# مفهوم الإرتداد بين الشيعة والسنة: دراسة تحليلية مقارنة

سيد محمد على ايازى
جامعة آزاد اسلامى، طهران، ayazi1333@gmail.com

غلامرضا نوعى
باحث الدراسات الإسلامية، إيران، nuei@siswa.um.edu.my

فيصل أحمد شاه
جامعة مالايا، faisalas@um.edu.my

DOI: https://doi.org/10.22452/usuluddin.vol47no1.6

**ملخص**

إن قضية الارتداد من القضايا الهامة التي تثير انتباه الباحثين في موضوع علاقة الإسلام بما تعتبر حاليا الحرية في التفكير أو التعبير وبخاصة إن في الآونة الأخيرة وازدياد عدد الأشخاص الذين يبادرون بتغيير معتقداتهم حسب الأجواء الجديدة التي يجدونها إثر الهجرة إلى بلاد أخرى أو الإعلام العالمي وهذا مايرشدنا إلى دراسة حيادية في هذا المجال. فإن تصوّرات العلماء المسلمين في تعريفهم للارتداد ليست على نمط واحد. فقد ذهب بعض منهم إلى القول بأنَّ الارتداد مجرّد تبديل الدين. وظهر على أساس ذلك تصوّر يفيد بأن حكم الارتداد يتنافى مع حرية المعتقد. بينما وجدنا خلال هذه الدراسة أنّ الارتداد ليس مجرّد تبديل الدين، وإنما يعني تبديل الدين عن"عناد" و"جحود"، مع العلم بحقّانيته. وبالإضافة إلى هذا إن الارتداد يشمل حالات تشوبها أعمال تآمرية وممارسات تهدف المساس بمعتقدات المسلمين إضافة إلى التعاون مع الأعداء. كما يمكننا أن نأخذ ملاحظة أخرى بعين الاعتبار وهي أن قضية الارتداد اقترنت في عصر الرسول بإثارة الفتن واندرجت ضمن انتهاكات ومؤامرات الأعداء ضد الإسلام إلى جانب السخرية والاستهزاء من العقائد الدينية بينما لا يدل شيء من المستندات على تعارض هذه القضية بالحرية الفكرية والتعبيرية.

**الكلمات الدالة:** الارتداد، الجحد، حكم المرتد، حرية التفكير، التغيير في الدين

## *The Notion of Apostasy in Shi'ism and Sunnism: A Comparative Analysis*

***Abstract***

*Apostasy is among the most important issues that influence the connection between Islam and what now called freedom of thought or freedom of speech. This is particularly because in the recent decades the number of converts, due to immigration or under the influence of international media, has dramatically increased. Accordingly, doing neutral researched in this regard is necessary. One must consider that*

*regarding the definition of apostasy, there is not a consensus among the scholars. Some of them believe that apostasy is simply resulted from conversion. Such a definition implies denial of freedom of thought. However, this study tries to show that apostasy is not only realized by conversion but also by "denial" or "pertinacity" against a fact in spite of believing in its veracity. In addition, apostasy includes situations in which conspiracies to damage the public thoughts among Muslims and collaboration with the enemy are practiced. On the other hand, it is noteworthy that apostasy during the time of the Prophet had an inseparable connection with conspiracies by enemies of Islam through scoffing the religious beliefs. Those deeds had nothing to with freedom of speech or thought .*

***Keywords:*** *apostasy, denial, freedom of thought, religious conversion*

**المقدمة**

إن الارتداد يعني الرجوع والنكوص. وسُمّيّ المرتد مرتدا لأنه رَدَّ نفسه إلى الكفر[1]. ولهذا السبب هناك فارق بين الارتداد والكفر (بمعناه الاصطلاحي)، وموضوع الكافر الباقي على كفره. وقد يُراد بالارتداد مفارقة الاسلام – بدلاً من تعبير الرجوع عن الإسلام — وذلك بسبب أنّ المرتدين يكونون عادة كفرة قبل اعتناقهم الإسلام لذلك عبّروا عن هذا العمل بالارتداد.

ولكن هل المراد مما جاء في الآيات القرآنية والروايات النبوية والأحكام الفقهية، المعنى الاصطلاحي للارتداد؟ أم إنّ موضوع الحكم الشرعي للارتداد يُعني بجانب خاص من الارتداد والخروج عن الدين؟ ففي هذا المجال ليس هناك تصوّر واحد عند الفقهاء والمفسّرين لمفهوم الارتداد وتعريفه. فالكثيرون منهم اعتبروا الارتداد مجرد تبديل الدين، من غير أن يبيّنوا أن هذا التغيير في العقيدة ناجم عن العلم بأحقيّة هذا المعتقد الجديد أم إنه مجرد عناد أو الحفاظ على المصالح الاجتماعية والمادية، ولربما إنه حصيلة جهل تختلقه الإعلام والشبهات.

وانطلاقاً مما أشرنا إليه، فقد قسّموا الارتداد عن الاسلام إلى نوعين: أحدهما: ارتداد بالقول، والآخر: ارتداد بالعمل.

---

[1] Aḥmad Ibn Fāris, *Muʿjam Maqāyīs al-Lughah* (Qum: Maktab ʿĀlam al-Islāmī, 1983) 2:386.

فكثير من الفقهاء يذهبون إلى أن الشخص إذا ذكر هذه المبادرة بلسانه وصرّح بأنه لم يعد باقياً على دين الإسلام، فهو يُعتبر مرتدّاً. بينما قال جماعة أخرى بأن المرتد هو الذي يبرز عقيدته في العمل ويظهرها في السجود للأصنام– على سبيل المثال–أو في أي عمل آخر يدل على جحده وإنكاره للإسلام.

فما هو الصحيح في الأمر؟ هل يمكننا اعتبار الشخص مرتدا مجرد إبرازه شفهيا بالارتداد عن الدين؟ أم هناك شروط أُخرى تجبر وجودها على إصدار الحكم على الشخص الذي يغير عقيدته الدينية؟

فمن الضروري أن نلقي الضوء على الآيات القرآنية التي نزلت في هذا المجال.

**الارتداد في القرآن**

جاءت في القرآن الكريم آيات كثيرة تعالج مسألة الارتداد، وسنأتي على شرحها بالتفصيل، وأهم ما يمكن أن يستشف منها حول الارتداد هو ما جاء فيها من الأوصاف التي تقرّبنا إلى معنى الارتداد.

ورغم أن لفظ الارتداد يدل على الرجوع عن الدين لكننا نجد في القرآن قيوداً تكشف لنا أنه لايعني أي نوع من الرجوع عن الدين فحسب، وعلى سبيل المثال جاء في سورة محمد (الآية ٢٥) ما يلي: (إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدْبَارِهِمْ مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَى ٱلشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ). فصرّحت هذه الآية بأنّ ارتداد هذه الجماعة جاء من بعد ما تبيّن لهم الحق، ولا حجة لهم ولا عذر في عدم معرفة الحق والتباس الشبهة عليهم. بل إن الهوى هو الذي دفعهم إلى انتهاج سبيل الشيطان، ثم الارتداد عن الدين. والآية الأخرى التي تُبيّن المعنى نفسه هي: (كَيْفَ يَهْدِي ٱللَّهُ قَوْماً كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوٓاْ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَاتُ)[2]. هذه الآية لم تذكر كلمة الارتداد ولكن ذكرت الارتداد بمعناه اللغوي والاصطلاحي.

وأيضاً يُستفاد من هذه الآية بكل وضوح أن الموضوع هنا لا يرتبط باختيار العقيدة، ولهذا لا معنى للهداية لهذه الجماعة. كما تُبيّن الآية عدّة أمور أخرى وهي:

[2] Āli-ʻImrān 3:86

أولاً: إن هؤلاء الذين كفروا بالدين كانوا قبل ذلك مؤمنين ومعتقدين به، ولم يكونوا قد ولدوا على الإسلام ولم يرثوا الإسلام عن آبائهم.

ثانياً: كان هؤلاء يقرون قبل ذلك بأنّ الرسول على حق، ويؤمنون بهذا الحق من أعماق قلوبهم.

ثالثاً: كانت هناك أدلة واضحة لديهم على أحقيّة الإسلام بقرينة شهادتهم، وكانوا قد آمنوا بهذا الدين، ولهذا السبب لا ينطبق عليهم موضوع الهداية واستجلاء الحق، والاستنارة واختيار الفكر، وإنما كان سبب انحرافهم وارتدادهم هو الظلم وكتمان الحق. ولهذا السبب قال القرآن الكريم في ختام هذه الآية: (وَٱللَّهُ لاَ يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّالِمِينَ).

وما يلفت النظر أكثر من ذلك أن هناك آية أخرى تخرج مسألة الارتداد من إطار الحقوق الانسانية في تغيير العقيدة، وإنما تصف هذا التغيير بأنه يأتي انطلاقاً من دوافع مادية وأهواء دنيوية. وحتّى إنها تصرّح بأن دافع هؤلاء في الارتداد عن الاسلام كان حبّهم للدنيا وترجيحها على الآخرة. ولا يرتبط الموضوع بحرية الفكر والعقيدة ، كما جاء في قوله تعالى: (مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِٱلإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسْتَحَبُّواْ ٱلْحَيَاةَ ٱلْدُّنْيَا عَلَىٰ ٱلآخِرَةِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لاَ يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْكَافِرِينَ )[3].

