهم، فبلغ ذلك ابن عباس ﷺ فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم لنهي رسول الله ﷺ: لا تعذبوا بعذاب الله. ولقتلتهم لقول رسول الله ﷺ «من بدل دينه فاقتلوه»[53].

- لما قدم معاذ بن جبل ﷺ على أبي موسى الأشعري ﷺ في اليمن ألقى له وسادة وقال: انزل، فإذا رجل عنده موثق. فقال: ما هذا؟ قال: كان يهوديًا فأسلم ثم تهود. فقال: اجلس. قال: لا أجلس حتى يقتل، قضاء الله ورسوله، ثلاث مرات، فأمر به فقتل[54].

- عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف وعبد الله بن عامر قالا: كنا مع عثمان ﷺ في الدار وهو محصور، فخرج يومًا متغيرًا لونه فقال: إنهم ليواعدوني القتل؟ فقلنا: يكفيكهم الله يا أمير المؤمنين. قال: بم يقتلوني؟ وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: رجل كفر بعد إسلامه، أو زنى بعد إحصانه، أو قتل نفسًا بغير حق»، فوالله ما زنيت بجاهلية ولا إسلام ولا قتلت نفسًا بغير نفس ولا تمنيت بديني بدلًا مذ هداني الله ﷻ، فبم يقتلوني؟[55].

فهذه روايات صحيحة صريحة عن عثمان، وعلي، وابن عباس، ومعاذ، وأبي موسى رضي الله عنهم، وهي من الوقائع الشهيرة التي تنتشر عادة ويشيع أمرها. والصحابة كانوا فيها جميعًا على قولٍ واحد هو: عقوبة المرتد بسبب ردته وليس بسبب قتاله ولا خروجه على النظام ولا أي شيء آخر، وهذه روايات في وقائع مختلفة، ولم يُروَ أي خلافٍ عن أي أحد من الصحابة، وهي مما يقول فيه الأصوليون أنه من الإجماع السكوتي؛ نظرًا لأنه لو وُجد فيه أيُّ خلاف لَحُكي، وأصبح معروفًا؛ لأن الدواعي متظافرة على نقل أي خلافٍ فيها[56].

ومع ضخامة مادة الخلاف الفقهي بين المذاهب الأربعة، إلا أن هذه المسألة لم يُختلف فيها، بل اتفقت كلمة المذاهب الأربعة جميعًا عليها. واللافت ليس مجرد الاتفاق على هذا القول، وإنما خلوّها

(52) ابن قدامة، المغني، (3/9).

(53) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، (6922)، وكتاب الجهاد والسير، باب: لا يعذب بعذاب الله (3017).

(54) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، (6923).

(55) أخرجه أحمد (437)، وأبو داود في السنن (4502)، والترمذي (2158)، وابن ماجه (2533)، والنسائي (4019).

(56) فهد بن صالح العجلان، «قصة الجدل الفقهي حول عقوبة المرتد»، موقع طريق الإسلام بتاريخ: 2017-12-06.

من أيّ ذكرٍ لأي خلاف ولو شاذ، فكتب المذاهب عادة تحتوي على أقوال وروايات وأوجه كثيرة تخالف المعتمد في المذهب، فلا يخلو وجود شيء من ذلك حتى في المسائل التي يستبعد فيها وجود خلاف، أما في مسألة عقوبة المرتد فليس هناك أي وجه ولا رواية ولا قول يحكى في أي مذهب من المذاهب الأربعة![57].

ففي المذهب الحنفي، يقول علاء الدين الحصكفي: «(مَنْ ارْتَدَّ عَرَضَ) الْحَاكِمُ (عَلَيْهِ الْإِسْلَامَ اسْتِحْبَابًا) على المذهب؛ لبلوغه الدّعوةَ (وَتُكْشَفُ شُبْهَتُهُ) بَيَانٌ لِثَمَرَةِ الْعَرْضِ (وَيُحْبَسُ) وجوبا، وقيل ندبا (ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ) يُعْرَضُ عليه الإسلام في كلّ يوم منها خَانِيَّةٌ (إنْ اسْتَمْهَلَ) أي طلب المهلة، وإلّا قتله من ساعته... لحديث «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»[58].

وفي المذهب المالكي، يقول ابن عبد البر: (ومن ارتد عن الإسلام استتيب ثلاثًا بعد أخذه، فإن تاب، وإلا قتل، وقتله أن تضرب عنقه. والرجال والنساء في ذلك سواء ... ومن قتل منهم، أو مات على ردته لم يرثه ورثته، وكان ماله فيئًا لجماعة المسلمين)[59].

