

T.C.

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAMİ ARAŞTIRMALAR(ARAPÇA)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**KAFİRÜN SURESİ BAĞLAMINDA KURAN-I
KERİM'DE DİN HÜRRİYETİ**

الحرية الدينية في القرآن الكريم انطلاقاً من سورة الكافرون

ABDELOUAHAB MOUHTARIM

2501171150

TEZ DANIŞMAN

Prof. Dr. YAŞAR DÜZENLİ

İSTANBUL-2021

ÖZ **KAFİRÜN SURESİ BAĞLAMINDA KURAN-I KERİM'DE DİN** **HÜRRİYETİ**

ABDELOUAHAB MOUHTARIM

Bir amaç doğrultusunda yaratılan insana Allah, dilediği gibi düşünme ve inanma hürriyeti vermiştir. Kafirun suresinin bütünü, özellikle de (Sizin dininiz size, benimkisi bana) ayeti, bu hürriyetin açık ifadelerinden birisidir.. Dinde serbest seçimin asıl, zorlamanın geçerli olmadığı bilinen bir gerçektir.

Ne var ki Kuran'da (kılıç ayeti) diye bilinen, müşriklerin nerde bulunurlarsa öldürölmelerini emreden başkaca ayetler bulunmaktadır. İşte birbirine zıt bu iki husus, müfessirler arasında ihtilafa neden olmuş ve (nesh) teorisinin gündeme gelmesine sebep olmuştur.

Bu araştırma, din hürriyeti meselesi, kafirun Suresi Bağlamında el alınıp, ilgili tartışmalar ve yaklaşımlar bu çerçevede değeriendirilmek suretiyle sonuçlandırılması amaçlanmıştır.

Anahtar kelimeleri: din, hürriyet, kılıç ayeti, nesh, irtidat, zorlama.

الملخص

الحرية الدينية في القرآن الكريم انطلاقاً من سورة الكافرون

عبد الوهاب محترم

لقد أعطى الله للإنسان لهدف ما حرية التفكير والإيمان. لهذا نجد أن سورة الكافرون كلها، ولا سيما آية (لكم دينكم، ولي دين) هي إحدى العبارات الواضحة لهذه الحرية، ومن الحقائق المعروفة أن الاختيار الحر هو الأساس، والإكراه لا يصح في الدين.

ومع ذلك، نجد أن هناك آية أخرى في القرآن تُعرف باسم (آية السيف) تأمر بقتل المشركين أينما وجدوا. وقد تسببت هاتان المسألتان المتناقضتان في خلاف بين المفسرين وكانت السبب في ظهور نظرية (النسخ).

يهدف هذا البحث إلى مناقشة موضوع الحرية الدينية في سياق سورة الكافرون وتقييم كل المناقشات والمقاربات ذات الصلة في هذا الموضوع.

الكلمات المفتاحية: الدين، الحرية، آية السيف، النسخ، الردة، الإكراه.

ÖNSÖZ

الحمد لله الذي بيده كل الخير وبه تتم كل الصالحات، سبحانه لا إله إلا هو، نحمده كثيراً، ونشكر فضله في كل وقت وحين، ونشهد أن خاتم الرسل سيدنا محمد عليه أفضل الصلوات وأتم التسليم.

أحمد ربي على ما منحني من جهد، وأعانني ويسر لي لإتمام هذا البحث الذي جاء تحت عنوان: (الحرية الدينية في القرآن الكريم انطلاقاً من سورة الكافرون)، فله الحمد كله، أوله وآخره، ظاهره وباطنه، له الحمد حتى يرضى، وله الحمد إذا رضي، وله الحمد بعد الرضى، وله الحمد على كل حال.

بالفضل أخط بمداد العرفان والتقدير جزيل الشكر وعظيم الإمتنان إلى أستاذي الكريم: الأستاذ الدكتور **يشار دوزنلي** حفظه الله، على تفضله بالإشراف على هذا البحث، فجزاه الله عني كل خير، ورزقه الإخلاص، ونفع بعلمه الطلاب والباحثين.

كما يسرني أن أقدم بوافر الشكر مقدماً إلى السادة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة الموقرة، وأسأل الله أن يوفقهم لما فيه الخير والصلاح، وأن ينفعني بتوجيهاتهم القيمة التي من شأنها أن تزيد البحث تنقيحاً وإثراءً.

إلى من أشعل لي أول شمعة، إلى عبق طفولتي، إلى دفء حياتي، وأريج شبابي، إلى ملجئي وملادي، إلى من تحمل كل لحظة ألم في حياتي وحولها إلى لحظات فرح، إلى من حماني من حر الصيف بورود من أزهار الربيع، إلى حبيبي وروح قلبي إلى أبي. وإلى من ساندتني يوم ضعفي، إلى حبيبتي التي شاركتني همي وحزني، إلى من ذرفت الدموع من أجلي، إلى من سقتني الحب في صغري حتى ارتوت منه عروق جسدي، إلى من ارتحلت لها روحي لتعانق روحها العذبة وتتصاغر أمام صفائها، إلى أمي.

وأشكر أخي وأخواتي على تشجيعهم لي ووقوفهم إلى جانبي في كل لحظات حياتي، وأشكر زوجتي الغالية على صبرها ودعمها الدائم لي. وكذلك أتوجه بالشكر إلى كل من ساعدني من قريب أو بعيد ولو بالكلمة الطيبة في إنجاز هذا البحث راجياً من المولى جل ثناؤه أن يجزي الجميع عني خير الجزاء.

محترم عبد الوهاب

2021

الفهرس

ii.....	ÖZ
iii	الملخص
iv.....	ÖNSÖZ
x.....	المختصرات
11.....	المقدمة

الفصل الاول

مفهوم الدين والحرية

17.....	1.1 المبحث الأول: مفهوم الدين
17.....	1.1.1 مفهوم الدين لغة:
19.....	1.1.2 مفهوم الدين اصطلاحاً:
20.....	1.1.3 أسس وثوابت الدين:
20.....	1.1.4 مفهوم الدين عند الفلاسفة الغربيين:
21.....	1.2 المبحث الثاني: مفهوم الحرية
21.....	1.2.1 الحرية في اللغة:
22.....	1.2.2 الحرية في الاصطلاح:
24.....	1.2.3 الحرية في القرآن الكريم:
25.....	1.2.4 مفهوم الحرية في الفلسفة:
26.....	1.2.5 وسائل الحرية الثلاث العقل والإرادة والقدرة:
27.....	1.2.6 الحرية وقضية الجبر والاختيار:
29.....	1.2.7 مفهوم الحرية عند الصوفية:

الفصل الثاني

سورة الكافرون تفسيريا

- 2.1 المبحث الأول: سورة الكافرون تفسيريا: 32
- 2.1.1 الاختلاف في مكان نزول سورة الكافرون: 32
- 2.1.2 سبب نزول سورة الكافرون: 33
- 2.1.3 الأسماء الأخرى لسورة الكافرون: 35
- 2.1.4 فضائل سورة الكافرون: 35
- 2.1.5 قراءة سورة الكافرون في ركعتي الطواف: 37
- 2.1.6 قراءة سورة الكافرون في ركعتي الفجر: 37
- 2.2 المبحث الثاني: سورة الكافرون و البراءة من الكفر والدعوة بالحسنى: 38
- 2.2.1 سورة الكافرون والأمر بالبلاغ: 38
- 2.2.2 مخاطبة كفار مخصوصين بلفظ العموم: 39
- 2.2.3 سورة الكافرون و الدعوة إلى الله بالتالي هي أحسن: 40
- 2.2.4 فوائد التكرار في سورة الكافرين: 41
- 2.2.5 أسلوب التوكيد في سورة الكافرون: 42
- 2.2.6 سورة الكافرون وكشف الغيب: 43
- 2.2.7 سورة الكافرون ودلالات النبوة: 44
- 2.3 المبحث الثالث: النسخ في القرآن الكريم: 45
- 2.3.1 تعريف النسخ: 45
- 2.3.2 النسخ في سورة الكافرون: 46
- 2.3.3 آية السيف ونسخ كل آيات الحرية الدينية: 48

- 2.3.4 الإختلاف في تحديد آية السيف: 50
- 2.3.5 آية السيف والإكراه في الدين: 51
- 2.3.6 التوسع في القول بالنسخ: 53
- 2.3.7 الآثار المترتبة على القول بنسخ آية السيف لآيات الحرية الدينية: 55
- 2.3.8 لا دليل على النسخ في القرآن من السنة النبوية: 57

الفصل الثالث

الحرية الدينية في الإسلام

- 3.1 المبحث الأول: آيات الحرية الدينية 61
- 3.1.1 آية إعطاء الحرية في عبادة غير الله: 62
- 3.1.2 آية الحرية والمشية في الاختيار بين الإيمان والكفر: 63
- 3.1.3 آية نفي الإكراه في الدين وتأسيس مبدأ الحرية الدينية: 64
- 3.1.4 آية استنكار الإكراه في الدين: 67
- 3.1.5 آية عدم الإلزام أو الإكراه على الدين: 68
- 3.1.6 آية الدعوة إلى الدين وتقرير الحرية الدينية لأهل الكتاب: 69
- 3.1.7 الاعتراضات على الحرية الدينية في الإسلام: 71
- 3.2 المبحث الثاني : الأنبياء بين الدعوة إلى الله والاتهام بالردة: 73
- 3.2.1 قصة إبراهيم عليه السلام: 73
- 3.2.2 قصة أهل الكهف: 75
- 3.2.3 قصة شعيب وقومه: 76
- 3.2.4 قصة موسى عليه السلام وفرعون: 77
- 3.2.5 قصة الرسل عليهم السلام: 78

الفصل الرابع

الردة في القرآن والسنة والفقه الإسلامي

4.1	المبحث الأول: الردة في القرآن الكريم.....	81
4.1.1	تعريف الردة لغة:.....	81
4.1.2	الردة في الاصطلاح:	81
4.1.3	إخبار القرآن الكريم عن حالة الردة في المستقبل:.....	82
4.1.4	الردة بعد وفاة النبي:.....	83
4.1.5	الهدف الأساسي لأهل الكتاب هو رد المسلم عن دينه:.....	84
4.1.6	محاولات المشركين والكفر رد المسلم عن دينه بالحرب والقتال:.....	84
4.1.7	حد الردة في القرآن الكريم:	86
4.1.8	آيات الردة في القرآن الكريم:	88
4.2	المبحث الثاني: الردة في السنة النبوية:	91
4.2.1	حديث من بدل دينه فاقتلوه:	91
4.2.2	حديث الأسباب المبيحة لدم المسلم:	94
4.3	المبحث الثالث: الردة في الفقه الإسلامي:	95
4.3.1	قضية الردة والحاجة إلى بحثها:.....	95
4.3.2	تعريف الردة في عند الفقهاء:.....	95
4.3.4	إشكاليات عقوبة المرتد في الفقه الإسلامي:	96
4.3.5	الفرق بين المرتد والمتردة:	98
4.3.6	الردة بين الحد والتعزير:	98
4.3.7	استتابة المرتد:	99

101.....	4.3.8 قضية الردة صناعة فقهية:
103.....	الخاتمة
105.....	أهم نتائج البحث :
107.....	التوصيات :
109.....	المصادر والمراجع:



المختصرات

تح : تحقيق

د.ت. : بدون تاريخ

ج : جزء

ص : صفحة

ط : طبعة

ع : عدد

م : ملادي

هـ : هجري

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. اللهم لك الحمد حتى ترضى ولك الحمد إذا رضيت ولك الحمد بعد الرضا.

أما بعد:

لقد خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان وكرمه أعظم تكريم على غيره من المخلوقات، ومن هذا التكريم الرباني للإنسان أنه فضله بالعقل والمعرفة والإدراك وأعطاه الحرية في الاختيار وضمن له كل حقوقه حيث يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَلَدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70]

ومن آيات الله وسنته في خلقه أنه خلق البشر مختلفين في اللون والعرق واللغة حيث يقول جلا جلاله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ السِّنِّكُمْ وَالْوَلَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الروم: 22]

فالله تعالى لم يفرق بين البشر لمجرد اختلافهم في اللون أو العرق أو اللغة بل جعل سبحانه وتعالى أساس التفاضل بين الناس هو العمل الصالح وتقوى الله والإيمان به حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13]

ومن تكريم الله سبحانه وتعالى للإنسان أنه منحه العقل ليميز بين الخير والشر وأعطاه الحرية في الاختيار في كل شيء حتى في الاختيار بين الإيمان والكفر به حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: 29]

ونفى سبحانه وتعالى إكراه الناس على الإيمان باستعمال القوة والسيوف لإجبارهم على الدخول في الدين والإيمان بالله حيث يقول تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 256]

فلو شاء الله سبحانه وتعالى لآمن جميع البشر لكن مشيئة الله وحكمته اقتضت أن يكون هناك مؤمنون وكافرون قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: 99]

وقد أرسل الله سبحانه وتعالى الأنبياء والرسول إلى أقوامهم من أجل الإنذار والتبشير، إنذار الكافرين وتبشير المؤمنين منهم حيث يقول تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِنَاسٍ لِّيَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: 165]

وأرسل سبحانه وتعالى خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم لكافة الناس حيث يقول جلا جلاله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سبأ: 28] وقال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: 158]

فالله سبحانه وتعالى أرسل خاتم الأنبياء والرسل محمد صلى الله عليه وسلم لكافة الناس وجعله رحمة للعالمين حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107]

وقد أمر الله سبحانه وتعالى نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بأن يدعوا إليه بالحكمة والموعظة الحسنة ومجادلة المخالفين بالتي هي أحسن حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدْ لَهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: 125]

وقد جعل الله سبحانه وتعالى مسألة الهداية والضلال متعلقة به حيث يقول: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلِّمْ فَلَوُ لَيْتَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: 178] وقال: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلِّمْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف: 17] وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: 105]

أهداف البحث :

يهدف هذا البحث إلى التعريف بالحرية الدينية والبرهنة على أن الإسلام إعتبرها من حق كل إنسان وضمن له الحق في إختيار دينه ومعتقده دون إكراه، وتبين أن الإسلام دين الحرية بأشكالها المتنوعة والمختلفة ويعطي كل الضمانات للبشر لإختيار الدين والمعتقد دون المساس بحريتهم الشخصية، ولا يفرق بين الناس لمجرد اختلاف دينهم أو مذهبهم أو عرقهم أو لغتهم.

ومن أهداف هذا البحث الدفاع عن الشبهات المثارة ضد الشريعة الإسلامية المحمدية المتهمة بأنها شريعة تبيح قتل غير المسلمين لاختلاف دينهم ومعتقدهم، وأن هذا الدين إنما هو دين ضد الحرية الدينية وأنه دين الإكراه.

كما يهدف هذا البحث إلى إبراز جانب آخر من جوانب الحرية الدينية من خلال دراسة بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي فسرت بشكل مغلوط وذلك بإخراجها من سياقها القرآني أو بالأحداث التي مرت منها الدعوة الإسلامية في عهد النبي صلى الله عليه وسلم أو بعد وفاته.

وكذا يهدف هذا البحث إلى التفريق بين الدعوة إلى الدين الإسلامي والإكراه على الدخول فيه أو الخروج والردة عليه.

أهمية البحث:

تعتبر الحرية بشكل عام والحرية الدينية بشكل خاص أقدس شيء بالنسبة للإنسان فهي مطلوبة وضرورية إلى جانب كرامة الإنسان، إذ تعتبر الحرية من المطالب الملحة التي لازمت البشرية على مدى التاريخ والعصور، فطبيعة الإنسان دائماً ما ترفض كل ما يقيد حريته أو يكرهه على أي شيء وبالخصوص ما يتعلق بأفكاره وآرائه ومعتقداته.

لهذا يعتبر موضوع الحرية الدينية من المواضيع المهمة في عصرنا الحاضر، ومن المواضيع التي يجب تسليط الضوء عليها، لأنها كانت من أولويات دعوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ودعوة كل الأنبياء والرسل من قبل، فالحرية الدينية كانت الشعار الرئيس لكل أنبياء الله ورسله، حيث يقول تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: 253]

ولهذا كان من الضروري ومن الواجب محاولة تبيان الوجه الحقيقي للإسلام فيما يتعلق بنظرته إلى الحرية الدينية، ودحض كل الاتهامات التي تثار ضد الإسلام والمزاعم بأنه دين الإكراه والعنف والسيف والقتل وسفك الدماء.

وتتجلى أهمية هذا البحث في معرفة حكم الردة في القرآن الكريم وأقوال المفسرين والفقهاء واختلافهم في حكم المرتد من جهة، و آراء المفكرين المعاصرين فيما يتعلق بالحرية الدينية وحرية الاعتقاد من جهة أخرى، ومحاولة تسليط الضوء على موضوع النسخ في القرآن الكريم باعتباره المؤثر الهام والأساسي في فهم الآيات القرآنية التي تدعو إلى حرية الإنسان في اختيار دينه أو مذهبه دون ضغط أو إكراه.

وهذا ما دفعني إلى اختيار هذا الموضوع الهام والحساس والتحقيق في شأن موضوع الحرية الدينية في القرآن الكريم من حيث حقيقتها ومركزها المحوري في الشريعة الإسلامية، بالإضافة إلى وجود آراء مختلفة في موضوع الحرية الدينية، ومحاولة الدفاع عن شبهة أن الاسلام دين الإكراه والعنف والسيف والقتل. لهذا جاء هذا البحث من المنطلق القرآني في نظرته إلى الحرية الدينية وكذا الوحدة الموضوعية فيه.

منهجية البحث:

اعتمد البحث في بناء فصوله على مناهج مختلفة وذلك لأن هذا البحث يتسم بالتنوع في المصادر القديمة في التفسير والفقه والمصادر والأبحاث المعاصرة التي تطرح الكثير من التساؤلات والإشكالات النظرية والعلمية، لذلك فإن الثبات على أرضية منهجية واحدة هي ضرب من المستحيلات، لذلك اعتمد هذا البحث على الجمع بين مناهج متعددة ومختلفة بحسب الضرورات البحثية ومن هذه المناهج:

المنهج التحليلي: وذلك بتحليل نصوص الشريعة الإسلامية المستمدة من مصدرها الأول أي القرآن الكريم ومصدرها الثاني أي السنة النبوية الشريفة.

المنهج المقارن: مقارنة آراء المفسرين فيما يخص آيات الحرية الدينية وما يتعلق بالنسخ في القرآن الكريم ومقارنة أقوال العلماء والفقهاء فيما يخص موضوع حد الردة. وذلك عبر بيان أثر قضية الردة وما يترتب عليها من أحكام على المرتد عند المفسرين والفقهاء وعند الباحثين المعاصرين، وما أطلق عليه العلماء بآية السيف وآثارها على مسألة النسخ في القرآن الكريم ونسخ كل الآيات التي تدعو إلى الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية والقرآن الكريم.

المنهج الإستقرائي: وذلك باستقراء النصوص الشرعية خاصة منها الآيات التي تتعلق بالحرية الدينية وحرية الاعتقاد في القرآن الكريم وبالأحكام الفقهية المتعلقة بحكم المرتد.

الدراسات السابقة:

لم تكن هذه الدراسة الوحيدة التي تطرقت إلى قضية الحرية الدينية في القرآن الكريم بل هناك العديد من الدراسات التي تطرقت إلى موضوع الحرية الدينية بشكل من الأشكال ومن بين هذه الدراسات:

(1) **الدراسة الأولى:** وهي التي قام بها الطالب بالحاج مونيّر لنيل شهادة الماجستير تحت عنوان: "الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية". وقد هدفت هذه الدراسة إلى توضيح مفهوم الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية بوصفه حقاً مهماً ضمن منظومة حقوق الإنسان والحريات العامة.

وناقشت هذه الدراسة جدلية الحرية في عمومها وما يتعلق بوجود الحرية من عدمها، وما يتعلق بالحرية المطلقة ونسبيتها وحدود الحرية وقيودها. وأظهرت الدراسة أن البحث في موضوع حرية المعتقد والدين هي من المواضيع الحساسة والمعقدة وذلك راجع إلى الاختلاف بين الأفراد والشعوب والدول والمعتقدات المتعددة.

(2) **الدراسة الثانية:** وهي التي قام بها الطالب أحمد المبارك عباسي لنيل شهادة الماجستير تحت عنوان: "حرية الاعتقاد بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي". وقد هدفت هذه الدراسة إلى التعريف بحرية الاعتقاد والتأكيد على أن الشريعة الإسلامية اعتبرت حرية الاعتقاد حقاً لكل إنسان.

والدفاع عن الشبهات المثارة حول الإسلام، وإبراز جانب آخر من جوانب حرية الاعتقاد وضوابطه في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، وبيان القيود الواردة على حرية الاعتقاد في الفقه الإسلامي.

(3) **الدراسة الثالثة:** وهي التي قام بها الدكتور عدنان إبراهيم لنيل شهادة الدكتوراه تحت عنوان: "حرية الاعتقاد في الإسلام ومعتزلاتها القتال، الذمة والجزية، وقتل المرتد".

تطرقت هذه الدراسة إلى موضوع الحرية الدينية وحرية الاعتقاد في الشريعة الإسلامية ودراسة مفهوم الحرية الدينية من عدة جوانب منها التاريخية والسياسية والفلسفية، في الأديان المختلفة السماوية اليهودية والمسيحية والإسلام.

وقد هدفت هذه الدراسة إلى إعادة تقصى عقاب المرتد في الشريعة الإسلامية باعتباره ينافي حرية الإنسان في اختيار معتقده ودينه بدون ضغط أو إكراه. وقد ناقشت هذه الدراسة أهم آراء العلماء والمفكرين في موضوع قتل المرتد باعتباره من أهم المواضيع المهمة في عصرنا الحاضر لأن حكم قتل المرتد ساهم بشكل كبير في وقوع صراعات وحروب طائفية ومذهبية راح ضحيتها مئات الألوف.

إشكالية البحث:

تعرضت مسألة الحرية الدينية إلى إشكالات كبيرة وعديدة منذ القديم وعلى مر العصور والديانات، وقد كانت بدايتها تكمن في عدم قبولها في حد ذاتها، ففكرة منح الحرية الدينية قد يكون له تبعات خطيرة على بعض المجتمعات الدينية مثل اليهودية والمسيحية والإسلامية من حيث استقرارها الديني والسياسي والاجتماعي.

وتتمثل المشكلة الرئيسية لهذا البحث في إغفال جزء كبير من علماء المسلمين والباحثين والفقهاء والمفسرين في عدم التطرق بشكل جلي وواضح إلى مسألة الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية.

ومن الأسباب التي جعلت مسألة الحرية الدينية وحرية الاعتقاد تزداد تعقيداً هي الكثير من الموانع والحواجز والإشكالات المطروحة ومنها: مسألة الردة وقتل المرتد ومسألة الجزية وما أطلق عليها بآية السيف أو آية القتال بالإضافة إلى مسألة النسخ في القرآن الكريم.

هذه المسائل والإشكاليات وغيرها أدت في النهاية إلى ظهور مشاكل تتعلق بحرية الإنسان في إختيار دينه أو تغييره والانتقال إلى دين آخر يقتنع به بنفسه.

وقد أصبحت مسألة الحرية الدينية تزداد تعقيداً وتوسعاً مع مرور الزمان إلى أن وصلت إلى تكفير المذاهب لغيرها داخل الدين الواحد، وهذا مازاد من خطورة هذه المسألة المتعلقة بحرية الإنسان الفكرية والمذهبية والدينية.

ومن مظاهر هذه المشكلة هو انتشار فتاوى التكفير والزندقة في العالم الإسلامي لمجرد الإختلاف في بعض الأفكار أو المسائل السياسية أو الدينية، للوصول إلى أهداف دنيوية أو سياسية، وذلك بالتحريض الجماهيري ضد شخصية معينة أو حزب معين أو مذهب معين أو جماعة دينية.

فكيف تعامل الإسلام مع قضية الحرية الدينية؟ وما هي رؤيته لهذه الحرية؟

وهل أعطى الإسلام الحق في الحرية الدينية؟ وهل حقا هناك عقوبة دنيوية لكل من يخرج من هذا الدين ويرتد عنه؟

خطة البحث:

قمت بتقسيم هذا البحث إلى مقدمة وأربع فصول وخاتمة وذلك على النحو التالي:

الفصل الأول: جاء الحديث فيه عن مفهوم الدين والحرية وقسمته إلى مبحثين:

المبحث الأول: وفيه التعريف بمفهوم الدين في اللغة والاصطلاح، وفيه جاء الحديث عن أسس وثوابت الدين الخمسة، والتطرق إلى مفهوم الدين عند الفلاسفة الغربيين.

المبحث الثاني: وفيه التعريف بمفهوم الحرية لغةً واصطلاحاً، والحديث عن الحرية في القرآن الكريم، ومفهوم الحرية في الفلسفة، والتطرق إلى مسألة الجبر والاختيار، ومفهوم الحرية عند الصوفية.

الفصل الثاني: جاء الحديث فيه عن سورة الكافرون تفسيرياً وقسمته إلى ثلاث مباحث:

المبحث الأول: وفيه جاء الحديث عن سورة الكافرون تفسيرياً، والإختلاف في مكان نزول سورة الكافرون، وسبب نزول سورة الكافرون، والأسماء الأخرى لسورة الكافرون، فضائل سورة الكافرون، وقراءة سورة الكافرون في ركعتي الطواف، وقراءة سورة الكافرون في ركعتي الفجر.

المبحث الثاني: وفيه الحديث عن سورة الكافرون و البراءة من الكفر والدعوة بالحسن، وسورة الكافرون والأمر بالبلاغ، ومخاطبة كفار مخصوصين بلفظ العموم، والحديث عن سورة الكافرون و الدعوة إلى الله بالتالي هي أحسن، وفوائد التكرار في سورة الكافرين، و أسلوب التوكيد في سورة الكافرون، والحديث عن سورة الكافرون وكشف الغيب، ودلالات النبوة.

المبحث الثالث: وفيه جاء الحديث عن النسخ في القرآن الكريم، ونسخ سورة الكافرون، وآية السيف ونسخ كل آيات الحرية الدينية، والاختلاف في تحديد آية السيف، وآية السيف والإكراه في الدين، والآثار المترتبة على القول بنسخ آية السيف لآيات الحرية الدينية، ودليل النسخ في القرآن من السنة النبوية.

الفصل الثالث: وجاء الحديث فيه عن الحرية الدينية في القرآن الكريم وقسمته إلى مبحثين:

المبحث الأول: آيات الحرية الدينية، ومنها آية إعطاء الحرية في عبادة غير الله، وآية الحرية والمشئنة في الاختيار بين الإيمان والكفر، وآية نفي الإكراه في الدين وتأسيس مبدأ الحرية الدينية، وآية استنكار الإكراه في الدين، وآية عدم الإلزام أو الإكراه على الدين، وآية الدعوة إلى الدين وتقرير الحرية الدينية لأهل الكتاب.

المبحث الثاني: وفيه جاء الحديث عن الأنبياء بين الدعوة إلى الله والالتهام بالردة، وقصة إبراهيم عليه السلام، وقصة أهل الكهف، وقصة شعيب وقومه، وقصة موسى عليه السلام وفرعون، وقصة الرسل عليهم السلام.

الفصل الرابع: وجاء الحديث فيه عن الردة في القرآن والسنة والفقه الإسلامي، وقسمته إلى ثلاث مباحث:

المبحث الأول: الردة في القرآن الكريم، وتعريف الردة لغة، و إخبار القرآن الكريم عن حالة الردة في المستقبل، والردة بعد وفاة النبي، والحديث عن الهدف الأساسي لأهل الكتاب هو رد المسلم عن دينه، ومحاولات المشركين والكفر رد المسلم عن دينه بالحرب والقتال، وحد الردة في القرآن الكريم، وآيات الردة في القرآن الكريم.

المبحث الثاني: جاء الحديث فيه عن الردة في السنة النبوية، وفيه الحديث الأول، من بدل دينه فاقتلوه، والحديث الثاني، لا يحل دم امرئ مسلم.

المبحث الثالث: وجاء الحديث فيه عن الردة في الفقه الإسلامي، وتعريف الردة عند الفقهاء، وإشكاليات عقوبة المرتد في الفقه الإسلامي.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث والتوصيات.

الفصل الأول

مفهوم الدين والحرية

1.1 المبحث الأول: مفهوم الدين

الدين، ذلك اللفظ الساحر الذي ما إن يسمعه أي امرؤ حتى يهتز وجدانه، إنه جوهر الحضارات الإنسانية عبر العصور وإن علا شأنه في بعض الحضارات وابتعد عن الصورة في بعضها الآخر، ومع ذلك يظل الدين أحد المنجزات البشرية التي تضافرت فيها الفطرة التي فطر الله الناس عليها مع الرسالات السماوية التي أرسلها الله لهداية البشر في تجنيب الإنسان الخوف من كثير من الأساطير حول معبوداته التي ابتدعها منذ فجر التاريخ، وجعله يهتدي إلى الإله الواحد الأحد.

ومع ذلك فلا تزال حتى وقتنا هذا الديانات الطبيعية التي يمكن أن نطلق عليها ديانات فلسفية باعتبارها صناعة إنسانية إلى جوار الديانات السماوية، كما أنه لا تزال هناك دعوات وتيارات إلحادية رافضة للإيمان بالوجود الإلهي على أي شكل من الأشكال. وهذا هو الإنسان وهذه هي جبلته التي خلقه الله عليها ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف:29]. ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس:7-8]. ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون:6]. وفي الآية الأخيرة ما يشير حتماً إلى أن الإنسان حتى لو كان من الرافضين للوجود الإلهي، فهذه أيضاً تعد عقيدته ودينه الذي يؤمن به!! ولعل هذا هو ما يدعونا بداية إلى تعريف الدين لغةً واصطلاحاً حتى تتضح الصورة فيما يتعلق بمعنى الدين والمقصود باللفظ ذاته لغةً واصطلاحاً.⁽¹⁾

ومن المفاهيم التي تحتاج إلى تحديد معناها بدقة هو مفهوم الدين والحرية، ذلك أن الإضطراب في معناها يقود إلى انحرافات خطيرة، وهناك طائفة من الأسئلة تثار في هذا الصدد والتي سنحاول التطرق إليها في هذا الموضوع .

1.1.1 مفهوم الدين لغة:

كلمة الدين تنطوي على معانٍ عديدة ومتشعبة حتى يبدو لنا أنه يستعمل في معاني متباينة بل متناقضة. لهذا يجدر بنا في البداية أن نتتبع كلمة الدين في اللغة مما قد يفيدنا في إعطاء صورة عامة عن الإطار الذي تشكلت في ضوئه جملة التعريفات المختلفة للفظ الدين، فمفهوم الدين يطلق في اللغة على معان عدة منها :

والدين: بمعنى الجزاء والمكافأة.⁽²⁾

والدين: بمعنى الطاعة. وقد دُنت له أي أطعته.⁽³⁾

والدين: بمعنى الإسلام، وقد دنت به. وفي حديث علي عليه السلام: «محبّة العلماء دين يُدان به».⁽⁴⁾

(1) مصطفى النشار، مدخل جديد إلى فلسفة الدين، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ط: 2، 2015م، ص17.
(2) أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، بيروت: دار صادر، 2003 م، ج 13، ص 168.
(3) المرجع السابق، ص169.
(4) المرجع السابق، ص169.

والدين: ما يتدين به الرجل. والدين: السلطان. والدين: الورع. والدين: القهر. والدين: المعصية. والدين: الطاعة
وفي حديث الخوارج: يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية... يعني قوله صلى الله عليه وسلم، يمرقون من الدين، أراد
بالدين الطاعة أي أنهم يخرجون من طاعة الإمام المفترض الطاعة وينسلخون منها. (5)

والدين: الجزاء. وفي حديث ابن عمرو: لا تسبوا السلطان فإن كان لا بد فقولوا اللهم دينهم كما يدينونا أي اجزيهم
بما يعاملونا به. (6)

والديانة: ما يتدين به الإنسان. (7)

وفي التنزيل العزيز: ﴿مَا كَانَ لِإِيْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمُلْكِ﴾ [يوسف: 76] قال قتادة: في قضاء الملك. (8)

والدين: الحساب، ومنه قوله تعالى: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: 4]، وقيل: مالك يوم الجزاء. وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ
الَّذِينَ أُفْقِئُوا﴾ [الروم: 30]، أي: ذلك الحساب الصحيح والعدد المستوي. (9)

ودائه ديناً أي جازاه. وقوله تعالى: ﴿أَعْنَأَ لَمْدِينُونَ﴾ [الصفافات: 53] أي: مُجْزِيُونَ مُحَاسِبُونَ، ومنه الدَّيْنَانِ في صفة
الله عز وجل. وفي حديث سلمان: «إن الله لَيَدِينُ لِلْجَمَاءِ من ذات القرن أي يقتص ويجزي» (10).