وكذلك جاءت في بعض الآيات عبارات يجدر الوقوف عليها والتأمّل في معانيها; إذ إنها تشير إلى أن ارتداد هؤلاء يتكرر أكثر من مرة ويؤدي في النهاية إلى ازدياد الكفر. ومن الواضح أن ازدياد الكفر وكثرة إخفاء الحق، لا ينطبق في الظاهر على الباحث عن الحقيقة، وإنما ينطبق على الشخص المتذبذب الذي طُبع على النفاق وتغيير المواقف. وأقر صواب هذا المعنى محمد حسين الطباطبائي ووصفه باستحكام سجيّة التذبذب بين الكفر والإيمان، والطعن والتشكيك والاستهزاء والسخرية[4]. ولهذا السبب قال الله عزوجل من قائل: (إِنَّ ٱلَّذِينَ آمَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ آمَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْراً لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلاَ لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً)[5].

---

3 Al-Naḥl 16:106-107

4 Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān* (Beirut: Mu'assasa al-A'lamī, 1973), 5:114-115.

5 Al-Nisā' 4:137

وبما أن الغفران والهداية يشملان الشخص الذي يبحث عن الحقيقة من جانب، ومن جانب آخر نجد في القرآن كثيرا التأكيد على قبول التوبة، لكننا نجد أن الله سبحانه وتعالى يقول في حق هؤلاء الاشخاص: (لم يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ)؛ أي إنهم وصلوا إلى مرحلة من متابعة الهوي والعناد عن الإسلام حتى لا يمكنهم الوصول إلى درجة الغفران والتوبة. وقال الزمخشري في تفسير هذه الآية: "''إن الذين تكرر منهم الارتداد وعهد منهم ازدياد الكفر والإصرار عليه، يستبعد منهم أن يحدثوا ما يستحقون به المغفرة ويستوجبون اللطف من إيمان صحيح ثابت يرضاه الله، لأن قلوب أولئك الذين هذا ديدنهم قلوب قد ضربت بالكفر ومرنت على الردّة، وكان الإيمان أهون شيء عنده وأدونه، حيث يبدو لهم فيه كرّة بعد أخرى وليس المعنى أنهم لو أخلصوا الإيمان بعد تكرار الردّة ونصحت توبتهم لم يقبل منهم ولم يغفر لهم، لأنّ ذلك مقبول حيث هو بذل للطاقة واستفراغ للوسع، ولكنه استبعاد له واستغراب، وأنه أمر لا يكاد يكون''.

إنَّ أهم ما يمكن استنتاجه من الآيات القرآنية الواردة في باب الارتداد – والتي يتسنّى من خلالها الكشف بأن الارتداد ليس مجرد تغيير في المعتقد – هو الأوصاف التي ذكرت للارتداد في القرآن، وطُرحت بوصفها نتائج لهذه المبادرة الانحرافية. ولو نظر المرء إلى مجموع هذه النتائج، لأدرك بكل وضوح أن قضية الارتداد ليست مجرّد تغيير للمعتقد. فالارتداد لا ينطبق على الحالات التي يفارق فيها الشخص ديناً على خلفية ما يتولّد لديه من شبهات وإشكالات فكرية، كمأأنه ليست الرجوع عن الدين بسبب البحث عن الحقيقة، بل إنه نوع من العمل الانتهازي. والدليل على ذلك هو ما جاء في الآيات التالية:(ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُواْ ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاَ يَفْقَهُونَ)[6].

فكما يلاحظ بشكل واضح في الآية الكريمة، لو كان قلب المرء خالياً من العناد، وغايته تقصّي الحق، فهو غير مقصّر ولا ذنب له في أن يحرمه الله كليّاً من فيض الهداية. أما في الآية فتأكيدا على أن عدم الهداية ترتبط بالعناد وجحد الحقيقة. وكما جاء في أسباب نزول هذه الآيات[7] أنها تشير إلى المنافقين بسبب أغراض ودوافع أخرى.

---

6 Al-Munāfiqūn 63:3

7 ʿAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr ibn Muḥammad Jalāl al-Dīn al-Khuḍayrī al-Suyūṭī, *Dūr al-Manthūr* (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), 18: 171.

٢- ومن الآيات التي تدل على معنى الارتداد وحدوده: (مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِٱلإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)[٨].

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن أنه ما هو سبب غضب الله على من يدرك الحق ثم يكتمه،والجواب واضح أن السبب يكمن في إعراض هؤلاء عن الدين عناداً أو طمعاً في مصالح مادّية. ولهذا السبب عرض الله عز وجل مسألة التوبة في آيات كثيرة ولكن هذه التوبة لا تشمل من يبؤون بغضب الله ولعنته: (إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ)[٩].

إذاً فالأمر ليس في كل من يبدل دينه في أية ظروف كانت، وانّما يختص بفئة قليلة ممن يفضّلون الحياة الدنيا على الآخرة مثلما نصّت على ذلك الآية (١٠٧ من سورة النحل)، وكما بيّنت هذا المعنى آية أُخرى وهي الآية (٩٠ من سورة آل عمران) وقالت بأن هؤلاء ظلمة ولا تُقبل منهم توبة.

٣- (يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِى اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَفِرِينَ)[١٠].

فمايريد الله أن يكشفه من خلال عرض هذه الآيات هو أن جحود المرتدّين يمكن التعويض عنها باستبدال هؤلاء بقوم مؤمنين أتقياء. فالإشكالية هنا أن الأمر لا يشمل مجموعة من الجاهلين وإنما يرتبط بفئة تُشهر ارتدادها هادفة من وراء هذا العمل إلى النيل من المجتمع الإسلامي وأثارة الاضطراب في أوصاله. ومن هنا يبادر القرآن إلى الشد على أفئدة المسلمين بأن مثل هذه الأعمال لا تخيفهم ولا ترعبهم، وبخاصة فهذه الآيات تصب كلّها في مجرى الكشف عن سلوك المنافقين وما يثيرونه في أوساط المجتمع الإسلامي من الإلقاءات فكرية والتؤامر عملي.

كما يشير العلواني مؤلف كتاب ''لا إكراه في الدين: إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم '' إلى أن الردة الفردية المجردة المتمثلة في تغيير الدين الخالية عن أي

---

[8] Al-Naḥl 16:106
[9] Al-Nisā' 4:17.
[10] Al-Mā'idah 5:54

فعل من أفعال الخروج على الجماعة و نظمها أو الحرابة و الخيانة، أي أنها تتحدد بالخروج من الإسلام لا الخروج عليه، ولا تستوجب القتل[١١].

وذهب محمد مهدي شمس الدين ما ذهب إليه العلواني برأيه في أنّ قتل المرتد يكون في حال تحولت الردة إلى عمل سياسي ضد المجتمع وضد دولة المجتمع، والقتل في هذه الحالة يكون لا بسبب التغيير الفكري ولكن بسبب الحرابة[١٢].

وخير مثال على ذلك هو ما حدث في عهد الخليفة أبي بكر (رض) في حروب سميت بـ ''الحروب الردة'' والتي أشار الصديق فيها أنّ هدف المعارضين كان كيان الأمة ونظامها وشريعتها، والعودة إلى النظام الجاهلي[١٣]. ومن الواضح أن مبادرة أبي بكر بقتل المرتدين كانت عملا سياسياً ضد مجموعة تُعادي الدولة الإسلامية.

فهناك أمثلة أُخرى من المحاولات التنويرية التي يريد القرآن أن يكشف بها هدف هذا الارتداد، وهو زعزعة صف المسلمين واثارة الذعر فيهم، ومنها الآية التالية: (وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنم بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنم بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ)[١٤].

الملاحظة التي تتكشف لنا من هذه الآية هي أن الأعمال التي يمارسها أهل الكتاب بهدف إثارة الشبهات لا تنطلق من الإيمان والحرص على العقيدة، بل من العلم وتمييزالحق عن الباطل.

٤- ومن الآيات التي تدل على هدف الارتداد في عصر الرسول: (وَقَالَت طآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَبِ ءَامِنُواْ بِالَّذِى أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُواْ ءَاخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ )[١٥].

جاء في شأن نزول هذه الآية بأن جماعة من اليهود والنصارى ممن كانوا يعلمون بأن الرسول حق وكانت دلائل نبوّته موجودة في كتبهم (كما بيّنت هذا المعنى الآية ٧١ من

---

11 Tāhā Jābir al-Alwāni, *La Ikrah fī al-Dīn: Ishkaliyyat al-Ridda wa al-Murtaddīn min Ṣadr al-Islām ilā al-Yawm* (Cairo: Maktab al-Shurūq al-Dūlia, 2006), 148

12 Muḥammad Mehdī Shams al-Dīn, *Al-Ijtihād wa al-Tajdīd fi Fiqh al-Islāmī* (Beirut: Mu'assasah al-Dawliyah li al-Dirāsāt wa al-Nashr, 1999), 239.

13 Mehdī, *Al-Ijtihād wa al-Tajdīd fi Fiqh al-Islāmī*, 149.

14 Al-Baqarah 2:109.

15 Āli-'Imrān 3:72.