وفي المذهب الشافعي، يقول النووي في سياق شرحه لحديث معاذ السابق: «فيه وجوب قتل المرتدّ، وقد أجمعوا على قتله»[60].

وأما الحنابلة، فقد جاء في كتاب (الفروع) لابن مفلح قوله: «فمن ارتد مكلفًا مختارًا رجلًا أو امرأة دُعي واُستتيب ثلاثة أيام، وينبغي أن يضيق عليه ويُحبس فإن أصر قُتل بسيف، ولا يجوز أخذ فداء عنه؛ لأنَّ كفره أغلظ»[61].

وأما ما ذكره يوهانسن من أن الأحناف إنما يستدلون بالنصين السابقين على أن النساء المرتدات لا يُقتلن؛ لأنّهن غير قادرات جسديًا على قيادة الحرب ضد المجتمع الإسلامي[62]، وأنهم يستنتجون من ذلك أن قتل المرتد ليس من أجل الكفر والردة، بل كوسيلة لمنع الأخطار العسكرية والسياسية المرتبطة بها. وأنهم يعللون هذه العقوبة بكونها سياسية شرعية،[63] فليس الأمر كذلك؛ فقد علل

(57) المرجع السابق.

(58) الحصكفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، (345/1).

(59) القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة، المحقق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الرياض - المملكة العربية السعودية، مكتبة الرياض الحديثة، الطبعة: الثانية، 1400هـ/ 1980م، (1/ 485).

(60) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (12/ 208).

(61) محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي، كتاب الفروع، ومعه تصحيح الفروع، لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى 1424 هـ - 2003 مـ (10/ 192).

(62) المرجع السابق، ص: 9.

(63) المرجع نفسه.

الكاساني عدم قتل المرأة بأنها يسهل إجبارها على الإسلام، بخلاف الرجل الذي لا يسهل إجباره على الإسلام. وفي ذلك يقول: «...ولأن القتل إنما شرع وسيلة إلى الإسلام بالدعوة إليه بأعلى الطريقين عند وقوع اليأس عن إجابتها بأدناهما، وهو دعوة اللسان بالاستتابة بإظهار محاسن الإسلام، والنساء أتباع الرجال في إجابة هذه الدعوة، فإنهن في العادة الجارية يسلمن بإسلام أزواجهن ... فلا يقع شرع القتل في حقها وسيلة إلى الإسلام»[64]. وبناء على هذا التعليل، نصَّ علماء الحنفية على إجبار المرأة المرتدة على الإسلام، حيث يقول الكاساني: «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. وذكر الكرخي رحمه الله هذا وزاد عليه تضرب أسواطا في كل مرة تعزيرا لها على ما فعلت»[65]. فلا علاقة للأمر بكون النساء قادرات جسديًّا على قيادة الحرب ضد المجتمع الإسلامي أم لا، كما أن قتل المرتد ليس وسيلة لمنع الأخطار العسكرية والسياسية المرتبطة بها. وإنما كل ما في الأمر أن النساء أتباع الرجال في الإسلام.

المطلب الثالث: إسقاط حد الردة؛ لكونه تهديدا لحرية التعبير والدين

يرى يوهانسن أنَّ فكرة القرون الوسطى التي مفادها أن الكفر يجب أن تُفهم على أنها حرب على المجتمع الإسلامي لا يبدو مناسبة مع البيئة السياسية والثقافية والقانونية للقرن العشرين في البلدان التي تضمن دساتيرها حرية المعتقدات الدينية والرأي[66]، وأن في محاكمة المرتدين تهديدًا لحرية التعبير العام، وأنها تستخدم في الغرب بشكل متزايد كحجة لدعم الفرضية القائلة بأن الإسلام غير متسامح بشكل جوهري، وغير متوافق مع حقوق الإنسان ومع فهم القانون الذي يضمن حرية الدين والرأي والبحث العلمي. وأن هذه الحجج يجب أن تؤخذ على محمل الجِدّ[67]. ويرمي الذين يرفعون قضايا الردة ضد الكتاب والمثقفين إلى المحكمة، بسهم التشدد[68]. وبنى على ذلك كله وجوب إسقاط حد الردة.

غير أنَّ هذا الأمر لا يعتبر طعنًا في الشريعة الإسلامية، ولا يجب أن تؤخذ على محمل الجد، عكس ما يزعم يوهانسن؛ لأن مبدأ الحد من الحرية الدينية لمصلحة المجتمع مبدأ مُتّفق عليه، وأقرته المواثيق

(64) المرجع السابق، (7/ 135).
(65) المرجع السابق.
(66) Baber Johansen, Ibidem. P. 11.
(67) المرجع السابق، ص: 5.
(68) المرجع السابق، ص: 21.