ويوم الدين: يوم الجزاء. وفي المثل: كما تدين تدان أي كما تجازي تجازى بفعلك وبحسب ما عملت،
وقيل كما تفعل يفعل بك، قال خويلد بن نوفل الكلابي للحارث بن أبي شمر الغساني، وكان اغتصبه ابنته:

يا أيها الملك المخوف، أما ترى ليلاً وصباحاً كيف يختلفان؟

هل تستطيع الشمس أن تأتي بها؟ ليلاً، وهل لك بالمليك يدان؟

يا حار أيقن أن ملكك زائل، وأعلم بأن كما تدين تُدان

أي تجزي بما تفعل. (11)

والدين: العادة والشأن، تقول العرب ما زال ذلك ديني وديداني أي عادتي، قال المثقب العبدى يذكر ناقته: تقول
إذا درأت لها وضيئي: أهذا دينه أبداً وديني؟ (12)

وبتضح من كل هذه التعريفات اللغوية أن الدين في اللغة هو العادة والحالة التي يكون عليها الإنسان مطيعاً وذليلاً
أمام دأته، ينتظر الجزاء منه بحسب عمله. إن الدين إذن حالة المرء إزاء شأن ما، ولا شك أن هذا المعنى اللغوي بكل
اشتقاقاته يجعلنا أمام طرفين، طرف أعلى وطرف أدنى، والدين هو حالة للطرف الأدنى الذي هو محتاج للطرف الأعلى،
ومن هنا ارتبط الدين بالاستسلام والطاعة للمعبود، كما يستسلم المرء لمن يدينه ويستكين طاعة له وذلك في الطلب. (13)

(5) المرجع السابق، ص 170.

(6) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج 13، ص 169.

(7) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 1425هـ، ط 4، ص 307.

(8) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج 13، ص 170.

(9) المرجع السابق، ج 13، ص 169.

(10) المرجع السابق، ج 13، ص 169.

(11) المرجع السابق، ج 13، ص 169.

(12) المرجع السابق، ج 13، ص 169.

(13) مصطفى النشار، مدخل جديد إلى فلسفة الدين، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ط: 2، 2015م، ص 18.

1.1.2 مفهوم الدين اصطلاحاً:

والدين في الاصطلاح له تعريفات كثيرة، ومتباينة في الغرب وفي العرف والاستعمال الشائع وعند علماء الأديان وأشهر تعريف لعلماء المسلمين أنه: وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقاد، وإلى الخير في السلوك والمعاملات، أو أنه وضع إلهي سائق لذي العقول السليمة باختيارهم إلى الفلاح في الحال، والفلاح في المال.⁽¹⁴⁾

والدين: الملة يقال اعتباراً بالطاعة والانقياد للشريعة، قال الله تعالى: إن الدين عند الله الإسلام، وقال ابن كمال: الدين: وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عن الرسول، وقال غيره: وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات، وقال الحرالي: دين الله المرضي الذي لا لبس فيه ولا حجاب عليه ولا عوج له: هو اطلاعه تعالى عبده على قيوميته الظاهرة بكل نادٍ، وفي كل بادٍ، وعظمته الخفية والتي لا يشير إليها اسمٌ، ولا يحوزها رسمٌ، وهي مدادٌ كل مداد.⁽¹⁵⁾

الدين: هو وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقاد، وإلى الخير في السلوك والمعاملات.⁽¹⁶⁾

وعرف إخوان الصفا الدين بأنه شينان اثنان: أحدهما هو الأصل وملاك الاعتقاد في الضمير والسر، والآخر هو الفرع المبني عليه القول والعمل في الجهر والعلن.⁽¹⁷⁾

إن الدين في الأصل هو الارتباط عن طريق الإيمان بقوة غيبية لا يستطيع الإنسان إدراكها، ولا يجد سبيلاً للانفلات منها لعلاقتها بالوجدان و بالعقل الموجهين للممارسة اليومية تجاه الطبيعة والكون والمجتمع.⁽¹⁸⁾

وجاء في تحرير المفاهيم والمصطلحات: "وتقسم الأديان التي يدين بها البشر باعتبار النظر إلى المعبود إلى قسمين: الأول: أديان تدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له، كالإسلام في الدرجة الأولى، ثم اليهودية والنصرانية اللذين هما في واقع الحال ديانتين محرفتين.

القسم الآخر: أديان وثنية تدعو إلى عبادة غير الله عز وجل، مثل البوذية وغيرها من الشراكيات القديمة والحديثة.

وتنقسم الأديان باعتبار المصدر في الأصل إلى قسمين:

(1) أديان سماوية: وهي الإسلام واليهودية والنصرانية.

(2) أديان وضعية: سائر الأديان الشركية.⁽¹⁹⁾

إن المتتبع يجد أن معنى الدين في المفهوم القرآني هو معنى دقيق جداً، إن الدين حسب اصطلاح القرآن هو الطريقة الإلهية العامة التي تشمل كل أبناء البشر في كل زمان و مكان، و لا تقبل أي تغيير و تحويل مع مرور

⁽¹⁴⁾ محمد الزحيلي، "الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية" مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، 2011، المجلد 27، العدد 1، ص 4.

⁽¹⁵⁾ مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، الكويت: دار التراث العربي، 1421هـ، ج35، ص56.

⁽¹⁶⁾ محمد الزحيلي، "الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية" مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، 2011، المجلد 27، العدد 1، ص 360.

⁽¹⁷⁾ حنان فيض الله الحسيني، وحدة الديني والفلسفي في مشروع أبو يعرب المرزوقي الحضاري، عمان: إسلامية المعرفة، 2018م، العدد 93، ص 89.

⁽¹⁸⁾ لزهو بوارضي، جدلية الدين والسياسة وثنائية التداخل والتصادم، المجلة العلمية لجامعة الجزائر، العدد 9، 2017، ص 5.

⁽¹⁹⁾ إروان بن محمد صبري و أحمد رداد، تحرير المفاهيم والمصطلحات، رابطة العالم الإسلامي المجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة، ص 7.

الزمن و تطوّر الأجيال، و يجب على كل أبناء البشر اتباعها، وهي تُعرض على البشرية في كل أدوار التاريخ بنحو واحد دونما تناقض و تباين.

و لأجل ذلك نجد القرآن الكريم لا يستعمل لفظة الدين بصيغة الجمع مطلقاً، فلا يقول: "الأديان" و إنما يذكره بصيغة المفرد، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [آل عمران:19]، ويقول تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران:85].

1.1.3 أسس وثوابت الدين:

يقول مصطفى النشار: وفي هذا السياق أيضا ينبغي الإشارة إلى أن الدين، أي دين، له أسس و ثوابت محددة خمس هي:

1. **مؤسس الديانة:** وهو الشخصية التي أسست العقيدة وحددت ثوابتها ونظمتها وأول من بشرت بها أو هي أنشأتها أو هي التي أوحى إليها بالكتاب المقدس.
2. **اسم الديانة:** ويطلق اسم الديانة حسب اسمها المعتقد وله معنى، أو تطلق حسب اسم منشأها أو حسب المكان الذي خرجت منه .
3. **الكتاب المقدس:** ولكل عقيدة دينية كتابها المقدس أو ربما عدة كتب مقدسة وهو الكتاب أو الكتب التي أنشأها المؤسس الأول أو من اتبعوه من عظماء هذه الديانة، وعادة ما يضم هذا الكتاب المقدس كل ما يتعلق بأركان هذه الديانة من فروض وعقائد وأخلاقيات وسلوكيات وتشريعات واجتماعيات وتقويم وأعياد و عبادات و معاملات. ويظهر ذلك الكتاب أو الكتب إما باعترافها بتأليفها كما في البوذية والكونفوشية والطاوية والجينية، أو القول بأنها موصى بها من قبل الله كما في اليهودية والمسيحية والإسلام .
4. **التقويم:** لكل دين تقويمه الخاص الذي يتحكم في كل مواعيده مثل: الأعياد والصيام ومواعيد الحج...إلخ. ويبدأ التقويم غالبا من وقت إنشاء الدين مثل: التقويم الهجري عند المسلمين والتقويم الميلادي عند المسيحيين والتقويم العبراني عند اليهود.
5. **اللغة:** ولكل دين لغة نزل بها، وهي ذات اللغة التي تمارس بها الشعائر.⁽²⁰⁾

1.1.4 مفهوم الدين عند الفلاسفة الغربيين:

يقول غيضان السيد علي في كتابه (فلسفة الدين): وقد أورد الفلاسفة الغربيون للدين تعريفات شتى نكتفي بذكر أشهرها، حيث لا يتسع المجال للخوض في متاهاتها وتفصيلها:

فيقول سيسرون في كتابه (عن القوانين) :إن الدين هو الرباط الذي يصل الإنسان بالله.

ويقول شلايرماخر في (كتاب مقالات عن الديانة): قوام حقيقة الدين شعورنا بالحاجة والتبعية المطلقة.

(20) مصطفى النشار، **مدخل جديد إلى فلسفة الدين**، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ط: 2، 2015م، ص 24.

ويقول الأب شاتل في كتابه (قانون الإنسانية): الدين هو مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق واجبات الإنسان نحو الله، وواجباته نحو الجماعة، وواجباته نحو نفسه.

والدين عند هردر: هو ذروة الإنسانية وقمة النمو المتناغم للقوى البشرية.

أما الدين عند كانط فهو: معرفة وإدراك كل الواجبات كما لو كانت أوامر إلهية.

في حين يرى هيجل أن الدين سابق للفلسفة، ولا غنى عنه حتى لو لحقت به الفلسفة، فالفلسفة مقصورة على فئة قليلة من الناس، كما أنها لا هي جذابة ولا معقولة عند معظم الناس في صورتها المجردة، أما الدين فهو العكس يجذب خيال الجماهير ويفتتها ويعرض لها حقائق عميقة عن الكون ومكانهم فيه في صورة جذابة. كما أن الدين يخدم أغراض النظام الأخلاقي والسياسي، غير أن الدين والتكوين السياسي لا بد أن يكونا في تناغم وانسجام، ما دام ما يصوره الإنسان من قوانين ليس له سوى تأثير ضئيل على الضمير الديني.

ويقول هريبرت سبنسر في كتاب (المبادئ الأولى): الإيمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية ولا المكانية، ذاك هو العنصر الرئيسي في الدين.

ويعرف تايلور الدين، في كتابه (المذنيات البدائية): بأنه الإيمان بقوى روحية.

بينما يرى ماكس مولر في كتاب (نشأة الدين ونموه): أن الدين هو محاولة تصور ما لا يمكن تصوره، والتعبير عما لا يمكن التعبير عنه، هو التطلع إلى اللانهائي، هو حب الله.

ويقول إميل برنوف، في (كتاب علم الديانات): الدين هو العبادة، والعبادة عمل مزدوج: فهي عمل عقلي يعترف الإنسان بقوى سامية، وعمل قلبي أو انعطاف محبة، يتوجه به إلى رحمة تلك القوة.

وهكذا تختلف رؤية كل فيلسوف في تصوره لمعنى الدين حسب طبيعة اتجاهه ونسقه المعرفي. كما يتضح لنا أن حقيقة الدين لا يكفي في تحديدها فكرة الاعتقاد في الكائن المطلق أو فكرة الخضوع له فقط، بل تحتاج إلى تحديدات أخرى لإبراز عناصرها الجوهرية.⁽²¹⁾

ومن معاني الدين عند الفيلسوف الاجتماعي إميل دوركايم (1858-1917): إنه مؤسسة اجتماعية قوامها التفريق بين المقدس وغير المقدس، ولها جانبين أحدهما روحي مؤلف من الطقوس والعادات.⁽²²⁾

1.2 المبحث الثاني: مفهوم الحرية

1.2.1 الحرية في اللغة:

الحر بالضم: نقيض العبد، والجمع أحرار وحرار، والحر: نقيض الأمة، والجمع حرائر. وحرره: أعتقه. وفي الحديث: من فعل كذا وكذا فله عدل محرر، أي أجر معتق، المحرر: الذي جعل من العبيد حراً فأعتق. يقال: حر العبد يحر.

⁽²¹⁾ غيضان السيد علي، فلسفة الدين المصطلح من الإرهافات إلى التكوين العلمي الراهن، بيروت: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، 2019م، ط:1، ص 29.28-

⁽²²⁾ حامدي فوزية، مفهوم الدين عند هيجل، رسالة ماجستير، ورقة: جامعة قاصدي مرباح، 2016، ص 6.

حرارة، بالفتح، أي صار حراً، ومنه حديث أبي هريرة: فأنا أبو هريرة المحرر أي المعتق، وحديث أبي الدرداء: شراركم الذين لا يعتق محررهم، أي أنهم إذا أعتقوه استخدموه فإذا أراد فراقهم ادعوا رقه، والحر: الفعل الحسن.⁽²³⁾

الحُرُّ: الخالص من الشوائب. يُقال: ذهبٌ حُرٌّ: لا يشوبُهُ معدنٌ آخر. وقرسٌ حُرٌّ: عتيقُ الأصل. والحُرُّ الخالص من الرق. و الحُرُّ الكريم.(والجمع): أحرار. وهي حُرَّة. (والجمع): حرائر. و الحُرُّ من الأشياء: أفضلها. وساق حُرٌّ: ذكر القماري. و الحُرُّ من البقل: ما يؤكل غير مطبوخ. و الحُرُّ الجزء الظاهر من الوجه يُقال: لَطَمَ حُرَّ وَجْهِهِ. و الحُرُّ من القول أو الفعل: الحسن منه. يُقال: هذا من حُرِّ الكلام. وما هذا منك بُحْرٍ: بحسن ولا جميل. الحُرِّيَّة: الخلوص من الشوائب أو الرق أو اللؤم.⁽²⁴⁾

وخلاصة الأمر أن لفظ الحر ورد في معاجم اللغة للدلالة على ثلاثة معاني:

- الأول: ما يقابل الرقيق بمعنى أن يكون تصرف الشخص العاقل في شؤونهِ بالأصالة تصرفاً غير متوقف على رضا أحد آخر، فهو حينئذ (صفة اجتماعية) ومنه قوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةً ﴾ [النساء: 92].
- الثاني: بمعنى التخلق بالأخلاق الفاضلة، والتخلص من اللؤم وسائر الأخلاق الرذيلة، فهو حينئذ (صفة نفسية)، وإليه الإشارة بحديث: « تعس عبد درهم وتعس عبد الدينار » ومنه قوله تعالى على لسان امرأة عمران: ﴿ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴾ [آل عمران: 35]. أي: جعلته محرراً من الانتفاع به انتفاعاً دنيوياً، بل هو مخلص للعبادة، ومنه قولهم: عبد الشهوة أذل من عبد الرق.
- الثالث: بمعنى الخلوص من الشوائب فهو حينئذ (صفة مادية) ومنه ذهب حر، ورمل حر ونحوه، أي: خالص.⁽²⁵⁾

ونستخلص من التعريف اللغوي أن الحرية هي نقيض العبودية، وتعني أن يكون الإنسان غير خاضع لقيود أو قهر، فالحر هو غير المقيد بأي قيود مادية، والخالص في إنسانيته لا تشوبه شائبة، فهي الخلوص والتحرر من القيود، وعدم الإكراه والجبر على فعل الإنسان ما يكره، فيستطيع الإنسان أن يتصرف وفقاً لطبيعته وإرادته، والإنسان الحر هو الشريف والكريم في خلقه وحسبه.⁽²⁶⁾

1.2.2 الحرية في الاصطلاح:

تعد حياة الإنسان مليئة بالأحداث والتطورات وكلها مبنية على قاعدة الواجبات والحقوق، وهاته الأخيرة نوعان حقوق مدنية اجتماعية وحقوق طبيعية يشمل في طياته الحرية، هذا التصور الميتافيزيقي والذي يعد فضيلة من الفضائل الكبرى الى جانب الأخلاق والعدالة، ناهيك أنه مطلب أساسي لا غنى عنه، فقد شكلت فكرة الحرية منذ فجر التاريخ قلقاً

(23) ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، بيروت: دار صادر، 2003 م، ج 4، ص 80.

(24) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 1425هـ، ط 4، ص 165.

(25) صالح بن درباش بن موسى الزهراني، "حرية الاعتقاد في الإسلام" مجلة التأصيل للدراسات الفكرية المعاصرة، 1433هـ، العدد 6، السنة 3، ص 90

(26) عفاف مصباح بلق، "مفهوم الحرية في الفكر الإسلامي"، مجلة كليات التربية، 2011م، العدد 16، ص 353.

نفسياً و عقلياً لدى المفكرين والفلاسفة ولا زال موجوداً لحد اليوم، والمتأمل في هذا التصور يدرك أنه لا وجود لمفهوم واحد لها.⁽²⁷⁾

ويعتبر مفهوم الحرية من أكثر المفاهيم وضوحاً وغموضاً، وتنوعاً وتشعباً لأنها ترتبط مع جميع جوانب النشاط الإنساني، فهي ضرورية في التفكير وحاضرة في تنظيم العلاقة بين الأفراد، وقد اتخذت شعاراً لكثير من الحركات الثورية والسياسية ومنظمات حقوق الإنسان، وقد استحدثت مصطلحات جديدة لمعنى الحرية مع تطور الزمان، ولا يمكن وضع تعريف جامع مانع للحرية بسبب اختلاف وجهات نظر المفكرين التي ترجع إلى اختلاف المذاهب والمدارس التي ينتمون إليها.⁽²⁸⁾

الحرية: هي الملكة الخاصة التي تميز الكائن الناطق عن غيره، ومنحه السلطة في التصرف والأفعال عن إرادة وروية، دون إجبار أو إكراه أو قسر خارجي.⁽²⁹⁾

يقول الزهراني: تعددت تعاريف الناس للحرية بتعدد المفاهيم والخلفيات الثقافية.

- **فهي عند الفقهاء:** ضد العبودية والرق.
- **وعند الصوفية هي:** أن لا يكون العبد تحت رق المخلوقات ولا يجري عليه سلطان المكونات.
- **ويقول الشريف الجرجاني⁽³⁰⁾:** الحرية في اصطلاح أهل الحقيقة الخروج من رق الكائنات وقطع جميع العلائق والأغيار. وهي على مراتب حرية عامة عن رق الشهوات. وحرية خاصة عن رق المرادات، لفناء إرادتهم عن إرادة الحق. وحرية خاصة الخاصة عن رق الرسوم والآثار، لإنمحاقهم في تجلي نور الأنوار.
- **وفي الإطلاق الحديث:** الحرية تعني استقلال الإرادة، وتعبير الطاهر بن عاشور هي: (عمل الإنسان ما يقدر على عمله حسب مشيئته، لا يصرفه عن عمله أمر غيره) . أو (فعل الإنسان ما يريد فعله دون مدافع بمقدار إمكانه).

يلحظ الباحث أن علماء الشريعة الإسلامية القدماء لم يهتموا بتقديم تعريف شمولي للحرية بالمفهوم المتداول في عصرنا، بل خلت مؤلفاتهم من مصطلح الحرية الشمولي، وكانوا يتداولون لفظ الحرية، إما بمعناه في اللغة العربية، الذي يعني انتقاء القيد أو النقص ويعني أيضاً المعدن النفيس وغيرها من المعاني، وإما بمعنى الحرية التي تعني أيضاً السلامة من الرق والعبودية، وغالب تداولات علماء الشريعة في مؤلفاتهم الفقهية أو التفسيرية أو الحديثية يرجع إلى هذا المعنى.⁽³¹⁾

الحرية مفهوم سام وهي الشرارة الحقيقية لانطلاقة أي إنسان، والتحرر من القيود التي تكبل طاقته، والإنعتاق من الضغوطات كافة والتحرر من الإكراه والإجبار، فهي الحكمة في ممارسة حق طبيعي مقدس وفق معايير محددة تخدم البشر

(27) حولة بن المشرح، **مفهوم الحرية عند جون بول سارتر**، رسالة ماجستير، ورقلة: جامعة قاصدي مرباح، 2018، ص 23.

(28) عفاف مصباح بلق، "مفهوم الحرية في الفكر الإسلامي"، **مجلة كليات التربية**، 2011م، العدد 16، ص 353.

(29) محمد الزحيلي، "الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية" **مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية**، 2011، المجلد 27، العدد 1، ص 360.

(30) **الشريف الجرجاني** (740- 816 هـ / 1339- 1413 م) هو علي بن محمد بن علي الشريف الحسني الجرجاني المعروف بسيد مير شريف، فلكي وفقيه وموسيقى وفيلسوف ولغوي. عاش في أواخر القرن الثامن الهجري وأوائل القرن التاسع الهجري (الرابع عشر الميلادي - الخامس عشر الميلادي)

(31) سلطان بن عبد الرحمن العميري، **فضاءات الحرية بحث في مفهوم الحرية في الإسلام وفلسفتها وأبعادها وحدودها**، 2013م، ط:2، ص 50.

وتسمو بالمجتمع. وإذا ما رجعنا إلى تاريخ البشرية نجد الحرية نسبية وليست مطلقة، وذلك يرجع إلى طبيعة الانظمة التي سادت في المجتمعات، وما يتبعها من وضع القوانين والتشريعات التي حكمت الأمم.⁽³²⁾

إن الحرية في معناها الإصطلاحي عند الفقهاء لا تختلف عن مدلولها في اللغة، حيث ورد أن الحرية لغة نقيض الرق والعبودية، وهي مرادف للفظ العتق، لأن العبد والرقيق لا يصبح حراً إلا إذا تخلص من شوائب الرق والاستعباد.⁽³³⁾

من جهة أخرى ارتبط مفهوم حرية الإنسان في التراث العربي الإسلامي أيضاً بنظام الرق، بحيث إن الإنسان يكون حراً ما دام ليس عبداً لغيره، كما أنها ترتبط بنيل الأخلاق والابتعاد عن السلوكيات الذميمة والملاحظ أن حرية الإنسان في الإسلام لا يمكن أن يطلق عليها وصف الحرية المدنية بمنظور الواقع الحالي إنما هي الحرية الإنسانية التي تتجاوز قيمة الفرد المادية في نطاق المجتمع لتشمل قيماً معنوية تلعب الدور الحاسم في تحرير الإنسان الحرية التامة، وعليه فإن الخاصية المميزة لتجربة الإسلام مع الحق في الحرية تكمن في كونه ذا طابع فردي وجماعي في آن واحد، فالحق حسب هذا المفهوم هو حق فرد في مجتمع، وليس حق فرد في مواجهة المجتمع، وهذه إحدى نقاط الاختلاف بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي المستند على الليبرالية الفردية، إن حرية الإنسان في المفهوم الإسلامي تعتبر أصل من أصول العقيدة فلا يكون الإنسان حراً إلا إذا التزم بالقواعد الشرعية التي تحرره من مختلف أشكال العبودية.⁽³⁴⁾

وخلاصة هذه التعريفات أن الحرية هي: الحالة التي يستطيع الأفراد فيها أن يختاروا ويقرروا بوعي من إرادتهم، ودونما أية ضغوط من أي نوع عليهم.⁽³⁵⁾

1.2.3 الحرية في القرآن الكريم:

كلمة الحرية بذاتها لم ترد في القرآن الكريم، إنما وردت فيه الألفاظ التالية:

- **الحر:** في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ﴾ [البقرة: 178] ومعنى الحر هنا، ضد العبد.
- **تحرير:** في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾ [النساء: 92] وتحرير رقبة أي عتقها.
- **محرراً:** في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتْ أَمْرَأْتُ عِمْرَنْ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [آل عمران: 35] وتعني عتقاً خالصاً لطاعة الله وعبادته، قال القرطبي: وقوله محرراً مأخوذ من

(32) عفاف مصباح بلق، "مفهوم الحرية في الفكر الإسلامي"، مجلة كليات التربية، 2011م، العدد 16، ص 354.

(33) عاطف محمد أبو هريبد، "الحرية الإعلامية في الإسلام"، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، 2014م، المجلد 22، العدد 2، ص 420.

(34) الطاهر الزخمي، "حرية الإنسان في ظل المتغيرات الدولية دراسة على ضوء أحكام القانون الدولي لحقوق الإنسان"، المجلة الدولية للقانون، 2016، ص 4.

(35) صالح بن درباش بن موسى الزهراني، "حرية الاعتقاد في الإسلام"، مجلة التأصيل للدراسات الفكرية المعاصرة، 1433هـ، العدد 6، السنة 3، ص 90.

الحرية التي هي ضد العبودية، والمحرم الخالص لله لا يشوبه شيء من أمر الدنيا، وهذا معروف في اللغة أن يقال لكل ما خلص حر.⁽³⁶⁾

1.2.4 مفهوم الحرية في الفلسفة:

تعتبر مسألة الحرية و بحق من أدق وأخطر المسائل التي حظيت بالبحث والدراسة قديماً وحديثاً. فقديمًا، عدت من أعقد المشكلات الفلسفية، وأشدّها استعصاءً، إذ واجهت الباحثين والمفكرين من قديم الزمان، وعاصرت الفكر الإنساني و سائرته ابتداءً من عهد فلاسفة الإغريق القدماء وحتى عصرنا الحاضر، الأمر الذي أدى إلى تشعب الأفكار واختلاف الآراء حولها اختلافاً عظيماً، لم يحدث له مثيل في أي مفهوم آخر أما حديثاً، فهي ما زالت تحتل مكان الصدارة، ومركز اهتمام الكثيرين من فلاسفة وفقهاء وكتاب وغيرهم، ومكمن السر في اكتساب الحرية هذه الأهمية الأساسية والبالغة، هو ارتباطها الوثيق بحياة الإنسان و بقيمته وكرامته.⁽³⁷⁾

أما الحرية من وجهة نظر العلوم الاجتماعية كالفلسفة وعلم النفس، فإنها تعتبر مصطلحاً معنوياً وتعرف بتعاريف مختلفة. وبشكل عام فإن الحرية هي الوضع التي يتمكن فيه الشخص من ممارسة ما يريده بدون ضغوطات. فالحرية في علم النفس هي دراسة الميول والأفعال الإرادية وبحث المسؤوليات الأخلاقية والقضايا الجزائية. أما في علم الاجتماع فإن الحرية تعني ببيان المواضيع المتعلقة بالحريات القانونية والسياسية والاقتصادية، وأما في مجالي الميتافيزيقيا، ما وراء الطبيعة. والدين فإن تعريف ودراسة الحرية مرتبط بالقدرية والحرية المطلقة، في حين أن الحرية في الفلسفة الإسلامية وخصوصاً في علم الكلام تدرس من ناحية نفسية على أساس حرية الإرادة و حرية القرار الإرادي، ما يعني أنه تم فهم الحرية في علم الكلام على أنها الاعتقاد بعدم وجود أية عوامل جبرية، ضغوطات، في حركة ارادة الإنسان، وعلى إمتداد تاريخ الفكر الإسلامي فقد سعت المدارس الكلامية والفلسفية إلى دراسة مسألة الحرية من ناحية القضاء والقدر والإرادة وأفعال الإنسان. علماً أن لمدارس الفكر الإسلامي نظرات مختلفة عن بعضها البعض في نقطتين أو ثلاث كالجبر المطلق والتفويض المطلق. بينما تملك بعض المدارس نظرة انتقائية خاصة بها. ويرى الجبرية أن الله تعالى قد أحاط يعلمه كل شيء في الأزل وجعل لكل شيء قدراً، وعليه ليس للإنسان سبيل لفعل أي شيء، كونه مرتبطاً بالقدر كالورقة المتدلية أمام الريح، وأنه ليس للإنسان بأي صورة ما كانت، أدنى إرادة أو إختيار أو حرية.⁽³⁸⁾

قال جان جاك روسو: إن من يعرض عن الحرية فقد أعرض عن الإنسانية والحقوق، بل عن الواجبات البشرية، لأن أكبر فرق بين الإنسان والحيوان ليس هو الفهم والفكر، بل الإرادة والاختيار، وليس بإمكان أي شيء أن يعوض الخسارة التي يخلفها هذا الإعراض الذي يغير طبيعة الإنسان. ومن ليس له إرادة حرة لا يملك مسؤولية أخلاقية.⁽³⁹⁾

يقول زكريا إبراهيم في كتابه مشكلات فلسفية: أما إذا رجعنا إلى نظريات الفلاسفة المختلفين في الحرية، فقد يكون في وسعنا أن نجد لهذه الكلمة أربعة مفهومات مختلفة لخصها بعض المؤلفين كما يلي:

(36) علي قرشي، الحرية السياسية في النظام الدستوري المعاصر والفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه، قسنطينة: جامعة الإخوة منثوري، 2005، ص 18.

(37) علي قرشي، الحرية السياسية في النظام الدستوري المعاصر والفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه، قسنطينة: جامعة الإخوة منثوري، 2005، ص 13.

(38) مصطفى أزدان، مسألة حرية الإنسان في المدرسة الكلامية الماتريدية، القدر، 2019، المجلد 17، العدد 1، ص 212.

(39) محمد تقي الجعفري، الجبر والاختيار، قم: منشورات المركز العالمي للدراسات الإسلامية، 1386هـ، ط1، ص 221.

أولاً: حرية الاختيار القائمة على الإرادة المطلقة، أو حرية استواء الطرفين، وهذا النوع من الحرية هو ما يتبادر إلى أذهاننا جميعاً حينما نتصور أنفسنا أحراراً فنحن ننسب إلى أنفسنا صفة الحرية لأننا نعلم أن في وسعنا أن نعمل بمقتضى إرادتنا نحن ولمجرد أننا نريد هذا الشيء أو ذاك، ومن الفلاسفة الذين فهموا الحرية على هذا النحو بوسويه الذي يقول: إننى كلما بحثت في ذاتي عن السبب الذي يدفعني إلى العمل، فإننى أشعر بأنه ليس هناك من علة لأفعالي سوى حريتي، ومن ثم فإنني أشعر بوضوح بأن حريتي إنما تنحصر في مثل هذا الاختيار.

ثانياً: الحرية الأخلاقية، أو حرية الاستقلال الذاتي وهذا النوع من الحرية هو ذلك الذي فيه نصمم ونعمل بعد تدبر وروية، بحيث تجيء أفعالنا وليدة معرفة وتأمل. فنحن لا نشعر بأننا أحرار حينما نعمل بمقتضى أول دافع يخطر لنا على بال، وحينما نتصرف كموجودات غير مسؤولة، بل نحن نشعر بحريتنا حقاً حينما نعرف ما نريد، ولماذا نريده، أعنى حينما نعمل وفقاً لمبادئ أخلاقية يقرها عقلنا وتتقبلها إرادتنا.

ثالثاً: حرية الحكيم أو حرية الكمال، وهذا النوع من الحرية وثيق الصلة بالنوع السابق، ولكنه ذو طابع معياري مثالي يجعله أكثر سموً وشرفاً. وحرية الكمال هي الصفة التي تميز ذلك الحكيم الذي استطاع أن يتحرر من كل شر، ومن كل كراهية، ومن كل رغبة، أعنى حرية الفيلسوف الذي قد تحرر بالفعل من عبودية الأهواء، والغرائز، والجهل. ومن هنا فقد استطاع ليبنتس أن يقول: إن الله وحده هو الكائن الحر بأكمل معانى الحرية، وأما الموجودات المخلوقة فهي ليست حرة إلا بقدر ما تسمو بنفسها فوق الأهواء.

رابعاً: العلية السيكولوجية أو النفسية، وهذا النوع من الحرية هو عبارة عن الشعور بسورة حيوية معينة، واستمرار نفسي معين، وقدرة خالقة يتصف بها الشعور، وهنا يكون الفعل الحر هو ذلك الفعل الروحي التلقائي الذي يعبر عن شخصيتنا، منبعثاً من أعماق ذاتنا، ولهذا يذهب أنصار هذا الرأي مثل برجسون وفوييه إلى أن فكرة الحرية تقوم على فكرة العلية الشعورية. فنحن هنا لسنا بإزاء حرية سلبية تنحصر في تحقيق هذا الفعل أو الامتناع عن تحقيقه من غير اكتراث، بل نحن بصدد حرية إيجابية فيها يصدر الفعل عن ذاتنا العميقة.⁽⁴⁰⁾

1.2.5 وسائل الحرية الثلاث العقل والإرادة والقدرة:

أعطى الله سبحانه وتعالى ثلاث وسائل للإنسان يستطيع من خلالها وبها تحقيق حريته وهي العقل والإرادة والاستطاعة (القدرة). ذلك أن التكليف والابتلاء لا يمكن لهما أن يصلا إلى غايتيهما إلا مع وجود هذه الوسائل، وحين لا تتوافر هذه الوسائل للإنسان، لا تتوافر بالضرورة شروط الابتلاء والتكليف القائمين على الحرية وعلينا أن نفهم بكل وضوح أهمية ومعنى هذا الترابط الدال على حكمة الله سبحانه وتعالى لأن الإنسان مسؤول عن عمله، مع توفير ووجود شروط المسؤولية الحرة ومقتضياتها، فالإنسان حر، مطلق الحرية، في حدود وإمكانية العقل والإرادة والاستطاعة الموجودة لديه، ولا يمكن أن يطال الإنسان ما ليس مستطاعاً، لأن ذلك خارج عن الإمكان وفي التعرف على هذه الوسائل نلاحظ:

(40) زكريا إبراهيم، مشكلات فلسفية، الفجالة: مكتبة مصر، د.ب. ط:3، ص 21-22.