سورة آل عمران) كانوا يكتمون الحق، وكانوا فضلاً عن ذلك يحاولون ايجاد انشقاقات وبلبلة في صفوف المسلمين والنيل من معتقدهم الديني، وكانت الطريقة التي اتّبعوها في ذلك هي أنهم أشاروا على جماعة بأن ينضمّوا إلى المسلمين، ثم يرتدوا بعد هنيهة ويقولوا بأننا قد بحثنا وحقّقنا وتبيّن لنا بأن الأمر ليس كما تدّعون، وأن هذا الدين ليس على حق. وكتب محمد عزة دَروزة: اتّبع اهل الكتاب خطة متناسقة وخطيرة لزعزعة معتقدات المسلمين، ولهذا فقد فضحهم القرآن. وقال الفخر الرازي في ذيل هذه الآية: إن اليهود والنصارى استخرجوا حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة الإسلام وهو أن يظهروا تصديق ما ينزل على محمد (صلى الله عليه) من الشرائع في بعض الأوقات ثم يظهروا بعد ذلك تكذيبه. فإن الناس متى ما شاهدوا هذا التكذيب قالوا: إن هذا التكذيب ليس لأجل الحسد والعناد، وإلا لما آمنوا به في أول الأمر، واذا لم يكن هذا التكذيب لأجل الحسد والعناد، وجب أن يكون ذلك لأجل أنهم أهل الكتاب وقد تفكّروا في أمره واستقصوا في البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد التأمل التام والبحث الوافي إنه كذاب، فيصير هذا الطريق شبهة لضعفة المسلمين في صحة نبوته[١٦].

كما يرى صبحي الصالح، المفكر الإسلامي المعاصر، أنه يغلب على المرتدين من هذا القبيل أن يكونوا جماعة يسعون إلى قلب نظام الحكم، لا أفرادا يفكرون ثم لا ينسجم تفكيرهم مع الدين الذي إعتنقوه[١٧].

٥- من الآيات الأخرى في هذا المجال: (يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُواْ وَلَقَدْ قَالُواْ كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُواْ بَعْدَ إِسْلامِهِمْ وَهَمُّواْ بِمَا لَمْ يَنَالُواْ وَمَا نَقَمُواْ إِلاَّ أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِن فَضْلِهِ فَإِن يَتُوبُواْ يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ)[١٨].

هناك ملاحظات تسترعي الانتباه في هذه الآية، وهي:

---

16 Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyyah, 1990), 3: 257.

17 Ṣubḥi al-Ṣāliḥ, *al-lslām wa Mustaqbal al-Ḥaḍārah* (Beirut: Dār al-Shūrā, 1990), 213.

18 Al-Tawbah 9:74

أولا:إن الآية بيّنت مصداق الارتداد وشرحت الهدف من هذا النوع من التصرفات كما أشارت إلى ما اتفق هؤلاء عليه من مؤامرة خفية وهي التخطيط لاغتيال النبي في العقبة وتأثير هذه المحاولة العقيمة في نفوس المسلمينز

ثانيا: قضية التوبة وأنّ مثل هؤلاء الاشخاص لو تابوا لما بقيت هناك مشكلة، وجاء التهديد في ختام الآية بأنهم سيتعرضون لعذاب دنيوي فضلاً عما يصيبهم من عذاب في الآخرة.

وجاء استخدام كلمة الكفر في المواضيع الأخرى في هذا السياق نفسه كما هو الحال في (سورة المائدة / ٨٩) و(سورة إبراهيم / ٣٤) بمعنى ساتر الذنوب، وساتر السيّئات في: (وَيُكَفِّر عَنكُم مِن سَيِّاتِكُمْ) (البقرة / ٢٧١). ويقال للفلاح كافراً لأنّه يستر أو يُخفي بذور القمح وغيرها تحت التراب.

ولكن توجد في مقابل هذه الآية آيات أُخرى تنفي مسألة قبول التوبة (كما جاء في الآية (٩٠ من سورة آل عمران) مثلما تُظهر الآية (١٣٧ من سورة النساء) بأن الارتداد له صفات مختلفة والمهم في الأمر هو دوافع المرتدّين وشروطهم التي تؤثر في ظهور هذه الخلافات. وأحياناً الاعتذار لا يجدي نفعاً (التوبة، ٦٦).

وبناءً على ما مر ذكره، فإنّ كل الآيات التي عرضت قضية الارتداد بيّنت بأن القضية ليست مجرّد استبدال عقيدة بأخرى، بل هناك قضايا أُخرى تكمن وراءها.

ثالثا: الأمر الذي ينبغي الانتباه إليه هنا هو موضوع الكفر والكفّار. فالكفر – سواء بمعناه اللغوي أم في التعابير القرآنية التي تناولت هذا المعنى – ليس مجرّد انحراف عن العقيدة; بل يعني إخفاء الحقائق وكتمانها وصرّح الطباطبائي في ذيل هذه الآية بأن المسألة تتعلّق بالكفر من بعد الاسلام[١٩]. ولهذا السبب وصفت الكثير من آيات القرآن الكريم عملية إخفاء الحقائق وكتمانها بالكفر، وهو شيء يختلف عن الجهل أم القصور وتبديل العقيدة من منطلقات خالية من التعصب.

فهناك كثير من الآيات التي تشير مباشرة إلى مفهوم "الكفر" ومنها:

- (وَ مَايَجْحَدُبِاَيَتِنَآإِلاَّالْكَفِرُونَ)[٢٠]؛

[19] Ḥusayn Ṭabāṭabāʾī, *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, 9:340
[20] Al-ʿAnkabūt 29:47.

- (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِالذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ)[21]؛
- (بَلِ الَّذِينَ كَفَرُواْ فِي تَكْذِيب) [22]؛
- (كَيْفَ يَهْدِى اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَنِهِمْ وَشَهِدُواْ أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ الْبَيِّنَتُ)[23]؛
- (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ) [24]؛
- (مَا يُجَدِلُ فِي ءَايَتِ اللَّهِ إِلاَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ فَلاَ يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَدِ)[25]؛
- (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْعَن سَبِيلِ اللَّهِ وَشَآقُّواْ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى لَن يَضُرُّواْ اللَّهَ شَيْئًا)[26]؛
- (إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُواْ فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَهِلِيَّة)[27].

إن القرآن يصرّح في هذه الآيات وكثير من الآيات الأخرى بأنَّ الكافرين لا يؤثر فيهم شيء، وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم، والذين يدخلون في جدال ونزاع هم الذين يطمسون الحقائق ويكتمونها. ومن صفاتهم الأخرى أيضاً أنهم يثيرون المتاعب والمشقّة للرسول ويصدّون الناس عن سبيل الله، هذا إضافة إلى مافيهم من حمية الجاهلية وعصبيتها.

وهذا كلّه يدلّ على أن عملهم هذا ليس مجرّد تغيير في المعتقد وخروج من الدين، بل هناك نوع من العناد والكتمان لنداء الضمير. ولهذا السبب لا يمكن القول بأن الكفر والارتداد مجرد نمط من أنماط تغيير المعتقد، وأن الموقف الصارم للاسلام ينطبق على كل حالات استبدال عقيدة بأخرى ويشمل كل إعراض عن الدين.

وبعبارة أخرى إنّ استعمال كلمتي الارتداد والكفر يدلان على قضية معينة خارجية منبعثة عن معناه اللغوي ويشير إلى نوع من الردة وإخفاء الحقائق وكتمانها، ويشوبه الانحراف والتآمر.

---

21 Fuṣṣilat 41:41.
22 Al-Burūj 85:19.
23 Āli ʻImrān 3:84.
24 Al-Baqarah 2:6.
25 Ghāfir 40:4.
26 Muḥammad 47:32.
27 Al-Fatḥ 48:26.

**الارتداد في الروايات**

على الرغم من كثرة الآيات الواردة في باب الارتداد، إلاّ أنّه لا أحد منها أشار إلى حكم الارتداد، وإنما اكتفت الآيات بذكر مفاده والأرضية التي استعملت فيها والعقاب الذي يلقاه المرتد يوم القيامة، واقتصرت الآيات على الإشارة إلى المصير الذي تنتهي إليها مرامي المرتدين وغاياتهم ودوافعهم. وكما اشرنا سابقاً لم ترد في القرآن الكريم عقوبة معيّنة للارتداد، بل وردت تعابير مثل: الخزي (سورة البقرة، الآية ١١٤) و العذاب(سورة النحل، الآية ١٠٦) وعدم الهداية (سورة النحل، الآية ١٠٧) وعدم المغفرة (سورة النساء، الآية ١٣٧) والغضب الالهي (سورة النحل، الآية ١٠٦) والعذاب الدنيوي والاخروي (سورة التوبة، الآية ٧٤) ولكن لم يصرّح أي منها بعقوبة معينة ولا يمكن الهبوط بهذه العقوبة الى مستوى الحد أو التعزير.