الدولية لحقوق الإنسان؛ حيث نصت تلك المواثيق على إمكان الحدّ من الحرية الدينية لمصلحة السلامة العامة، والنظام العام، والصحة العامة، وغيرها. جاء في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية (1966م) الفقرة: 3 من المادة: 18: «تخضع حرية الفرد في التعبير عن ديانته أو معتقداته فقط للقيود المنصوص عليها في القانون، والتي تستوجبها السلامة العامة، أو النظام العام، أو الصحة العامة، أو الأخلاق، أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية». ويبقى الخلاف بين الأنظمة الحاكمة في تقدير تلك المبررات ونوعها[69]. ففي نظام علماني يسوّي بين الأديان، ويعتبر الدين ممارسة شخصية يلجأ إليها الأفراد لتلبية احتياجاتهم النفسية والروحية، قد تكون معاقبةُ المرتد أمرًا غير مقبول؛ لأنَّها لا تهدد السلامة العامة والنظام العام، فكل شخص له الحق في اختيار الطريق الذي يلبي به احتياجاته الروحية، وأن يتنقل بين تلك الطرق أو يجمع بينها، فهي كلها سواء. ومع ذلك فإننا حتى في الدول العلمانية التي تعتبر نفسها أكثر الدول احتراما لحرية الاعتقاد، وهي الدول الأوروبية، نجد تقييدا واضحا للحريات الدينية المتعلقة بالمسلمين بحجج واهية، فمثلا يُمنع الأذان الذي يُسمع من خارج مكان الصلاة ويُسمح بقرع أجراس الكنائس، وفي فرنسا تمنع النساء المسلمات من ارتداء الحجاب بحجة حماية النظام اللائكي ومبادئ الجمهورية، وغيرها من الأمثلة كثير.

أما في نظام يقوم على الدين –مثل النظام الإسلامي- ويعدّ الأمن الديني -بمعنى مساعدة الناس على المحافظة على دينهم وممارستهم له- في قمة الأولويات، فإنَّ الردة بالنسبة له تُعدّ من الجرائم التي تهدد الأمن الديني للمجتمع، وتنقل أفراده من طريق الأمن والسلامة إلى طريق الهلاك؛ ولذلك يرتب عليها عقوبة زاجرة لمنع إحداث الفتنة بين الناس[70].

وأيضًا لا يمكن اعتبار ترتيب عقوبة على الردة بمثابة الإكراه في الدين؛ لأن العقوبات تصنف ضمن الزواجر وليس ضمن الإكراه. والفرق بين الزجر والإكراه أن الزجر يكون بترتيب عقوبة على فعل مُضرّ بالإنسان نفسه أو بالمجتمع. ويكون القصد من ترتيب تلك العقوبة زجر الناس عن ارتكاب ما يُعد في العرف الشرعي أو القانوني جريمة. أما الإكراه فهو حمل إنسان بالقوة أو التهديد على فعل شيء لا يرغب في فعله[71]، مع انتفاء عامل الإضرار بالنفس أو المجتمع.

والعقوبات في أصلها تشرع للزجر عن ارتكاب الجرائم، ولا تُعدّ في عرف القانون الوضعي ولا الشرعي

(69) Paul M. Taylor, Freedom of Religion: UN and European Human Rights Law and Practice, UK: Cambridge University Press, 2005, PP. 292-332.

(70) زياد وسيلة، عقوبة الردة بين المثبتين والنافين، دراسة موضوعية في عقوبة الردة وعلاقتها بحرية الاعتقاد،.

(71) المرجع السابق.

إكراها للناس. فعندما يرتب القانون عقوبة على السرقة لا نقول إنَّ القانون يَحْرِم الناس من حرية الاختيار بين الأمانة والخيانة، ويُكرههم على اختيار معيَّن. وعندما يرتب القانون عقوبة على تعاطي المخدرات، لا نقول إن القانون يحرم الناس من حرية الاختيار ويجبرهم على اختيار معيَّن. وعندما يرتب الشارع عقوبة على إعلان الردة عن الإسلام، لا نقول إننا قد حرمنا الإنسان من حرية الاختيار بين الإيمان والكفر التي كفلها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (الكهف: 29)؛ فحرية الاختيار لا تزال قائمة في نفس الإنسان[72]، وإنما مُنع مِن ما يَعُدُّه الشارع مضرا بالمجتمع ومفسدا له، وهو إعلان عدم الاختيار بعد الاختيار.