1. أن العقل أساس التكليف ومناطه، و به تتم الأهلية إجماعاً وهو آية من آيات الخلق والإبداع ومعجزة يقف الإنسان أمامها حائراً مذهولاً، مهما اكتشف أو عرف من أمره، فيبقى الكثير الذي لم يعرفه عنه والعقل يزداد نماء وقوة وإدراكاً بالتعلم والتبصر والتفكير.

2. أن الإرادة أساس حرية الاختيار، وإنتفاء الجبر فيه فأنت تريد الشيء وترغب فيه، أو لا تريده ولا ترغب فيه لذلك كان طبيعياً أن ترتبط الإرادة بالتفكير والنظر في النتائج والعواقب كما ارتبطت بالعزم والتصحيح.

3. أن الاستطاعة أساس الفعل تنفيذاً، لأنها التمكن والقدرة عقلياً ونفسياً وجسدياً، وطبيعي أن يكون التكليف في حدودها، إذ لا تكليف من الخالق سبحانه وتعالى يفوق الاستطاعة الإنسانية والقدرة.

إن حرية الإنسان متعلقة بها في مستوى إمكانياته وفي مقدور عقله وإرادته واستطاعته، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286] وبما يجعلنا نربط ربطاً محكماً بين القول بالحرية الإنسانية المطلقة والحرية الإنسانية المشروطة بالإمكان، وهو أمر لا تستطيع أية فلسفة وضعية أن تتنبه إليه بكل هذه الدقة، إذ ترى كل هذه الفلسفات أن حرية الإنسان لا تحد ولا تتوقف، مع أنها تستطيع مهما حالت أن تخرج بها عن شرط الإمكان والوسع.⁽⁴¹⁾

1.2.6 الحرية وقضية الجبر والاختيار:

يقول محمد عمارة: "قضية الحرية الإنسانية، والموقف من الإنسان، أمجبر هو في فعله أم مختار ؟ من القضايا التي شغلت المفكرين المسلمين منذ عهد العرب المسلمين بالجدل والتأليف والتدوين ومن ثم فهي قد شغلت حيزاً كبيراً في الآثار الفكرية والمخطوطات والمطبوعات التي تمثل التراث العقائدي عند العرب والمسلمين .

وعلى الرغم من قدم التاريخ الذي بدأ فيه المفكرون المسلمون بحث هذه المشكلة فلقد ظلت، ولا تزال قائمة مثارة، فضلاً عن أنها قد اتخذت الآن أبعاداً أكثر، واتسعت آفاق مباحثها أكثر ذي قبل، كل ذلك لأنها قضية ومشكلة تتعلق بالإنسان وعلاقاته بالمجتمع والكون، وبسبب من ديمومة هذه العلاقات وتعقدها، بل ونمو درجة التعقد هذه فلقد ظلت هذه القضية حية مثارة، ومثيرة للبحث والجدل حتى الآن .

وهذه المشكلة لم تكن قديمة موضوعة تحت مصطلحات (الحرية)، و (الاستبداد)، وإنما كانت موضوعة تحت مصطلحات (الجبر) و(الاختيار)، أي أن مصطلحات هذا البحث قد أصابها التطور والتغير كما أصاب أبعاده وقضاياها. ولقد كانت مغايرة مصطلحات الأوس المصطلحات اليوم من الأسباب التي دفعت بعض الباحثين إلى الخطأ، فغضوا عن شأن مباحث العرب المسلمين في هذا الميدان، وحاولوا تجريد تراثهم من شرف البحث في موضوع الحرية الإنسانية، عندما قالوا: إنه لم يحدث في الإسلام إطلاقاً أن عقدت صلة بين (الاختيار) كمشكلة كلامية و (الحرية) بوجه عام، وكذلك لم يعتبر الاختيار جانباً من جوانب الحرية، بل ظل مصطلحاً محدوداً، بل وجرّد من قوته الكامنة، وذلك الذي اتخذه علماء

(41) علي محمد محمد الصلابي، الحريات من القرآن الكريم حرية التفكير والتعبير والاعتقاد والحريات الشخصية، ص 38.

الكلام المسلمون حول مشكلة حرية الإرادة، فقد قصرت حرية الإرادة الإنسانية، في الغالب على القدرة على الاختيار بالنسبة لمواقف فردية." (42)

ويقول علي بن حمزة العمري في كتابه آفاق الحرية: وفي الإسلام أثبتت مشكلة حرية الإرادة والجبر مبكراً في عهد الأمويين، ثم صارت بعد ذلك من المشاكل الرئيسية جداً في علم الكلام، ويلخص ابن حزم مختلف آراء الفرق الإسلامية في هذا الموضوع هكذا: اختلف الناس في هذا الباب (باب القدر)، فذهبت طائفة إلى أن الإنسان مجبر على أفعاله وأنه لا استطاعة له أصلاً، وهو قول جهم بن صفوان وطائفة من الأزارقة. وذهبت طائفة أخرى إلى أن الإنسان ليس مجبراً، وأثبتوا له قوة واستطاعة بها يفعل ما اختار فعله، ثم افترقت هذه الطائفة على فرقتين:

فقال إحداهما: الاستطاعة التي يكون بها الفعل لا تكون إلا مع الفعل، ولا تتقدمه البتة، وهذا قول طوائف من أهل الكلام ومن وافقهم، كالنصارى والأشعرى ومحمد بن عيسى برغوث الكاتب، وبشر بن غياث المريسي وأبي عبد الرحمن العلوي، وجماعة من المرجئة، والخوارج، وهشام بن الحكم، وسليمان بن جرير وأصحابهما .

وقالت الأخرى: أن الاستطاعة التي يكون بها الفعل هي مثل الفعل موجودة في الإنسان، وهو قول المعتزلة، وطوائف من المرجئة كمحمد بن رشد، ومؤنس بن عمران، والناشئ، وجماعة من الخوارج، والشيعة.

ثم افترق هؤلاء على فرق: فقالت طائفة إن الاستطاعة قبل الفعل ومع الفعل أيضاً: للفعل ولتركه، وهو قول بشر بن المعتمر البغدادي، وضرار بن عمرو الكوفي، وعبد الله بن غطفان، ومعمار بن عمرو العطار البصري وغيرهم من المعتزلة .

وقال أبو الهذيل بن الهذيل العبدي البصري العلاف: لا تكون الاستطاعة مع الفعل البتة، ولا تكون إلا قبله، ولا بد أن تفنى مع أول وجود الفعل.

وقال أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام، وعلى الأسواري، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن كيسان الأصم: ليست الاستطاعة شيئاً غير نفس المستطيع، وكذلك أيضاً قالوا في العجز إنه شيء غير العاجز، إلا (النظام) فإنه قال: هو آفة دخلت على المستطيع. فأما من قال بالاجبار منهم فإنهم احتجوا فقالوا: لما كان الله تعالى فعالاً، وكان لا يشبهه شيء من خلقه، وجب ألا يكون أحد فعالاً غيره، وقالوا أيضاً: معنى إضافة الفعل إلى الإنسان إنما هو كما تقول: مات زيد ! وإنما أماته الله تعالى، وقام البناء، وإنما أقامه الله تعالى. (43)

لقد اعتبرت المعتزلة أن قضية العدل الإلهي هي أهم وأخطر القضايا، ولذا جعلوها أحد أهم أصولهم الخمسة التي لا يعرف المعتزلي إلا بمعرفتها، وأطلق عليهم بسببها اسم (أهل التوحيد و العدل) ولقد جعل المعتزلة من أنفسهم مجاهدين في سبيل تنزيه الفعل الإلهي عن طريق تناولهم لقضية العدل بشقيها الإلهي والإنساني، دفاعاً عن حرية الإرادة الإنسانية، وانطلاقاً من مبدأ المسؤولية الخلقية، التي أساسها الالتزام من جانب الإنسان والتكليف من جانب الله تعالى، ثم الجزاء بالثواب أو بالعقاب. (44)

(42) محمد عمارة، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، القاهرة: دار الشروق، 1988 م، ط: 2، ص 9.

(43) علي بن حمزة العمري، آفاق الحرية، جدة: نشر وتوزيع الأمة، 2014 م، ط: 1، ص 80.

(44) هويدا فؤاد الطويل، مقتضيات العدل الإلهي الثواب والعقاب بين الوجود والفضل لدى المعتزلة والأشاعرة، جامعة الأزهر، 2018 م، ص 894.

وذهب المعتزلة إلى القول بحرية الإنسان في أفعاله، وأنه يمتلك القدرة على خلق أفعاله الاختيارية، وأن هذه القدرة تؤثر في الفعل الإنساني من حيث وجوده، مستقلة في ذلك. يقول القاضي عبد الجبار: اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وعودهم، حادثة من جهتهم، وأن الله عز وجل أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال أن الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه، وأحال حدوث فعل من فاعلين. فالعبد على مذهب المعتزلة قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها، مستحقاً على ما يفعله ثواباً وعقاباً في الآخرة. وأن الله تعالى منزّه عن أن يضاف إليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية، لأنه لو خلق الظلم كان ظالماً، كما لو خلق العدل كان عادلاً.⁽⁴⁵⁾

والجبر والاختيار من القضايا التي شغلت عقول المفكرين على طول العصور، منذ العصر اليوناني إلى وقتنا هذا، لأنها تطرح مسألة حرية الإنسان للنقاش، بين من يعلن صراحة أن كل ما في الكون بقدرة الله سبحانه وتعالى وحده، ولا دخل لقدرة الإنسان في أي شيء حتى فعل الإنسان نفسه، وما تولد عنه، فهو مجبور على السير في طريق لا يمكن أن يتعده، وبين من يثبتون أن الإنسان لديه حرية تامة، تجعله مسؤولاً ومسؤولية كاملة عن أفعاله التي تحدث بإرادته الحرة، يستحق عليها الثواب والعقاب، والمدح والذم، حسب معايير الخير والشر التي وضعها الشرع، وقبله العرف والمعايير الأخلاقية. فحرية الإنسان تعني أن لديه قدرة يستطيع بها أن يقوم بأفعاله الاختيارية، تثبت فاعلية الإنسان، بحيث إذا حوسب على تلك الأفعال، لم ينسب إلى الله تعالى الظلم.

و تبني المعتزلة مبدأ حرية الإنسان، وأنه يخلق أفعاله، ويستحق أن يحاسب عليها، وما تولد عنها عند بعض الآراء، مدعمين رأيهم بالأدلة المنطقية، في الرد على زعيم الجبرية الجهم بن صفوان، الذي تمسك بكل دليل ينفي قدرة الإنسان المطلقة، و مذهب الأشعري الذي تبني مبدأ الكسب الذي فسر به علاقة الإنسان بفعله، حتى أطلق البعض على كسبه الجبر الخفي.⁽⁴⁶⁾

1.2.7 مفهوم الحرية عند الصوفية:

لم يغفل الصوفية مشكلة حرية الإرادة، ولكنها ليست ذات شأن كبير في نظرهم كما هو الحال عند المتكلمين، فقد عالجوها على طريقتهم، ولم يخل الأمر من تأثر بما ذهب إليه المدارس الأخرى، أو سالكين بها في الغالب مسلماً روحياً يعتمد على القلب وتجلياته وهم في كل هذا يذكرون الله دائماً ويردون كل شيء إليه. حاول الصوفية أن يقفوا موقفاً وسطاً بين الجبر والاختيار، فتحدثوا عن الحرية ولكنهم لا يريدون بها الانطلاق في غير ضابط، بل ينشدون منها بوجه خاص التحرر من رق الشهوات والمخلوقات، وتطهير النفس من الأهواء والنزعات.⁽⁴⁷⁾

و يقسم ابن منظور الحرية إلى ضربين:

● **الضرب الأول:** من لم يجر عليه حكم الشيء كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ۚ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾ [البقرة: 178]

(45) يحيى عبد العليم إسماعيل، تطور موقف إمام الحرمين الجويني من أفعال العباد، طنطا: جامعة الأزهر الشريف، ص 812.
(46) عبادة عبد الحميد عبد الرحمن، قضية الفعل الإنساني عند المعتزلة ورد الأشعري عليهم، الخانكة، كلية البنات الإسلامية، قسم العقيدة والفلسفة، ص 2347.
(47) أشرف حافظ، الجبر والاختيار في الفكر الإسلامي مشكلة وحل، طرابلس: منشورات دار النخلة، ط: 1، 1999م، ص 62.

● **الضرب الثاني:** من لم تملكه الصفات الذميمة من الحرص والشره على المقتنيات الدنيوية، وإلى العبودية التي تضاد ذلك أشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : «تعس عبد الدينار تعس عبد درهم تعس عبد الخميصة تعس عبد الخميصة».

وعلى الضرب الثاني بنى الصوفية اصطلاحهم في إطلاق اسم الحرية على من خلع عن نفسه أمارات الشهوة ومزق سلطانها بسيف المخالفة كل ممزق. ومن ثم فالحرية تقابل العبودية عند الصوفية بناء على المعنى اللغوي.⁽⁴⁸⁾

خلاصة:

كلمة الدين تنطوي على معان متعددة ومختلفة في اللغة مثل: الجزاء، الإسلام، الملة، السلطان، القهر، الحساب، المعصية، العادة، الشأن، المكافأة. والقرآن الكريم لم يستعمل لفظة الدين بصيغة الجمع فلم يقل القرآن الكريم (الأديان) وإنما ذكره بصيغة المفرد (الدين). لذلك فإن معنى الدين في المفهوم القرآني هو مفهوم دقيق جداً لأنه هو الطريقة الإلهية التي تشمل كل أبناء البشر في كل زمان ومكان ولا يقبل أي تغير مع مرور الزمان وتطور الأجيال والتي يجب على جميع الناس إتباعها.

وتقسم الأديان إلى قسمين لا ثالث لهما: الأولى تدعو إلى عبادة الله الواحد، والثانية تدعو إلى عبادة غير الله من أوثان و أصنام أو عبادة المخلوقات الأخرى. وقد تحدث القرآن الكريم عن الدين الحق حيث قال تعالى: (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي آلَاءِ آخِرَةِ مِنَ الْخُسْرَيْنِ) [آل عمران: 85]

وقد اختلفت تعريفات الدين بالنسبة للفلاسفة وذلك راجع إلى اختلاف اتجاهاتهم ومذاهبهم ومدارسهم واتجاهاتهم الفكرية، لكن كما رأينا في تعريفاتهم لدين نجد هناك بعض الكلمات التي تكررت عند الكثير منهم مثل: الإيمان، المقدس، التبعية المطلقة، الواجبات، القوة الروحية، الخضوع، الطقوس، العادات والعبادة. فكل هذه الكلمات تدخل في إطار التعريف بالدين.

و كلمة الحرية لم ترد بذاتها في القرآن الكريم وإنما وردت بألفاظ أخرى مثل: (الحر): وهو ضد العبد، ووردت بلفظ (تحرير): وهو العتق، ووردت بلفظ (محرراً): وهو الخالص لله. فالحرية هي نقيض العبودية، والحرية هي أن يكون الإنسان غير خاضع لقيود أو قهر وغير مقيد بأي قيود مادية، الحرية بهذا المعنى هي أن يستطيع الإنسان أن يتصرف وفقاً لطبيعته وإرادته.

ويعتبر مفهوم الحرية من المفاهيم المتشعبة والمختلف في مفهومها وتعريفها، لأن الحرية مرتبطة بجميع جوانب النشاط الإنساني، وهذا ما يجعل وضع تعريف جامع ومانع للحرية أمراً صعباً، وقد اختلفت تعريفات العلماء والمفكرين والفلاسفة والمتكلمين وعلماء النفس لمفهوم الحرية وذلك راجع إلى الاختلاف في المذاهب والمدارس التي ينتمون إليها.

وتعد الحرية من الفضائل الكبرى إلى جانب الأخلاق والعدالة، فمسألة الحرية من أهم المسائل التي حظيت بالبحث والدراسة قديماً وحديثاً، فهي من اعصى المشاكل الفلسفية، ولا تزال مسألة الحرية تحتل مكانة الصدارة إلى وقتنا الحاضر،

(48) محمود عبد الرزاق، مفهوم القدر والحرية عند أوائل الصوفية، دقهلية: مكتبة الإحسان، 1995م، ص 45.

فمكمن السر في اكتساب الحرية هذه الأهمية الأساسية والبالغة هي ارتباطها الوثيق بحياة الإنسان و بقيمته وكرامته. وقد أثّرت مشكلة الحرية في الإسلام منذ العصور الأولى في عهد الأمويين وذلك في قضية الجبر والاختيار.



الفصل الثاني

سورة الكافرون تفسيريا

2.1 المبحث الأول: سورة الكافرون تفسيريا:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (1) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (2) وَلَا أَنْتُمْ عِبُدُوا مَا أَعْبُدُ (3) وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ (4) وَلَا أَنْتُمْ عِبُدُوا مَا أَعْبُدُ (5) لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ (6)﴾

يقول ابن عاشور (1296 هـ/ 1879م): "عنونت هذه السورة في المصاحف التي بأيدينا قديمها وحديثها وفي معظم التفاسير (سورة الكافرون) بإضافة (سورة) إلى (الكافرون) وبثبوت واو الرفع في (الكافرون) على حكاية لفظ القرآن الواقع في أولها. ووقع في الكشف وتفسير ابن عطية وحرز الأمانى (سورة الكافرين) بباء الخفظ في لفظ (الكافرين) بإضافة (سورة) إليه أن المراد سورة الكافرين، أو نداء الكافرين. وعنوانها البخاري في كتاب التفسير من صحيحه سورة (قل يا أيها الكافرون)" (49).

2.1.1 الاختلاف في مكان نزول سورة الكافرون:

لقد وقع اختلاف بين المفسرين في مكان نزول سورة الكافرون هل في مكة أم في المدينة وقد تعددت الأقوال في ذلك ونعرض أقوال المفسرين كالآتي:

يقول البغدادي (1217 هـ/ 1803م): "لقد اختلف في كون سورة الكافرون نزلت في مكة أم في المدينة:

وهي عند ابن عباس والجمهور مكية وأخرج ابن مردويه عن ابن الزبير أنها مدنية وحكاها في البحر عن قتادة على خلاف ما في مجمع البيان من أنه قائل بمكيته وأيما كان فقول الدواني أنها مكية بالاتفاق ليس في محله" (50).

وقال الأندلسي (51) (654 هـ / 1256م): "هذه مكية في قول الجمهور، وروي، عن قتادة أنها مدنية" (52).

وقال السيوطي (849 هـ/ 1445م): "أخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: نزلت سورة (قل يا أيها الكافرون) بمكة. وأخرج ابن مردويه عن ابن الزبير رضي الله عنه قال: أنزلت بالمدينة (قل يا أيها الكافرون)" (53).

(49) محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م، ج 30، ص 579.
(50) أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت، ص 249.

(51) العلامة محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان، أثر الدين، أبو حيان، الغرناطي الأندلسي الجباني النفري. ولد في غرناطة سنة 654 هـ، فقيه ظاهري ومفسر.

(52) محمد بن يوسف الأندلسي، تفسير البحر المحيط، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت، ج 8، ص 522.

(53) عبد الرحمن بن كمال جلال الدين السيوطي، تفسير الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، 2011م، ج 8، ص 654.

وقال ابن عاشور (1296 هـ/ 1879م): "هي مكية بالاتفاق في حكاية ابن عطية وابن كثير، وروى عن ابن الزبير أنها مدنية". (54)

وقال الشوكاني (1173 هـ/ 1759م): "وهي مكية في قول ابن مسعود، والحسن، وعكرمة. ومدنية في أحد قولي ابن عباس، وقتادة، والضحاك. وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: أنزلت سورة (يا أيها الكافرون) بمكة. وأخرج ابن مردويه عن عبدالله بن الزبير قال: أنزلت (يا أيها الكافرون) بالمدينة". (55)

وقال القرطبي (56): "وهي مكية في قول ابن مسعود والحسن وعكرمة. ومدنية في أحد قولي ابن عباس وقتادة والضحاك". (57)

ومن خلال هذه الأقوال نجد أن سورة الكافرون هي سورة مكية في أكثر أقوال المفسرين وعند الجمهور، ولذلك نجدها في المصاحف التي بين أيدينا بأنها سورة مكية.

2.1.2 سبب نزول سورة الكافرون:

لقد نزلت سورة الكافرون في مكة كما رأينا، فما هو سبب نزولها؟ وهذا ما سنحاول التطرق إليه من خلال أقوال المفسرين.

يقول القرطبي: "ذكر ابن إسحاق وغيره عن ابن عباس: أن سبب نزولها أن الوليد بن المغيرة، والعاص بن وائل، والأسود بن المطلب، وامية بن خلف، لقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا محمد، هلم فلتعبد ما نعبد، ونعبد ما عبد، ونشترك نحن وأنت في أمرنا كله، فإن كان الذي جئت به خيرا مما بأيدينا، كنا قد شاركناك فيه، وأخذنا بحظنا منه. وإن كان الذي بأيدينا خيرا مما بيدك، كنت قد شركتنا في أمرنا، وأخذت بحظك منه، فانزل الله عز وجل (قل يا أيها الكافرون). وقال أبو صالح عن ابن عباس: إنهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم، لو استلمت بعض هذه الالهة لصدقناك، فنزل جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم بهذه السورة، فيئسوا منه، وأذوه، وآذوا أصحابه". (58)

وقال الأندلسي (654 هـ / 1256م): "وذكروا من أسباب نزولها أنهم قالوا له عليه الصلاة والسلام دع ما أنت فيه ونحن نمولك ونزوجك من شئت من كرائمنا، ونملكك علينا، وإن لم تفعل هذا فلتعبد آلهتنا ونحن نعبد إلهك حتى نشترك فحيث كان الخير نلناه جميعا، ولما كان أكثر شائته قريشا وطلبوا منه أن يعبد آلهتهم سنة ويعبدوا إلهه سنة، أنزل الله تعالى هذه السورة، تبريا منهم وإخبارا لا شك فيه أن ذلك لا يكون". (59)

(54) محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م، ج 30، ص 579.

(55) محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تح. يوسف الغوش، بيروت: دار المعرفة، 2007م، ط: 4، ص 1661.

(56) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح كنيته أبو عبد الله ولد بقرطبة ب(الأندلس) حيث تعلم القرآن الكريم وقواعد اللغة العربية وتوسع بدراسة الفقه والقراءات والبلاغة وعلوم القرآن وغيرها كما تعلم الشعر أيضاً. انتقل إلى مصر واستقر بمنية بني خصيب (المنيا) حتى وافته المنية في 9 شوال 671 هـ، وهو يعتبر من كبار المفسرين وكان فقيهاً ومحدثاً ورعاً وزاهداً متعبداً.

(57) عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تح. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2006م، ط: 4، ج 22، ص 532.

(58) المرجع السابق، ج 22، ص 533.

(59) الأندلسي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج 8، ص 522.

وقال البغدادي⁽⁶⁰⁾ (678 هـ / 1280م): "قوله عز وجل: (قل يا أيها الكافرون). إلى آخر السورة نزلت في رهط من قريش منهم الحارث بن قيس السهمي، والعاص بن وائل السهمي والوليد بن المغيرة، والأسود بن عبد يغوث، والأسود بن عبد المطلب بن أسد، وأمّية بن خلف قالوا يا محمد هلم اتبع ديننا ونتبع دينك، ونشركك في ديننا كله تعبد بلهتنا سنة، ونعبد إلهك سنة فإن كان لذي جئت به خيرا كنا قد شركناك فيه، وأخذنا حظنا منه، وإن كان الذي بأيدينا خيرا كنت قد شركتنا في أمرنا، وأخذت بحظك منه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ الله أن أشرك به غيره قالوا فاستلم بعض آلهتنا نصدقك، ونعبد إلهك قال حتى أنظر ما يأتي من ربي فأنزل الله (قل يا أيها الكافرون) إلى آخر السورة فغدا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المسجد الحرام وفيه أولئك الملائكة من قريش، فقام على رؤوسهم ثم قرأها عليهم حتى فرغ من السورة فأيسوا منه عند ذلك وأذوه وأصحابهن وقيل إنهم لقوا العباس، فقالوا يا أبا الفضل لو أن ابن أخيك أسلم بعض آلهتنا لصدقناه فيما يقول، ولأمنّا بإلهه، فأثاه العباس، فأخبره بقولهم، فنزلت هذه السورة وقيل نزلت في أبي جهل والمستهزئين ومن لم يؤمن منهم".⁽⁶¹⁾

وقال الثعالبي⁽⁶²⁾ (786 هـ / 1384م): "وروي في سبب نزول هذه السورة، عن ابن عباس وغيره أن جماعة من صناديد قريش قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم: دع ما أنت فيه ونحن نمولك، ونملكك علينا، وإن لم تفعل هذا فلتنعبد آلهتنا، ونعبد إلهك، حتى نشترك، فحيث كان الخير نلناه جميعا، وروي: أن هذه الجماعة المذكورة هم: الوليد بن المغيرة، والعاصي بن وائل، وأمّية بن خلف، وأبي بن خلف، وأبو جهل، وأبناء الحجاج، ونظراؤهم ممن لم يكتب له الإسلام، وختم بشقاوته".⁽⁶³⁾

وقال الواحدي⁽⁶⁴⁾ (468 هـ / 1076 م): "قال جماعة من المفسرين: لما قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة النجم بمكة على المشركين، وألقى في قراءته الشيطان ما القى طمع مشركوا مكة فيه وقالوا: إن محمدا قد دخل في بعض ديننا، فأتوه وقالوا له: تعبد آلهتنا سنة ونعبد إلهك سنة، ثم تعبد آلهتنا سنة ونعبد إلهك سنة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: معاذ الله أن أشرك به غيره. فأنزل الله (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون)".⁽⁶⁵⁾

وقال ابن عاشور: "وقد عدت الثامنة في عدد نزول السور بعد سورة الماعون وقبل سورة الفيل. وعدد آياتها ست".⁽⁶⁶⁾

وقال البغدادي: "وهي ست آيات وست وعشرون كلمة وأربعة وتسعون حرفاً".⁽⁶⁷⁾

(60) علاء الدين الخازن هو علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيعي المعروف بالخازن، وعُرف بالخازن لأنه كان أميناً لمكتبة في دمشق. كان الخازن عالم بالتفسير والحديث، ومن فقهاء الشافعية.

(61) علاء الدين علي بن محمد إبراهيم البغدادي، تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، تح. عبد السلام محمد علي شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، 2004م، ط: 4، ج 4، ص 485.

(62) عبد الرحمان الثعالبي مفسر وفقه مالكي صوفي وفقه ومتكلم على طريقة أهل السنة من الأشاعرة. ولد بالجزائر موطن آبائه وأجداده الثعالبية، وهو أحد أعلام الأشاعرة المالكية في القرن التاسع الهجري.

(63) عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف أبي زيد الثعالبي، عبد الرحمن، تفسير الثعالبي المسمى بالجواهر الحسان في تفسير القرآن، تح. علي محمد معوض، بيروت: دار احياء التراث العربي، 1997م، ط: 1، ج 5، ص 634.

(64) علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (أبو الحسن) مفسر، نحوي، لغوي، فقيه شاعر، إخباري. من تصانيفه: «البسيط» في نحو 16 مجلدا في التفسير، «المغازي»، «شرح ديوان المتنبي»، «الإغراب في الإعراب»، و«نفي التحريف عن القرآن الشريف».

(65) أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تح. عادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، 1995م، ط: 1، ج 4، ص 565.

(66) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج 30، ص 580.

(67) البغدادي، تفسير الخازن، مرجع سابق، ج 4، ص 485.

2.1.3 الأسماء الأخرى لسورة الكافرون:

تعد سورة الكافرون من السور التي سميت بأسماء متعددة، وذلك لأهمية هذه السورة رغم قصرها وعدد آياتها، وسنعرض أقوال المفسرين في تسميتها بأسماء أخرى.

يقول ابن عاشور: "قال في الكشف والاتقان: وتسمى هي وسورة قل هو الله أحد المقشقتين لأنهما تقشقتان من الشرك أي تبرئان منه يقال: قشقت، إذا أزال المرض. وتسمى أيضا سورة الإخلاص فيكون هذان الاسمان مشتركين بينهما وبين سورة قل هو الله أحد. وقد ذكر في سورة براءة أن سورة براءة تسمى المقشقة لأنها تقشقت، أي تبرئ من النفاق فيكون هذا مشتركا بين السور الثلاث فيحتاج إلى التمييز. وقال سعد الله المعروف بسعدي عن جمال القراء أنها تسمى (سورة العبادة) وفي بصائر ذوي التمييز للفيروز آبادي تسمى (سورة الدين)".⁽⁶⁸⁾

وقال البغدادي: "وتسمى المقشقة كما أخرجه ابن أبي حاتم على زرارة بن أوفى وهو من قشقت المريض إذا صح وبرأ أي المبرئة من الشرك والنفاق وتسمى أيضا كما في جمال القراء سورة العبادة وكذا تسمى سورة الإخلاص".⁽⁶⁹⁾

وقال الفخر الرازي⁽⁷⁰⁾ (544هـ / 1149م): "اعلم أن هذه السورة تسمى سورة المناذرة وسورة الإخلاص والمقشقة".⁽⁷¹⁾

وقال الأصمعي: كان يقال ل (قل يا أيها الكافرون)، و (قل هو الله أحد) المقشقتان، أي أنهما تبرئان من النفاق. وقال أبو عبيدة: كما يقشقت الهناء الجرب فيبرئه. وقال ابن السكيت: يقال للقرح والجدي إذا يبس وتقرف، وللجرب في الإبل إذا قفل: قد توسف جلده، وتقش جلده، وتقشقت جلده.⁽⁷²⁾

2.1.4 فضائل سورة الكافرون:

وكما أن لسورة الكافرون أسماء متعددة وأهمية كبيرة فإن لها أيضا فضائل عظيمة، ومن هذه الفضائل أنها تعدل ثلث القرآن أو ربع القرآن.

فقد روى أن من قرأها فكأنما قرأ ربع القرآن، والوجه فيه أن القرآن مشتمل على الأوامر وبالمأمورات والنهي عن المحرمات، وكل واحد منهما ينقسم إلى ما يتعلق بالقلوب وإلى ما يتعلق بالجوارح وهذه السورة مشتملة على النهي عن المحرمات المتعلقة بأفعال القلوب فتكون ربع القرآن.⁽⁷³⁾

(68) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج 30، ص 579.

(69) البغدادي، روح المعاني، مرجع سابق، ص 249.

(70) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين بن علي الرازي، الطبرستاني المولد، القرشي، التيمي البكري النسب، الشافعي الأشعري الملقب بفخر الدين الرازي وابن خطيب الري وسلطان المتكلمين وشيخ المعقول والمنقول. هو إمام مفسر فقيه أصولي، عالم موسوعي امتدت بحوثه ودراسته ومؤلفاته من العلوم الإنسانية اللغوية والعقلية إلى العلوم البحتة في: الفيزياء، الرياضيات، الطب، الفلك. ولد في الري. قرشي النسب، أصله من طبرستان. رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان. وأقبل الناس على كتبه يدرسونها، وكان يحسن اللغة الفارسية. وكان قائما على نصره الأشاعرة، كما اشتهر بردوده على الفلاسفة والمعتزلة، وكان إذا ركب يمشي حوله ثلاث مائة تلميذ من الفقهاء، ولقب بشيخ الإسلام في هراة، له تصانيف كثيرة ومفيدة في كل فن من أهمها: التفسير الكبير الذي سماه "مفاتيح الغيب"، وقد جمع فيه ما لا يوجد في غيره من التفسيرات.

(71) محمد الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، 1911م، ط: 1، ج 32، ص 136.

(72) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج 22، ص 533.