أما الروايات الواردة في هذا المجال ففيها إشارة أكثر وضوحاً إلى أحكام المرتدين. ولهذا السبب فقد جعل الفقهاء استنادهم في باب الارتداد على تلك الروايات التي عرضت أحكام المرتدين بشفافيّة أكثر. ولكن هذه الروايات كما يبدو من ظاهرها لا توضّح المعنى المراد من الارتداد إلا قلّ وندر، كما لا تشير إلى المصاديق التي تنطبق معنى الارتداد. ولذلك نرى أن المفسّرين والفقهاء لم يتطرّقوا كثيرا إلى بيان ماهية الارتداد ولم يشيروا إلى أنها مجرّد مفارقة الدين والمعتقد، أم مفارقة الدين والإعراض عنه بخصوصيات وشروط لا تتضمن معنى الإجبار في العقيدة ولا تعني تنفيد الحريّة.

لاشك في أنه لو أراد أحدٌ البحثَ عن مصاديق الارتداد فلابد له من دراسة الظروف التاريخية وحالة حكم المرتد وشأن نزول الآيات إلى جانب التقصي في الآيات والأحاديث الواردة في هذا الباب، حتى يتبين له عند ذلك طبيعة المشاكل والتحديات التي كان يواجهها المجتمع الاسلامي في بدايات نشأته، إلى جانب التعرف إلى طبيعة الأفراد الذين كانوا يسببون الأذى والعناء للمسلمين. والملاحظة الأهم من ذلك هي أن الأحاديث تتبع الآيات القرآنية وتفسر ما جاء فيها ولا تنفصل عنها ولا تأتي بشيء مغاير لها وطبعا إذا وُجد تناقض فيما جاء في الروايات وما نصّ عليه القرآن الكريم فلابد لاختيار النص القرآني دون أي شكٍّ.

كما لا تفوتنا الإشارة إلى أنه إذا جاء في تلك الآيات تقييد لحكم- على سبيل المثال- فالروايات تأخذ ذلك التقييد بنظر الاعتبار حتماً. كما حيث كانت الروايات قد تضمنت ذكر شيء من حكم المرتد، فلابد أنها مقتبسة مما ورد في الآيات القرآنية. ورغم كل ذلك نستخلص من التعابير التي وصلتنا من الروايات ملاحظات تفيد بأن الارتداد فيها لا يمثّل مجرّد تغيير للمعتقد وإنما هو عبارة عن إنكار للدين مع العلم بأحقيّته. أي كما يستفاد من آيات القرآن الكريم بأن الارتداد هو ما كان مقروناً بالعلم بأحقيّة الاسلام ومَن كان يرتد عنها فقد كان عناداً للاسلام وبغضاً له، وكان أهم هدف لهم من وراء إظهار شعار الكفر هو إضعاف المجتمع الاسلامي ونوع من المعارضة والاحتجاج الاجتماعي والسياسي ضد المسلمين. كما يشير الفقيه المصري المعاصر، علي جمعة، إلى أن ''العقوبة الدنيوية للردة لم تطبق على مدار التاريخ الإسلامي إلاَّ على هؤلاء المرتدين الذين لم يكتفوا بردتهم وإنما سعوا إلى تخريب أسس المجتمع وتدميرها[٢٨]''.

على ذلك يمكننا استقراء بعض هذه الملاحظات من الروايات، وإدراجها على النحو التالي:

**أولا**: ما ورد من الشيعة في مجال الارتداد

- نقل أبو ايوب الخزاز وهو كان من أصحاب الإمامين الباقر والصادق... فدخل عليه أبو بصير فقال: يا أبا عبد الله ما تقول في مَن شكّ في الله؟ فقال: كافر يا أبا محمد، قال: فشك في رسول الله؟ فقال كافر. قال: ثم التفت إلى زرارة فقال: انما يكفر إذا جحد[٢٩]. ويعبّر القرآن الكريم عن هذا المعنى ببيان آخر حيث يقول: (وَ مَايَجْحَدُبِاٰيَتِنَآإِلاَّالْكَفِرُونَ )[٣٠].

فكما أشير آنفاً يلاحظ أن الرواية تدور حول من ينكر الله والرسول جحداً وإنكاراً عن علم ومعرفة.

---

[28] ‘Alī Jum‘ah, *Al-Bayān lima Yashghal al-Adhān* (Cairo: Dār al-Mūqattam, 2009), 84.

[29] Abū Ja‘far Muḥammad bin Ya‘qūb bin Isḥāq al-Kulaynī, *Usūl al-Kāfī* (Beirut Dār Saab wa Dār al-Ta’arūf, 1980), 2:396; Bab al-Sha’ min Kitab al-Īmān wa al-Kufr.

[30] Al-‘Ankabut 29:47

– وهناك أيضاً حديث آخر نقله محمد بن مسلم عن الإمام الباقر: من جحد نبياً مرسلاً نبوّته وكذّبه فدمُه مباح[٣١].

وهذا الحديث أيضاً لا يقصد مجرد تغيير المعتقد، بل يقصد الجحود والانكار عن علم. وتتفق جميع كتب اللغة على أن كلمة الجحد استخدمت بمعنى الإنكار والمعارضة مع العلم.

كما جاء في معجم مقاييس اللغة لابن فارس (مقاييس اللغة، ج ٢، ص١٨٢): ''الجحود و هو ضد الإقرار و لايكون إلا مع العلم الجاحد به أنه صحيح. قال الله تعالى: (وجحدوا بها و استيقنتها أنفسهم) وما جاء جاحد بخير قط''. كما يقول ابن منظور (لسان العرب ج ٢، ص ١٠٦): الجَحدُ و الجُحُود: نقيض الإقرار كالإنكار والمعرفة[٣٢].

ولهذا السبب فلو بدلّ شخص دينه عن جهل وقصور بسبب الشبهات والإشكاليات فهو لا يندرج ضمن هذا الموضوع وخارج عنه.

– جاء في موثّقة عمار الساباطي عن الامام الصادق إنه قال: كل مسلم بين المسلمين ارتد عن الاسلام وجحد محمداً نبوته وكذبه فأن دمه مباح[٣٣].

– ورد في كتاب كنز العمال حديث عن رسول الله قال فيه: لن يخرج أحد من الايمان إلاّ بجحود ما دخل فيه[٣٤].

وأما موضوع حرية العقيدة الذي يسمح للانسان حق الاختيار، فيكون حين يبحث الانسان عن الحقيقة ويعثر عليها من خلال البحث والدراسة (حتى وان كانت باطلة). فمثل هذا الانتقال من عقيدة إلى أُخرى لا يشمله حكم الارتداد، ولا تترتب عليه ملاحقة قانونية؛ لأنه خارج عن موضوع الحكم.

هناك بطبيعة الحال نقاشات كثيرة حول حكم الارتداد لا يسعنا المقال من البسط فيها. أما هنا فنكتفي بمعنى الارتداد وما ينطبق عليه والبُعد الفقهي الذي يترتب عليه

---

31 Al-Ḥurr Al-ʿĀmilī, *Wasāʾil al-Shīʿah* (Qum: Manshurat Dhawi al-Qurba, 2008), 28: 323, Ḥadith 1.

32 Abū ʿAbd al-Raḥman al-Khalīl ibn Aḥmad ibn ʿAmr ibn Tammām al-Farāhīdī, *Kitāb al-ʿAyn* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2003), 848; Murtaḍā al-Zabidī, *Tāj al-ʿArūs* (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), 2: 312.

33 Al-Ḥurr Al-ʿĀmilī, *Wasāʾil al-Shīʿah*, 28: 324, Ḥadith 3.

34 Al-Muttaqī al-Hindī, *Kanz al-ʿUmmāl* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1998), 1: 92, Ḥadith 389.

والمستمد من المصادر الدينية. وانطلاقاً من ذلك يجري التأكيد هنا بأنه فيما لو اقتنع فرد أو جماعة – نتيجة لشبهة أو بناءً على مقدمات نظرية وعلمية – بوجهة نظر معيّنة تتعارض مع العقيدة الاسلامية، فهذا العمل لا يُعدّ ارتداداً.

**ثانيا:** ما ورد عن السُنّة في الارتداد

يبدو أن المصادر الشيعية لا تشمل حديثاً عن الرسول (ص) في باب الارتداد، ولكن ورد عنه في مصادر أهل السُنّة حديث بتعبيرات مختلفة أشهرها: «من بَدّل دينه فاقتلوه»[٣٥]. وهناك إشكالية في هذا المجال وهي أن الرسول (ص) لم يشر مباشرة إلى الدين الذي يعتنقه الشخص ولربما كان يهوديا أو نصرانيا وأعرض عن دينه هذا. والسؤال هو : ما مراد كلام النبي (ص) عن الدين وهل يشمل كلامه أيّ شخص يعتنق ديناً ما أم يضمر كلامه الإسلام فقط؟ وردا على هذا جاء في بعض الكتب أنه كما جاء في الآية الكريمة (إن الدين عندالله الإسلام) يمكننا القول بأن اعتناق دين الإسلام موضوع مضمر في الحديث ولا يشمل من يتابع أي دين آخر.

ولم يرد في هذا الخبر طبعاً ماهو الدين الذي يبدّله; اذ لم يبيّن هل اليهودي الذي يعتنق المسيحية مشمول بهذا الحكم أم لا؟ (إن الدين عند الله الإسلام) ولم يبيّن أيضا كيف يكون التبديل وبأي نحو. ولكن سبق ان نقلنا عن كتاب كنز العمال حديثاً لرسول الله قال فيه:«لن يخرج أحدٌ من الايمان الاّ بجحود ما دخل فيه»[٣٦]. وكذلك ورد: «لا يحلّ دم إمرئ مسلم إلاّ رجل بعد احصانه او كفر بعد اسلامه». وفي كلام آخر «التارك للاسلام المفارق للجماعة»[٣٧]. وهناك روايات أُخرى قريبة من هذه المضامين.