ويوضح هذا الأمر جيّدًا قول الكاساني في حكم المرتد الذي حُكم بإسلامه تبعا لأبويه، «وعلى هذا، صبي أبواه مسلمان حتى حكم بإسلامه تبعا لأبويه، فبلغ كافرًا، ولم يسمع منه إقرار باللسان بعد البلوغ لا يقتل؛ لانعدام الردة منه؛ إذ هي اسم للتكذيب بعد سابقة التصديق، ولم يوجد منه التصديق بعد البلوغ أصلا؛ لانعدام دليله وهو الإقرار»[73].

المطلب الرابع: عدم إقامة حد الردة؛ لما يؤول إليه من ظهور الزنادقة

يرى بابر يوهانسن أن كثرة محاكمات الردة ضد المفكرين والعلماء والفنانين والكتاب المتهمين بدفاعهم عن الثقافة السياسية والقانونية والدينية للدولة العلمانية، قد تؤدي إلى ظهور الزنادقة في المجتمع الإسلامي[74]. بالتالي يفضّل إسقاط هذا الحد لما يؤول إليه من مفسدة ظاهرة.

وهذا أمر يستوي فيه يوهانسن وغيره ممن ينفي عقوبة المرتد، فهم يرون أن عقوبة الردة ستؤدي إلى ظهور الشخصية غير الإسلامية كالمنافقين والزنادقة في المجتمع، وأن ذلك أخطر على المجتمع الإسلامي من الردة. فهي طبقة ضررها على المسلمين أكبر من نفعها. فكيف يصح لنا أن نصنع بأيدينا فئة من المنافقين، يضمرون للإسلام الشر ويتربصون به الدوائر. وليس من شأن التهديد بالعقاب على الردة حمل المرتد على الرجوع إلى الإسلام. وحكمة الله تعالى في التشريع تتنزه عن هذا.

وهذا الأمر يحتاج إلى دقة أكثر في تقدير الأخف ضررا على المجتمع الإسلامي، وبالتالي تفضيله على الأكبر ضررا. فهل الأخف ضررا هو السماح بالردة المعلنة، التي يعلن صاحبها ارتداده عن الإسلام، وقد ينشط بعد ذلك في الدعوة إلى الردة، وقد لا ينشط في ذلك ويدعو إلى فعلته بمقتضى الحال لا بالمقال،

(72) المرجع السابق.

(73) الكاساني، بدائع الصنائع، (135/7).

(74) Baber Johansen, Ibidem. P. 13.

أم منع الإعلان عن الردة، بترتيب عقوبة على ذلك، وترك من يرتد يتحول إلى منافق؟

الظاهر أنَّ ضرر الردة المعلنة أكبر من ضرر النفاق. فالردة المعلنة فيها إشاعة للكفر والتشكيك في عقائد الإسلام، وفيها نشرٌ لذلك التشكيك. أما النفاق فهو مطموس في نفس صاحبه، وصاحبه مذموم عادة موسومٌ بالجبن والخيانة. وهو إن سعى إلى بثِّ أفكاره الكفرية بين الناس فإن أمره سيظهر ويُصنَّف ضمن دائرة الزندقة التي وضع لها الفقهاء حكما خاصا بها.

إنَّ القول بمنع العقاب على الردة لأن تلك العقوبة تؤدي إلى إيجاد طابور خفي من المنافقين الساعين إلى الإضرار بالإسلام، يقابله القول بأن عدم العقاب على الردة سيوجد طابورًا ظاهرًا من المرجفين المشككين في الدين الداعين إلى ردتهم بالقول، إذا قلنا بإعطائهم حرية الاعتقاد والتدين، أو الداعين إلى ردتهم بلسان الحال، إذا قلنا بأننا نمنعهم بقوة القانون من الدعوة إلى الردة مع السماح لهم بإعلانها.

ومن المعلوم في الإسلام أن المعاقبة على الفواحش الظاهرة تختلف عن المعاقبة على الفواحش الباطنة، وذلك لما في إظهار الفاحشة من تشجيع عليها، أما إخفاؤها فإنه يقلل من ضررها. فمثلا، الشخص الذي يضمر في نفسه اتهام شخص آخر بالزنا لا يعاقب بعقوبة القذف؛ لأنَّ ضرر تلك التهمة قاصر عليه، فإذا أعلنها صاحبها، طولب بإثباتها، فإن عجز عوقب عقوبة القذف؛ لأن في إعلانها إشاعة للطعن في أعراض الناس وأنسابهم. ومن ارتكب فاحشة الزنا سرا، فقد أتى شيئا مُضرًا به وبالمجتمع، ولكن لا يعاقب على ذلك عقوبة دنيوية. فإن هو فعل تلك الفاحشة بصورة تجعل أربعة من الناس يشهدون وقوعها، يكون قد جاهر بتلك الفاحشة، وفي المجاهرة بالفاحشة إشاعة لها بين الناس، فيستحق بذلك عقوبة دنيوية. وكذلك من ارتد في نفسه عن الدين ولم يعلن ذلك فضرره قاصر على نفسه، وأمره إلى الله تعالى. فإن أخذ يبث سمومه ويدعو إليها سرا، قُمع بعقوبة الزندقة، وإن هو جاهر بردته قُمِع بعقوبة الردة. والهدف من ذلك كله هو منع إظهار الفواحش –ومنها الردة- في المجتمع، وإبقاؤها مطموسة حتى يبقى ضررها قاصرًا على أصحابها[75].