وفي الترمذي من حديث أنس: «أنها تعدل ثلث القرآن». وفي كتاب (الرد) لأبي بكر الأنباري: أخبرنا عبد الله بن ناجية، قال: حدثنا يوسف، قال: حدثنا القعني وأبو نعيم، عن موسى بن وردان، عن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (قل يا أيها الكافرون) تعدل ربع القرآن. ورواه موقفاً عن أنس.⁽⁷⁴⁾

وروى جبير بن مطعم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أتحب يا جبير إذا خرجت سفيراً أن تكون من أمثل أصحابك هيئةً وأكثرهم زاداً؟ قلت: نعم. قال: فاقراً هذه السور الخمس، من أول (قل يا أيها الكافرون) إلى قل أعوذ برب الناس»، وفتحت قراءتك ببسم الله الرحمن الرحيم. قال: فوالله لقد كنت غنياً كثير المال، إذا سافرت أكون أبذلهم هيئةً، وأقلهم زاداً، فمذ قرأتهم صرت من أحسنهم هيئةً، وأكثرهم زاداً، حتى أرجع من سفري ذلك». ⁽⁷⁵⁾

وقال فروة بن نوفل الأشجعي: قال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم: أوصيني. قال: اقرأ عند منامك (قل يا أيها الكافرون) فإنها براءة من الشرك. أخرجه أبو بكر الأنباري وغيره. ⁽⁷⁶⁾

وقال ابن عباس: ليس في القرآن أشد غيظاً لإبليس منها، لأنها توحيد وبراءة من الشرك. ⁽⁷⁷⁾

وروى الإمام أحمد عن الحارث بن جبلة قال: قلت: يا رسول الله ! علمني شيئاً أقوله عند منامي. قال: إذا أخذت مضجعتك من الليل فاقرأ: قل يا أيها الكافرون، فإنها براءة من الشرك. وقد تقدم في الحديث أنها تعدل ربع القرآن. قال في (اللباب): ووجه ذلك أن القرآن مشتمل على الأمر والنهي، وكل واحد منهما ينقسم إلى ما يتعلق بعمل القلوب وإلى ما يتعلق بعمل الجوارح، فحصل من ذلك أربعة أقسام. وهذه السورة مشتملة على النهي عن عبادة غير الله تعالى، وهي من الاعتقاد، وذاك من أفعال القلوب. فكانت هذه السورة ربع القرآن على هذا التقسيم. ⁽⁷⁸⁾

وفي حديث أبي بن كعب «ومن قرأ سورة قل يا أيها الكافرون فكأنما قرأ ربع القرآن، وتباعدت منه مردة الشياطين، وبرئ من الشرك ويعافى من الفزع الأكبر». ⁽⁷⁹⁾

أخبرنا أبو نصر أحمد بن محمد بن إبراهيم أنا عبيد الله بن محمد أنا أبو القاسم المنيعي نا منصور بن أبي مزاحم نا أبو الأحوص عن أبي الحسن التميمي قال: سمعت رجلاً يحدث قال: كنت أمشي مع النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة ظلماء، فسمع قارئاً يقرأ (قل يا أيها الكافرون) فقال: أما هذا فقد برئ من الشرك. ثم سرنا فسمع قارئاً يقرأ (قل هو الله أحد) فقال: أما هذا فقد غفر له. ⁽⁸⁰⁾

⁽⁷³⁾ الرازي، مفاتيح الغيب، مرجع سابق، ج 32، ص 136.

⁽⁷⁴⁾ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج 22، ص 532.

⁽⁷⁵⁾ المرجع السابق، ج 22، ص 532.

⁽⁷⁶⁾ المرجع السابق، ج 22، ص 532-533.

⁽⁷⁷⁾ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج 22، ص 533.

⁽⁷⁸⁾ محمد جمال الدين القاسمي، تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل، تح. محمد فؤاد عبد الباقي، 1957م، ط 1، ص 6280.

⁽⁷⁹⁾ النيسابوري، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، مرجع سابق، ج 4، ص 564.

⁽⁸⁰⁾ المرجع السابق، ج 4، ص 564.

وأخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن مردويه عن عبد الرحمن بن نوفل الأشجعي عن أبيه قال: قلت يا رسول الله: إني حديث عهد بشرك فمرني بآية تبرئني من الشرك فقال: اقرأ ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ قال: فما أخطأها أبي من يوم ولا ليلة حتى فارق الدنيا. (81)

وأخرج الديلمي عن عبد الله بن جراد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «المنافق لا يصلى الضحى ولا يقرأ ﴿قل يا أيها الكافرون﴾». (82)

وأخرج أبو يعلى والطبراني عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ألا أدلكم على كلمة تنجيكم من الإشراك بالله، تقرأون ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ عند منامكم». (83)

وأخرج البزار والطبراني وابن مردويه عن خباب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا أخذت مضجعتك فاقراً ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ وإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأت فراشه قط إلا قرأ ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ حتى يختم. (84)

وأخرج الطبراني في الصغير عن علي قال: لدغت النبي صلى الله عليه وسلم عقرب وهو يصلي، فلما فرغ قال: «لعن الله العقرب لا تدع مصلياً ولا غيره» ثم دعى بماء وملح وجعل يمسح عليها ويقرأ ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و﴿قل أعوذ برب الفلق﴾ و﴿قل أعوذ برب الناس﴾. (85)

وأخرج ابن الضريس عن عمرو بن مالك قال: كان أبو الجوزاء يقول: أكثروا من قراءة ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ وابرأوا منهم. (86)

2.1.5 قراءة سورة الكافرون في ركعتي الطواف:

وتعد قراءة سورة الكافرون في ركعتي الطواف من السنة العملية للنبي صلى الله عليه وسلم.

قال ابن كثير (701 هـ/1301 م): ثبت في صحيح مسلم عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ بهذه السورة وب﴿قل هو الله أحد﴾ في ركعتي الطواف. (87)

وأخرج البيهقي في سننه عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت ثم صلى ركعتين قرأ فيهما ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و﴿قل هو الله أحد﴾. (88)

2.1.6 قراءة سورة الكافرون في ركعتي الفجر:

ومن السنة العملية أيضاً للنبي صلى الله عليه وسلم هي قراءة سورة الكافرون في ركعتي الفجر.

(81) السيوطي، الدر المنثور في التفسير المأثور، مرجع سابق، ج 8، ص 657.

(82) المرجع السابق، ج 8، ص 657.

(83) السيوطي، الدر المنثور في التفسير المأثور، مرجع سابق، ج 8، ص 657.

(84) المرجع السابق، ج 8، ص 658.

(85) المرجع السابق، ج 8، ص 658.

(86) المرجع السابق، ج 8، ص 658.

(87) القاسمي، محاسن التأويل، مرجع سابق، ط 1، ص 6280.

(88) السيوطي، الدر المنثور في التفسير المأثور، مرجع سابق، ج 8، ص 656.

وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ بهما في ركعتي الفجر. (89)

وقال أحمد: حدثنا أبو أحمد وهو محمد بن عبد الله بن الزبير الزبيري، حدثنا سفيان وهو الثوري عن أبي إسحاق، عن مجاهد عن ابن عمر قال: رُمقت النبي صلى الله عليه وسلم شهرا، وكان يقرأ في الركعتين قبل الفجر بـ ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾. (90)

وخرج الحافظ أبو محمد عبد الغني بن سعيد عن ابن عمر قال: صلى النبي صلى الله عليه وسلم بأصحابه صلاة الفجر في سفر، فقرأ ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، ثم قال: (قرأت بكم ثلث القرآن وربعه). (91)

2.2 المبحث الثاني: سورة الكافرون و البراءة من الكفر والدعوة بالحسنى:

2.2.1 سورة الكافرون والأمر بالبلاغ:

سورة الكافرون من السور التي ابتدأت بالقول ولذلك أهمية كبيرة بالأمر بالبلاغ إلى أشخاص معينين وإلى كافة الكفار.

يقول الطاهر بن عاشور: افتتحها بـ ﴿قُلْ﴾ للاهتمام بما بعد القول بأنه كلام يراد إبلاغه إلى الناس بوجه خاص منصوص فيه على أنه مرسل بقول يبلغه، وإلا فإن القرآن كله مأمور بإبلاغه، ولهذه الآية نظائر في القرآن مفتتحة بالأمر بالقول في غير جواب عن سؤال منها: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ﴾ [الجمعة: 6]. والسور المفتتحة بالأمر بالقول خمس سور: قل أوحى، وسورة الكافرون، وسورة الإخلاص، والمعوذتان، فالثلاث الأولى لقول يبلغه، والمعوذتان لقول يقوله لتعويذ نفسه. والنداء موجه للأربعة الذين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم: فلنعبد ما تعبد وتعبد ما نعبد، كما في خبر سبب النزول وذلك الذي يقتضيه قوله: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ كما سيأتي. وابتدئ خطابهم بالنداء لإبلاغهم، لأن النداء يستدعي إقبال أذهانهم على ما سيلقى عليهم. ونودوا بوصف الكافرين تحقيرا لهم وتأبيدا لوجه التبرؤ منهم، وإيدانا بأنه لا يخشاهم إذا ناداهم بما يكرهون مما يثير غضبهم، لأن الله كفاه إياهم وعصمه من أذاهم. قال القرطبي: قال أبو بكر بن الأنباري: إن المعنى: قل للذين كفروا يا أيها الكافرون. أن يعتمدهم في ناديهم فيقول لهم: يا أيها الكافرون. وهم يغضبون من أن ينسبوا إلى الكفر. (92)

فسورة الكافرون من السور الخمسة التي افتتحت بالقول، وفي هذا إشارة إلى أن هذا القول ليس من عند النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما هو من عند الله سبحانه وتعالى والنبي صلى الله عليه وسلم مأمور بإبلاغ هذا الأمر لهؤلاء الناس، فهو لا يتحدث من عند نفسه بل هذه الأقوال هي من عند الله سبحانه وتعالى وهذا القول إنما هو جواب على دعوتهم للنبي صلى الله عليه وسلم بأن يعبد أوثانهم واصنامهم سنة وهم يعبدون معبوده سنة، وهذا من جهلهم وجهالتهم.

(89) القاسمي، محاسن التأويل، مرجع سابق، ط1، ص 6280.

(90) عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تج. حكمت بن بشير بن ياسين، دار ابن الجوزي، ط: 1، 1431هـ، ج 7، ص 676.

(91) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج 22، ص 532.

(92) محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج 30، ص 580-581.

يقول ابن كثير: وقيل: إنهم من جهلهم دعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عبادة أوثانهم سنة، ويعبدون معبوده سنة، فأنزل الله هذه السورة، وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم فيها أن يتبرأ من دينهم بالكليّة، فقال: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ يعني: من الأصنام والأنداد ﴿وَلَا أَنْتُمْ عِبُدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ وهو الله وحده لا شريك له . ف (ما) هاهنا بمعنى (من) . (93)

وقال الزمخشري (94): ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ﴾ أي: وما كنت قط عابدا فيما سلف ما عبدتم فيه يعني: لم تعهد مني عبادة صنم في الجاهلية، فكيف ترجى مني في الإسلام ولا أنتم عابدون ما أعبد أي: وما عبدتم في وقت ما أنا على عبادته. فإن قلت: فهلا قيل: ما عبدت، كما قيل: ما عبدتم؟ قلت: لأنهم كانوا يعبدون الأصنام قبل المبعث، وهو لم يكن يعبد الله تعالى في ذلك الوقت. فإن قلت: فلم جاء على (ما) دون (من)؟ قلت: لأن المراد الصفة، كأنه قال: لا أعبد الباطل، ولا تعبدون الحق. وقيل: إن (ما) مصدرية، أي: لا أعبد عبادتكم، ولا تعبدون عبادتي. (95)

وقال ابن كثير: ثم قال: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ أي: ولا أعبد عبادتكم، أي: لا أسلكها ولا أقنّدي بها، وإنما أعبد الله على الوجه الذي يحبه ويرضاه، ولهذا قال: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ أي: لا تقتدون بأوامر الله وشرعه في عبادته، بل قد اخترعتم شيئا من تلقاء أنفسكم، كما قال: ﴿إِنْ يَنْتَهِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى﴾ [النجم: 23] فتبرأ منهم في جميع ما هم فيه، فإن العابد لا بد له من معبود يعبده، وعبادة يسلكها إليه، فالرسول وأتباعه يعبدون الله بما شرعه، ولهذا كان كلمة الإسلام (لا إله إلا الله، محمد رسول الله) أي: لا معبود إلا الله ولا طريق إليه إلا بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، والمشركون يعبدون غير الله عبادة لم يأذن بها الله. (96)

2.2.2 مخاطبة كفار مخصوصين بلفظ العموم:

سورة الكافرون هي سورة تتبرأ من الشرك وعمل المشركين وتدعوا إلى الإخلاص في عبادة الله الواحد الأحد، وقد جاء الخطاب في السورة إلى أشخاص مخصوصين ولكن بلفظ العموم.

يقول ابن كثير: هذه السورة سورة البراءة من العمل الذي يعمله المشركون، وهي آمرة بالإخلاص فيه، فقله: ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ شمل كل كافر على وجه الأرض، ولكن المواجهين بهذا الخطاب هم كفار قريش. (97)

وقد ذكر الأندلسي أسماء هؤلاء المخاطبين المخصوصين الذين خاطبهم النبي صلى الله عليه وسلم بالكافرون.

يقول الأندلسي: وفي قوله: ﴿قل﴾ دليل على أنه مأمور بذلك من عند الله، وخطابه لهم بـ ﴿يا أيها الكافرون﴾ في ناديهم، ومكان بسطة أيديهم مع ما في الوصف من الإردال بهم دليل على أنه محروس من عند الله تعالى لا يبالي بهم، والكافرون

(93) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج 7، ص 677.

(94) جاز الله، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب. ولد في زَمَخْشَر يوم الأربعاء السابع والعشرين من شهر رجب سنة 467 هـ / 1074 م في تركمانستان، وسافر إلى مكة فجاور بها زمنا فلقب بجار الله، وتوفي ليلة عرفة سنة 538 هـ / 1143 م في جرجانية خوارزم، بعد رجوعه من مكة. كان الزمخشري معتزليا في الأصول (العقيدة)، حنفيا في الفروع (الفقه)، وكان يجاهر بمذهبه (الاعتزال)، ويدونه في كتبه، ويصرح به في مجالسه. وكان إذا قصد صاحباً له استأذن عليه في الدخول ويقول لمن يأخذ له الإذن: قل له: أبو القاسم المعتزلي بالباب. وقد بذل الزمخشري مجهوداً كبيراً في تفسيره في سبيل تفسير الآيات القرآنية على مقتضى مذهب الاعتزال وأصوله الخمسة، وهي: التوحيد، والعدل، والوعد، والعهد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(95) الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، مرجع سابق، ص 1225.

(96) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج 7، ص 678.

(97) المرجع السابق، ج 7، ص 677.

ناس مخصوصون، وهم الذين قالوا له تلك المقالة: الوليد بن المغيرة، والعاصي بن وائل، والأسود بن المطلب، وأمّية وأبي ابنا خلف، وأبو جهل، وابنا الحجاج ونظراؤهم ممن لم يسلم، ووافى على الكفر تصديقا للإخبار.(98)

وقال القرطبي: والألف واللام ترجع إلى معنى المعهود وإن كانت للجنس من حيث إنها كانت صفة لأي، لأنها مخاطبة لمن سبق في علم الله تعالى أنه سيموت على كفره، فهي من الخصوص الذي جاء بلفظ العموم. ونحوه عن الماوردي: نزلت جوابا، وعنى بالكافرين قوما معينين. لا جميع الكافرين، لأن منهم من آمن، فعبد الله، ومنهم من مات أو قتل على كفره، وهم المخاطبون بهذا القول، وهم المذكورون. قال أبو بكر بن الأنباري: وقرأ من طعن في القرآن: قل للذين كفروا لا أعبد ما تعبدون، وزعم أن ذلك هو الصواب، وذلك افتراء على رب العالمين، وتضعيف لمعنى هذه السورة، وإبطال ما قصده الله من أن يذل نبيه للمشركين بخطابه إياهم بهذا الخطاب الزري، وإلزامهم ما يأف منه كل ذي لب وحقا. وذلك أن الذي يدعيه من اللفظ الباطل، قراءتنا تشتمل عليه في المعنى، وتزيد تأويلا ليس عندهم في باطلهم وتحريفهم. فمعنى قراءتنا: قل للذين كفروا: يا أيها الكافرون، دليل صحة هذا: أن العربي إذا قال لمخاطبه: قل لزيد: أقبل إلينا، فمعناه قل لزيد: يا زيد أقبل إلينا. فقد وقعت قراءتنا على كل ما عندهم، وسقط من باطلهم أحسن لفظ وأبلغ معنى، إذ كان الرسول عليه السلام يعتمدهم في ناديمهم، فيقول لهم: يا أيها الكافرون. وهو يعلم أنهم يغضبون من أن ينسبوا إلى الكفر، ويدخلوا في جملة أهله إلا وهو محروس ممنوع من أن تنبسط عليه منهم يد، أو تقع به من جهتهم أذية. فمن لم يقرأ: قل يا أيها الكافرون، كما أنزلها الله، أسقط آية لرسول الله صلى الله عليه وسلم. وسبيل أهل الإسلام ألا يسارعوا إلى مثلها، ولا يعتمدوا نبيهم باختزال الفضائل عنه، التي منحها الله إياها، وشرفه بها. (99)

وقال الشوكاني: الألف واللام في يا أيها الكافرون للجنس، ولكنها لما كانت الآية خطابا لمن سبق في علم الله أنه يموت على كفره كان المراد بهذا العموم خصوص من كان كذلك، لأن من الكفار عند نزول هذه الآية من أسلم وعبد الله سبحانه. وسبب نزول هذه السورة أن الكفار سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعبد آلهتهم سنة ويعبدوا إلهه سنة.(100)

2.2.3 سورة الكافرون و الدعوة إلى الله بالتّي هي أحسن:

لقد كان النبي صلى الله عليه وسلم مأموراً بأن يدعو إلى الله بالرفق واللين ومجادلة الذين كفروا بالتّي هي أحسن، ولكن هناك من يقول أين هذا الرفق واللين والمجادلة بالتّي هي أحسن في هذه السورة وهي تقول لهم كفار؟ وما هي فوائد قوله سبحانه وتعالى ﴿قل﴾. ولهذا فقد أشار الفخر الرازي إلى هذه المسألة وذكر ثلاث فوائد.

جاء في تفسير الفخر الرازي في تفسير هذه الآية قوله: أعلم أن قوله تعالى ﴿قل﴾: فيه فوائد:

- أحدهما: أنه عليه السلام كان مأموراً بالرفق واللين في جميع الأمور كما قال: ﴿قل فيما رحمة من الله انت لهم ولو كنت فضا غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾ [آل عمران: 159] وقال: ﴿بالمؤمنين رءوف رحيم﴾ [التوبة: 128] وقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107] ثم كان مأموراً بأن يدعو إلى الله بالوجه الأحسن: ﴿وجادلهم بالتّي هي أحسن﴾ [النحل: 125] ولما كان الأمر كذلك، ثم إنه خاطبهم بيا أيها الكافرون فكانوا يقولون: كيف

(98) الأندلسي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج 8، ص 522.

(99) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج 22، ص 534.

(100) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، مرجع سابق، ص 1661-1662.

يليق هذا التعليل بذلك الرفق فأجاب بأني مأمور بهذا الكلام لا أني ذكرته من عند نفسي فكان المراد من قوله: قل تقرير هذا المعنى.

● **وثانيها:** أنه لما قيل له: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: 214] وهو كان يحب أقرباءه لقوله: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى: 23] فكانت القرابة ووحدة النسب كالمانع من إظهار الخشونة فأمر بالتصريح بتلك الخشونة والتعليل فقيل له: ﴿قُلْ﴾.

● **وثالثها:** أنه لما قيل له: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: 67] فأمر بتبليغ كل ما أنزل عليه فلما قال الله تعالى له: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ نقل هو عليه السلام هذا الكلام بجملته كأنه قال: إنه تعالى أمرني بتبليغ كل ما أنزل علي والذي أنزل علي هو مجموع قوله: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ فأنا أيضاً أبلغه إلى الخلق هكذا. (101)

2.2.4 فوائد التكرار في سورة الكافرين:

إن القرآن الكريم هو كلام الله المعجز لأهل كل زمان ومكان، ضمنه الله تعالى أرقى أساليب البلاغة والبيان، لا تدانيه بلاغة، ولا تجاريه فصاحة، ومن الأساليب التي تضمنها أسلوب التكرار وهو بالطبع لا يخلو من حكمة، وإلا كان عبثاً وهو أمر محال على الله وعلى كلامه، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وبالجملية يمكننا القول بأن التكرار في القرآن الكريم له فائدتان يعود إليهما ما ذكرناه من الفوائد:

- **الفائدة الأولى:** فائدة دينية باعتبار أن القرآن الكريم كتاب هداية وإرشاد وتشريع لا يخلو منها في فن من فنونه، وأهم ما يؤديه التكرار من الناحية الدينية، هو تقرير المكرر وتوكيده وإظهار العناية به، ليكون في السلوك أمثال وللاعتقاد أبين.
- **الفائدة الثانية:** فائدة أدبية ودور التكرار فيها متعدد وإن كان الهدف منه في جميع مواضعه يؤدي إلى تأكيد المعاني وإبرازها في معرض الوضوح والبيان. (102)

فالتكرار في سورة الكافرون هو لتأكيد في قطع أطماع الكفار الذين يطمعون في عبادة النبي صلى الله عليه وسلم لأصنامهم وهذا ما أشار إليه القرطبي في تفسيره.

يقول القرطبي: وأما وجه التكرار فقد قيل إنه للتأكيد في قطع أطماعهم، كما تقول: والله لا أفعل كذا، ثم والله لا أفعله. قال أكثر أهل المعاني: نزل القرآن بلسان العرب، ومن مذهبهم التكرار إرادة التأكيد والافهام، كما أن من مذهبهم الاختصار إرادة التخفيف والإيجاز، لأن خروج الخطيب والمتكلم من شيء إلى شيء أولى من اقتصاره في المقام على شيء واحد، قال الله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: 13] ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المطففين: 10]. ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ [النبأ: 5-4]. و﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: 6-5]. كل هذا على التأكيد. (103)

(101) الرازي، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، مرجع سابق، ج 32، ص 136

(102) عبد الشافي أحمد على الشيخ، ظاهرة التكرار في القرآن الكريم، القاهرة: جامعة الأزهر، ص 23.

(103) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج 22، ص 534.

وذهب البغوي في تفسيره أن تكرار الكلام في سورة الكافرون إنما هو لتكرار الوقت.

يقول البغوي⁽¹⁰⁴⁾ (433هـ/1044م): «ولا أنا عابد ما عبدتم» في الاستقبال، «ولا أنتم عابدون ما أعبد» في الاستقبال. وهذا خطاب لمن سبق في علم الله أنهم لا يؤمنون. وقوله: «ما أعبد» أي: من أعبد، لكنه ذكره لمقابلة: «ما تعبدون». ووجه التكرار: قال أكثر أهل المعاني: هو أن القرآن نزل بلسان العرب، وعلى مجاز خطابهم، ومن مذهبهم التكرار، إرادة التوكيد والإفهام كما أن من مذهبهم الاختصار إرادة التخفيف والإيجاز. وقال القتيبي: تكرار الكلام لتكرار الوقت، وذلك أنهم قالوا: إن شرك أن ندخل في دينك عاماً فادخل في ديننا عاماً.⁽¹⁰⁵⁾

وجاء في تفسير الخازن للبغدادي: «لا أعبدُ ما تُعبدُونَ» في معنى الآية قولان: أحدهما أنه لا تكرار فيها، فيكون المعنى لا أعبد ما تعبدون لا أفعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم «ولا أنتم عابدُونَ ما أعبدُ» أي ولا أنتم فاعلون في المستقبل ما أطلبه منكم من عبادة إلهي ثم قال «ولا أنا عابدٌ ما عبدتُمْ» أي ولست في الحال بعباد معبودكم «ولا أنتم عابدُونَ ما أعبدُ» أي ولا أنتم في الحال بعاบدين معبودي وقيل يحتمل أن يكون الأول للحال، والثاني للاستقبال، وقيل يصلح كل واحد منهما أن يكون للحال، والاستقبال، ولكن يختص أحدهما بالحال والثاني للاستقبال لأنه أخبر أولاً عن الحال ثم أخبر ثانياً عن الاستقبال، فيكون المعنى لا أعبد ما تعبدون في الحال ولا أنتم عابدون ما أعبد في الاستقبال وما بمعنى من أي من أعبد ويحتمل أن تكون بمعنى الذي أي الذي أعبد. القول الثاني: حصول التكرار في الآية، وعلى هذا القول يقال إن التكرار يفيد التوكيد، وكلما كانت الحاجة إلى التوكيد أشد كان التكرار أحسن، ولا موضع أحوج إلى التوكيد من هذا الموضع لأن الكفار راجعوا النبي صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى مراراً فحسن التوكيد، والتكرار في هذا الموضع لأن القرآن نزل بلسان العرب وعلى مجازي خطابهم، ومن مذهبهم التكرار إرادة التوكيد والإفهام، كما أن من مذهبهم الاختصار إرادة التخفيف، والإيجاز، وقيل تكرار الكلام لتكرار الوقت، وذلك أنهم قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم إن شرك أن ندخل في دينك عاماً فادخل في ديننا عاماً، فنزلت هذه السورة جواباً لهم على قولهم.⁽¹⁰⁶⁾

2.2.5 أسلوب التوكيد في سورة الكافرون:

قال الأندلسي: في قوله: «ولا أنتم عابدون ما أعبد» و للمفسرين في هذه الجمل أقوال:

● **أحدها:** أنها للتوكيد، فقوله: «ولا أنا عابد ما عبدتم» توكيد لقوله: «لا أعبد ما تعبدون». وقوله: «ولا أنتم عابدون ما أعبد» ثانياً تأكيد لقوله: «ولا أنتم عابدون ما أعبد» أولاً، والتوكيد في لسان العرب كثير جداً، وحكوا من ذلك نظماً ونثراً ما لا يكاد يحصر، وفائدة هذا التوكيد قطع أطماع الكفار، وتحقيق الإخبار بموافاتهم على الكفر، وأنهم لا يسلمون أبداً.

● **والثاني:** أنه ليس للتوكيد، واختلفوا، فقال الأخفش: المعنى لا أعبد الساعة ما تعبدون، ولا أنتم عابدون السنة ما أعبد، ولا أنا عابد في المستقبل ما عبدتم، ولا أنتم عابدون في المستقبل ما أعبد، فزال التوكيد، إذ قد تقيدت كل

(104) الحافظ البغوي هو إمام حافظ و فقيه ومجتهد، واسمه الكامل أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوي، ويلقب أيضاً بركن الدين ومحي السنة. أحد العلماء الذين خدموا القرآن والسنة النبوية الإسلامية، دراسة وتدريساً، وتأليفاً. والفراء : نسبة إلى عمل الفراء وبيعها. والبغوي: نسبة إلى بلدة يقال لها : (بغ) وبغشور، وهي بلدة بخراسان بين مرو الروذ وهرارة. كان البغوي يعتنق عقيدة أهل السنة والجماعة فشهادات العلماء ممن ترجم له، تشهد له بذلك فهو كما يقول ابن نقطة عنه أنه: (إمام حافظ ثقة صالح) وهي من الدرجات العالية في التعديل والتقويم.

(105) أبو محمد الحسين مسعود البغوي، تفسير البغوي معالم التنزيل، تج. محمد عبد الله النمر، الرياض: دار طيبة، 1409هـ، ج 8، ص 564.

(106) البغدادي، تفسير الخازن، مرجع سابق، ج 4، ص 486.

جملة بزمان مغاير. وقال أبو مسلم: ما في الأوليين بمعنى الذي، والمقصود المعبود، وما في الآخرين مصدرية، أي لا أعبد عبادتكم المبنية على الشك وترك النظر، ولا أنتم تعبدون مثل عبادتي المبنية على اليقين.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ﴾ أي وما كنت قط عابدا فيما سلف ما عبدتم فيه، يعني: لم تعهد مني عبادة صنم في الجاهلية، فكيف ترجى مني في الإسلام ؟ ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ أي وما عبدتم في وقت ما أنا على عبادته، فإن قلت: فهلا قيل ما عبدت كما قيل ما عبدتم ؟ قلت: لأنهم كانوا يعبدون الأصنام قبل البعث، وهو لم يكن يعبد الله تعالى في ذلك الوقت. أما حصره في قوله: لأن (لا) لا تدخل، وفي قوله: (ما) لا تدخل، فليس بصحيح، بل ذلك غالب فيهما لا محتمل. وقد ذكر النحاة دخول (لا) على المضارع يراد به الحال، ودخول (ما) على المضارع يراد به الاستقبال، وذلك مذكور في المبسوطات من كتب النحو، ولذلك لم يورد سيبويه ذلك بأداة الحصر، إنما قال: وتكون لا نفيا لقوله يفعل، ولم يقع الفعل، وقال: وأما ما فهي نفي لقوله هو يفعل إذا كان في حال الفعل، فذكر الغالب فيهما. (107)

وقال البيضاوي⁽¹⁰⁸⁾: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أُعْبُدُ﴾ أي وما عبدتم في وقت ما أنا عابده، ويجوز أن يكونا تأكيدين على طريقة أبلغ وأما لم يقل ما عبدت ليطلق ﴿مَا عَبَدْتُمْ﴾ لأنهم كانوا موسمين قبل المبعث بعبادة الأصنام، وهو لم يكن حينئذ موسوماً بعبادة الله، وإنما قال: ﴿مَا﴾ دون من لأن المراد الصفة كأنه قال: لا أعبد الباطل ولا تعبدون الحق أو للمطابقة. وقيل إنها مصدرية وقيل الأوليان بمعنى الذي والآخران مصدريتان. (109)

2.2.6 سورة الكافرون وكشف الغيب:

قال الثعالبي: ولما كان قوله: ﴿لَا أَعْبُدُ﴾ محتملا أن يراد به الآن ويبقى المستأنف منتظرا ما يكون فيه من عبادته جاء البيان بقوله ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ﴾ أي ابدأ ثم جاء قوله ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ الثاني حتما عليهم أنهم لا يؤمنون به ابدأ كالذي كشف الغيب. (110)

قال الأندلسي: "لما كان قوله: ﴿لَا أَعْبُدُ﴾ محتملا أن يراد به الآن، ويبقى المستأنف منتظرا ما يكون فيه، جاء البيان بقوله: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ﴾ أبدا وما حبيت، ثم جاء قوله: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ الثاني حتما عليهم أنهم لا يؤمنون به أبدا، كالذي كشف الغيب، فهذا كما قيل لنوح عليه السلام: ﴿لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود: 36]. أما أن هذا في معينين، وقوم نوح عموا بذلك، فهذا معنى التردد الذي في السورة، وهو بارع الفصاحة، وليس بتكرار فقط، بل فيه ما ذكرته. وقال الزمخشري: ﴿لَا أَعْبُدُ﴾ أريدت به العبادة فيما يستقبل، لأن (لا) لا تدخل إلا على مضارع في معنى الاستقبال،

(107) الأندلسي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج 8، ص 523.

(108) عبد الله بن عمر البيضاوي، أحد علماء أهل السنة والجماعة، وهو فقيه و أصولي شافعي، ومتكلم ومحدث ومفسر ونحوي. امتاز الإمام البيضاوي بتصانيفه البديعة المشهورة والتي تنوعت فنونها، منها: التفسير المسمى بأنوار التنزيل وأسرار التأويل. اشتهر وبهر وتلقاه العلماء بالقبول، وذاع ذكره في سائر الأقطار وسار مسير الشمس في رابعة النهار، واشتغل به العلماء إقراء وتدريسا وشرحا، وظل يدرس بالأزهر وغيره من معاهد العلم قروناً عديدة، وهو كتاب عظيم الشأن غني عن البيان لخص فيه من الكشاف ما يتعلق بالإعراب والمعاني والبيان، ومن التفسير الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام، ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق ولطائف الإشارات، وضم إليه ما رواه زناد فكره من الوجوه المعقولة والتصرفات المقبولة، فكان تفسيره يحتوي فنوناً من العلم وعرة المسالك وأنواعاً من القواعد مختلفة الطرائق.

(109) ناصر الدين أبي الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي، تح. محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت. ط: 1، ج 5، ص 343.

(110) الثعالبي، تفسير الثعالبي المسمى بالجواهر الحسان في تفسير القرآن، مرجع سابق، ج 5، ص 634.