والمهم في هذه الاخبار التي وردت عن طريق اهل السنة الاحاديث التي وردت فيها قيود توضّح موضوع الارتداد مثل ما رواه النسائي عن أنس بن مالك في حكم الرسول بالنسبة إلى المرتدين: ارتدوا عن الاسلام وقتلوا راعي رسول الله[٣٨]. وجاء في قسم آخر من

---

35 Sulaymān ibn al-Ash'ath al-Azdī as-Sijistānī Abī Dāwūd, *Sunan*, *Kitāb al-Hudūd*, 2:530; *Jāmi' al-Tirmidhī* (N. Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabiyy, n.d.), 5:59, Ḥadith 1458.

36 Al-Muttaqī, *Kanz al-'Ummāl*, 1: 91, Ḥadith 389.

37 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr ibn Muḥammad Jalāl al-Dīn al-Khuḍayrī al-Suyūṭī, *Sharḥ al-Suyūṭī alā Sunan al-Nasā'ī* (Beirut: Dār al-Ma'rīfah, 2012), 7:90.

38 Al-Suyūṭī, *Sharḥ al-Suyūṭī alā Sunan al-Nasā'ī*, 7:96.

الخبر: كفروا بعد اسلامهم وقتلوا راعي رسول الله مؤمناً واستاقوا ذود رسول الله وانطلقوا محاربين[٣٩].

ففي هذه الاحاديث قيود واضافات لم يُلتفَتُ اليها ولم يُنظر إلى أنّ مَحط الحكم ليس تغيير العقيدة والارتداد، بل كان الملاك بمناسبة الحكم والموضوع، الخروج والمروق والافساد والمحاربة والقتل وسيأتي الكلام في توضيح ذلك.

وهناك ملاحظة أخرى في ما ورد في أحاديث أهل السُنّة بشكل عام في موضوع تغيير الدين. والإشكالية هي: هل الارتداد في هذه الأحاديث تقيّد بنوع خاص من التغيير في الدين أم يشمل أي تغيير فيه؟ وللرد عن هذه الإشكالية لابد لنا أن نأخذ المستندات التاريخية بعين الاعتبار ويمكننا القول في هذا المجال بأنه ما ورد في الروايات التاريخية يدل على ضمّ كل من كان يرتدّ في زمن الرسول (ص) إلى صفوف المشركين وأعداء الاسلام. وهذا يوضح لنا أن الأحكام الواردة في الروايات تهدف العناد والجحد والخصومة المضمرة في هذه المبادرة دون النظر إلى الإعراض عن الدين وأغراضه.

وعلى سبيل المثال، روي عن ابن عباس أنه قال: ارتد رجل من الانصار فلحق بالمشركين فأنزل الله عز وجل: (كَيْفَ يَهْدِى اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُواْ أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ)[٤٠].

الملاحظة الأهم، هي أنه لم تُسجّل في عهد الرسول حالة واحدة بدّل فيها شخص دينه ولم يلتحق بصفوف العدو. ففي جميع الحالات التي وقعت حينذاك – والتي سنذكر أمثلة منها لاحقاً– نجد أن الروايات أشارت إلى تعاون هؤلاء المرتدين مع العدو والتؤامر ضد المسلمين إلى جانب تغييرهم في الدين. ولهذا السبب لا يمكن الاستناد إلى هذه الروايات – بغض النظر عن وثاقتها وتأييد صحّتها — بوصفها دليل عام على حكم الارتداد. فلو تآمر أحد ضد المسلمين، فذلك لا يعني بالضرورة أنه مرتد، وإنّما ينبغي أن يُعاقب هذا الشخص. وهذه الظاهرة لا تختص بالاسلام فقط، بل هذا طبيعي في أي مجتمع

[39] Al-Suyūṭī, *Sharḥ al-Suyūṭī alā Sunan al-Nasā'ī*, 7:96.

[40] Abū Bakr Aḥmad ibn Ḥusayn Ibn ʻAlī ibn Mūsa al-Khosrojerdi al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā* (Beirut: Dār Ihyā'al-Turāth al-ʻArabiyy, n.d.), 3:280.

أنه إذا خان أي فرد شعبه ووطنه، وتعاون الأعداء في تقديم المعلومات أو بأي نوع من التآمر، فعمله هذا مرفوض ويستحق العقاب.

وبناءً على ذلك فالاخبار التي وردت في روايات أهل السنّة وهي تحمل إشارات على الالتحاق بالاعداء والتعاون معهم، لا يمكن اعتبارها دليلاً على حكم الارتداد، ومن ثمّ يمكننا القول بأن هذه الروايات لا تدل دلالة على نفي حرية المعتقد.

وتأتي في هذا الباب أيضاً روايات أُخرى نقلها أهل السُنّة؛ منها أن رسول الله أمر بقتل امرأة ارتدت[٤١]؛ بينما يرى علماء الشيعة أن المرأة المرتدّة لا تُقتل، وماجاء في قضية أم مروان وغيرها من النساء اللواتي جاء في الخبر بأمر النبي بقتلهن كانت لأجل ما فعلنه من أعمال تجسسية وتآمر تخريبيّ[٤٢].

## مواضع الارتداد في عصر الرسول (ص)

ومن المواضيع التي يُشار إليها أحياناً في ما يخص ظاهرة الارتداد، هي الحالات التي أمر فيها النبي (ص) بقتل المرتدّين. وهنا لا مجال لنا للتطرق إلى المناقشات التاريخية في هذا المجال؛ وربما تكفي الإشارة إلى ما أشير إليه سابقا في الأخبار التي وردت من أهل الكتاب في التآمر ضد المسلمين، إذ إن بعض أعداء الإسلام كانوا يدفعون بعض تابعيهم إلى أنهم يتظاهروا باعتناق الإسلام دون الإيمان القلبي به ومن ثمّ النكوص والرجوع عن إسلامهم ويحتجون بأنهم بحثوا في الأمر وتبين لهم أن الإسلام ليس على حق وذلك لإضعاف صفوف المسلمين وشملهم ضد الكفار. وقد صرحت بهذا المعنى الآية ٧٢ من سورة آل عمران.

وجميع الأخبار والروايات التي نقلها الطبري والطبرسي وغيرهم من المفسّرين تكشف لنا عن تآمر أولئك الأشخاص وأن القضية لم تكن تبديل الدين فحسب.

ومن بين الأخبار التي نُقلت أثناء فتح مكة، نجد أن الرسول أمر بأنّ كل من اعتنق من أهل مكّة الإسلام فهو آمنٌ كما قال إن من يدخل دار أبي سفيان فهو آمن ولا يحق لأحد أن يتعرّض له رغم أن عدداً منهم قد حاربوا المسلمين وكانوا يؤذون من أسلم من

41 Al-Nasā'ī, *Sunan*, 1: 10
42 Al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubra*, 4: 278

أهالي مكّة، ولم يستثنِ الرسول من هذا الأمان إلاّ ما كان شاذا لأسباب لا مجال لنا توضيحها في هذه العجالة. وقد ورد في الاخبار أن الرسول (ص) أمر بقتل أربعة منهم فقط، وهم: عبد الله بن سعد بن ابي سرح، وعبد الله بن خطل، ومقيس بن صبابة (حبابة) وسارة من جواري بني عبد المطّلب.

وقد وردت في بعض الأخبار هذه العبارة: "كان هؤلاء قد ارتدّوا"، دون الإشارة إلى أن هذا الحكم كان بسبب تبديل دينهم أو بسبب إرتكابهم جرائم كبرى كالقتل، والخيانة في كتابة الوحي، والتجسس، ومساعدة العدو[٤٣]. ولهذا السبب لا يمكن القول بأن الأمر بقتلهم جاء بسبب ارتدادهم.

وينبغي الإشارة هنا إلى أنّ عبد الله بن سعد بن ابي سرح — على سبيل المثال– الذي شفع له أحد الصحابة (عثمان) كان قد خان في كتابة الوحي والتحق بالكفار. ورغم كل ذلك قبِلَ شفاعة عثمان فيه وآمَنه[٤٤]. في حين لو كان حكمه بالإعدام بسبب ردّته، لما كان ينبغي العفو عنه وتعطيل حكم الله.

أما بالنسبة لعبد الله بن خطل فمن الواضح أنَّ الحكم الذي صدر بحقّه لم يكن بسبب تغيير عقيدته، بل كان قد قتل غلاماً له مسلماً وخان المسلمين[٤٥].

وأما مقيس بن صبابة الليثي، الذي كان قد هرب إلى مكّة، فقد كان قد أخذ ديةٌ من قاتل أخيه ثم قَتَله بعد ذلك; فنقض بذلك حكم الاسلام[٤٦].

وفضلاً عن ذلك فليس في سيرة الرسول ما يدّل على أنه قتل أو أمر بقتل أحد لمجرد تبديل دينه، بل كل ما نصت عليه الأخبار هو أن اولئك الاشخاص كانوا متآمرين ويساعدون العدو وما شابه ذلك.