خاتمة:

يتبين من خلال ما سبق أن أغلبية المفاهيم الواردة في المقال المدروس، تتوافق مع ما ورد في المصادر الإسلامية من حيث المعنى، وذلك فيما يتعلق بمفهومي الفقه وشهادة الحسبة، ومفهوم أصول الفقه

(75) زياد وسيلة، عقوبة الردة بين المثبتين والنافين، دراسة موضوعية في عقوبة الردة وعلاقتها بحرية الاعتقاد.

إلى حد كبير، لولا إدخاله الإجماع في دائرة نصوص الوحي. أما ما قاله بابر يوهانسن من كون المذهب الحنفي يعرّف عقوبة الردة بأنّها عقوبة الحرب ضد المجتمع الإسلامي، وليس كعقاب على الكفر، فغير صحيح؛ لكون التعاريف الواردة في مصادر الأحناف كلها لا تذكر في حد الردة سوى إجراء كلمة الكفر على اللسان، دون أي تعرض للحرب، ولا نجد في موقف الحنفية من قتل المرتد ربطا مباشرا بين العقوبة وبين الحرابة. وفرق شاسع بين ترتيب العقوبة على الحرب وبين ترتيبه على الردة نفسها.

وتجدر الإشارة إلى أن منطلقات يوهانسن في مسألة الردة لا تختلف عموما عن منطلقات غيره ممن يقول بقوله من المستشرقين، وغيرهم ممن يتبنى رأيهم من المسلمين، وأنها منطلقات فاسدة، وبالتبع، النتائج التي بنيت عليها. وبالإضافة إلى النتائج التي أدت إليها منطلقات يوهانسن في مسألة الردة، فإنَّ في مقاله ما يبين قناعته الشخصية في مسألة الردة بشكل أوضح، منها ما يرى من أنَّ إعلان الشخص إسلامه كاف لئلا يحكم عليه بالردة، وإن صدر عنه قول يقتضي كفره، وذلك ما يدل عليه موقفه من محاكمة أبي زيد الذي استخدمت المحكمة كتاباته لإدانته بالردة مع إبدائه في عدة مناسبات إيمانه الراسخ بالإسلام، وإرساله إلى المحاكم إعلانات عن التزامه بالإسلام. ولم يأخذ القضاة هذه الإعلانات بالاعتبار[76]. فهو يقف مع أبي زيد في كل ما يقوله عن الأحكام الثابتة في الإسلام بنص الكتاب والسنة أو الإجماع، ويرى أن له الحق في أن يقول بإعطاء المرأة نفس حصة الرجل في الميراث، وبالمساواة في الشهادة أمام المحكمة، وغير ذلك من الأمور التي يرى يوهانسن أنها لا تشكل الردة من أقوال أبي زيد[77]. وهذا أمر لم يقل به أحد من الفقهاء المسلمين، فإذا صدر عن المسلم الواعي بما يقوله قول يقتضي كفره، فهو مرتد.

ولعل أهم خلاصة للبحث أن مقاربة يوهانسن لمسألة الردة تعاني إشكالات جوهرية في تفسير المصادر الفقهية، حيث أُسقطت بعض المفاهيم الحنفيّة بشكل غير دقيق على سياقات حديثة. كما أنّ البحث سلط الضوء على ضرورة التفريق بين مسألة الردة كمفهوم عقدي ومسألة حد الردة كتطبيق فقهي، وهو ما يشكل إضافة معرفية للنقاشات حول الموضوع في الدراسات الاستشراقية المعاصرة.

المراجع:

ابن حنبل، أ. ع. (د.ت.). *المسند*. مؤسسة قرطبة.

إمام الحرمين الجويني، ع. م. (2007). *نهاية المطلب في دراية المذهب* (تحقيق عبد العظيم محمود الديب، ط1). دار المنهاج.

(76) Baber Johansen, Ibidem. P. 14, 15.