كما أن (ما) لا تدخل إلا على مضارع في معنى الحال، والمعنى: لا أفعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم، ولا أنتم فاعلون فيه ما أطلب منكم من عبادة إلهي".⁽¹¹¹⁾

وقال السمرقندي⁽¹¹²⁾ (333 هـ/944 م): ﴿لا أعبد ما تعبدون﴾ يعني: لا أعبد بعد هذا ما تعبدون أنتم من الأوثان ولا أرجع إلى دينكم ولا أنتم عابدون ما أعبد يعني: لا تعبدون أنتم بعد هذا الرب الذي أعبدته أنا حتى ترون ما يستقبلكم غدا وهذا كقوله عز وجل: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا أعتدنا للظالمين نارا﴾ [الكهف: 29] قوله تعالى: ﴿ولا أنا عابد ما عبدتم﴾ يعني: لست أنا في الحال عابدا لأصنامكم وما كنت عابدا لها قبل هذا لأنني علمت مضرة عبادتها ولا أنتم عابدون ما أعبد يعني: لستم عابدين في الحال لجهلكم وغفلتكم وقلة عقلكم.⁽¹¹³⁾

وقال الزمخشري: ﴿لا أعبد﴾ أريدت به العبادة فيما يستقبل، لأن (لا) لا تدخل إلا على مضارع في معنى الاستقبال، كما أن (ما) لا تدخل إلا على مضارع في معنى الحال، ألا ترى أن (لن) تأكيد فيما تنفيه (لا). وقال الخليل في (لن): أن أصله (لا أن) والمعنى: لا أفعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم، ولا أنتم فاعلون فيه ما أطلب منكم من عبادة إلهي.⁽¹¹⁴⁾

2.2.7 سورة الكافرون ودلالات النبوة:

قال ابن عاشور: "وهذا إخباره إياهم بأنه يعلم أنهم غير فاعلين ذلك من الآن بإنشاء الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بذلك، فكان قوله هذا من دلائل نبوئته نظير قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ [البقرة: 24] فإن أولئك النفر الأربعة لم يسلم منهم أحد فماتوا على شركهم".⁽¹¹⁵⁾

(111) الأندلسي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج 8، ص 523.

(112) أبو الليث السمرقندي هو أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب السمرقندي الفقيه الحنفي (333 هـ - 373 هـ)، الإمام، الفقيه، المحدث، الزاهد، الملقب بإمام الهدى. صاحب تفسير القرآن الكريم الذي سماه بـ "بحر العلوم". وله كتاب في التصوف الإسلامي باسم "بستان العارفين" وكتاب "تنبيه الغافلين بأحاديث سيد الأنبياء والمرسلين".

(113) أبو الليث نصر محمد بن أحمد إبراهيم السمرقندي، تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم، تح. علي محمد معوض، لبنان: دار الكتب العلمية، 1993م، ط: 1، ج 3، ص 520.

(114) أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم الأقاويل في وجوه التأويل، تح. خليل مأمون، بيروت: دار المعرفة، 2009م، ط: 3، ص 1225.

(115) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج 30، ص 581-582.

2.3 المبحث الثالث: النسخ في القرآن الكريم:

2.3.1 تعريف النسخ:

النسخ في اللغة: "مصدر من الفعل الثلاثي (نسخ)، يقال : نسخ ينسخ نسخا، واسم الفاعل منه: ناسخ، واسم المفعول منه: منسوخ . والنسخ في اللغة يأتي على معنيين:

• **الأول:** الرفع والإزالة والإعدام ، سواء أكان ذلك الرفع إلى بدل، أي رفع الشيء وإقامة شيء آخر مقامه، كما يقال : نسخت الشمس الظل، ونسخ الشيب الشباب. أم إلى غير بدل، أي رفع الشيء دون إقامة شيء آخر مقامه، ومن هذا المعنى قولهم: نسخت الريح الأثر.

• **الثاني:** النقل والتحويل، ومن هذا المعنى قولهم نسخت الكتاب إذا نقلت ما فيه.

أما في الاصطلاح: فقد عرف النسخ بتعريفات كثيرة، وتلك التعريفات متفاوتة في لفظها ومعناها، إلا أن أرجحها وأوضحها تعريف ابن قدامة في (روضة الناظر) حيث عرف النسخ بأنه: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه.⁽¹¹⁶⁾

يقول أبو بكر بن العربي المعافري: " يحكي علماء هذا الفن حصول إجماع المسلمين على القول بجواز النسخ ووقوعه فعلا، خلافا لليهود الذين أنكروه وقالوا إنه بداء وشذ قوم من الروافض والخوارج فأنكروه وقالوا فيه مثل قول اليهود. ومن حكي عنه خلاف الإجماع من المسلمين أيضا أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني الذي ذهب إلى عدم وقوع النسخ في القرآن مطلقا، وأن ما قيل فيه النسخ يمكن تخريجه على وجه من التخصيص والتأويل مستدلا بقوله تعالى: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفَةٍ تَنْزِيلُ مَنْ حَكِيمٌ حَمِيدٌ﴾ [فصلت:42].

والقائلون بجواز النسخ يستدلون بأدلة سمعية وأخرى عقلية. السمعية على طريقتين: نص وإجماع .

فأما النص فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل:101] . وقوله تعالى: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ ﴾ [البقرة:106] وقوله تعالى: ﴿ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ ۖ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ [الرعد:39]. وفهم هذه الآيات ضمن سياقها في القرآن ... مع الاستئناس بما روي عن السلف في تأويلها ، يشير إلى أن التبديل والنسخ والمحو فيها جاء محتملا لمعان كثيرة يتصل منها موضوعنا معنيان .

• **الأول:** نسخ آية من القرآن بآية أخرى .

• **الثاني:** نسخ الشرائع السابقة بالشرعية المحمدية .

(116) محمد بن سلمان العريني، "مبحث النسخ في علم أصول الفقه وفي علم الناسخ والمنسوخ"، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد 8، 2011م، ص 15-16.

وكلا المعنيين كاف في الدلالة على جواز النسخ ووقوعه، ولا حاجة بنا إلى محاولة قصر تلك الآيات على واحد منهما وإنكار الثاني كما فعل بعض المتأخرين. وأما الإجماع فهو ما اتفق عليه المسلمون من نسخ شرائع الأنبياء بعضها بعضاً وأن شريعة محمد عليه السلام ناسخة للشرائع من قبله. وما اشتهر فيما بينهم من نسخ تحويل القبله من بيت المقدس إلى الكعبة، ونسخ تربص الوفاة حولاً بأربعة أشهر وعشر، ونسخ فرض تقديم الصدقة أمام مناجاة الرسول، إلى غير ذلك من الأحكام التي أجمع على نسخها المسلمون.

وأما الأدلة النقلية التي تشهد للنسخ بالجواز فأمهاتها اثنان:

● **الأول:** أن للأمر أن يأمر بما شاء، فله أن يحرم الشيء اليوم ويحلله غداً. وله أن يبطل أحكام شريعته حسب ما سبق في علمه الأزلي من المصالح المترتبة عن تبديل الأحكام بتبديل الأحوال والأزمان.

● **والثاني:** أن في تبديل الأحكام بالنسخ ابتلاء للنفوس لإظهار الانقياد والطاعة بالإذعان لحكم الله وأمره، لأن النفوس إذا اعتادت أمراً معيناً لا تنقاد إلى ما يخالفه إذا كانت متمثلة لمعنى العبودية لله تعالى وليس منافياً للعقل أن يتعبد الله الخلق بتحويلهم عن الأمر إلى ضده. وهكذا يتبين رجحان القول بجواز النسخ وأنه الصواب الذي لا ينبغي للمسلم أن يحيد عنه. (117)

2.3.2 النسخ في سورة الكافرون:

لقد أقر القرآن الكريم على الحرية الدينية و أعطى الاسلام لكل الناس الحرية في الاختيار في كل شئ حتى في الاختيار بين الإيمان والكفر به حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: 29] ونفى القرآن الكريم إكراه الناس على الإيمان باستعمال القوة والسيوف لإجبارهم على الدخول في الدين والإيمان بالله حيث يقول تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 256] وأرسل الله سبحانه وتعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بشيراً ونذيراً لكافة الناس حيث قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سبأ: 28]

وقد أمره الله سبحانه وتعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يدعوا إليه بالحكمة والموعظة الحسنة ومجادلة المخالفين بالتلي هي أحسن حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدْ لَهُم مَّا تَلَىٰ هِيَ أَحْسَنَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: 125]

وقد جعل الله تعالى مسألة الهداية والضلال متعلقة به حيث يقول: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ هَادٍ﴾ [الكهف: 17] وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: 105] وقال تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: 6] لكن هناك بعض المفسرين قالوا أن هذه الآية الكريمة نسخت بأية السيف، وسنعرض أقوال المفسرين في ذلك:

(117) أبو بكر بن العربي المعافري، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، مكتبة الثقافة الدينية، 1992م، ط: 1، م 1، ص 201-202.

يقول السمرقندي: ﴿لکم دینکم ولی دین﴾ یعنی قد أکملت علیکم الحجة فلیس علی أن أجبرکم علی الاسلام فاثبتوا علی دینکم حتی تروا ماذا یرتقبلكم غدا وأنا أثبت علی دینی الذی أکرمني الله تعالی به ولا أرجع الی دینکم أبدا وهذا قبل أن یؤمر بالقتال ثم نسخ بأیه القتال. (118)

وقال الشوکاني: قیل: وهذه الآیه منسوخة بأیه السیف، وقیل: لیست بمنسوخة، لأنها من الأخبار، والأخبار لا یدخلها النسخ. (119)

وقال البغدادي: ﴿لکم دینکم ولی دین﴾ أي لکم کفرکم ولی إخلاصی وتوحدی، والمقصود منه التهديد فهو کفوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: 40] وهذه الآیه منسوخة بأیه القتال. (120)

وقال القرطبي: قوله تعالی: ﴿لکم دینکم ولی دین﴾ فيه معنی التهديد، وهو کفوله تعالی: ﴿لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾ [القصص: 55] أي إن رضیتم بدینکم، فقد رضینا بدیننا. وكان هذا قبل الأمر بالقتال، فنسخ بأیه السیف. وقیل: السورة کلها منسوخة. وقیل: ما نسخ منها شیئ لأنها خبر. (121)

وقال الثعالبي: ثم زاد الأمر بیانا وتبریا منهم قوله: ﴿لکم دینکم ولی دین﴾ وقال بعض العلماء: وفي هذه الألفاظ مهادنة ما، وهي منسوخة. (122)

وقال البیضاوي: ﴿لکم دینکم﴾ الذی أنتم علیه لا تترکونه. ﴿ولی دین﴾ الذی أنا علیه لا أرفضه، فلیس فيه إذن في الکفر ولا منع علی الجهاد لیکون منسوخا بأیه القتال، اللهم إلا إذا فسر بالمشاركة وتقرير کل الفريقین الآخر علی دینہ. (123)

وقال النیسابوري: ﴿لکم دینکم﴾ کفرکم بالله ﴿ولی دین﴾ التوحيد والإخلاص وهذا قبل أن یأمر بالحرب. (124)

وقال ابن عطية: وقال بعض العلماء في هذه الألفاظ مهادنة ما وهي منسوخة بأیه القتال. (125)

وقال ابن کثیر: وقد استدلل الإمام أبو عبد الله الشافعي وغيره بهذه الآیه الکریمة: ﴿لکم دینکم ولی دین﴾ علی أن الکفر کله ملة واحدة تورثه اليهود من النصارى، وبالعکس، إذا کان بينهما نسب أو سبب یتوارث به، لأن الأديان ما عدا الإسلام کلها کالشیء الواحد في البطلان. وذهب أحمد بن حنبل ومن وافقه إلى عدم توريث النصارى من اليهود وبالعکس، لحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا یتوارث أهل ملتين شتى». (126)

(118) السمرقندي، تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم، مرجع سابق، ج 3، ص 520.

(119) الشوکاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، مرجع سابق، ص 1663.

(120) البغدادي، تفسير الخازن، مرجع سابق، ج 4، ص 486.

(121) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج 22، ص 537.

(122) الثعالبي، تفسير الثعالبي المسمى بالجواهر الحسان في تفسير القرآن، مرجع سابق، ج 5، ص 634.

(123) البیضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البیضاوي، مرجع سابق، ج 5، ص 343.

(124) النیسابوري، الوسيط في تفسير القرآن المجید، مرجع سابق، ج 4، ص 565.

(125) القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح. عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت: دار الکتب العلمية، 2001م، ط: 1، ج 5، ص 531.

(126) ابن کثیر، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج 7، ص 678.

وقال الزمخشري: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ لكم شرككم، ولي توحيد. والمعنى: أني نبي مبعوث إليكم لأدعوكم إلى الحق والنجاة، فإذا لم تقبلوا مني ولم تتبعوني، فدعوني كفافاً ولا تدعوني إلى الشرك.⁽¹²⁷⁾

وجاء في تفسير ابن كثير: وقال البخاري: يقال: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ الكفر ﴿ولِيَ دِينِ﴾ الإسلام. ولم يقل: (ديني) لأن الآيات بالنون، فحذف الياء، كما قال: ﴿فهو يهدين﴾ [الشعراء: 78] و ﴿يشفين﴾ [الشعراء: 80].⁽¹²⁸⁾

وقال الأندلسي: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ أي لكم شرككم ولي توحيد. وهذا غاية في التبرؤ. ولما كان الأهم انتفاءه عليه الصلاة والسلام من دينهم بدأ بالنفي في الجمل السابقة بالمنسوب إليه. ولما تحقق النفي رجع إلى خطابهم في قوله ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ على سبيل المهادنة. وهي منسوخة بآية السيف.⁽¹²⁹⁾

وكما رأينا من أعظم أقوال المفسرين في تفسير قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ بأنها منسوخة بآية القتال أو آية السيف وقبل أن يؤمر النبي صلى الله عليه وسلم بالحرب والقتال ومجاهدة الكفار، فما هي هذه الآية التي أطلق عليها آية السيف؟ وهل حقاً هذه الآية نسخت كل الآيات التي تدعو إلى الحرية الدينية؟

2.3.3 آية السيف ونسخ كل آيات الحرية الدينية:

أطلقت تسمية آية السيف على الآية الخامسة من سورة التوبة وهي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أُنْزِلَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. [التوبة: 5]

قال ابن النحاس: "اعلم بأن الله تعالى أنزل آية السيف وهي قوله عز وجل في سورة التوبة ﴿فَإِذَا أُنْزِلَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ﴾ [التوبة: 5] فنسخ بهذه الآية مائة وثلاثة عشر موضعاً في القرآن."⁽¹³⁰⁾

وقال القاسمي: "قال السيوطي في (الإكليل) في قوله تعالى: فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم هذه آية السيف الناسخة لآيات العفو والصفح والإعراض والمصالحة."⁽¹³¹⁾

وقال ابن عاشور: "وفي هذه الآية شرع الجهاد والإذن فيه والإشارة إلى أنهم لا يقبل منهم غير الإسلام. وهذه الآية نسخت آيات المودعة والمعاهدة. وقد عمت الآية جميع المشركين وعمت البقاع إلا ما خصصته الأدلة من الكتاب والسنة."⁽¹³²⁾

(127) الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم الأقاويل في وجوه التأويل، مرجع سابق، ص 1225.

(128) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج 7، ص 678.

(129) الأندلسي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج 8، ص 523.

(130) أبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، كتاب الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، مؤسسة الكتب الثقافية، 1409هـ، ط: 1، ص 267.

(131) القاسمي، تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل، مرجع سابق، ج 8، ص 3072.

(132) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج 11، ص 115.

قال ابن كثير: "وهذه الآية الكريمة هي آية السيف التي قال فيها الضحاك بن مزاحم: إنها نسخت كل عهد بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين أحد من المشركين ، وكل عهد، وكل مدة .

وأظن أن السيف الثاني هو قتال أهل الكتاب في قوله: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: 29]

والسيف الثالث: قتال المنافقين في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ [التوبة: 73]

والرابع: قتال الباغيين في قوله: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَاقْتُلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: 9]. ثم اختلف المفسرون في آية السيف هذه، فقال الضحاك والسدي: هي منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا مَنَا بَعْدَ وَإِنَّا فِدَاءُ﴾ [محمد: 4] وقال قتادة بالعكس. (133)

قال الطبري: "فإذا انقضت الأشهر الحرم الثلاثة عن الذين لا عهد لهم، أو عن الذين كان لهم عهد فنقضوا عهدهم بمظاهرتهم الأعداء على رسول الله وعلى أصحابه، أو كان عهدهم إلى أجل غير معلوم. (فاقتلوا المشركين)، يقول: فاقتلوه (حيث وجدتموهم)، يقول: حيث لقيتموهم من الأرض، في الحرم، وغير الحرم في الأشهر الحرم وغير الأشهر الحرم (وخذوهم) يقول: وأسروهم (واحصروهم)، يقول: وامنعوهم من التصرف في بلاد الإسلام ودخول مكة (واقعدوا لهم كل مرصد)، يقول: واقعدوا لهم بالطلب لقتلهم أو أسروهم (كل مرصد)، يعني: كل طريق ومرقب". (134)

وقد انتقد السيد قطب ابن كثير والطبري في تفسيرهم لهذه الآية الكريمة، انتقد ابن كثير لقوله بالأسياف الأربعة التي في المشركين وأهل الكتاب والمنافقين والبعثات، وانتقد الطبري لأنه قال بأن هذه الآية تشمل المعاهدين ومن لا عهد لهم إطلاقاً دون تفريق.

يقول السيد قطب (135): "ولقد نبهنا قبل على أن أهل التأويل والمفسرين يسمون الآية الثانية من الآيتين اللتين نحن في صددهما آية السيف، ويعتبرونها ناسخة لكل آية فيها أمر بالتسامح والتساهل مع المشركين وإمهالهم والإغضاء والصفح والإعراض عنهم. وتوجب قتالهم إطلاقاً. وبعضهم يستثني المعاهدين منهم إلى مدتهم، وبعضهم لا يستثنيهم ولا يجوز قبول غير الإسلام منهم بعد نزولها. ونبهنا على ما في ذلك من غلو ومناقضة للتقريرات القرآنية المتضمنة لأحكام محكمة بعدم قتال غير الأعداء وترك المسالمين والموادين وبرهم والإقسط إليهم. ولقد كرر المفسرون أقوالهم ورواياتهم عن قدماء أهل التأويل في مناسبة هذه الآية، فروى ابن كثير عن ابن عباس أن الآية أمرت النبي صلى الله عليه وسلم بأن يضع السيف في من عاهدهم حتى يدخلوا في الإسلام، وأن ينقض ما كان سمي لهم من عهد وميثاق. وقد روى المفسر نفسه قولاً عجيباً عن سليمان بن عيينة جمع فيه بين هذه الآيات وآيات أخرى من هذه السورة وغيرها ليست في صدد قتال المشركين سماها الأسياف، وقال: إن النبي صلى الله عليه وسلم بعث علي بن أبي طالب بها حين بعثه يؤذن في الناس يوم الحج الأكبر، منها هذه الآية وسماها سيفاً في المشركين من العرب، وسيفاً في قتال أهل الكتاب وهي آية التوبة هذه: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ

(133) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج 4، ص 111.

(134) محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، مرجع سابق، ج 14، ص 134.

(135) سيد قطب إبراهيم حسين الشاذلي (9 أكتوبر 1906م - 29 أغسطس 1966م) كاتب وشاعر وأديب ومنظر إسلامي مصري، مؤلف كتاب في ظلال القرآن. وعضو سابق في مكتب إرشاد جماعة الإخوان المسلمين ورئيس سابق لقسم نشر الدعوة في الجماعة ورئيس تحرير جريدة الإخوان المسلمين.

وَهُمْ صُغُرُونَ﴾[التوبة: 29]. وسيفا في المنافقين وهو هذه الآية من سورة التوبة أيضا: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾[التوبة: 73] وسيفا في قتال الباغين وهو هذه الآية في سورة الحجرات: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَفُتِلُوا آلَتَايَ تَنَجَّىٰ حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾[الحجرات: 9] ومن العجيب أن الطبري ذهب إلى أن هذه الآية تشمل المعاهدين ومن لا عهد لهم إطلاقا دون تفريق. مع أنه قرر في سياق آية الممتحنة هذه: ﴿لَا يَنْهَلِكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[الممتحنة: 8] أنها محكمة وأن الله لا ينهي المسلمين عن البر والإقسط لمن يقف منهم موقف المسالمة والمحاسنة والحياد من أية ملة كانوا. وهؤلاء قد لا يكونون معاهدين!"(136)

والمتنبع لأقوال المفسرين يجد أن هناك إختلاف في تحديد ما هي الآية التي أطلق عليها مسمى (آية السيف) أو آية القتال ومن هؤلاء المفسرين ابن كثير الذي تحدث عن الأسياف الأربعة، فما هي بالضبط الآية التي أطلق عليها آية السيف التي نسخت كل آيات الموادة والمعاهدة و نسخت كل آيات العفو والصفح والإعراض والمسالمة؟ ومن بين هذه الآية التي قالوا بأن آية السيف نسختها هي الآية السادسة من سورة الكافرون وهي قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[الكافرون: 6] فلماذا هذا الاختلاف في تحديد آية السيف؟

2.3.4 الإختلاف في تحديد آية السيف:

لقد اختلف العلماء والمفسرون في تحديد آية السيف، وهذا الاختلاف ناتج عن عدم ذكر القرآن لها ولم ترد أخبار أو روايات عن النبي صلى الله عليه وسلم، ومن بين من تحدث عن الإختلاف في تحديد آية السيف هو محمد رشيد رضا الذي رد كل الأقوال في نسخ آية السيف لكل آيات العفو والصفح والإعراض عن كل من لم يقاتل المسلمين ولم يعتدي عليهم.

يقول محمد رشيد رضا(137): "وهذه الآية هي التي يسمونها آية السيف، واعتمد بعضهم أن آية السيف هي قوله الآتي: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ [التوبة: 36] وقال بعضهم: إنها تطلق على كل منهما أو على كليهما. ويكثر في كلام الذين كثروا الآيات المنسوخة أن آية كذا وآية كذا من آيات العفو والصفح والإعراض عن المشركين والجاهلين والمسالمة وحسن المعاملة منسوخة بآية السيف. والصواب أن ما ذكره من هذا القبيل ليس من النسخ الأصولي في شيء. قال السيوطي في أقسام النسخ من الإتيان ما نصه: الثالث: ما أمر به لسبب ثم يزول السبب، كالأمر حين الضعف والقلة بالصبر والصفح. ثم نسخ بإيجاب القتال، وهذا في الحقيقة ليس نسخا، بل هو من قسم المنسأ كما قال تعالى ﴿أَوْ نَنْسَاهَا﴾ فالمنسأ هو الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون، وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى، وبهذا يضعف ما لهج به كثيرون من أن الآية في ذلك منسوخة بآية السيف، وليس كذلك، بل هي من المنسأ بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما لعله تقتضي ذلك الحكم، بل ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر، وليس بنسخ، إنما النسخ الإزالة للحكم

(136) سيد قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج 3، ص 1590.

(137) محمد رشيد بن علي رضا ولد 27 جمادى الأولى 1282 هـ/ 23 سبتمبر 1865 في قرية "القلمون (لبنان)"، وهي قرية تقع على شاطئ البحر المتوسط من جبل لبنان وتبعد عن طرابلس الشام بنحو ثلاثة أميال، وتوفي بمصر في 23 جمادى الأولى 1354 هـ/ 22 أغسطس 1935م. كتب رشيد مئات المقالات والدراسات التي تهدف إلى إعداد الوسائل للنهوض بالأمة وتقويتها وخص العلماء والحكام بتوجيهاته وغير ذلك قوله: "إذا رأيت الكذب والزور والرياء والنفاق والحق والحسد وأشباهها من الرذائل فاشية في أمة، فاحكم على أمرائها وحكامها بالظلم والاستبداد وعلى علمائها ومرشديها بالبدع والفساد، والعكس بالعكس". اقترح رشيد رضا لإزالة أسباب الفارقة بين المسلمين تأليف كتاب يضم جميع ما اتفقت عليه كلمة المسلمين بكل فرقهم في المسائل التي تتعلق بصحة الاعتقاد وتهذيب الأخلاق وإحسان العمل والابتعاد عن مسائل الخلاف بين الطوائف الإسلامية الكبرى كالشيعة، وإرسال نسخ بعد ذلك من الكتاب إلى جميع البلاد الإسلامية وحث الناس على دراستها والاعتماد عليها. كما طالب كذلك بتأليف كتب تهدف إلى توحيد الأحكام، حيث يقوم العلماء بوضع هذه الكتب على الأسس المتفق عليها في جميع المذاهب الإسلامية وبما يتفق مع متطلبات العصر، ثم تُعرض على سائر علماء المسلمين للاتفاق عليها والتعاون في نشرها وتطبيق أحكامها.

حتى لا يجوز امتثاله. وقال مكي: ذكر جماعة أن ما ورد من الخطاب مشعرا بالتوقييت والغاية مثل قوله في البقرة: ﴿فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره﴾ [البقرة: 109] محكم غير منسوخ، لأنه مؤجل بأجل، والمؤجل بأجل لا نسخ فيه." (138)

وقال ابن الجوزي (139): "واختلف علماء الناسخ والمنسوخ في هذه الآية على ثلاثة أقوال.

- **أحدها:** أن حكم الأسارى كان وجوب قتلهم، ثم نسخ بقوله: ﴿فإما منا بعد وإما فداء﴾ [محمد: 4]، قاله الحسن، وعطاء في آخرين.
- **والثاني:** بالعكس، وأنه كان الحكم في الأسارى: أنه لا يجوز قتلهم صبورا، وإنما يجوز المن أو الفداء بقوله: ﴿فإما منا بعد وإما فداء﴾ [محمد: 4] ثم نسخ بقوله: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ قاله مجاهد، وقتادة.
- **والثالث:** أن الآيتين محكمتان، والأسير إذا حصل في يد الإمام فهو مخير، إن شاء من عليه، وإن شاء فاداه، وإن شاء قتله صبورا، أي ذلك رأي فيه المصلحة للمسلمين فعل هذا، قول جابر بن زيد، وعليه عامة الفقهاء، وهو قول الإمام أحمد. (140)

2.3.5 آية السيف والإكراه في الدين:

إن الأصل في الإسلام هو عدم الإكراه في الدين وهذا ما أقرته الآيات الكريمة بكل صراحة حيث يقول تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: 256] وقوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: 6]، فالقول بأن ما أطلق عليه المفسرون آية السيف والتي اختلف فيها أصلا وأنها نسخت كل آيات الحرية الدينية هو تحميل لهذه الآية بما لا تحتمله.

يقول السيد قطب: "كل هذا والآية كما هو واضح من فحواها وسياقها هي في صدد قتال المشركين المعاهدين الناقضين لعهدهم وحسب. بحيث يسوغ القول إن اعتبارها آية سيف وجعلها شاملة لكل مشرك إطلاقا تحميل لها بما لا يتحملة هذا السياق والفحوى، وكذلك الأمر في اعتبارها ناسخة للتقريرات المنطوية في آيات عديدة والتي عليها طابع المبدأ المحكم العام، مثل عدم الإكراه في الدين والدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن والحث على البر والإقسط لمن لا يقاتل المسلمين ولا يخرجونهم من ديارهم." (141)

ومن بين المفسرين الذين قالوا بأن آية السيف نسخت كل آيات العفو والصفح والمسالمة هو الجصاص حيث يرى أن آية السيف قد شرعت الجهاد ضد كل المشركين والكفار بشكل عام وليس كفار قريش فقط وأنه لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف.

(138) محمد رشيد بن علي رضا، تفسير المنار، الهيئة المصرية للكتاب، ج 10، ص 149.
(139) ابن الجوزي، هو أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد القرشي التيمي البكري. فقيه حنبلي محدث ومؤرخ ومكلم (510 هـ/1116م - 12 رمضان 597هـ) ولد وتوفي في بغداد. حظي بشهرة واسعة، ومكانة كبيرة في الخطابة والوعظ والتصنيف، كما برز في كثير من العلوم والفنون. يعود نسبه إلى محمد بن أبي بكر الصديق. تميز ابن الجوزي بغزارة إنتاجه وكثرة مصنفاته التي بلغت نحو ثلاثمائة مصنف شملت الكثير من العلوم والفنون، فهو أحد العلماء المكثرين في التصنيف في التفسير والحديث والتاريخ واللغة والطب والفقه والمواظ وغيرها من العلوم، ومن أشهر تلك المصنفات: زاد المسير في علم التفسير أربعة أجزاء.
(140) جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي، زاد المسير، المكتب الإسلامي، ط: 2، 1984م، ج 3، ص 398.

(141) سيد قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج 3، ص 1591.

يقول الجصاص: "روى معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله: ﴿لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصِيطِرٍ﴾ [الغاشية: 22] وقوله: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾ [ق: 45] وقوله تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ﴾ [المائدة: 13] وقوله: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ [الجاثية: 14] قال: نسخ هذا كله قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: 5] وقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [التوبة: 29]، وقال موسى بن عقبة: قد كان النبي صلى الله عليه وسلم قبل ذلك يكف عن من لم يقاتله بقوله تعالى: ﴿وَالْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: 90] ثم نسخ ذلك بقوله: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: 1] ثم قال: ﴿إِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: 5] قال أبو بك: عمومهم يقتضي قتل سائر المشركين من أهل الكتاب، وغيرهم، وأن لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، إلا أنه تعالى خص أهل الكتاب بإقرارهم على الجزية بقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [التوبة: 29] وأخذ النبي صلى الله عليه وسلم الجزية من مجوس هجر، وقال في حديث علقمة بن مرثد عن ابن بريده عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا بعث سرية قال: «إذا لقيتم المشركين فادعوهم إلى الإسلام فإن أبوا فادعوهم إلى أداء الجزية فإن فعلوا فخذوا منهم وكفوا عنهم» وذلك عموم في سائر المشركين، فخصصنا منه من لم يكن من مشركي العرب بالآية، وصار قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: 5] خاصا في مشركي العرب دون غيرهم. وقوله تعالى: ﴿وَاخْذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ﴾ [التوبة: 5] يدل على حبسهم بعد الأخذ والاستيلاء بقتلهم انتظارا لإسلامهم، لأن الحصر هو الحبس. ويدل أيضا على جواز حصر الكفار في حصونهم ومدنهم إن كان فيهم من لا يجوز قتله من النساء والصبيان، وأن يلقوا بالحصار. وقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: 5] يقتضي عمومهم جواز قتلهم على سائر وجوه القتل، إلا أن السنة قد وردت بالنهي عن المثلة، وعن قتل الصبر بالنبل، ونحوه، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أعف الناس قتلة أهل الإيمان» وقال: «إذا قتلتم فأحسنوا القتلة». وجائز أن يكون أبو بكر الصديق رضي الله عنه حين قتل أهل الردة بالإحراق والحجارة والرمي من رعوس الجبال والتكنيس في الآبار إنما ذهب فيه إلى ظاهر الآية، وكذلك علي بن أبي طالب رضي الله عنه حين أحرق قوما مرتدين جائز أن يكون اعتبر عموم الآية. (142)

وقد ذهب أيضا أبو السعود إلى القول أن آية السيف ليست خاصة فقط في كفار قريش بل عامة المشركين والكفار، وصرح أن القول بنسخ آية السيف لكل آيات السلم والعفو والصفح لم يثبت بالقرآن أو السنة بل بالإجماع.

يقول أبو السعود (143) (982هـ/1575م): "قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: 5] الناكثين خاصة، فلا يكون قتال الباقيين مفهوما من عبارة النص، بل من دلالاته، وعلى الثاني مفهوما من العبارة إلا أنه يكون الانسلاخ وما ينط به من القتال حينئذ شيئا فشيئا لا دفعة واحدة، كأنه قيل: فإذا تم ميقات كل طائفة فاقتلوه، وحملها على الأشهر المعهودة الدائرة في كل سنة لا يساعده النظم الكريم، وأما أنه يستدعي بقاء حرمة القتال فيها إذ ليس فيما نزل بعد ما ينسخها فلا اعتداد به لا لأنها نسخت بقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [الأنفال: 39] كما توهم، فإنه رجم بالغيب لأنه إن أريد به ما في سورة الأنفال فإنه نزل عقيب غزوة بدر، وقد صح أن المراد بالذين كفروا في قوله تعالى: قل للذين كفروا... إلخ، أبو سفيان

(142) أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، أحكام القرآن للجصاص، دار إحياء التراث العربي، 1992 م، ج 4، ص 270.
(143) محمد أبو السعود أفندي بن محيي الدين محمد بن مصلاح الدين مصطفى عماد الدين العمادي الأسكيلي الحنفي أو أبو السعود بن محمد العمادي وبشتهر باسم "أبو السعود أفندي"، هو فقيه وقاضي مسلم ولد في قصبة أسكيب العثمانية في نهايات القرن التاسع الهجري، عمل في بداية حياته في التدريس حتى بلغ القضاء، ثم ترقى في القضاء حتى أصبح قاضي العسكر ويحضر الديوان العثماني، ثم أصبح مفتيا للعاصمة وشيخا للإسلام. كان أول من شكل هيئة للمفتين تشرف على نواحي الوعظ والخطابة والإفتاء، وما شابه في العاصمة والولايات والمدن الرئيسية وترجع هو على رأسها. أمضى ثلاثين عاماً في منصب مفتي القسطنطينية وهي مدة لم يبلغها أحد لا من قبله ولا من بعده. وساهم أبو السعود في جملة التشريعات القانونية التي سنّها السلطان سليمان القانوني بشكل مباشر وغير مباشر، وأهمها "قانونامة" الذي صادق عليه. وله تفسير للقرآن الكريم يسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ودُعي بعده بلقب "خطيب المفسرين".