ومن المتأخرين من يستدل هكذا ويرجّح عدم قتل المرتد حينما لا يشهر بارتداده أو يحارب من أجله كما يقول الزحيلي أنّ العلة في قتل المرتد هي الحرابة وتحدي مشاعر الأمة الإسلامية، فإذا ارتدّ إنسان دون حرابة ولا إعلان ولا تحدّ لمشاعر الجماعة الإسلامية ولا

---

43 Abū Muḥammad ʻAbd al-Mālik bin Hisham, *Al-Sīrah an-Nabawiyyah* (N.p.: Dār Ihya al-Turāth al-ʻArabiyy, 1995), 4:41, 53-54.

44 Ibn Hisham, *al-Sīrah al-Nabawiyyah* 4:52; Āyatī, Ibrahim, *Tārīkh al-Islām* (Tehrān: Jamieat Tehran, 1997), 562.

45 Āyatī, Ibrahim, *Tarikh al-Islam*, 562.

46 Āyatī, Ibrahim, *Tarikh al-Islam*, 563.

مساس بالإسلام مجاهرة في فكره وعقيدته ومنهجه وسياسته، فلا يقتل، ويترك أمر عقابه إلى الله تعالى في الآخرة [٤٧].

كما يؤكد محمد عمارة، المفكر المصري المعاصر، بأن النبي (ص) لم يقم الحد ولا أي عقوبة دنيوية إلا علي المرتدين إلا في حالة واحدة بلغ الأمر فيها حد الحرابة والخروج المسلح على الأمة والدولة ،كما يرى أن علاج الردة والزندقة والإلحاد بالحوار مع العلما لابالإكراه[٤٨].

**الارتداد في آراء الفقهاء**

سبق أننا أشرنا إلى أن الفقهاء ليس لديهم تصوّر وتعريف واحد لمفهوم الارتداد، خاصة وإنّ الفقهاء ومفسّري أهل السنة يبدو أن يتفقوا على أن تبديل الدين يوجب القتل، ولكنهم ذكروا أحياناً لهذا الامر قيوداً أُخرى سنعرضها لاحقاً.

أما بالنسبة إلى آراء فقهاء الشيعة ابتداءً بالمتقدّمين وانتهاءً ببعض المتأخّرين، فهناك نقطة تسترعي الانتباه في كلماتهم أحياناً وهي أن تبديل الدين لا يُعَد وحده ارتداداً، بل يجب أن يقترن بقيود أُخرى تُغيّر طبيعة المسألة وتخرجها من حدود هذا المفهوم. فعلى سبيل المثال يمكننا الإشارة إلى مقتطفات من كلامهم وآرائهم:

١- ذكر سليمان بن الحسن الصهرشتي في كتاب إصباح الشيعة بمصباح الشريعة[٤٩]:«الارتداد هو أن يظهر الكفر بالله تعإلى وبرسوله والجحد بما يَعُمّ به فرضه والعلم به من دينه بعد إظهار التصديق به»[٥٠].

هناك ملاحظتان يمكن أخذهما بعين الاعتبار في هذا القول وهما:

أولاً: في الكفر لا يكفي تبديل الدين فقط، بل لابدّ أن يشهر ذلك علانية.

---

47 Wahbah al-Zuhaylī, *Haqq al-Ḥurriyah fī al-ʿAlam* (Dimashq: Dār al-Fikr, 2000), 156.

48 Muḥammad ʿImāra, *Hadhā Huwa al-Islām* (Cairo: Maktab al-Shurūq al-Dūlia, 2005), 22-26.

49 Muḥammad Bāqir Khwānsārī, *Rawdāt al-Jannāt* (Cairo: Dār al-Islāmia, 1991), 4:12.

50 Sulaymān bin Ḥassan Al-Ṣehreshtei, *Silsilah tul Yanabi al-Fiqhiyyah* (Beirut: Dār al-Turāth, 1990), 9:171.

وثانياً: أن يكون عمله هذا جحوداً وإنكاراً عن علم، بينما كان على يقين في اعتقاده بالدين سابقاً. بمعنى أن يكون قد اعتنق الدين الاسلامي عن بصيرة قبل أن ينكره. وأن لا يكون كما هو حال الكثير من المسلمين الذين ولدوا على الإسلام دون أن تكون عندهم معلومات كثيرة عن الإسلام ولا تساعدهم الأجواء في تقوية معتقداتهم الدينية.

٢- عرّف ابو الصلاح الحلبي (م ٤٤٧) في كتاب الكافي في الفقه، الارتداد بما يلي:«الردة إظهار شعار الكفر بعد الإيمان بما يكون معه منكر نبوة النبي أو بشيء من معلوم دينه»[٥١]. أي إن إظهار شعار الكفر يكون بعد الإيمان، واعتناق الدين عن وعي، وليس مجرّد أنّ يعيش في أسرة مسلمة من غير معرفة صحيحة عن المعتقدات الإسلامية. والملاحظة الأهم من ذلك أنه يقول في ذلك لو نفى الشخص بعض المعتقدات استدلالاً من غير أن يرتد عن الدين بشكل عام، فهنا لا يصدق عليه مفهوم الارتداد:

«فأمّا ما يعلم كونه كافراً له باستدلال من جبر أو تشبيه أو انكار إمامة، إلى غير ذلك فليس بردّة وإن كان كافراً».

فكما يلاحظ في الحديث، إذا كان الإنكار على أساس عقلي واستدلالي فإنه يندرج ضمن إطار حرية التفكير ولا يدخل في دائرة الارتداد وإن كان الشخص خارجاً من الدين وكافراً. كما يذكر محمد عابد الجابري مفكر وفيلسوف مغربي بعد أن أكد على أنّ الإسلام ضمّن للناس حقّ الإختلاف والحرية، أنّ مسألة الردة لا تدخل في حق الإختلاف ولا في حق الحرية، وأنها كانت في زمن النبي والصحابة تعني خيانة الإسلام مجتمعا ودولة، والمرتد بهذا المعنى هو كالمحارب أي الخارج عن المجتمع يقطع الطريق ويخل بالأمن ويسلب أموال الناس[٥٢].

أما المسألة الأخرى فهي أن الاطلاع على إنكار الشخص الإسلام بعد أن كان معتقدا به ومؤمنا، ليس شرطا كافيا للارتداد وإنما يشترط في ذلك إشهاره واعترافه بالكفر. فلا يحق لنا أن نحكم بارتداد شخص كان مسلماً – حسب تعبير بعض الفقهاء[٥٣] – عند

---

51 Abū al-Ṣalāh al-Ḥalabī, *al-Kāfī fī al-Fiqh* (Esfahan: Maktab al-Amīr al-Mu'minīn, 1982), 311.

52 Mohammed Abed al-Jabri, *Democracy, Human Rights and Law in Islamic Thought* (I. B. Tauris; Reprint edition, 2015), 216.

53 Muhammad Hasan al-Najafi, *Jawāhir al-kalām* (Tehran: Al-Islamia, 1997), 41: 603.

انعقاد نطفته أو عند ولادته من أُم وأب مُسلِمَيْن ولا يعرف عن الاسلام أكثر من هذا ولم يبق على الإسلام وبخاصة عندما يتّخذ البحث طابعاً نظرياً وكلامياً، وتُطرح موضوعات معقّدة وعلمية في المناقشة ويجري نقد الآراء بين العلماء حيث يبقى ذلك الشخص متحيراً وتائهاً في خضم هذا المعترك.

وانطلاقاً من كل ذلك، أشار كثير من علماء الشيعة والسُنّة إلى قضية ذات قدر عظيم من الخطورة وفيها تحذير بليغ، وهي لو اَنّ شخصاً بدّل دينه على إثر شبهة التسبت عليه وطلب جواباً لها، فلابدّ من تلبية طلبه، ولا يمكن إجراء حكم الارتداد عليه. فنذكر على سبيل المثال، إن الشهيد الأول قال في كتابه الدروس: «إذ الكافر لا يكون تاركا دينه إلا بما هو ضده ولو أمر بحل شبهته احتمل الإجابة; لأن أصل الدعوة الحجّة وعدمه»[٥٤].

وقال المقدّس الاردبيلي، بأن المرتد لو طلب الاسترشاد فمن المحتمل ان يُجاب طلبه[٥٥]. وكذلك أيّد فخر المحققين في كتاب إيضاح الفوائد هذا الرأي أيضاً[٥٦]. وذهب النجفي في كتابه جواهر الكلام إلى تأييد رأي العلاّمة الحلّي وقال: إن احتمال إزالة الشبهة التي التبست على المرتد أمر منطقي; إذ ربّما عرضت له شبهة، ولو قال حلّوا شبهتي لزم حل شبهته، لأن التكليف بالايمان معها (أي مع وجود الشبهة) من التكليف بما لا يُطاق[٥٧].

ورأى الشيخ الأنصاري في بحث الارتداد عند كلامه عن تحقق الارتداد، التفصيل في الحكم بارتداد منكر الضروري بين المقصّر وغيره بالحكم بالارتداد في الاول، لإطلاق الفتاوى والنصوص دون غيره; إذ لا دليل على سببية انكاره للارتداد وعدم مبغوضية العمل وحرمته في حقّه، وما لم يكن مبغوضاً في الشريعة المقدسة، يبعد أن يكون موجباً لارتداد فاعله[٥٨].