(77) المرجع السابق، ص: 17، 18.

البخاري، م. ب. إ. (2001). *الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه* (تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1). دار طوق النجاة.

ابن بطال، ع. ب. خ. (2003). *شرح صحيح البخاري* (تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط2). مكتبة الرشد.

ابن ماجة، م. ب. ي. (د.ت.). *السنن* (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي). دار إحياء الكتب العربية.

الترمذي، م. ب. ع. (1998). *الجامع الكبير (سنن الترمذي)* (تحقيق بشار عواد معروف). دار الغرب الإسلامي.

الجصاص، أ. ب. ع. (د.ت.). *أحكام القرآن* (تحقيق محمد صادق القمحاوي). دار إحياء التراث العربي.

الحصكفي، م. ب. ع. (2002). *الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار* (تحقيق عبد المنعم خليل إبراهيم، ط1). دار الكتب العلمية.

ابن حجر العسقلاني، أ. ب. ع. (1959). *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. دار المعرفة.

الخرشي، م. ب. ع. (د.ت.). *شرح مختصر خليل*. دار الفكر.

خليل بن إسحاق. (2005). *مختصر خليل* (تحقيق أحمد جاد، ط1). دار الحديث.

أبو داود، س. ب. أ. (د.ت.). *السنن* (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد). المكتبة العصرية.

ابن رشد، م. ب. أ. (2004). *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*. دار الحديث.

زياد وسيلة. (د.ت.). عقوبة الردة بين المثبتين والنافين: دراسة موضوعية في عقوبة الردة وعلاقتها بحرية الاعتقاد. موقع الملتقى الفقهي.

السبكي، ع. ب. ع. (2000). *السيف المسلول على من سب الرسول* (تحقيق إياد أحمد الغوج، ط1). دار الفتح.

السرخسي، م. ب. أ. (1993). *المبسوط*. دار المعرفة.

الأنصاري، ز. ب. م. (1990). *الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة* (تحقيق مازن المبارك، ط1). دار الفكر المعاصر.

ابن عاشور، م. ط. (1984). *التحرير والتنوير*. الدار التونسية للنشر.

الأشقر، ع. س. (1994). *نحو ثقافة إسلامية أصيلة* (ط4). دار النفائس.

ابن الفراء، م. ب. ح. (2000). *الأحكام السلطانية* (تعليق محمد حامد الفقي، ط2). دار الكتب العلمية.

ابن فرحون، إ. ب. ع. (1986). *تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام* (ط1). مكتبة الكليات الأزهرية.

ابن قدامة، ع. ب. أ. (1968). *المغني*. مكتبة القاهرة.

القرطبي، م. ب. أ. (1964). *الجامع لأحكام القرآن* (تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2). دار الكتب المصرية.

ابن عبد البر، ي. ب. ع. (1980). *الكافي في فقه أهل المدينة* (تحقيق محمد أحيد ولد ماديك، ط2). مكتبة الرياض الحديثة.

ابن القطان، ع. ب. م. (2004). *الإقناع في مسائل الإجماع* (تحقيق حسن فوزي الصعيدي، ط1). الفاروق الحديثة.

الكاساني، ع. ب. م. (1986). *بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع* (ط2). دار الكتب العلمية.

ابن كثير، إ. ب. ع. (1999). *تفسير القرآن العظيم* (تحقيق سامي بن محمد سلامة، ط2). دار طيبة.

اللخمي، ع. ب. م. (2011). *التبصرة* (تحقيق أحمد عبد الكريم نجيب، ط1). وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

الماوردي، ع. ب. م. (د.ت.). *الأحكام السلطانية*. دار الحديث.

الماوردي، ع. ب. م. (1999). *الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي* (تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط1). دار الكتب العلمية.

ابن مفلح، م. ب. م. (2003). *كتاب الفروع* (تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1). مؤسسة الرسالة.

المرغيناني، ع. ب. أ. (د.ت.). *الهداية في شرح بداية المبتدي* (تحقيق طلال يوسف). دار إحياء التراث العربي.

مسلم، م. ب. ح. (د.ت.). *المسند الصحيح المختصر* (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي). دار إحياء التراث العربي.

الملا علي القاري. (2019). *شرح كتاب الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة* (ط5). دار الكتب العلمية.

النسائي، أ. ب. ش. (1986). *السنن الصغرى (المجتبى)* (تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، ط2). مكتب المطبوعات الإسلامية.

النووي، ي. ب. ش. (1972). *المنهاج شرح صحيح مسلم* (ط2). دار إحياء التراث العربي.