وأصحابه، وقد أسلم في أواسط رمضان عام الفتح سنة ثمان، وسورة التوبة إنما نزلت في شوال سنة تسع، وإن أريد ما في سورة البقرة فإنه أيضا نزل قبل الفتح، كما يعرب عنه ما قبله من قوله تعالى: ﴿وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمُ﴾ [البقرة: 191] أي: من مكة، وقد فعل ذلك يوم الفتح، فكيف ينسخ به ما ينزل بعده؟! بل لأن انعقاد الإجماع على انتساخها كاف في الباب من غير حاجة إلى كون سنده منقولاً إلينا، وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم حاصر الطائف لعشر بقين من المحرم. (144)

ومن خلال آراء المفسرين رأينا أن معظمهم يقول بوجود النسخ في القرآن الكريم وأن آية السيف قد نسخت كل آيات العفو والسلم والمعاهدة وآيات الحرية الدينية، وأنها ليست خاصة في كفار قريش فقط بل في عامة الكفار والمشركين، وأنه لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، فإذا كان الأمر كذلك فما هي الآثار المترتبة على هذه الأقوال؟ أليست هذه الأقوال تؤكد صحت الاتهامات التي تثار ضد الإسلام؟ بأنه دين العنف والإكراه والقتل وسفك الدماء، وأنه ليس دين حب وسلام ومودة وتعايش.

2.3.6 التوسع في القول بالنسخ:

ويتضح مما سبق أن التوسع في القول بالنسخ يرجع إلى التسامح في إطلاقه على ما ليس منه اصطلاحاً، ثم إن المكثرين أدخلوا في النسخ أقساماً ليست منه في حقيقة الأمر ومن هذه الأقسام:

أولاً: قسم هو من قبيل التخصيص لا من قبيل النسخ. وقد اعتنى أبو بكر ابن العربي بتحريره فأجاد، كما قال صاحب الإتيان. والأمثلة عليه كثيرة في كتابه (الناسخ والمنسوخ) لأن طريقته فيه قائمة على بيان آيات النسخ و آيات العموم والخصوص في كل سورة.

ثانياً: قسم هو من قبيل المنسأ. وهو ما أمر به لسبب ثم زال السبب. كالأمر بالصفح والصبر على الأذى في حال الضعف ثم الأمر بالقتال في حال القوة.

وقد أدرجه الكثيرون في باب النسخ فقالوا، إن آية السيف وهي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْشَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحَرَمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾. نسخت كل أمر بالإعراض عن المشركين أو الصبر على أذاهم. كقوله تعالى: ﴿وَفَاعُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَذَرِهِمْ يَخْضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يَوعَدُونَهُ﴾. وهكذا تكون آية السيف قد نسخت عدداً كثيراً من الآيات مع أن هذا لا يصح، لأن القتال مأمور به عند قوة المسلمين، والعفو والصفح والصبر مأمور بها في حال الضعف، وكل منهما منزل على حال وخاص بظرف مخصوص فلا وجه للقول بالنسخ. والقاضي ابن العربي من القائلين بأن آية السيف نسخت آيات المسالمة والصفح وقد بلغ عدد الآيات المنسوخة عنده بأيات القتال خمسا وسبعين آية، ونحن أميل إلى ما ذهب إليه السيوطي وغيره وأنها من قبيل المنسأ. (145)

وقد اختلف العلماء في عدد الآيات التي نسخت ونعرض أقوالهم كما يلي:

(144) محمد بن محمد بن مصطفى العمادي أبو السعود، تفسير أبي السعود، دار إحياء التراث العربي، ج 4، ص 44.
(145) أبو بكر بن العربي المعافري، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، مكتبة الثقافة الدينية، 1992م، ط: 1، م 1، ص 198-199.

1. يقول ابن حزم أن قضايا النسخ في القرآن الكريم 214 قضية.
2. ويقول النحاس 134 قضية.
3. ويقول ابن سلامة 213 قضية.
4. ويقول البغدادي 66 قضية.
5. ويقول ابن بركات 210 قضية.
6. ويقول ابن الجوزي 247 قضية.
7. ويقول السيوطي 20 قضية.

أ يجوز لعاقل أن يصدق هذا؟ أم يجوز للعاقل أن يدفعه ليثبت إحكام القرآن؟ إذا كان في القرآن هذا العدد المنسوخ في آيات التشريع، فما الذي بقي لقضاة المسلمين أن يحكموا به؟⁽¹⁴⁶⁾

يقول أحمد صبحي منصور: "خضع النسخ بمعنى إلغاء الحكم للأهواء والاجتهادات الخاطئة. فمن العلماء من بالغ في دعواه حتى أبطل معظم الأحكام القرآنية (بدعى النسخ) مثل ابن حزم في كتابه (الناسخ والمنسوخ) ومنهم من توسط في دعواه مثل السيوطي، وبعضهم قال أن عدد الآيات المنسوخة، أي الملغاة الحكم، يبلغ 565 آية وهو تطرف ممقوت لأن الآيات التشريعية في القرآن تبلغ فقط حوالى المائتين ..!! ويمكن أن نقسم مظاهر إلغاء الأحكام القرآنية بدعى النسخ إلى مظهرين: إلغاء حكم آية بآية أخرى، إلغاء حكم آية بحديث أو برأى فقهي إلغاء حكم آية بآية أخرى بسبب عدم الفهم للآيات المتشابهة في الأحكام في الموضوع الواحد أسرعوا بإلغاء حكم بعضها وضربه بالأخرى تحت دعوى النسخ، ولم ينتبهوا للفوارق الدقيقة بين الآيات المتشابهة في الموضوع الواحد، وكيف أنها تضع التفصيلات في الأحكام لكافة الاحتمالات".⁽¹⁴⁷⁾

يقول عبد المتعال محمد الجبري في: ما ينسخ القرآن :

1. زعموا أن القرآن ينسخ بعضه بعضا تلاوة أو حكما .
2. كما زعم المالكية أن الأجماع ينسخ القرآن، على حين أن الاجماع لا ينسخ الإجماع عند بعضهم .
3. كما زعم آخرون أن القياس ينسخ القرآن فيما يرويه ابن هلال في كتابه (الإيجاز) وهو أنأنكره الكثيرون يدل على مدى انزلاق البعض حين وقفوا بعقولهم عن المسير في ضوء الأساليب القرآنية المعجزة الرائعة، ومالوا إلى القول بالنسخ اختصارا للبحث اذا نحن أحسنا بهم الظن وبعدا عن قوة النور القرآني الذي خشوا منه على أبصارهم إذا رينا تشبها منهم به حين تتضح الحقيقة، وكذا كان جمهور كبار العلماء السابقين يفرون من القول بالنسخ الا في آيات معدودات .. ليست هي موضع الإجماع على نسخها.⁽¹⁴⁸⁾

ويقول أحمد صبحي منصور: "في العصر العباسي أتيح لأبناء اليهود والنصارى والمجوس الذين أسلموا أن يقودوا الحركة العلمية بما لهم من تراث ثقافي سابق، ومن الطبيعي أن تعود من خلالهم المفاهيم القديمة التي كانت سائدة قبل

⁽¹⁴⁶⁾ أحمد حجازي السقا، لا نسخ في القرآن، القاهرة: دار الفكر العربي، 1978م، ط: 1، ص 232.

⁽¹⁴⁷⁾ أحمد صبحي منصور، لا ناسخ ولا منسوخ في القرآن الكريم، القاهرة: ط: 2، 2005م، ص 17.

⁽¹⁴⁸⁾ عبد المتعال محمد الجبري، الناسخ والمنسوخ بين الإثبات والنفي، دار التوفيق النموذجية، 1987م، ط: 1، ص 69.

الإسلام واستمرت في فترة الفتوح ثم عادت للظهور مستترة بأحاديث منسوبة للرسول و بتأويلات للقرآن، فأمكن تطويع العقائد الإسلامية الأصلية لأهواء المسلمين الجدد ، ومن خلال الحديث والتفسير كان علاج الفجوة بين ما يقوله القرآن وبين ما يؤمن به المسلمون في العصر العباسي، فما لا يتفق في القرآن مع هواهم كانوا يعطلون حكمه بدعوى أنه منسوخ وما يريدون إضافته للإسلام كانوا يخترعوا له حديثاً ينسبونه للنبي، أو يقوم (التفسير) بذلك حين يضعون آراءهم وأهوائهم ليغيروا بها معاني الآيات، وبمرور الزمن أصبح آراء المفسرين حكماً على كلام الله، ولا تقوم الآية القرآنية بمفردها دليلاً إلا إذا كان معها ما يؤكددها من كلام المفسرين!! على أن مفهوم النسخ بمعنى الحذف والتبديل والإلغاء له جذوره في التاريخ الإسرائيلي، حيث تفنن اليهود في التحايل على أوامر الله فكانوا يبطلون العمل ببعض الآيات وأمنوا ببعضها وبتعبير القرآن ﴿أَقْتُومُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: 85] وبتعبير العصر العباسي قالوا أن هذه الآيات تنسخ سابقتها، وذلك لأن الأحفاد في ذلك العصر سلخوا مسلك أجدادهم شبراً شبراً!!!⁽¹⁴⁹⁾

في الدراسة نلح أصابع الدكتور صبحي تشير بالاتهام إلى العصر العباسي الذي ما زلنا ندين له بتبعية الفكرية، والدليل الذي تسوقه الدراسة على هذا الكلام والفلسفة هم أبناء العصر العباسي، وأن أسفار التراث المقدسة هي ما كتبها العصر العباسي خصوصاً ما اتصل منها بالحديث والتفسير والتصوف.⁽¹⁵⁰⁾

2.3.7 الآثار المترتبة على القول بنسخ آية السيف لآيات الحرية الدينية:

إن القول بوقوع النسخ في القرآن الكريم له آثار سلبية على الدين الإسلامي بصفة عامة وعلى القرآن الكريم بصفة خاصة، ذلك أنه يفتح الباب على مصرعيه لأعداء الإسلام لتشكيك الناس في مصداقية أحكامه وتشريعاته ومصادقية النبي محمد صلى الله عليه وسلم.

يقول محمد الناصري⁽¹⁵¹⁾: "فالقول بآية السيف يعطل العمل بآيات قرآنية هي من القواعد الكلية والمبادئ العامة في الدين الإسلامي، من ذلك قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: 256] وقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: 99] وقوله عز وجل: ﴿وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأَتِيَةٌ فَاصْفَحْ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ [الحجر: 85] وقوله سبحانه: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَعَآتُوا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: 5] حيث لم يترك أصحاب القول بالنسخ وخاصة الموسعون فيه آية من الآيات القرآنية الداعية إلى الصفا والعفو والتسامح والصبر والمعاملة بالحسنى والدفع بالتي هي أحسن وغير ذلك مما هو من أصول مكارم الأخلاق وأمّهات الفضائل إلا قالوا نسختها آية السيف... إن القول بآية السيف كان سبباً في إفقار روح التسامح التي اتسم بها الخطاب القرآني.⁽¹⁵²⁾

(149) أحمد صبحي منصور، لا ناسخ ولا منسوخ في القرآن الكريم، القاهرة: ط: 2، 2005م، ص 30.

(150) المرجع السابق، ص 30.

(151) محمد الناصري ولد في 31 يوليو 1973، مغربي الأصل، هو المدير الإقليمي لهيئة الأمم المتحدة للمساواة بين الجنسين وتمكين المرأة في منطقتي الدول العربية، وآسيا والمحيط الهادئ. وهو أول رجل يشغل منصب المدير الإقليمي في إطار الأمم المتحدة للمرأة والوحيد حتى الآن، وقد خدم كمسؤول كبير في الأمم المتحدة لأكثر من عقدين من الزمن. قبل تعيينه في منصبه الحالي، شغل الناصري منصب نائب المدير الإقليمي للدول العربية في الأمم المتحدة للمرأة. وهو ينتمي إلى عائلة الناصري ذات التاريخ الطويل في المغرب. وقد شارك في مواجهة التقاليد الثقافية والدينية من منظور جذري.

(152) محمد الناصري، في حقيقة القتال في سبيل الله ونصرة المستضعفين، سلسلة الإسلام والسياق المعاصر، ع: 5، المملكة المغربية، ص 26.

ولقد لخص إحسان الأمين الآثار المترتبة على القول بنسخ آية السيف لأيات الحرية الدينية في ثلاث أمور خطيرة حيث يقول : "يترتب على القول بنسخ (آية السيف) لكل آية دعت إلى العفو والتسامح مع غير المسلمين وقبول السلم منه وبالتالي القول بأن كل ذلك منسوخ انتهى حكمه وحل محله الأمر بالقتال، يترتب على ذلك أمور خطيرة، منها:

● **أولاً:** إن قارئ القرآن سوف لا يتلقى ما يقرأه بالقبول المطلق والإذعان والتسليم لوعي الله سبحانه وتعالى، إذ ربما تكون الآية أو الآيات التي يقرأها هي من جملة الآيات المنسوخة، وبالتالي سيتم تعطيل كثير من الآيات القرآنية عن التأثير والعمل، ومنها: الآيات المدعى نسخها.

● **ثانياً:** قد يقال إن الآيات التي أدعي نسخها غالباً مكية، وفي زمان الدعوة الإسلامية، قبل الهجرة، حينما كان المسلمون قلة وضعافاً، لا يملكون من القوة والأمر شيئاً فكان الأمر بالعفو والصفح والصبر، وأن الآيات الناسخة هي مدنية حينما أصبح للمسلمين قوة ودولة يقودها الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ، فجاء الأمر بالقتال بعدما قويت شوكة المسلمين، لينتهي بذلك كل عهد وسلم مع غير المسلمين، فكان الأمر بقتال المشركين وجهاد الكافرين والمنافقين، وقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية، وهو تصور وتصوير المسيرة الدعوة الإسلامية لا يتفقان مع الآيات الكريمة الداعية إلى بسط الرحمة وإحلال السلام وسيرة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وأخلاقه الإنسانية السامية . هذا التصور الخاص دفع ببعض الباحثين من المستشرقين وغيرهم إلى القول بأن هناك في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم فترتين مختلفتين، إحداهما هي مرحلة الدعوة السلمية والقائمة على العفو والتسامح والأخلاق الكريمة، وهي المرحلة المكية، ومرحلة أخرى قائمة على العنف واستخدام القوة وهي المرحلة المدنية، حيث كانت للإسلام دولة وقوة، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم قد تغيرت سيرته وأخلاقه، فكان مسامحاً إذ لا قوة له وكان شديداً إذ استقوى، وربما المحوا بأن الإسلام قد كثر عن أنبيائه وأظهر حقيقته في المدينة، بعد أن كان مضطراً إلى مجاملة مشركي مكة تحت تأثير الخوف والإكراه وبناء على ذلك تم التأكيد على إظهار صورة الإسلام بأنه دين السيف، وأنه انتشر تحت قوة السلاح وبسط الغلبة بالعنف على الشعوب الأخرى .

● **ثالثاً:** استندت أكثر الحركات الجهادية المتطرفة إلى القول بنسخ آية التوبة الخامسة لأيات العفو والصبر والتسامح في إرساء قواعدهم الفكرية القائمة على أساس الدعوة إلى القتال ومحاربة المرتدين و المشركين و الكافرين كما يطلقون على من يخالفهم من المسلمين وغيرهم وبالتالي الذهاب إلى أن فريضة الجهاد ليست للدفاع وإنما هي لقتل المشركين كافة ، وأينما وجدوا مع سحب الحكم إلى شرائح كبيرة، أو معظم المسلمين، فالحكومات التي لا تأخذ الجزية، أو فيها بنوك ربوية، فهي حكومات كافرة ويجب قتالها، وقتال كل من يعمل فيها أو معها". (153)

(153) إحسان الأمين، آية السيف وفلسفة الجهاد في الإسلام رؤية نقدية، بغداد، بيت الحكمة، مجلة مداد الآداب، ع: 19، ص 616-617-618.

2.3.8 لا دليل على النسخ في القرآن من السنة النبوية:

يقول القرضاوي⁽¹⁵⁴⁾ في عدم وجود دليل من السنة على نسخ القرآن: "ثم إن من قرأ كتب الحديث الستة المعروفة، أو التسعة بإضافة الموطأ ومسنند أحمد والدارمي أو الأربعة عشر، بإضافة مسندي أبي يعلى والبخاري ومعجم الطبراني الثلاثة أو السبعة عشر بإضافة صحيح ابن خزيمة، وصحيح ابن حبان ومستدرك الحاكم وأكثر منها: لم يجد فيها حديثاً ثابتاً عن رسول الله يقول فيه: إن الآية الفلانية في سورة كذا منسوخة وقد بطل حكمها، أو يقول: إن هذه الآية من سورة كذا قد أبطلت حكم آية كذا من سورة كذا. فقد تلقى كُتَاب الوحي وحفاظ القرآن وعامة الصحابة القرآن من فم رسول الله كما أمره ربه أن يبلغه (بلغ ما أنزل إليك من ربك). ولم يسمعوا من رسول الله شيئاً من ذلك. كما أن الله تعالى كلفه ببيان القرآن المنزل عليه، كما قال تعالى: (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) [النحل: 44]، ولم يكن في بيانه للقرآن طوال ثلاثة وعشرين عاماً ما يفيد أن آية نسخت آية أخرى، مع أهمية هذا البيان وضرورته، وحاجة المسلمين الماسة إليه، وقد قرر العلماء أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز لما فيه من إضلال الناس عن الحقيقة." (155)

ويقول ناصح علوان⁽¹⁵⁶⁾: "ما المراد بقوله تعالى: (فَإِذَا أَنْسَلَخُ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ) [التوبة: 5] ؟ وهل الآية محكمة تنسخ المحكمات؟ العجب أن عدداً من المفسرين اتخذ آية السيف كلية من كليات الجهاد ينسخ بها كثير من الآيات، بل مخصصة لكليات الشريعة، مثل قوله تعالى: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) [البقرة: 256] لا أدري ما الذي دفع بعض المفسرين والفقهاء إلى اعتبار هذه الآية محكمة، بل مخصصة لمحكمات!! مع وجود العشرات من الآيات في القتال؟ أغلب الظن أن دافعه في ذلك تأخر نزول سورة براءة عن باقي آيات الجهاد. فلا بد أولاً أن نفهم سورة براءة وآية السيف خاصة على ضوء المغزى الدعوي وعمل النبي صلى الله عليه وسلم وعمل الصحابة من بعده." (157)

ويقول محمد الناصري: "إن علة مشروعية القتال في الإسلام محصورة في سبيل الله، وكلمة في (سبيل الله) تسع كل القيم السامية التي لا يتأتى معها ظلم أو جور أو تعسف أو غدر أو عدوان بغير حق أو تضييع لحرية الاعتقاد، أو حرمان من الحق في الاختلاف." (158)

خلاصة:

عنونت هذه السورة في المصاحف القديمة والحديثة وفي معظم التفاسير ب (سورة الكافرون). وعنونت في الكشاف وتفسير ابن عطية وحرز الأمانى (سورة الكافرين). وعنونها البخاري في صحيحه ب (قل يا أيها الكافرون). وهناك اختلاف في مكان نزولها فالقائلون بأنها سورة مكية هم: ابن عباس، ابن عطية، ابن كثير، ابن مسعود، الحسن وعكرمة. أما القائلون بأنها سورة مدنية هم: ابن الزبير، قتادة، الضحاك، وفي أحد أقوال ابن عباس.

(154) يوسف عبد الله القرضاوي (9 سبتمبر 1926): عالم مصري وقطري مسلم، ورئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين سابقاً. ولد في قرية صفط تراب مركز المحلة الكبرى بمحافظة الغربية في مصر.

(155) يوسف القرضاوي، آية السيف، جامعة قطر، ص 24-25.

(156) الشيخ عبد الله ناصح علوان من مواليد حي قاضي عسكر بمدينة حلب سنة 1928 م وأحد أعظم من كتب في التربية في الإسلام.

(157) عمار عبد الله ناصح علوان، استقراء علة القتال في الإسلام، 2009م، ع: 6، ص 22.

(158) محمد الناصري، في حقيقة القتال في سبيل الله ونصرة المستضعفين، سلسلة الإسلام والسياق المعاصر، ع: 5، المملكة المغربية، ص 40.

جاء في سبب نزولها روايات متشابهة وهو أن قريش دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عبادة أوثانهم سنة، ويعبدون معبوده سنة، لكن هناك اختلاف في تحديد الأشخاص الذين نزلت فيهم فهناك ثلاث أقوال: القول الأول: أنها نزلت في جماعة من صناديد قريش. القول الثاني: أنها نزلت في أربعة أشخاص هم: الوليد بن المغيرة، العاص بن وائل، والأسود بن المطلب وأمّية بن خلف. القول الثالث: أنها نزلت في ستة أشخاص وهم: الحارث بن قيس السهمي، العاص بن وائل السهمي، الوليد بن المغيرة، الأسود بن عبد الله يغوث، الأسود بن عبد المطلب بن أسد وأمّية بن خلف.

سميت سورة الكافرون بأسماء متعددة هي: المقشقة، الإخلاص، سورة المناذرة، سورة الدين، سورة العبادة. ومن فضائل سورة الكافرون أنها براءة من الشرك وهي تعدل ربع القرآن وتشتمل على الأوامر بالمأمورات والنهي عن المحرمات المتعلقة بأفعال القلوب وهي أشد سورة في القرآن الكريم تغيض إبليس لأنها توحيد وبراءة من الشرك. ومن السنة النبوية الفعلية هي قرأتها في ركعتي الطواف وفي ركعتي الفجر.

تعتبر سورة الكافرون من السور الخمسة التي افتتحت بالأمر بالقول وهذه السور الخمسة هي: سورة الكافرون، الجن، الإخلاص، الفلق، وسورة الناس.

- (1) قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: 1]
- (2) وقال تعالى: ﴿قُلْ أَوْحَىٰ إِلَيَّ أَنَّهُ سَتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾ [الجن: 1]
- (3) وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1]
- (4) وقال تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ [الفلق: 1]
- (5) وقال تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [الناس: 1]

كان الهدف من أمر الله سبحانه وتعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم بمناذاتهم بالكافرين ثلاث أهداف:

- **الهدف الأول:** هو تحقير الكافرين من قريش
- **الهدف الثاني:** البراءة منهم ومن دينهم والبراءة من عبادة الأصنام
- **الهدف الثالث:** أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يخاف من الكافرين رغم قوتهم وكثرتهم ولا يخشاهم لأن الله سبحانه وتعالى قد عصمه من آذاهم.

الخطاب في سورة الكافرون جاء مخصوصا لقوم النبي صلى الله عليه وسلم وهم قريش وبالأخص تلك الجماعة من صناديد قريش، لكن هذا الخطاب يشمل أيضا كل الكافرين على وجه الأرض.

وقد خاطبهم الله بالكافرين لأنه سبق في علمه تعالى أنهم سيموتون على ملة الكفر ولن يؤمنوا به وبرسوله، فمنهم من مات على الكفر ومنهم من قتل وهو كافر، وهذا من دلائل وصدق النبوة ومن معجزات القرآن الكريم واستشرافه للمستقبل، فسورة الكافرون تكشف الغيب كما جاء في قصة نوح عليه السلام عندما أخبره الله بأن قومه لن يؤمنوا إلا من قد آمن حيث قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ نُوحٌ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [نوح: 36]

أختلف المفسرون في قضية النسخ في سورة الكافرون إلى أربعة أقسام:

- **القسم الأول:** يرى أن سورة الكافرون كلها منسوخة.
- **القسم الثاني:** يرى أن سورة الكافرون كلها ليست منسوخة.
- **القسم الثالث:** يرى أن الآية السادسة فقط من سورة الكافرون هي المنسوخة.
- **القسم الرابع:** يرى أن الآية السادسة ليست منسوخة.

ودليل القائلين بعدم وجود النسخ هو أن السورة من الأخبار والأخبار لا يدخلها نسخ كما قال الشوكاني، بالإضافة إلى أن سورة الكافرون ليس فيها إذن في الكفر ولا مانع من الجهاد، اللهم إذا فسر بالمتاركة وتقرير كل الفريقين الآخر على دينه كما قال البيضاوي.

اختلف المفسرون أيضا في تحديد ما هي آية السيف إلى أربع أقوال:

● **القول الأول:** آية السيف هي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُواهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. [التوبة: 5]

● **القول الثاني:** آية السيف هي قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: 29]

● **القول الثالث:** آية السيف هي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَنِيسَ الْمَصِيرِ﴾ [التوبة: 73]

● **القول الرابع:** آية السيف هي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَاقْتُلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَهُمَا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: 9]

وقد ذكر بعض المفسرين أن آية السيف نسخت مائة وثلاث عشر موضعا من القرآن الكريم و نسخت كل آيات العفو والصفح والإعراض والمصالحة، ونسخت آيات الواعدة والمعاهدة، وأنها شرعت الجهاد ضد عامة الكفار والمشركين على وجه الأرض، وأنه لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف والقتل.

إنَّ للآية الخامسة المذكورة في سورة التوبة ورد عن بعض أئمة التفسير والعلماء إنها نزلت في أهل مكة خاصة، فلا يمكن إطلاق العمل بها في أي مكان وزمان، من دون قيد ولا توفر الشرائط المذكورة في سياقها .

ونجد أن السيد قطب كان من المنتقدين للقول بنسخ في القرآن الكريم حيث انتقد ابن كثير في قوله بالأسياف الأربعة، وقال أن هذا فيه غلو ومناقضة لتقريرات القرآن الكريم المتضمنة لإحكام محكمة بعدم قتل غير الأعداء وترك المسالمين والموادين ووجوب برهم والإسقاط لهم، ومنتقد أيضا الطبري في قوله بأن الآية تشمل المعاهدين وغير المعاهدين دون

تفريق، وستدل على قوله بأن الله لا ينهى المسلمين عن البر والإقسط لمن يقف موقف المسالمة بقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتُلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [المتحنة: 8]

إن مُسمَّى آية السيف ليس له أساس في القرآن، حيث لم ترد فيه كلمة السيف ولا لمرة واحدة، وإنه لم يكن متداولاً على عهد الصحابة الأوائل وإن كثيراً من الموارد التي قيل بنسخها، هي ليست من باب النسخ، وإنما هي من باب التخصيص أو تقييد المطلق، أو تغيير الحكم لتغيير موضوعه.

إن الآيات المدعى نسخها تمثل روح الدين وقيمه السامية في العدل والإنصاف والتعامل بالحسنى والتعايش السلمي، إن الناظر إلى روح الدين ومقاصد الشريعة، ممّا جاء في القرآن الكريم والسنة الشريفة، يجد أن الرسول الكريم بُعثَ رحمةً للعالمين لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107] وأنه أتى بالشريعة السمحاء ليُتمم مكارم الأخلاق.



الفصل الثالث

الحرية الدينية في الإسلام

3.1 المبحث الأول: آيات الحرية الدينية

الإسلام والحرية، عنوان بارز لعلاقة جدلية إشكالية بامتياز، ومصادق جلي لقضية مثيرة ومثارة باستمرار، خضعت ولا تزال لتجاذبات ونقاشات متعددة، واتهامات متبادلة بين المسلمين أنفسهم وبين الآخرين. في الآونة الأخيرة، ارتفعت وتيرة الجدل والنقاش، وعلت بعض الأصوات العدوانية المحمومة، واشتدت الحملات التشويهية المنظمة والموجهة ضد الإسلام والمسلمين على خلفية تردي الوضع الإنساني في العالمين العربي والإسلامي، ومصادرة الحريات العامة، وانتهاك الحرمات. ولو أن الأمر اقتصر على ذلك لكان هيناً، وربما عادياً، ولكننا اكتفينا بالإجابة التقليدية عليه، والقائلة: إن التردي المشار إليه ناتج عن التطبيق الخاطئ لتعاليم الإسلام وحدوده، وإن المسؤول عن ذلك بشكل أساسي هم حكام المسلمين، وزعمائهم المفروضون على شعوبهم، والمدعومون من الغرب وحكوماته. بيد أن حمى الاتهامات تعدت ذلك بكثير، وانطلقت الدعوة جهاراً إلى تغيير في الثقافة الإسلامية باعتبارها مصدر التطرف ومنبع الإرهاب، وهي السبب في سيادة منطق القمع والاستبداد على حساب منطق الحرية والديمقراطية. وهكذا أطل علينا منظرو الغرب وهم يحملون رسالة التبشير بالديمقراطية وتصدير الحرية إلى ما يسمونه بالعالم المتخلف والظلامي .. وأظنني لست مخطئاً أو متسرعاً إذا قلت: حسناً فعل هؤلاء ويفعلون، لا لأنهم منسجمون مع أنفسهم ويعبرون عن قناعاتهم بحرية تامة فحسب، بل لأن حملاتهم المذكورة حركت الساكن وخلقت مناخاً عاماً لدى الكثيرين من مفكري هذه الأمة ومتفقيها وفقهائها ومتفقيها، حول ضرورة إعادة النظر في الكثير من التقاليد التي أضفينا عليها هالة القداسة، والأعراف العشائرية التي ألبسناها لبوس الدين، أو مناهجنا المتخشبة، أو خطابنا المتحجر .. إلى الكثير من المفاهيم القلقة، والمشهورات التي لا أصل لها.⁽¹⁵⁹⁾

لقد جاء الإسلام الحنيف ليكفل الحرية الدينية لجميع البشر على اختلاف أديانهم ومذاهبهم، فالقرآن الكريم يخاطب كل البشر، وقد جاءت نصوص قطعية في القرآن والسنة النبوية تؤكد على هذه الحرية الدينية وتتفي كل أنواع الإكراه في الدين.

يقول محمد الزحيلي⁽¹⁶⁰⁾: "جاء الإسلام ليكفل الحرية الدينية للإنسان، وليس للمسلمين أو المؤمنين به فحسب، بل ليحافظ على الحرية الدينية لكل شخص، سواء كان مسلماً أو غير مسلم، ليبقى التوازن الفكري والعقلي والنفسي بين عقيدة الإنسان وفكره وسلوكه، وثبتت الحرية الدينية في الإسلام بنصوص قطعية في القرآن الكريم والسنة النبوية، وكفلت الدولة الإسلامية الحرية الدينية لجميع المواطنين على أرضها، ومنعت الإكراه في الدين، وحافظت على أماكن العبادة لجميع الديانات، وتحققت الحرية الدينية لجميع القاطنين في ديار الإسلام، والواقع خير شاهد لذلك، وارتفعت راية التسامح الديني في أجلي صورها، إلا من بعض المنغصات والاضطرابات التي تصدر أحياناً عن تعصب ديني ممقوت، أو تدخل أجنبي

(159) حسين الخشن، *الفقه الجنائي في الإسلام: الردة نموذجاً، مؤسسة الانتشار العربي*، د.ت. ص 15.

(160) محمد الزحيلي أستاذ وفقهه، يحمل شهادة الدكتوراه في الفقه المقارن بدرجة امتياز مع مرتبة الشرف الأولى (1971م) من كلية الشريعة والقانون في جامعة الأزهر. وكان عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة الشارقة (2000-2006م). ألف الكثير من الكتب في الفقه وأصول الفقه والتاريخ الإسلامي وتاريخ الأديان.