---

54 Al-Shahid al-Awwal, *Al-Durūs al-Shar'iyya* (Qum: Sādeqi, 1979), 2:62; Muhammad Sorush, *Al-Huriyya, wa al-'Aqli wa al-Iman* (Tehran: Rowzaneh, 2016), 281.

55 Aḥmad ibn Muḥammad Ardabili, *Majma' al-Fā'idah wa al-Burhān fī Sharḥ Irshād al-Adhhan* (Qum: Mu'assasah al-Nashr al-Islāmī, 1992), 13:341.

56 Fakhr al-Muḥaqqiqīn, *Idah al-fawā'id fī Ṣharḥ al-Qawā'id* (Qum: Mu'assasah Ismailian, 2008), 4:550.

57 Muḥammad Ḥasan al-Najafī, *Jawāhir al-Kalām* (Tehran: Al-Islamia, 1997), 41:613

58 Al-Gharavī, *Al-Tanqīḥ fī Ḥashiat al-'Urwa al-Wuthqa* (Beirut: Mu'assisat al-A'lami li-l-Matbu'at, 1983), 3:58.

وقد حبّذ السيد الخوئي هذا الرأي وقال بأن الارتداد لا يتحقق في حالة الجاهل القاصر[٥٩].

واعتبر السيد اليزدي في كتاب العروة الوثقى ان الارتداد يصدق على الشخص اذا كان اسلامه عن بصيرة[٦٠].

يستنتج من هذه التعبيرات أن الارتداد في نظر هذه المجموعة من الفقهاء، ليس مجرّد تبديل الدين. لهذا كتب بعض الفقهاء المعاصرين بشكل صريح في بيان هذا الموضوع ما يلي:

«اذا كان ارتداده كإسلامه دون بصيرة فلا حكم اذاً لارتداده ولاسيّما حين يعلم وجه ارتداده إنّه جهالة وليس علماً وعناداً»[٦١].

ولتسليط مزيد من الضوء على أن حكم الارتداد لا يتحقق بتغيير العقيدة الدينية فقط وطبعا لا يعارض حرية العقيدة والتفكير، فيجدر بنا الإشارة إلى ما نقل في الموضوع عن آراء بعض فقهاء اهل السنّة.

**الارتداد عند فقهاء أهل السنّة**

يرى المذهب الحنفي أن المرتد يجب أن يُقتل بشرط أن يكون كافراً حربياً لا محالة، ولا يستأمن، لأنه لم يطلب الأمان. فإنه واضح من كلامهم أنَّ كل عقوبة في الشريعة هي من أجل المصالح في هذه الدنيا، ويقولون: الردة مضرّة محضة تعود إلينا وليس قتل النفس لأجل الكفر نفسه. والذي يوجب القتل أن يكون محارباً ولهذا تستثنى المرأة من حكم القتل[٦٢]; لأن المرأة لا تُحارب ليصدق عليها الارتداد. وقال السرخسي أيضاً في كتاب المبسوط: وبالاصرار على الكفر يكون محارباً للمسلمين فيقتل لدفع المحاربة. وليس للمرأة بنية صالحة للمحاربة، فلا تُقتل في الكفر الاصلي ولا في الكفر الطارىء ولكنّها تُحبس.

59 Al-Gharavī, *Al-Tanqīḥ fi Ḥashiat Al-'Urwa al-Wuthqa*, 3:58.
60 Kazim Tabataba'i, *Al-'Urwa al-Wuthqa* (Beirut: Mu'assasah al-A'lamī li al-Matbu'at, 1983), 1:68.
61 Muḥammad Sādiqī, *Tabsırah al-Fuqahā'* (Qum: Farhang Islami, 1991), 2:280.
62 'Abd al-Raḥmān Jazīrī, *Al Fiqh 'alā Madhāhib Arba'ah* (Beirut: Dār al-Thaqalayn), 5:643.

وأيضا حكَمَ المذهب المالكي بقتل المرتد، ولكن قالوا بأن استتابة المرتد واجبة. ويجب طبعاً ان يُعرض عليه الاسلام عدّة مرّات وتُزال الشبهة التي تعرض له ويُمهّل للتفكير[٦٣].

أما الشافعي فقد أشار – خلافاً لفقهاء المذاهب الأربعة الآخرين — إلى قضية المرتد الملّي والفطري وصرّح بأنه لا فرق بين الملي والفطري، لأنه لا دليل لدينا على هذا التفصيل[٦٤].

وذهب الحنابلة إلى رأي مشابه إلى آراء سائر المذاهب السُنّية مع فارق ضئيل، وهو أنهم يؤكدون على إمهال المرتد مدّة ثلاثة أيام بلياليها، وبخاصة أن الارتداد يعرض عن شبهة غالباً، فلابد من مدّة يمكنه التأمّل فيها ليتبيّن له الحق[٦٥].

ومع أن هذه الآراء لا تمثل كل ما نعتقد به في تعريف الارتداد، بيد أنّها تكشف بأن قضية الارتداد إجماعية وموضع قبول جميع المسلمين، ولكن ليس هناك اتفاق في الرأي حول معنى الارتداد ومعالمه وحُكمه، وإنه ليس كل تبديل فكري وديني ارتداد. ولهذا يعتقد بعض الباحثين المعاصرين من أهل السنّة كما ذهب بعض المتقدمين، بأنّه لا إجماع لدينا على قتل الأفراد على الارتداد عقاباً على ما يحملونه من فكر، لاسيما وإننا نؤمن بحق الحياة لغير المسلمين من اليهود والنصارى الذين يعيشون في ذمة المسلمين. و بهذا نشاهد لدى أهل السُنة تعابير كثيرة دالة على أن الملاك في قتل المرتد هو الحرابة؛ فعلى سبيل المثال المرغيناني (م ٥٩٣) الذي أشار إلى عدم قتل المرتدة من النساء، لأنّها لا تُحارب، قائلاً: «وانما عدل عنه دفعاً لشر ناجز وهو الحراب[٦٦]». كما يرى محمد سعيد رمضان البوطي، من المفكرين المعاصرين أنَّ العلة في الأمر بقتل المرتد ليست الردة في حد ذاتها بل ما يصاحبها ويلزم عنها من الحرابة.

ولا يفوتنا هنا أن بعض علماء أهل السنة يعتقدون بأن الآيات التي نزلت في الجهاد مع الكفار[٦٧] تنسخ الآيات السابقة التى تدل على الحرية في اختيار الدين[٦٨]؛ وهناك رأي

---

63 ʻAbd al-Raḥmān, *Al Fiqh ʻalā Madhāhib Arbaʼah*, 5:641.
64 Al-Bayhāqī, *Al-Aḥkām al-Qurʼan li al-Shāfiʻī* (Cairo: Dār al-Iḥyāʾ al-ʿUlūm, 1983), 307
65 Ibn Qudāmah, *al-Mughnī* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻArabiyyah), 10:7&80.
66 Muhammad al-Idlibi, *Qatl al-Murtad* (Dimashq: n.p., 1991), 139.
67 Al-Tawbah 9:73
68 Al-Baqarah 2:256

آخر يمثله أحمد الريسوني، العالم المغربي المعاصر أنه يعتقى بأن الآية (لا إكراه في الدين) تقرر قضية كلية قاطعة لا تقبل النسخ ولا التخصيص، والقضايا الكلية محكمة وهي أم الكتاب وأس الشريعة[٦٩]. بينما يمكننا القول – استنادا على ما ذهب به العلامة الطباطبائي في تفسيره الميزان– إنّه عبارة خبرية تقرر أمراً واقعياً وتكوينياً[٧٠].

**الخاتمة**

مما سبق قوله في تعريف مفهوم الارتداد فقد اتّضح لنا مما بحثناه حتى الآن الملاحظات التالية:

١– الارتداد كما جاء في التعاليم الاسلامية التي ينص عليها القرآن والحديث الشريف والسيرة النبوية وتطبيقاتها في الثقافة الاسلامية، لا يعني مجرّد تبديل الدين، والمرتدون لم يكن الذين بدّلوا دينهم من غير علم ومعرفة وانّما كان الحق واضحاً لديهم: (من بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى)[٧١]، وعُرضت عليهم الأدلّة الجليّة وآمنوا بصحّتها وحقّانيّتها: (وَشَهِدُواْ أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ الْبَيِّنَتُ)[٧٢]. واستناداً إلى ما ورد في الحديث، فإنَّه يُقصد به ذلك النوع من تبديل العقيدة الذي يأتي عن علم وعناد وجحود وإنكار: إنما يكفر إذا جحد.

وبناءً على ذلك فلو بدّل أحد دينه، ولم يكن قبل ذلك قد اطلع على الاسلام بشكل صحيح، ولم يدرك أحقية الاسلام، ولم تكن تربيته العائلية بشكل يوفّر له مستلزمات الإيمان، فإن ذلك لا يُعتبر من مصاديق الارتداد. هذا فضلا عن الشخص الذي واجه شبهة عقائدية في مجال التوحيد أو في ما يخص النبي (ص)، فهذه الحالات لا تعتبر ارتداداً.