النووي، ي. ب. ش. (2005). *منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه* (تحقيق عوض قاسم أحمد عوض، ط1). دار الفكر.

أحمد مجدي. (2019، 26 فبراير). رسالة نقدية للرد على مقالة لمحمد سليم العوا بعنوان عقوبة الردة تعزيرًا لا حدًا. موقع طريق الإسلام.

العجلان، ف. ب. ص. (2017، 6 ديسمبر). قصة الجدل الفقهي حول عقوبة المرتد. موقع طريق الإسلام.

References:

Abū Dāwūd, S. A. (n.d.). *Al-Sunan* (M. M. al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd, Ed.). Al-Maktabah al-ʿAṣriyyah. (in Arabic)

Ahmad ibn Hanbal, A. A. (n.d.). *Al-Musnad*. Muʾassasat Qurṭubah. (in Arabic)

Ahmad, M. (2019, February 26). A critical response to Muhammad Salim al-ʿAwwa's article entitled «The punishment of apostasy as discretionary (taʿzīr), not a fixed ḥadd.» Ṭarīq al-Islām website. (in Arabic)

Al-ʿAjlān, F. Ṣ. (2017, December 6). The juristic debate over the punishment of the apostate. Ṭarīq al-Islām website. (in Arabic)

Al-Anṣārī, Z. M. (1990). *Al-Ḥudūd al-anīqah wa-al-taʿrīfāt al-daqīqah* (M. al-Mubārak, Ed.; 1st ed.). Dār al-Fikr al-Muʿāṣir. (in Arabic)

Al-Ashqar, ʿU. S. (1994). *Naḥwa thaqāfah islāmiyyah aṣīlah* (4th ed.). Dār al-Nafāʾis. (in Arabic)

Al-Bukhārī, M. I. (2001). *Al-Jāmiʿ al-musnad al-ṣaḥīḥ al-mukhtaṣar min umūr Rasūl Allāh ﷺ wa-sunanihi wa-ayyāmihi* (M. Z. al-Nāṣir, Ed.; 1st ed.). Dār Ṭawq al-Najāh. (in Arabic)

Al-Ḥaṣkafī, M. ʿA. (2002). *Al-Durr al-mukhtār sharḥ Tanwīr al-abṣār wa-jāmiʿ al-biḥār* (ʿA. M. K. Ibrāhīm, Ed.; 1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. (in Arabic)

Al-Jaṣṣāṣ, A. ʿA. (n.d.). *Aḥkām al-Qurʾān* (M. Ṣ. al-Qamḥāwī, Ed.). Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. (in Arabic)

Al-Juwaynī, ʿA. A. (2007). *Nihāyat al-maṭlab fī dirāyat al-madhhab* (ʿA. M. al-Dīb, Ed.; 1st ed.). Dār al-Minhāj. (in Arabic)

Al-Kāsānī, ʿA. M. (1986). *Badāʾiʿ al-ṣanāʾiʿ fī tartīb al-sharāʾiʿ* (2nd ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. (in Arabic)

Al-Kharshī, M. ʿA. (n.d.). *Sharḥ Mukhtaṣar Khalīl*. Dār al-Fikr. (in Arabic)

Al-Lakhmī, ʿA. M. (2011). *Al-Tabṣirah* (A. ʿA. Najīb, Ed.; 1st ed.). Ministry of Awqāf and Islamic Affairs. (in Arabic)

Al-Marghīnānī, ʿA. A. (n.d.). *Al-Hidāyah fī sharḥ Bidāyat al-mubtadī* (Ṭ. Yūsuf, Ed.). Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. (in Arabic)

Al-Māwardī, ʿA. M. (1999). *Al-Ḥāwī al-kabīr fī fiqh madhhab al-Imām al-Shāfiʿī* (ʿA. M. Muʿawwaḍ & ʿA. A. ʿAbd al-Mawjūd, Eds.; 1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. (in Arabic)

Al-Māwardī, ʿA. M. (n.d.). *Al-Aḥkām al-sulṭāniyyah*. Dār al-Ḥadīth. (in Arabic)

Al-Nasāʾī, A. Sh. (1986). *Al-Sunan al-ṣughrā (al-Mujtabā)* (ʿA. F. Abū Ghuddah, Ed.; 2nd ed.). Maktab al-Maṭbūʿāt al-Islāmiyyah. (in Arabic)

Al-Nawawī, Y. Sh. (1972). *Al-Minhāj sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim* (2nd ed.). Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. (in Arabic)

Al-Nawawī, Y. Sh. (2005). *Minhāj al-ṭālibīn wa-ʿumdah al-muftīn fī al-fiqh* (ʿA. Q. A. ʿAwwaḍ, Ed.; 1st ed.). Dār al-Fikr. (in Arabic)