بغض، أو عن جهل وغباء، مما يستدعي تدخل الدعاة والعلماء والحكماء والمفكرين لإحقاق العدل، وإعادة الحق إلى نصابه." (161)

والحرية الدينية تقتضي أن يكون لكل إنسان اختيار كامل للعقيدة التي يعتنقها ويؤمن بها، من غير ضغط ولا إكراه خارجي. وفي هذا الجانب من الحرية يقرر القرآن الكريم في مواطن متعددة أن كل إنسان حر في دينه وعقيدته، لا سلطان لأحد عليه فيها، فالعقيدة اقتناع داخلي و عمل باطني، لا يجدي فيها الإكراه ولا يحقق غرضا صحيحا. (162)

ومن بين الآيات التي تقر بحق الإنسان في اختيار دينه بكل حرية ودون أي إكراه هي الآيات التالية:

3.1.1 آية إعطاء الحرية في عبادة غير الله:

إن الهدف من خلق البشر هو العبادة، فالله سبحانه وتعالى خلق الإنسان لكي يخلص له العبادة حيث قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56] إلا أن الله لم يأمر نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بإكراه الناس على عبادة الله أو الدخول في الدين الحق، ومن أهم الآيات القرآنية التي تعطي الحرية الدينية في عبادة غير الله هي قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْبُدْ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي فَاَعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾ [الزمر: 14] لكن المفسرين فسروها بعدة تفسيرات مختلفة واعتبرها البعض منهم أن المقصود منها التهديد والتفريع والتوبيخ.

قال الشوكاني: قال الرازي: فإن قيل: ما معنى التكرير في قوله: ﴿قُلِ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ [الزمر: 11] وقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْبُدْ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي﴾ [الزمر: 14] قلنا: ليس هذا بتكرير، لأن الأول إخبار بأنه مأمور من جهة الله بالإيمان والعبادة، والثاني إخبار بأنه أمر أن لا يعبد أحدا غير الله. فاعبدوا ما شئتم أن تعبدوه من دونه، هذا الأمر للتهديد والتفريع والتوبيخ كقوله: ﴿أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: 40] وقيل: إن الأمر على حقيقته، وهو منسوخ بآية السيف، والأول أولى ﴿قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الزمر: 15] أي: إن الكاملين في الخسران هم هؤلاء، لأن من دخل النار فقد خسر نفسه وأهله. (163)

وقال البغوي: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْبُدْ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي فَاَعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾ [الزمر: 14] أمر بتوبيخ وتهديد، كقوله: ﴿أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: 40]. (164)

وقال ابن عاشور: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْبُدْ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي فَاَعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾ [الزمر: 14] أمر بأن يعيد التصريح بأنه يعبد الله وحده تأكيدا لقوله: ﴿قُلِ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ [الزمر: 11] لأهميته، وإن كان مفاد الجملتين واحدا لأنهما معا تفيدان أنه لا يعبد إلا الله تعالى باعتبار تقييد أعبد الله الأول بقيد مخلصا له الدين وباعتبار تقديم المفعول على ﴿أعبد﴾ الثاني فتأكد معنى التوحيد مرتين ليتقرر ثلاث مرات، وتمهيدا لقوله: ﴿فاعبدوا ما شئتم من دونه﴾ وهو المقصود. والفاء في قوله: ﴿فاعبدوا﴾ إلخ، لتفريع الكلام الذي بعدها على الكلام قبلها فهو تفريع ذكرى. والأمر في قوله: ﴿فاعبدوا ما

(161) محمد الزحيلي، "الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية" مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، 2011، المجلد 27، العدد 1، ص 360.

(162) حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية في ضوء مصدرها القرآن والسنة، مجلة كلية التربية، جامعة الأزهر، العدد 164، الجزء 1، 2015م.

(163) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، مرجع سابق، ج 1، ص 279.

(164) البغوي، تفسير البغوي معالم التنزيل، مرجع سابق، ج 7، ص 112.

شئتم من دونه) مستعمل في معنى التخلية، ويعبر عنه بالتسوية. والمقصود: التسوية في ذلك عند المتكلم، فتكون التسوية كناية عن قلة الاكتراث بفعل المخاطب، أي: أن ذلك لا يضرني كقوله في سورة الكهف فمن (شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) أي: اعبدوا أي شيء شئتم عبادته من دون الله. وجعلت الصلة هنا فعل المشيئة إيماء إلى أن رائدهم في تعيين معبوداتهم هو مجرد المشيئة والهوى بلا دليل. (165)

وقال أبو حيان الأندلسي: ولما أمره أولا أن يخبر بأنه أمر بعبادة الله، أمر ثانيا أن يخبر بأنه يعبد الله وحده. وتقديم الجلالة دال على الاهتمام بمن يعبد، وعند الزمخشري يدل على الاختصاص، قال: ولدالاته على ذلك، قدم المعبود على فعل العبادة، وأخره في الأول. فالكلام أولا واقع في الفعل في نفسه وإيجاده، وثانيا فيمن يفعل الفعل لأجله، ولذلك رتب عليه قوله: (فاعبدوا ما شئتم من دونه). والمراد بهذا الأمر الوارد على وجه التخيير المبالغة في الخذلان والتخلية. وقال غيره: (فاعبدوا ما شئتم): صيغة أمر على جهة التهديد لقوله: (قل تمتع بكفر). (166)

وقال البيضاوي: (قل الله أعبد مخلصا له ديني) أمر بالإخبار عن إخلاصه وأن يكون مخلصا له دينه بعد الأمر بالإخبار عن كونه مأمورا بالعبادة والإخلاص خائفا عن المخالفة من العقاب قطعاً لأطماعهم، ولذلك رتب عليه قوله: (فاعبدوا ما شئتم من دونه) تهديدا وخذلانا لهم. (167)

3.1.2 آية الحرية والمشيئة في الاختيار بين الإيمان والكفر:

ومن الآيات القرآنية التي تعطى الحرية في الاختيار بين الإيمان والكفر هي قوله تعالى: (وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا) [الكهف: 29]

يقول البيضاوي: "وقل الحق من ربكم الحق ما يكون من جهة الله لا ما يقتضيه الهوى، ويجوز أن يكون الحق خبر مبتدأ محذوف و من ربكم حالا. فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لا أبالي بإيمان من آمن ولا كفر من كفر، وهو لا يقتضي استقلال العبد بفعله فإنه وإن كان بمشيئته فمشيئته ليست بمشيئته". (168)

ويقول أبو زهرة (169): "أمر الله تعالى نبيه أن يعلن أنه قد تبين الرشد من الغي، وبأن الحق بأدلته، فلا بد أن يعرف كل إنسان ما يختار لنفسه، فقال: وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا أعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا أي: (وقل) يا رسول الله مبلغا صادعا

(165) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج 24، ص 359.

(166) الأندلسي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج 7، ص 418.

(167) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي، مرجع سابق، ج 5، ص 39.

(168) المرجع السابق، ج 3، ص 280.

(169) محمد أحمد مصطفى أحمد المعروف بأبي زهرة، (ولد 6 ذو القعدة 1316 هـ، المحلة الكبرى / 29 مارس 1898م - توفي 1394هـ / 1974م) عالم ومفكر وباحث وكاتب مصري من كبار علماء الشريعة الإسلامية والقانون في القرن العشرين. اشتهر الشيخ "أبو زهرة" بالفكر الحر في عرض قضايا الإسلام.

بالحق، وقل الحق من ربكم قد ثبت، وقام الدليل عليه من ربكم الذي خلقكم، و﴿ربكم﴾ ويعرف ما فيه خيركم؛ و صلاحكم، وما فيه ضلالكم و فسادكم، وقد بين الحق؛ وما بقي إلا أن تتبعوا، أو تنحرفوا، فمن شاء فليؤمّن باتّباع الطريق السوي، ومن شاء فليكفر بالابتعاد عن الطريق الأمثل، وإن الله أعد لكل جزاء". (170)

3.1.3 آية نفي الإكراه في الدين وتأسيس مبدأ الحرية الدينية:

يعتبر الإكراه هو حمل الشخص على ما يكره بقوة، والإكراه مفسد للإرادة الحرة، ومزيل للاختيار الكامل، فلا يكون إيمان ولا تدين، إذ لا يكون إذعان قلبي، ولا اتجاه حر مختار بالنفس والجوارح إلى الله سبحانه وتعالى، ولم يجز الله أمر الإيمان على الإكراه والقسر، ولكن على التمكين والاختيار. فلا ينبغي للداعي إلى الحق أن يكره الناس حتى يكونوا مؤمنين، لأن الإكراه والتدين نقيضان لا يجتمعان، ولا يمكن أن يكون أحدهما ثمرة للآخر، لأنه كلما حمل الإنسان على أمر بقوة قاهرة غالبية ازداد كرها له ونفورا منه.

ومن بين الآيات التي تتحدث عن مبدأ الحرية وتنفي أي شكل من الإكراه أو القتل أو الإكراه على اتباع الدين الإسلامي بكل وضوح ودون أي لبس أو غموض هي: قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة : 256]

هذه الصيغة لم تعرف إطلاقاً في ملة أخرى. كانت أوروبا قبل القرآن وبعده، وكان العالم كله يعيش في برك من الدم، وصراع أثم حول إكراه الناس على العقائد حتى جاء القرآن الكريم يقول للناس ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾. (171) [البقرة : 256]

يقول البغوي: قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ قال سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما: كانت المرأة من الأنصار تكون مقلاة (المقلاة من النساء) لا يعيش لها ولد وكانت تنذر لئن عاش لها ولد لتهودنه فإذا عاش ولدها جعلته في اليهود فجاء الإسلام وفيهم منهم فلما أجليت بنو النضير كان فيهم عدد من أولاد الأنصار فأرادت الأنصار استردادهم وقالوا: هم أبناؤنا وإخواننا فنزلت هذه الآية ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «خيروا أصحابكم فإن اختاروكم فهم منكم وإن اختاروهم فأجلوهم معهم».

وقال السمرقندي: قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، يعني لا تكرهوا في الدين أحداً، بعد فتح مكة وبعد إسلام العرب. ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، أي قد تبين الهدى من الضلالة. ويقال: قد تبين الإسلام من الكفر، فمن أسلم وإلا وضعت عليه الجزية ولا يكره على الإسلام. (172)

وقال مجاهد: كان ناس مسترضعين في اليهود من الأوس فلما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بإجلاء بني النضير قال الذين كانوا مسترضعين فيهم: لنذهب معهم ولندين بدينهم فمنعهم أهلهم فنزلت ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾. وقال مسروق : كان لرجل من الأنصار من بني سالم بن عوف ابنان فتنصرا قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم ثم قدما

(170) أبو زهرة، زهرة التفاسير، مرجع سابق، ج 9، ص 4524.

(171) علي بن حمزة العمري، أفاق الحرية، جدة: نشر وتوزيع الأمة، 2014م، ط: 1، ص 223.

(172) السمرقندي، تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم، مرجع سابق، ج 1، ص 224.

المدينة في نفر من النصارى يحملون الطعام فلزمهما أبوهما وقال: لا أدعكما حتى تسلما فتخاصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله أيدخل بعضي النار وأنا أنظر فأنزل الله تعالى ﴿لا إكراه في الدين﴾ فخلى سبيلهما .

وقال قتادة وعطاء: نزلت في أهل الكتاب إذا قبلوا الجزية وذلك أن العرب كانت أمة أمية لم يكن لهم كتاب فلم يقبل منهم إلا الإسلام فلما أسلموا طوعا أو كرها أنزل الله تعالى: ﴿لا إكراه في الدين﴾ فأمر بقتال أهل الكتاب إلى أن يسلموا أو يقرروا بالجزية فمن أعطى منهم الجزية لم يكره على الإسلام وقيل كان هذا في الابتداء قبل أن يؤمر بالقتال فصارت منسوخة بآية السيف وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه⁽¹⁷³⁾

وقال الشوكاني: قد اختلف أهل العلم في قوله: لا إكراه في الدين على أقوال:

- **الأول:** أنها منسوخة لأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد أكره العرب على دين الإسلام وقتلهم ولم يرض منهم إلا بالإسلام، والناسخ لها قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين﴾ [التوبة: 73] وقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا أن الله مع المتقين﴾ [التوبة: 123] وقال: ﴿ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون﴾ [الفتح: 16]، وقد ذهب إلى هذا كثير من المفسرين .
- **القول الثاني:** أنها ليست بمنسوخة وإنما نزلت في أهل الكتاب خاصة، وأنهم لا يكرهون على الإسلام إذا أدوا الجزية، بل الذين يكرهون هم أهل الأوثان، فلا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، وإلى هذا ذهب الشعبي والحسن وقتادة والضحاك .
- **القول الثالث:** أن هذه الآية في الأنصار خاصة.
- **القول الرابع:** أن معناها لا تقولوا لمن أسلم تحت السيف إنه مكره فلا إكراه في الدين.
- **القول الخامس:** أنها وردت في السبي متى كانوا من أهل الكتاب لم يجبروا على الإسلام.

وقال ابن كثير في تفسيره: أي لا تكرهوا أحدا على الدخول في دين الإسلام، فإنه بين واضح جلي، دلالة وبراهينه لا تحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه، بل من هداه الله للإسلام وشرح صدره ونور بصيرته دخل فيه على بينة، ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره فإنه لا يفيد الدخول في الدين مكرها مقسورا، وهذا يصلح أن يكون قولاً سادساً .

وقال في الكشف في تفسيره هذه الآية: أي لم يجز الله أمر الإيمان على الإكراه والقسر، ولكن على التمكين والاختيار، ونحوه قوله: ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾

[يونس: 99] أي: لو شاء لقسرهم على الإيمان، ولكن لم يفعل، وبنى الأمر على الاختيار، وهذا يصلح أن يكون قولاً سابعاً .

والذي ينبغي اعتماده و يتعين الوقوف عنده: أنها في السبب الذي نزلت لأجله محكمة غير منسوخة، وهو أن المرأة من الأنصار تكون مقالة لا يكاد يعيش لها ولد، فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده، فلما أجليت

(173) البغوي، تفسير البغوي معالم التنزيل، مرجع سابق، ج 1، ص 313-314.

يهود بني نضير كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا: لا ندع أبناءنا فنزلت، أخرجه أبو داود والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن حبان وابن مردويه والبيهقي في السنن والضياء في المختارة عن ابن عباس .

وقد وردت هذه القصة من وجوه، حاصلها ما ذكره ابن عباس مع زيادات تتضمن أن الأنصار قالوا: إنما جعلناهم على دينهم: أي دين اليهود، ونحن نرى أن دينهم أفضل من ديننا، وأن الله جاء بالإسلام فلنكرههم، فلما نزلت خير الأبناء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يكرههم على الإسلام .

وهذا يقتضي أن أهل الكتاب لا يكرهون على الإسلام إذا اختاروا البقاء على دينهم وأدوا الجزية. وأما أهل الحرب فالآية وإن كانت تعمهم، لأن النكرة في سياق النفي وتعريف الدين يفيدان ذلك، والاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، لكن قد خص هذا العموم بما ورد من آيات في إكراه أهل الحرب من الكفار على الإسلام. (174)

وقال البيضاوي: {لا إكراه في الدين} إذ الإكراه في الحقيقة إلزام الغير فعلا لا يرى فيه خيرا يحمله عليه، ولكن قد تبين الرشد من الغي تميز الإيمان من الكفر بالآيات الواضحة، ودلت الدلائل على أن الإيمان رشد يوصل إلى السعادة الأبدية والكفر غي يؤدي إلى الشقاوة السرمدية، والعقل متى تبين له ذلك بادرت نفسه إلى الإيمان طلبا للفوز بالسعادة والنجاة، ولم يحتج إلى الإكراه والإلجاء. وقيل إخبار في معنى النهي، أي لا تكرهوا في الدين، وهو إما عام منسوخ بقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم، أو خاص بأهل الكتاب لما روي «أن أنصاريا كان له ابنان تنصرا قبل المبعث، ثم قدما المدينة فلزمهما أبوهما وقال: والله لا أدعكما حتى تسلما فأبيا، فاختصموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الأنصاري: يا رسول الله أيدخل بعقبني النار وأنا أنظر إليه فنزلت فخلاهما». (175)

كثيرا ما تثار قضية النسخ فيما يخص أية لا إكراه في الدين. فحتى لا يتم فهم هذا المبدأ في جميع الحالات، اعتبر المفسرون أن المعنى العام تم نسخه بالآيات التي تنص على القتال بحيث لا يطبق مبدأ لا إكراه في الدين إلا في حدود أهل الكتاب الذين يقبلون بدفع الجزية وهم صاغرون. (176)

يقول جمال البنا: "ونعلم أن الفقهاء و المفسرين قالوا ان هذه الآيات نسخت بآية السيف، وهذا سخف وقول يرفضه من لديه ذرة من عقل فإذا كانت قد نسخت فما فائدة الإبقاء عليها في المصحف، وكيف يتلوها الناس وهي منسوخة ؟ ان قضية النسخ كلها قضية ضالة مضلة وقد اثبتنا ذلك في كتابنا (الأصلان العظيمان: الكتاب والسنة) الذي خصصنا فيه قرابة سبعين صفحة لتفنيد دعوى النسخ ويقول بعض الفقهاء أن أية (لا إكراه في الدين) هي عموم يحكمه خصوص هو أن المقصود النصارى أو اليهود الذين يدفعون الجزية، فهؤلاء لا يجوز إكراههم على الإسلام. وهو افتيات على نص الآية الصريح ومضمونها، وروحها". (177)

(174) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، مرجع سابق، ص 176-177.

(175) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي، مرجع سابق، ج 1، ص 155.

(176) سامي عوض الذيب أبو ساحلية، لا إكراه في الدين، مركز القانون العربي والإسلامي، 2016م، ص 19.

(177) جمال البنا، حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام، ص 18

3.1.4 آية استنكار الإكراه في الدين:

يقول عثمان علي حسن: "قد يكون من الطبيعي القيام بمحاولة إقناع الآخرين بدين ما أو مذهب ما، لكن البعض قد يستخدم القوة والعنف لفرض الدين أو المذهب الذي يؤمن به على الآخرين، وهذا مرده الجهل أو روح التسلط والظلم، فمن يفرض دينه على الناس بالقوة والقهر إنما يعترف بفشل عقيدته وعجزها عن استقطاب الناس وإقناعهم، أو أنه يستغل الدين ستارا وغطاء لعدوانه وتسلطه على الناس، وكم عانت البشرية وتحملت من المصائب والمآسي في حروب وصراعات دامية تحت شعارات دينية وفكرية." (178)

ولقد جاء القرآن الكريم واضحاً في تقرير الحرية الدينية واستنكاره لكل إكراه في الدين، ومن بين الآيات القرآنية التي تؤكد هذه الحقيقة المطلقة هي: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس : 99]

قال البغوي: قوله تعالى : ﴿ولو شاء ربك﴾ يا محمد، ﴿لأمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ هذه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وذلك أنه كان حريصاً على أن يؤمن جميع الناس، فأخبره الله جل ذكره: أنه لا يؤمن إلا من قد سبق له من الله السعادة، ولا يضل إلا من سبق له الشقاوة. (179)

وجملة ﴿أفأنت تكره الناس﴾ مفرعة على التي قبلها، لأنه لما تقرر أن الله لم تتعلق مشيئته باتفاق الناس على الإيمان بالله، تفرع على ذلك إنكار ما هو كالمحاولة لتحصيل إيمانهم جميعاً. والاستفهام في ﴿أفأنت تكره الناس﴾ إنكاري، فنزل النبي صلى الله عليه وسلم لحرصه على إيمان أهل مكة وحديث سعيه لذلك بكل وسيلة صالحة منزلة من يحاول إكراههم على الإيمان حتى ترتب على ذلك التنزيل إنكاره عليه. ولأجل كون هذا الحرص الشديد هو محل التنزيل ومصبب الإنكار وقع تقديم المسند إليه على المسند الفعلي، فقيل ﴿أفأنت تكره الناس﴾ دون أن يقال: أفأنت تكره الناس، أو أفأنت تكره الناس، لأن تقديم المسند إليه على مثل هذا المسند يفيد تقوي الحكم فيفيد تقوية صدور الإكراه من النبي صلى الله عليه وسلم لتكون تلك التقوية محل الإنكار. وهذا تعريض بالثناء على النبي ومعذرة له على عدم استجابتهم إياه، ومن بلغ المجهود حق له العذر. وليس تقديم المسند إليه هنا مفيداً للتخصيص، أي القصر، لأن المقام غير صالح لاعتبار القصر، إذ مجرد تنزيل النبي صلى الله عليه وسلم منزلة من يستطيع إكراه الناس على الإيمان كاف في الإشارة إلى تشبيه حرصه على إيمانهم بحرص من يستطيع إكراههم عليه. فما وقع في الكشف من الإشارة إلى معنى الاختصاص غير وجيه، لأن قرينة التقوي واضحة كما أشار إليه السكاكي. والإكراه: الإلجاء والقسر. (180)

قال البيضاوي: "﴿ولو شاء ربك لأمن من في الأرض كلهم﴾ بحيث لا يشذ منهم أحد. جميعاً مجتمعين على الإيمان لا يختلفون فيه، وهو دليل على القدرية في أنه تعالى لم يشأ إيمانهم أجمعين، وأن من شاء إيمانه يؤمن لا محالة، والتقييد بمشيئة الإلجاء خلاف الظاهر. أفأنت تكره الناس بما لم يشأ الله منهم. حتى يكونوا مؤمنين وترتيب الإكراه على المشيئة بالفاء وإيلاؤها حرف الاستفهام للإنكار، و تقديم الضمير على الفعل للدلالة على أن خلاف المشيئة مستحيل فلا

(178) عثمان علي حسن، الحرية الدينية وعقوبة الردة مناقشات وردود، قسم الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، ص 4. د.ت.
(179) البغوي، تفسير البغوي معالم التنزيل، مرجع سابق، ج 4، ص 154.

(180) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج 12، ص 393.

يمكن تحصيله بالإكراه عليه فضلا عن الحث والتحريض عليه إذ روي أنه كان حريصا على إيمان قومه شديد الاهتمام به فنزلت". (181)

وقال القاسمي: ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم أي بحيث لا يشذ عنهم أحد جميعا أي مجتمعين على الإيمان، لا يختلفون فيه. أي: لكنه لا يشاؤه لمخالفته للحكمة التي بني عليها أساس التكوين والتشريع (أفأنت تكره الناس) أي على ما لم يشأ الله منهم حتى يكونوا مؤمنين أي ليس ذلك عليك، ولا إليك، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [البقرة: 272] وفيه تسلية له صلى الله عليه وسلم وترويح لقلبه مما كان يحرص عليه من إيمانهم، كقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ فَإِنَّ اللَّهَ يَضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبُ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ﴾. (182)

3.1.5 آية عدم الإلزام أو الإكراه على الدين:

لقد بعث الله الأنبياء والرسل لناس لإرشادهم إلى عبادة الله الواحد الأحد وإخراج اقوامهم من الجهل والكفر ومن عبادة المخلوقات التي لا تضر ولا تنفع، إلى عبادة خالق السماوات والأرض، فكما بعث الله نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم إلى الناس كافة، بعث أيضا قبله الأنبياء والرسل إلى اقوامهم، ومن بين هؤلاء الأنبياء نوح عليه السلام الذي دعى قومه بالحوار وبقام الحجة والبرهان والدليل، فلم يكرههم على الدين بل أعطاهم الحرية المطلقة في اختيار الإيمان أو الكفر، ومن أجمل العبارات التي ساقها القرآن الكريم في أسلوب الحوار والمجادلة بالتى هي احسن تجسدت في قصة نوح عليه السلام حيث جاء في القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿قَالَ يَقُومُ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَءَاتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِي فَعَمِيْتُ عَلَيْكُمْ أَلْتَرْمِكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَرَاهُونَ﴾ [هود : 28]

الإيمان الصحيح المقبول يجيء نتيجة يقظة عقلية واقتناع قلبي، إنه استبانة الإنسان العاقل للحق، ثم اعتناقه عن رضا ورغبة، وقد عرض الإسلام نفسه على الناس على هذا الأساس. ونوح عليه السلام وهو أول رسول على الأرض على القول الصحيح يرى أن إكراه الآخرين على العقائد مرفوض، وأن المنطق السليم هو أن يملأ أفئدة الآخرين بالإقناع الحر، فليس هناك إكراه على الدين، الرجل عرض دعوته على قومه فرفضوها، فماذا كان جوابه ؟ ﴿قَالَ يَقُومُ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَءَاتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِي فَعَمِيْتُ عَلَيْكُمْ أَلْتَرْمِكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَرَاهُونَ﴾ [هود : 28] لا .. لا إكراه ، هذا المعنى الذي قاله نوح لقومه وسجله القرآن الكريم هو المعنى نفسه الذي قاله الله لنبيه محمد: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَرَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود : 98]. (183)

قال البغوي: (قال) نوح، (يا قوم أرايتم إن كنت على بينة من ربي) أي: بيان من ربي (وأتاني رحمة) أي: هدى ومعرفة، (من عنده فعميت عليكم) أي: خفيت والتبست عليكم. وقرأ حمزة والكسائي وحفص: (فعميت عليكم) بضم العين

(181) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي، مرجع سابق، ج 3، ص 125.

(182) القاسمي، تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل، مرجع سابق، ج 9، ص 3401.

(183) علي بن حمزة العمري، آفاق الحرية، جدة: نشر وتوزيع الأمة، 2014م، ط: 1، ص 222.

وتشديد الميم، أي: شبهت ولبست عليكم. «أنلزمكموها» أي: أنلزمكم البينة والرحمة، «وأنتم لها كارهون» لا تريدونها. قال قتادة: لو قدر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أن يلزموا قومهم الإيمان لألزموهم ولكن لم يقدرُوا. (184)

قال ابن عاشور: وإذ قد كان طعنهم في رسالته مدللاً بأنهم ما رأوا له مزية وفضلاً، وما رأوا أتباعه إلا ضعفاء قومهم وإن ذلك علامة كذبه وضلال أتباعه، سلك نوح عليه السلام في مجادلته مسلك إجمال لإبطال شبهتهم ثم مسلك تفصيل لرد أقوالهم، فأما مسلك الإجمال فسلوك فيه مسلك القلب بأنهم إن لم يروا فيه وفي أتباعه ما يحمل على التصديق برسالته، فذلك هو لا يستطيع أن يحملهم على رؤية المعاني الدالة على صدقه ولا يستطيع منع الذين آمنوا به من متابعتهم والاهتداء بالهدي الذي جاء به. فقله: «أرأيتم إن كنت على بينة من ربي» معناه إن كنت ذا برهان واضح، ومتصفاً برحمة الله بالرسالة بالهدى فلم تظهر لكم الحجة ولا دلائل الهدى، فهل ألزمكم أنا وأتباعي بها، أي بالإذعان إليها والتصديق بها إن أنتم تكرهون قبولها. وهذا تعريض بأنهم لو تأملوا تأملاً بريئاً من الكراهية والعداوة لعلوموا صدق دعوته. (185)

قال الشنقيطي: ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة عن نبيه نوح: أنه قال لقومه: «أرأيتم» أي: أخبروني إن كنت على بينة من ربي، أي: على يقين ونبوة صادقة لا شك فيها، وأعطاني رحمة منه مما أوحى إلي من التوحيد والهدى، فخفي ذلك كله عليكم، ولم تعتقدوا أنه حق، أيمكنني أن ألزمكم به، وأجبر قلوبكم على الانقياد والإذعان لتلك البينة التي تفضل الله علي بها، ورحمني بإيتائها، والحال أنكم كارهون لذلك؟ يعني ليس بيدي توفيقكم إلى الهدى وإن كان واضحاً جلياً لا لبس فيه، إن لم يهدكم الله جل وعلا إليه. (186)

وقال القاسمي: «قال» أي «نوح يا قوم أرأيتم» أي: أخبروني إن كنت على بينة أي برهان من ربي وآتاني رحمة أي هداية خاصة كشفية من عنده أي فوق طور العقل من العلوم الدنيوية، ومقام النبوة فعميت عليكم أي لاحتجابكم بالظاهر عن الباطن، وبالخلقة عن الحقيقة «أنلزمكموها وأنتم لها كارهون» يعني أنكرهم على قبولها، ونفسركم على الاهتداء بها، وأنتم تكرهونها ولا تختارونها، ولا إكراه في الدين فالاستفهام للإنكار، أي لا نقدر على ذلك، والذي في وسعنا دعوتكم إلى الله، لا أن نضطرركم إليها، فإن شئتم تلقوها فزكوا نفوسكم، واتركوا إنكاركم، وفي طي جوابه عليه السلام حث على تدبرها، ورد عن الإعراض عنها، بأسلوب فائق. (187)

3.1.6 آية الدعوة إلى الدين وتقرير الحرية الدينية لأهل الكتاب:

ومن بين الآيات التي جاءت تخاطب أهل الكتاب وتدعوهم إلى الدين الحق وتكفل لهم حقهم في الاختيار هي: قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [ال عمران : 64]

(184) البغوي، تفسير البغوي معالم التنزيل، مرجع سابق، ج 4، ص 17.

(185) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج 13، ص 50.

(186) محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، 1995م، ج 2، ص 178.

(187) القاسمي، تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل، مرجع سابق، ج 9، ص 3430.

قال أبو حيان الأندلسي: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ نزلت في وفد نجران، قاله الحسن، والسدي، ومحمد بن جعفر بن الزبير. قال ابن زيد: لما أبى أهل نجران ما دعوا إليه من الملائنة، دعوا إلى أيسر من ذلك، وهي الكلمة السواء. وقال ابن عباس: نزلت في القسيسين والرهبان، بعث بها النبي صلى الله عليه وسلم إلى جعفر وأصحابه بالحبشة، فقرأها جعفر، والنجاشي جالس وأشراف الحبشة. وقال قتادة، والربيع، وابن جريج: في يهود المدينة، وهم الذين حاجوا في إبراهيم. وقيل: نزلت في اليهود والنصارى، قالوا: يا محمد ما تريد إلا أن نقول فيك ما قالت اليهود في عزيز؟ (188)

قال البغوي: قوله تعالى: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ قال المفسرون: قدم وفد نجران المدينة فالتقوا مع اليهود فاختصموا في إبراهيم عليه السلام، فزعمت النصارى أنه كان نصرانيا وهم على دينه وأولى الناس به، وقالت اليهود: بل كان يهوديا وهم على دينه وأولى الناس به، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كلا الفريقين بريء من إبراهيم ودينه بل كان إبراهيم حنيفا مسلما وأنا على دينه فاتبعوا دينه دين الإسلام، فقالت اليهود: يا محمد ما تريد إلا أن نتخذك ربا كما اتخذت النصارى عيسى ربا، وقالت النصارى: يا محمد ما تريد إلا أن نقول فيك ما قالت اليهود في عزيز، فأنزل الله تعالى: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة﴾ والعرب تسمى كل قصة لها شرح كلمة ومنه سميت القصيدة كلمة (سواء) عدل بيننا وبينكم مستوية، أي أمر مستو يقال: دعا فلان إلى السواء، أي إلى النصفة، وسواء كل شيء وسطه ومنه قوله تعالى: ﴿فراه في سواء الجحيم﴾ [الصفات: 55] وإنما قيل للنصف سواء لأن أعدل الأمور وأفضلها أوسطها وسواء نعت لكلمة إلا أنه مصدر، والمصادر لا تثني ولا تجمع ولا تؤنث، فإذا فتحت السين مددت، وإذا كسرت أو ضمنت قصرت كقوله تعالى: "﴿مكانا سوى﴾" [طه: 58] ثم فسر الكلمة فقال: ﴿ألا نعبد إلا الله﴾ ومحل أن رفع على إضمار هي، وقال الزجاج: رفع بالابتداء، وقيل: محله نصب بنزع حرف الصفة معناه بأن لا نعبد إلا الله وقيل: محله خفض بدلا من الكلمة أي تعالوا إلى أن لا نعبد إلا الله (ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله) كما فعلت اليهود والنصارى، قال الله تعالى: ﴿اتخذوا أربابهم ورهبانهم أربابا من دون الله﴾ [التوبة: 31] وقال عكرمة: هو سجود بعضهم لبعض، أي لا تسجدوا لغير الله، وقيل: معناه لا نطيع أحدا في معصية الله (فإن تولوا فقولوا اشهدوا) فقولوا أنتم لهم اشهدوا (بأننا مسلمون) مخلصون بالتوحيد. (189)

قال ابن عاشور: رجوع إلى المجادلة، بعد انقطاعها بالدعاء إلى المباهلة، بعث عليه الحرص على إيمانهم، وإشارة إلى شيء من زيغ أهل الكتابين عن حقيقة إسلام الوجه لله كما تقدم بيانه. وقد جيء في هذه المجادلة بحجة لا يجدون عنها موثلا، وهي دعوتهم إلى تخصيص الله بالعبادة ونبذ عقيدة إشراك غيره في الإلهية. فجملة ﴿قل يا أهل الكتاب﴾ بمنزلة التأكيد لجملة ﴿قل تعالوا ندع أبناءنا﴾ لأن مدلول الأولى احتجاج عليهم بضعف ثقتهم بأحقية اعتقادهم، ومدلول هذه احتجاج عليهم بصحة عقيدة الإسلام، ولذلك لم تعطف هذه الجملة. والمراد بأهل الكتاب هنا النصارى: لأنهم هم الذين اتخذوا المخلوق ربا وعبده مع الله. (190)

(188) الأندلسي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج 2، ص 483.