ومعنى ذلك هو انّه إذا تأثّر أحدٌ بدعايات أعداء الاسلام دون أن يتبين له الحق من قبله، أو إذا لم تتح البيئة الفكرية والثقافية التي يعيش فيها الشخص بمعرفة حقيقية عن الإسلام، أو ولد في عائلة مسلمة دون أي تفقه في الإسلام، فلا ينطبق عليه عنوان الارتداد.

---

69 Aḥmad al-Raysuni, *al-Kolyat al-Asa'siah al-Shari'ah al-Islāmiyyah* (Rabat: n.p, 2007), 109.

70 Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāʾī, *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, 2:342.

71 Muḥammad 47:25.

72 Ālī 'Imrān 3:86.

ولا یفوتنا أن نشیر إلی أن تأکید الفقهاء علی الخروج من الإسلام یرتبط بحدود معرفة الأشخاص عن الدین، فمن اعتنق الإسلام من غیر بصیرة، وعرضت له شبهة وأعرض عن الإسلام بسبب أو بآخر، فهذا لا یعتبر الارتداد أو الخروج عن الإسلام.

۲- ما یُفهم من الآیات الشریفة ومن أحادیث الرسول وسیرته، هو أن الارتداد کان نوعاً من التآمر وإثارة الفتنة. وهذا یعني إنّنا لا نستطیع أن نعتبر من یبدل دینه لدوافع شخصیة أونفسیة محضة، مرتداً.

۳- جاء في حکم الفقهاء: "لو استهزأ أحد من الدین عملیاً وسخر من العقائد والأحکام الاسلامیة وأثار مشاعر المسلمین حیث ضربوا علی ذلك مثلاً: بأن یُلقي القرآن في القذارة أو یمزقه وهو یقصد من وراء ذلك الاهانة، أو جدّف بحق الله والرسول، فذلك یعتبر دلیلاً علی ارتداده[۷۳].

وما یُفهم من هذا الکلام هو أنّ القضیة لا تختصر في تبدیل الدین ومن ثمّ لا یحول دون حریّة العقیدة، إذ إن الإهانة والافتراء وإثارة المشاعر تعتبر جریمة حتی في المجتمعات الحدیثةوعلی سبیل المثال، المفکر الإسلامي المعاصر ،راشد الغنوشي، یرجّح الرأي الذي یری في الردة جریمة سیاسیة تقابل في الأنظمة الأخری بجریمة الخروج بالقوة علی نظام الدولة ومحاولة زعزعته،ویعتقد بأنه لا علاقة لها بحریة العقیدة التي أقرها الإسلام، وأنّ النبي شرع تلك العقوبات لا بوصف التبلیغ لکن بوصف الإمامة وبذا تکون تلك العقوبة تعزیرا لا حدا، فردة مسیحي أسلم کیما یتمکن من الزواج بمسلمة ثم ارتد لیست کردة من ارتد بقصد تنفیذ مخطط مدروس لزعزعة النظام العام وتغییره[۷٤]. ولهذا السبب فإنَّ هذا النوع من الأعمال تندرج خارج إطار مقولة الارتداد. فلا ینبغي اعتبار النقد العلمي والمنطقي إهانة للمقدّسات.

## References

Abī Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash‘ath al-Azdī as-Sijistānī. *Jāmi‘ al-Tirmidhī*. Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabiyy, n.d.

[73] Al-Najafī, *Jawāhir al-Kalām*, 41:600; Ardabilī, *Majma‘ al-Fā’idah wa al-Burhān fī Sharḥ Irshād al-Adhhan*, 13:314.

[74] Rāshid al-Ghannūshī, *Al-Hurriyat al-'Ammah* (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-‘Arabīyah, 1993), 50.

Aḥmad Ibn Fāris. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*. Qom: Maktab ʿĀlam al-Islāmī, 1983.

Al-Alwāni, Tāhā Jābi. *La Ikrah fī al-Dīn: Ishkaliyyat al-Ridda wa al-Murtadīn min Ṣadr al-Islām ilā al-Yawm*. Cairo: Maktab al-Shurūq al-Dūlia, 2006.

Al-ʿĀmilī, Al-Ḥurr, *Wasā'il al-Shīʿah.* Qom: Manshurat Dhawi l-Qurba, 2008.

Al-Bayhāqī, *Al-Aḥkām al-Qur'ān li al-Shāfi'ī.* Cairo: Dār al-Iḥyāʾ al-ʿUlūm, 1983.

Al-Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad ibn Ḥusayn Ibn ʿAlī ibn Mūsa al-Khosrojerdi. *Al-Sunan al-Kubrā*. Beirut: Dār Ihya al-Turāth al-ʿArabiyy, n.d. .

Al-Farāhīdī, Abū ʿAbd al-Raḥman al-Khalīl ibn Aḥmad ibn ʿAmr ibn Tammām. *Kitāb al-'Ay*n. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.

Al-Ghannūshī, Rāshid. *Al-Hurriyat al-'Ammah*. Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-ʿArabīyah, 1993.

Al-Gharavī, *Al-Tanqīḥ fī Ḥashiat al-'Urwa al-Wuthqa.* Beirut: Mu'assisat al-A'lami li-l-Matbuʿat, 1983.

Al-Ḥalabī, Abū al-Ṣalāh. *Al-Kāfī fī al-Fiqh*. Esfahan: Maktab al-Amīr al-Mu'minīn, 1982.

Al-Hindī, Al-Muttaqiī. *Kanz al-'Ummāl*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.

Al-Jabri, Mohammed Abed. *Democracy, Human Rights and Law in Islamic Thought.* I. B. Tauris: Reprint edition, 2015.

Al-Kulaynī, Abū Ja'far Muḥammad bin Ya'qūb bin Isḥāq. *Usūl al-Kāfī.* Beirut Dār Saab wa Dār al-Ta'arūf, 1980.

Al-Muḥaqqiqīn, Fakhr. *Idah al-Fawā'id fī Ṣharḥ al-Qawā'id*. Qum: Mu'assasah Ismailian, 2008.

Al-Najafi, Muhammad Hasan. *Jawāhir al-Kalām*. Tehran: Al-Islamia, 1997..

Al-Raysuni, Aḥmad. *al-Kolyat al-Asa'siah al-Shari'ah al-Islāmiyyah*. Rabat: n.p, 2007.

Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. *Mafātiḥ al-Ghayb*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyyah, 1990.

Al-Ṣāliḥ, Ṣubḥi. *Al-lslām wa Mustaqbal al-Ḥaḍārah*. Beirut: Dār al-Shūrā, 1990.

Al-Ṣehreshtei, Sulaymān bin Ḥassan. *Silsilah tul Yanabi al-Fiqhiyyah*. Beirut: Dār al-Turāth, 1990.

Al-Shahid al-Awwal, *Al-Durūs al-Shar'iyya*. Qum: Sādeqi, 1979.
Al-Suyūṭī ʻAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr ibn Muḥammad Jalāl al-Dīn al-Khuḍayrī, *Sharḥ al-Suyūṭī alā Sunan al-Nasā'ī*. Beirut: Dār al-Maʻrīfah, 2012.
Al-Suyūṭī, ʻAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr ibn Muḥammad Jalāl al-Dīn al-Khuḍayrī. *Dūr al-Manthūr*. Beirut: Dār al-Fikr, 1993.
Al-Zabidī, Murtaḍā. *Tāj al-'Urūs.* Beirut: Dār al-Fikr, 1993.
Al-Zuhaylī, Wahbah. *Haqq al-Ḥurriyah fī al-'Alam.* Dimashq: Dār al-Fikr, 2000.
Ardabili, Aḥmad ibn Muḥammad. *Majmaʻ al-Fā'idah wa al-Burhān fī Sharḥ Irshād al-Adhhan.* Qum: Muʻassasah al-Nashr al-Islāmī, 1992.
Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻArabiyyah, n.d.
ʿImāra, Muḥammad. *Hadhā Huwa al-Islām*. Cairo: Maktab al-Shurūq al-Dūlia, 2005.
Jazīrī, ʻAbd al-Raḥmān. *Al-Fiqh 'alā Madhāhib Arba'ah*. Beirut:
Jumʻah, ʻAlī. *Al-Bayān limā Yashghal al-Adhān*. Cairo: Dār al-Mūqattam, 2009.
Kazim Tabataba'i, *Al-'Urwa al-Wuthqa.* Beirut: Mu'assasah al-Aʻlamī li al-Matbu'at, 1983.
Khwānsārī, Muḥammad Bāqir. *Rawdāt al-Jannāt*. Cairo: Dār al-Islāmia, 1991.
Muḥammad al-Idlibī, *Qatl al-Murtad*. Dimashq: n.p., 1991.
Muhammad Sorush, *Al-Ḥurriyah wa al-'Aqlī wa al-Īman*. Tehran: Rowzaneh, 2016.
Sādiqī, Muhammad. *Tabsırah al-Fuqahāʾ*. Qum: Farhang Islami, 1991.
Shams al-Dīn, Muḥammad Mehdī. *Al-Ijtihād wa al-Tajdīd fi Fiqh al-Islāmī*. Beirut: Mu'assasah al-Dawliyah li al-Dirāsāt wa al-Nashr, 1999.
Ṭabāṭabāʾī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Mu'assasa al-Aʻlamī, 1973.