Al-Qārī, ʿAlī. (2019). *Sharḥ Kitāb al-Fiqh al-Akbar li-al-Imām Abī Ḥanīfah* (5th ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. (in Arabic)

Al-Qurṭubī, M. A. (1964). *Al-Jāmiʿ li-aḥkām al-Qurʾān* (A. al-Bardūnī & I. Aṭfīsh, Eds.; 2nd ed.). Dār al-Kutub al-Miṣriyyah. (in Arabic)

Al-Sarakhsī, M. A. (1993). *Al-Mabsūṭ*. Dār al-Maʿrifah. (in Arabic)

Al-Subkī, ʿA. ʿA. (2000). *Al-Sayf al-maslūl ʿalā man sabba al-Rasūl* (I. A. al-Ghūj, Ed.; 1st ed.). Dār al-Fatḥ. (in Arabic)

Al-Tirmidhī, M. ʿĪ. (1998). *Al-Jāmiʿ al-kabīr (Sunan al-Tirmidhī)* (B. ʿA. Maʿrūf, Ed.). Dār

al-Gharb al-Islāmī. (in Arabic)

Harvard Divinity School. (n.d.). Baber Johansen, professor of Islamic religious studies. Retrieved, from http://hds.harvard.edu/people/baber-johansen

Ibn ʿAbd al-Barr, Y. ʿA. (1980). *Al-Kāfī fī fiqh ahl al-Madīnah* (M. A. W. Mādīk, Ed.; 2nd ed.). Maktabat al-Riyāḍ al-Ḥadīthah. (in Arabic)

Ibn al-Farrāʾ, M. Ḥ. (2000). *Al-Aḥkām al-sulṭāniyyah* (M. Ḥ. al-Fiqī, Ed.; 2nd ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. (in Arabic)

Ibn al-Qaṭṭān, ʿA. M. (2004). *Al-Iqnāʿ fī masāʾil al-ijmāʿ* (Ḥ. F. al-Ṣaʿīdī, Ed.; 1st ed.). Al-Fārūq al-Ḥadīthah. (in Arabic)

Ibn Baṭṭāl, ʿA. K. (2003). *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (A. T. Y. Ibrāhīm, Ed.; 2nd ed.). Maktabat al-Rushd. (in Arabic)

Ibn Farḥūn, I. ʿA. (1986). *Tabṣirat al-ḥukkām fī uṣūl al-aqḍiyah wa-manāhij al-aḥkām* (1st ed.). Maktabat al-Kulliyyāt al-Azharīyah. (in Arabic)

Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, A. ʿA. (1959). *Fatḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Dār al-Maʿrifah. (in Arabic)

Ibn Kathīr, I. ʿU. (1999). *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿaẓīm* (S. M. Salāmah, Ed.; 2nd ed.). Dār Ṭaybah. (in Arabic)

Ibn Mājah, M. Y. (n.d.). *Al-Sunan* (M. F. ʿAbd al-Bāqī, Ed.). Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabiyyah. (in Arabic)

Ibn Mufliḥ, M. M. (2003). *Kitāb al-Furūʿ* (ʿA. b. ʿA. al-Turkī, Ed.; 1st ed.). Muʾassasat al-Risālah. (in Arabic)

Ibn Qudāmah, ʿA. A. (1968). *Al-Mughnī*. Maktabat al-Qāhirah. (in Arabic)

Ibn Rushd, M. A. (2004). *Bidāyat al-mujtahid wa-nihāyat al-muqtaṣid*. Dār al-Ḥadīth. (in Arabic)

Johansen, B. (2003). Apostasy as objective depersonalized fact: Two recent Egyptian court judgements. *Social Research, 70*(3), 687–710. The New School.

Khalīl ibn Isḥāq. (2005). *Mukhtaṣar Khalīl* (A. Jād, Ed.; 1st ed.). Dār al-Ḥadīth. (in Arabic)

Muslim, M. Ḥ. (n.d.). *Al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-mukhtaṣar* (M. F. ʿAbd al-Bāqī, Ed.). Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. (in Arabic)

Taylor, P. M. (2005). *Freedom of religion: UN and European human rights law and practice* (pp. 292–332). Cambridge University Press.

Wasīlah, Z. (n.d.). The punishment of apostasy between affirmation and negation: An objective study of apostasy and freedom of belief. Al-Multaqā al-Fiqhī website. (in Arabic)

Wikipedia contributors. (n.d.). Baber Johansen. *Wikipedia*. Retrieved from https://de.wikipedia.org/wiki/Baber_Johansen