(189) البغوي، تفسير البغوي معالم التنزيل، مرجع سابق، ج 4، ص 49..

(190) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج 3، ص 269.

وقال الشوكاني: قيل: الخطاب لأهل نجران بدليل ما تقدم قبل هذه الآية، وقيل: لليهود المدينة، وقيل: لليهود والنصارى جميعاً، وهو ظاهر النظم القرآني، ولا وجه لتخصيصه ببعض، لأن هذه دعوة عامة لا تختص بأولئك الذين حاجوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. والسواء: العدل.⁽¹⁹¹⁾

وقال البيضاوي: انظر إلى ما راعى في هذه القصة من المبالغة في الإرشاد وحسن التدرج في الحجاج بين: أولاً، أحوال عيسى عليه الصلاة والسلام وما تعاور عليه من الأطوار المنافية للألوهية، ثم ذكر ما يحل عقدتهم ويزيح شبهتهم، فلما رأى عنادهم ولجاجهم دعاهم إلى المباهلة بنوع من الإعجاز، ثم لما أعرضوا عنها وانقادوا بعض الانقياد عاد عليهم بالإرشاد وسلك طريقاً أسهل وألزم بأن دعاهم إلى ما وافق عليه عيسى والإنجيل وسائر الأنبياء والكتب، ثم لما لم يجد ذلك أيضاً عليهم وعلم أن الآيات والنذر لا تغني عنهم أعرض عن ذلك وقال فقولوا أشهدوا بأننا مسلمون.⁽¹⁹²⁾

3.1.7 الاعتراضات على الحرية الدينية في الإسلام:

يعترض عادة على الحرية الدينية في الإسلام باعتراضين شهيرين، وهما: الجهاد في سبيل الله، والعقوبة على الردة، وعادة ما يشترك في توجيهها صنفان، وهما: المعارضون لكل الأديان من الملاحدة وغيرهم، وبعض أتباع الأديان الأخرى وخاصة اليهودية والنصرانية.

وهؤلاء لا يعترضون على الإسلام في قضية الحرية فقط، وإنما على أصل الإسلام وأصوله الكبرى، والتصادم معهم ليس منحصرة في قضية الحرية، وإنما فيما هو أكبر منها بكثير، والحديث معهم يجب أن يكون أولاً في إثبات صحة الإسلام فإذا لم يحصل ذلك فإنه لا جدوى في العادة من النقاش في قضية الحرية أو غيرها، ومع ذلك فلا بد من الحوار معهم والوقوف مع ما يبدونه من تساؤلات حول أحكام الإسلام ونظمه، ولكن غاية ما يجب علينا نحن المسلمين أن نكشف لهم بالأدلة العقلية والواقعية بأنه ليس شرائع الإسلام وأحكامه مخالفاً للعقل والعدل.

وأما إقناعهم بصحة تلك الأمور فهو تابع لإقناعهم بأدلة صحة الإسلام في نفسه ولكن اشتراك معهم في الإقرار بإشكالية تلك القضيتين، الجهاد في سبيل الله وعقوبة المرتد وإنكارهما طيف إسلامي معاصر، تشكلت معالمه وأصوله في العصر الحديث، وأخذ ينكر جهاد الطلب في الإسلام والعقوبة على الردة المجردة، بحجة أنها مناقضة للحرية، وقد أنكر معها أمور أخرى اعتماداً على الحجة نفسها، وهو ما جعل بعض الباحثين يصنف هذا التيار بأنه من دخل تحت ضغط الحضارة الغربية، وتأول لأجل ذلك كثيراً من التشريعات الإسلامية التي يظن فيها تعارض مع النمط الغربي! وسوف نقف مع كل اعتراض وقفة خاصة ومتأنية، نكشف من خلالها عن حقيقة الجهاد في سبيل الله وعن أهدافه وغاياته وعن حقيقة عقوبة المرتد وعن أهدافها ومصلحتها، ونجيب في كل ذلك عن سؤال منافاتها للحرية بصورة واضحة وجلية.⁽¹⁹³⁾

ارتبط انتشار الإسلام بالفتوحات التي تمت من خلال الحروب والغزوات، لكنه انتشر أيضاً بطرق سلمية مثل التجارة والعلم والتصوف في اندونيسيا والصين ومناطق عدة من بلاد الهند وإفريقيا السوداء. وهذا الأمر يطرح إشكالا مهما

(191) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، مرجع سابق، ص 176-177.

(192) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي، مرجع سابق، ج 2، ص 21.

(193) سلطان بن عبد الرحمن العميري، فضاءات الحرية بحث في مفهوم الحرية في الإسلام وفلسفتها وأبعادها وحدودها، ط: 2، 2013م، ص 257-258.

يتعلق بمدى حاجة الإسلام للعنف لكي ينتشر، ولعل انتشار الإسلام كان سيتخذ صيغة أخرى أكثر إيجابية لولا ما صحبه من
عنف واستغلال.(194)

يهدف الجهاد في الإسلام إلى الدفاع عن المسلمين من العدو الخارجي والداخلي. ولكن التوظيف السياسي لهذا
المفهوم في الوقت الراهن من قبل الحركات الإسلامية، والسياسات الأميركية في الشرق الأوسط المعاصر، بعد أحداث
الحادي عشر من أيلول (2001)، أسس لحالات من العداء بين الإسلام والغرب، ونتج عنه علاقة تصادمية اتخذت في
أغلب الأحيان طابعا اتهاميا متبادلا، طرح جملة من التساؤلات والإشكاليات: خلصت نتائجها إلى التأكيد على أن الإسلام
دين العنف، وأن العنف تكويني داخل النص القرآني عموما والإسلام الجهادي خصوصا.

إن الحديث عن بنوية العنف في الإسلام المعاصر، لا يصمد أمام أي تحليل موضوعي للثقافة الإسلامية، ولا أمام
المقاربة الدقيقة لمسيرة الحضارة الإسلامية لا سيما في بعض مراحلها المزدهرة، فالعنف الصادر عن بعض الحركات
الإسلامية، ناتج عن القطيعة التي حدثت بين الإصلاحية الدينية والدولة الوطنية، مما يكشف عن أن العنف ناتج عن تداعيات
الصراع السياسي بين الطرفين، فهو نتيجة لتجربة سياسية أولية، وممارسة عملية تفتقد إلى رؤيا سياسية شاملة .

والحال شهدت العقود الأخيرة تطورا ملحوظة للحركات الإسلامية، التي عادت لتتخذ بعدا دينيا يتداخل مع البعد
السياسي. والراديكالية الإسلامية التي تعتمد العنف لفرض مشروعاتها وأهدافها، ساهمت في التأكيد على فكرة الغرب
المصاب بعقدة الإسلاموفوبيا، وأدت إلى تقارب جديد بين أوروبا والولايات المتحدة في ما يتعلق بالرغبة المشتركة في
مكافحة ما يسمى بالارهاب الإسلامي، والأكد بأن هذا التقارب تعزز بعد أن نجحت الحركات الإسلامية في الانتقال إلى
مستوى من العنف غير مسبوق، الأمر الذي نقل النظرة السلبية تجاه الإسلام باعتباره المصدر الأول للإرهاب في العالم
المعاصر.(195)

(194) محمد الهلالي وحنان قصبي، العنف والحرية في الإسلام، الرباط: منشورات نوافذ، 2016م، ط: 1، ص 273-274.
(195) ريتا فرج، العنف في الإسلام المعاصر معطى بنوي أم نتاج حضاري، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2010م، ط: 1، ص 10.

3.2 المبحث الثاني : الأنبياء بين الدعوة إلى الله والالتهام بالردة:

لقد بين القرآن الكريم وظيفة الرسل والأنبياء ومن بين هذه الوظائف هي البلاغ عن الله سبحانه وتعالى وإبلاغ رسالاته للناس وإيصال الأوامر والنواهي التي أوحاها الله لهم بدون تحريف أو تزيف وبدون زيادة أو نقصان، وقد جعل الله سبحانه وتعالى طاعة الرسل والأنبياء من طاعته ومعصيتهم من معصيته.

فمن وظيفة الأنبياء والرسل الدعوة إلى عبادة الله الواحد الأحد وإخراج الناس من الظلمات إلى النور، و تبشير المؤمنين بالجنة والثواب وإنذار المعاندين والمخالفين والمشركين والكفار والمنافقين بنار جهنم، وكان من مهام الرسل عليهم السلام تقويم الأفكار المنحرفة والعقائد الباطلة.

فالله سبحانه وتعالى خلق الناس على الفطرة السليمة، إلا أن البعض منهم انحرفوا عن هذه الفطرة، ولهذا كان الهدف من ارسال الرسل لإرجاع الناس إلى الطريق المستقيم، وقد أمر الله تعالى رسله بالدعوة إليه ومجادلة المخالفين والكفار والمشركين بالتتي هي أحسن واقامة الحجة والبرهان والدليل وعدم إكراه الناس على الدين بأي نوع من أنواع الإكراه، وقد ذكر القرآن الكريم ما لقاه الرسل عليهم السلام من تعذيب وقتل واتهامات ومنها إتهامهم بالردة عن دينهم ودين آبائهم وأجدادهم. ومن القصص التي ذكرها القرآن الكريم في الدعوة إلى الله بالتتي هي أحسن قصة إبراهيم الخليل عليه السلام.

3.2.1 قصة إبراهيم عليه السلام:

لقد ذكر الله تعالى في القرآن الكريم قصة إبراهيم الخليل عليه السلام وما كان بينه وبين أبيه من المحاوراة والمجادلة وكيف دعا أباه إلى الحق بالطف عبارة وأحسن إشارة، وكيف بين له بطلان ما هو عليه من عبادة الأوثان التي لا تسمع ولا تبصر وكيف إتهمه أباه بالردة والخروج من دينه وتهديده بالرجم والقتل، حيث قال تعالى: ﴿وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا (41) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا (42) يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا (43) يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا (44) يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا (45) قَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ كُنْتُ نَزَّيْتُ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لِيُنْزِلَنَّهُ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا (46) قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا (47) وَأَعْتَرَلَكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا (48)﴾ [مريم: 41-48]

قال الرازي: "اعلم أن إبراهيم عليه السلام لما دعا أباه إلى التوحيد، وذكر الدلالة على فساد عبادة الأوثان، وأردف تلك الدلالة بالوعظ البليغ، وأورد كل ذلك مقرونا بالطف والرفق، قابله أبوه بجواب يضاد ذلك، فقابل حجته بالتقليد، فإنه لم يذكر في مقابلة حجته إلا قوله: ﴿أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ فأصر على ادعاء إلهيتها جهلا وتقليدا وقابل وعظه بالسفاهة حيث هدده بالضرب والشتيم، وقابل رفقته في قوله: ﴿يَا أَبَتِ﴾ بالعنف حيث لم يقل له يا بني بل قال: ﴿يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ وإنما حكى الله تعالى ذلك لمحمد صلى الله عليه وسلم ليخفف على قلبه ما كان يصل إليه من أذى المشركين فيعلم أن الجهال منذ كانوا على هذه السيرة المذمومة. أما قوله: ﴿أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ فإن كان ذلك على وجه الاستفهام فهو خذلان، لأنه قد عرف منه ما تكرر منه من وعظه وتنبيهه على الدلالة وهو يفيد أنه راغب عن ذلك أشد رغبة فما فائدة هذا القول؟. وإن كان ذلك على سبيل التعجب فأى تعجب في الإعراض عن حجة لا فائدة فيها، وإنما التعجب كله من الإقدام على عبادتها فإن الدليل الذي ذكره إبراهيم عليه السلام كما أنه يبطل جواز عبادتها فهو يفيد التعجب من أن العاقل كيف يرضى بعبادتها

فكان أباه قابل ذلك التعجب الظاهر المبني على الدليل بتعجب فاسد غير مبني على دليل وشبهة، ولا شك أن هذا التعجب جدير بأن يتعجب منه." (196)

ويقول أبو حيان الأندلسي: "(واذكر) خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والمراد اتل عليهم نبأ (إبراهيم) وذاكره ومورده في التنزيل هو الله تعالى، ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر قصة مريم وابنها عيسى واختلاف الأحزاب فيهما وعبادتهما من دون الله، وكانا من قبيل من قامت بهما الحياة ذكر الفريق الضال الذي عبد جمادا والفريقان وإن اشتركا في الضلال، والفريق العابد الجماد أضل، ثم ذكر قصة إبراهيم مع أبيه عليه السلام تذكيرا للعرب بما كان إبراهيم عليه من توحيد الله، وتبيين أنهم سالكو غير طريقه، وفيه صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما أخبر به وأن ذلك متلقى بالوحي." (197)

وقال الرازي: "أما قوله: (لئن لم تنته لأرجمنك واهجرني مليا) ففيه مسائل: المسألة الأولى: في الرجم ههنا قولان:

1. **الأول:** أنه الرجم باللسان، وهو الشتم والذم، ومنه قوله: (والذين يرمون المحصنات) [النور: 4] أي بالشتم، ومنه الرجم، أي المرمي باللعن، قال مجاهد: الرجم في القرآن كله بمعنى الشتم.

2. **والثاني:** أنه الرجم باليد، وعلى هذا التقدير ذكروا وجوها:

- **أحدها:** لأرجمنك بإظهار أمرك للناس ليرجموك ويقتلوك.
- **وثانيها:** لأرجمنك بالحجارة لتتباعد عني.
- **وثالثها:** عن المؤرج: لأقتلنك بلغة قريش.
- **ورابعها:** قال أبو مسلم: لأرجمنك المراد منه الرجم بالحجارة إلا أنه قد يقال ذلك في معنى الطرد والإبعاد اتساعا، ويدل على أنه أراد الطرد قوله تعالى: (واهجرني مليا) واعلم أن أصل الرجم هو الرمي بالرجام فحمله عليه أولى، فإن قيل: أفما يدل قوله تعالى: (واهجرني مليا) على أن المراد به الرجم بالشتم؟ قلنا: لا، وذلك لأنه هدده بالرجم إن بقي على قربه منه، وأمره أن يبعد هربا من ذلك فهو في معنى قوله: (واهجرني مليا) (198)

وقال السيد قطب: "أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم، وكاره لعبادتها ومعرض عنها؟ أبلغ بك الأمر إلى هذا الحد من الجراءة؟! فهذا إنذار لك بالموت الفظيع إن أنت أصررت على هذا الموقف الشنيع: لئن لم تنته لأرجمنك! فاغرب عن وجهي وابعد عني طويلا. استبقاء لحياتك إن كنت تريد النجاة: واهجرني مليا.. بهذه الجهالة تلقى الرجل الدعوة إلى الهدى. وبهذه القسوة قابل القول المؤدب المهذب. وذلك شأن الإيمان مع الكفر، وشأن القلب الذي هذبه الإيمان والقلب الذي أفسده الكفر. ولم يغضب إبراهيم الحليم. ولم يفقد بره وعطفه وأدبه مع أبيه: قال: سلام عليك. سأسْتَغْفِرُكَ لك ربي إنه كان بي حفيبا. وأعتزلكم وما تدعون من دون الله، وأدعو ربي عسى ألا أكون بدعاء ربي شقيا. سلام عليك.. فلا جدال ولا أذى ولا رد للتهديد والوعيد. سأدعو الله أن يغفر لك فلا يعاقبك بالاستمرار في الضلال وتولي الشيطان، بل يرحمك فيرزقك الهدى. وقد عودني ربي أن يكرمني فيجيب دعائي. وإذا كان وجودي إلى جوارك ودعوتي لك إلى الإيمان تؤذيك فسأعتز لك أنت وقومك، واعتزل ما تدعون من دون الله من الآلهة. وأدعو ربي وحده، راجيا بسبب دعائي لله ألا يجعلني شقيا. فالذي يرحوه

(196) الرازي، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، مرجع سابق، ص 195.

(197) الأندلسي، تفسير البحر المحيط، مرجع سابق، ج 6، ص 192.

(198) الرازي، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، مرجع سابق، ص 196.

إبراهيم هو مجرد تجنيبه الشقاوة.. وذلك من الأدب والتحرج الذي يستشعره. فهو لا يرى لنفسه فضلا، ولا يتطلع إلى أكثر من تجنيبه الشقاوة! وهكذا اعتزل إبراهيم أباه وقومه وعبادتهم وآلهتهم وهجر أهله ودياره، فلم يتركه الله وحيدا. بل وهب له ذرية وعوضه خيرا." (199)

3.2.2 قصة أهل الكهف:

لم يكن إبراهيم الخليل عليه السلام الوحيد الذي هدد بالرجم والقتل بعدما رفض عبادة الأصنام بل أيضا ذكر القرآن الكريم قصة أهل الكهف الذين تعرضوا للإضطهاد والتهديد بالرجم حيث قال تعالى على لسان أهل الكهف: ﴿إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلَحُوا إِذَا أُنْذِرَ﴾ [الكهف: 20]

يقول الشنقيطي: "ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة عن أصحاب الكهف أنهم قالوا إن قومهم الكفار الذين فروا منهم بدينهم إن يظهروا عليهم، أي يطلعوا عليهم ويعرفوا مكانهم، يرجمهم بالحجارة، وذلك من أشنع أنواع القتل، وقيل: يرجمهم بالشتم والقذف، أو يعيدوهم في ملتهم، أي: يردوهم إلى ملة الكفر." (200)

وقال القرطبي: "(إنهم إن يظهروا عليكم يرجمكم أو يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا إذا أُنذِرَ) قال الزجاج : معناه بالحجارة، وهو أخبث القتل. وقيل: يرموكم بالسب والشتم، والأول أصح، لأنه كان عازما على قتلهم كما تقدم في قصصهم. والرجم فيما سلف هي كانت على ما ذكر قبله عقوبة مخالفة دين الناس إذ هي أشقى لجملة أهل ذلك الدين من حيث إنهم يشتركون فيها." (201)

وقال الشوكاني: "ثم علل ما سبق من الأمر والنهي فقال: إنهم إن يظهروا عليكم أي: يطلعوا عليكم ويعلموا بمكانكم، يعني أهل المدينة يرجمكم يقتلوكم بالرجم، وهذه القتل هي أخبث قتلة، فإن ذلك كان عادة لهم، ولهذا خصه من بين أنواع ما يقع به القتل أو يعيدوكم في ملتهم أي: يردوكم إلى ملتهم التي كنتم عليها قبل أن يهديكم الله، أو المراد بالعود هنا الصيرورة على تقدير أنهم لم يكونوا على ملتهم." (202)

وقال ابن عاشور: "والرجم: القتل برمي الحجارة على المرجوم حتى يموت، وهو قتل إذلال وإهانة وتعذيب... ومعنى يعيدوكم في ملتهم يرجعوكم إلى الملة التي هي من خصائصهم، أي لا يخلو أمرهم عن أحد الأمرين إما إرجاعكم إلى دينهم أو قتلهم. والملة الدين." (203)

(199) سيد قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج 4، ص 2310.

(200) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، مرجع سابق، ج 3، ص 251.

(201) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، مرجع سابق، ج 10، ص 336.

(202) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، مرجع سابق، ج 1، ص 853.

(203) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 16، ص 284.

3.2.3 قصة شعيب وقومه:

ومن القصص التي ذكرها القرآن الكريم التي تحدثت عما لقاه الأنبياء والرسول من أقوامهم هي قصة شعيب عليه السلام الذي هدده قومه بالإخراج من قريته أو العودة إلى دينهم بالإكراه حيث قال تعالى: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ (88) قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ(89)﴾ [الأعراف: 88-89]

قال أبو زهرة: "هكذا كانت دعوة شعيب الهادية المرشدة بعد أن بين لهم الحجة الدالة على رسالته، ولقد آمن بعضهم وأعرض غيرهم، فماذا كان جواب قومه الذين يقودون الشرك منهم؟ قال رؤسائهم المسيطرون: لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك وإليك ذكر القرآن الكريم لأقوال هؤلاء: قال الملاء أي: الكبراء وسادتهم، ووصفهم سبحانه بأنهم الذين استكبروا وكذبوا بآيات الله تعالى وصموا آذانهم عن الحق: لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا أكدوا بالقسم بأن يخرجوهم من قريتهم، أو يعودوا في ملتهم، مؤكداين الإصرار على الخروج بالقسم، أو الإصرار على العودة في ملتهم. فأجابهم شعيب نبي الله عليه السلام موبخا بأن ذلك ضد الحق والحرية فقال: أولو كنا كارهين أي: تخرجوننا على الرغم منا، ولو كنا كارهين فعلتكم لأنها غير الحق، وأنها الباطل الذي لا ريب فيه." (204)

قال الشوكاني: "قال الملاء الذين استكبروا من قومه" أي قال: الأشراف المستكبرون لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك لم يكتفوا بترك الإيمان والتمرد عن الإجابة إلى ما دعاهم إليه، بل جاوزوا ذلك بغيا وبطرا وأشار إلى توعد نبيهم ومن آمن به بالإخراج من قريتهم أو عوده هو ومن معه في ملتهم الكفرية: أي لا بد من أحد الأمرين: إما الإخراج، أو العود. قال الزجاج: يجوز أن يكون العود بمعنى الابتداء، يقال: عاد إلي من فلان مكروه: أي صار وإن لم يكن سبقه مكروه قبل ذلك فلا يرد ما يقال: كيف يكون شعيب على ملتهم الكفرية من قبل أن يبعثه الله رسولا؟ ويحتاج إلى الجواب بتغليب قومه المتبعين له عليه في الخطاب بالعود إلى ملتهم، وجملة قال أولو كنا كارهين مستأنفة جواب عن سؤال مقدر، والهمزة لإنكار وقوع ما طلبوه من الإخراج أو العود، والواو للحال: أي أتعيدوننا في ملتكم في حال كراحتنا للعود إليها، أو أخرجوننا من قريتكم في حال كراحتنا للخروج منها، أو في حال كراحتنا للأمرين جميعا، والمعنى: إنه ليس لكم أن تكرهونا على أحد الأمرين ولا يصح لكم ذلك، فإن المكروه لا اختيار له ولا تعد موافقته مكروها موافقة ولا عودة إلى ملتكم مكروها عودا." (205)

قال الماوردي: "ثم قال: (وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا) فيه قولان: أحدهما: أن نعود في القرية إلا أن يشاء الله، قاله بعض المتكلمين. والثاني: وهو قول الجمهور أن نعود في ملة الكفر وعبادة الأوثان. فإن قيل فالله تعالى لا يشاء عبادة الأوثان فما وجه هذا القول من شعيب؟ فالجواب عنه من ثلاثة أوجه: أحدها: أنه قد كان في ملتهم ما يجوز التعبد به. والثاني: أنه لو شاء عبادة الوثن لكانت عبادته طاعة لأنه شاءه كتعبده بتعظيم الحجر الأسود. والثالث: أن هذا القول من شعيب على التعبيد والامتناع كقوله تعالى: (حتى يلج الجمل في سم الخياط) [الأعراف: 40]" (206)

(204) أبو زهرة، زهرة التفاسير، مرجع سابق، ج 6، ص 2899.

(205) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، مرجع سابق، ج 1، ص 486.

(206) الماوردي، تفسير الماوردي، مرجع سابق، ج 2، ص 240.

قال القاسمي: "قال (أي شعيب) (أولو كنا كارهين) أي: أتجبروننا على ذلك، وإن كنا كارهين له؟ مع أنه لا فائدة في الإكراه، لأن دينكم إن كان حقاً، لم تكن بالإكراه منقادين له، وإن كان باطلاً، لم تكن بالإكراه متصفين به، لأنه بالحقيقة صفة القلب، ولا يسري إكراهكم إليه. وكيف لا نكرهه وهو يستلزم غاية القبح والظلم." (207)

3.2.4 قصة موسى عليه السلام وفرعون:

إن حد الردة في الأصل هو حد لضعفاء الإيمان والأدلة، كفرعون ومن لا حجة له من الكفار والمشركين وآل فرعون. قال تعالى: (وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفُسَادَ) [غافر: 26]

قال النسفي: "وقال فرعون، لملئه، ذروني أقتل موسى، كان إذا هم بقتله كفوه بقولهم: ليس بالذي نخافه، وهو أقل من ذلك، وما هو إلا ساحر، وإذا قتلته أدخلت الشبهة على الناس، واعتقدوا أنك عجزت عن معارضته بالحجة، والظاهر أن فرعون قد استيقن أنه نبي، وأن ما جاء به آيات، وما هو بسحر، ولكن كان فيه خب، وكان قتلاً، سفاكاً للدماء في أهون شيء، فكيف لا يقتل من أحس بأنه هو الذي يهدم ملكه، ولكن كان يخاف إن هم بقتله أن يعاجل بالهلاك، وقوله: وليدع ربه، شاهد صدق على فرط خوفه منه، ومن دعوته ربه، وكان قوله: ذروني أقتل موسى تمويهاً على قومه، وإيهاماً أنهم هم الذين يكفونه، وما كان يكفه إلا ما في نفسه من هول الفزع، إني أخاف، إن لم أقتله، أن يبدل دينكم، أن يغير ما أنتم عليه، وكانوا يعبدونه، ويعبدون الأصنام، أو أن يظهر، موسى، في الأرض الفساد... والفساد في الأرض: التقاتل، والتهايج، الذي يذهب معه الأمن، و تتعطل المزارع، والمكاسب، والمعاش، ويهلك الناس قتلاً، وضياًعاً، كأنه قال: "إني أخاف أن يفسد عليكم دينكم بدعوتكم إلى دينه، أو يفسد عليكم دنياكم بما يظهر من الفتن بسببه" وقرأ غير أهل الكوفة: "وأن"، معناه: إني أخاف فساد دينكم ودنياكم معا." (208)

قال الشوكاني: "وقال فرعون ذروني أقتل موسى إنما قال هذا لأنه كان في خاصة قومه من يمنعه من قتل موسى مخافة أن ينزل بهم العذاب، والمعنى: اتركوني أقتله وليدع ربه الذي يزعم أنه أرسله إلينا فليمنعه من القتل إن قدر على ذلك أي: لا يهولنكم ذلك فإنه لا رب له حقيقة، بل أنا ربكم الأعلى، ثم ذكر العلة التي لأجلها أراد أن يقتله فقال: إني أخاف أن يبدل دينكم الذي أنتم عليه من عبادة غير الله ويدخلهم في دينه الذي هو عبادة الله وحده أو أن يظهر في الأرض الفساد أي: يوقع بين الناس الخلاف والفتنة، جعل اللعين ظهور ما دعا إليه موسى وانتشاره في الأرض واهتداء الناس به فساداً، وليس الفساد إلا ما هو عليه هو ومن تابعه." (209)

قال الماوردي: "قوله عز وجل: وقال فرعون ذروني أقتل موسى فيه ثلاثة أوجه:

● أحدها: معناه أشيروا علي بقتل موسى لأنهم قد كانوا أشاروا عليه بأن لا يقتله لأنه لو قتله منعوه، قاله ابن زياد.

● الثاني: ذروني أتولى قتله، لأنهم قالوا إن موسى ساحر إن قتلته هلكت لأنه لو أمر بقتله خالفوه.

(207) القاسمي، تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل، مرجع سابق، ج 7، ص 2814.

(208) النسفي، تفسير النسفي، مرجع سابق، ج 3، ص 207.

(209) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، مرجع سابق، ج 1، ص 1299.

● الثالث: أنه كان في قومه مؤمنون يمنعونهم من قتله. فسألهم تمكينه من قتله. (210)

3.2.5 قصة الرسل عليهم السلام:

إن المتتبع لقصاص الأنبياء والرسل يجد أنهم تعرضوا إلى المضايقات والتهديد بالرجم والقتل والنفي من أرضهم أو الإكراه على البقاء في دين الكفر والشرك وعبادة الأصنام ومن هذه القصص القرآنية قصة الرسل حيث قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ﴾ [إبراهيم: 13]

قال أبو زهرة: "لا يلجأ أحد إلى القوة إلا إذا كل به الدليل، وأحس بأن ما يسوقه من قول يحسبه حجة انهيار أمام قوة الحق؛ ولأن أتباع الرسل دائما يكونون قلة وأكثرهم ضعفاء يستهين بهم المشركون؛ لأنهم أعز نفرا، وأشد بأسا، وأكثر تعنتا، ولذا قال الله تعالى: وقال الذين كفروا لرسولهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا انحصر كلامهم في أن الرسل والمؤمنين يكونون بين أحد أمرين: الإخراج من أرضهم، أو أن يعودوا في ملتهم في عبادة الأوثان، وهنا أمران مهمان لا بد من الإشارة إليهما. أولهما: القسم، فمهما هددوا به الرسل، وقد أقسموا لنخرجنكم من أرضنا والقسم دل عليه باللام الموطنة للقسم ونون التوكيد الثقيلة، وهي بالنسبة لهم أوضح، لأنهم يملكون أعمالهم وأنفسهم فكيف يكون القسم بالنسبة للرسول، كأنهم يقسمون على الرسل والمعنى أنهم أخذوا قاسمين على أمرين لا بد من تحقق أحدهما، وهو لنخرجنكم أو لتعودن، ونحن نقسم عليكم بذلك. الثاني: أن التعبير بـ ﴿لتعودن﴾ يوحي إلى أنهم كانوا في ملتهم، وخرجوا منها وطلبوا أن يعودوا إليها، والرسل لم يكونوا في ملتهم أبدا، فما كان الرسل ليشرکوا بالله ويعبدوا الأوثان، والجواب عن ذلك من وجوه؛ أولها: أن عاد بمعنى صار وهي كثيرة الاستعمال في اللسان العربي كذلك، وثانيها: أن ذلك ينطبق على أتباع الرسل، وثالثها: أن حال الرسل قبل الرسالة تكون صمتا عن الشرك لا يعتقدونه ولا يقومون بالدعوة ضده، فيحسبهم الجاهلون من أهل الشرك أنهم معهم، فإذا جاءوا بعد البعث يدعونهم حسبوا ذلك جديدا على الرسل كما هو جديد عليهم، فطالبوا بأن يعودوا إلى ما كانوا عليه لا يزعمونهم بدعوة إلى الوجدانية ولا برسالة، ولا ذكر رسول. وفي هذا الوقت الذي بلغ فيه العند أشده والكفر أطغاه ثبت الله قلوب رسله فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين أوحى الله إلى رسله قائلا لهم: لنهلكن الظالمين أو كان مدلول الوحي لنهلكن الظالمين اللام لام القسم، والنون نون التوكيد الثقيلة، وهي توكيد للقسم فضل توكيد، وأظهر سبحانه في موضع الإضمار، فلم يقل لنهلكنهم، بل لنهلكن الظالمين لبيان سبب الهلاك وهو الظلم، وقد ظلم هؤلاء إذ لم يؤمنوا وأشركوا إن الشرك لظلم عظيم، وظلموا فتعنتوا وطلبوا آيات أخرى وقد جاءتهم البينات، وظلموا بإيذاء المؤمنين وظلموا أشد الظلم فهموا بإخراج الرسول ومن معه، وحاولوا فتنه المؤمنين ليكفروا بعد إيمان، ولم يتركوا بابا من أبواب الظلم إلا دخلوه وما الله يريد ظلما للعالمين. (211)

وقال الشوكاني: "قوله: وقال الذين كفروا هؤلاء القائلون هم طائفة من المتمردين عن إجابة الرسل، واللام في لنخرجنكم هي الموطنة للقسم، أي: والله لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا، لم يقنعوا بردهم لما جاءت به الرسل

(210) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب: تفسير الماوردي، دار الكتب العلمية، ج 5، ص 152، د.ت.

(211) أبو زهرة، زهرة التفاسير، مرجع سابق، ج 8، ص 4006.

وعدم امتثالهم لما دعوهم إليه حتى اجتروا عليهم بهذا، وخبروهم بين الخروج من أرضهم، أو العود في ملتهم الكفرية." (212)

وقال ابن عاشور: "تغيير أسلوب الحكاية بطريق الإظهار دون الإضمار يؤذن بأن المراد بـ الذين كفروا هنا غير الكافرين الذين تقدمت الحكاية عنهم فإن الحكاية عنهم كانت بطريق الإضمار. فالظاهر عندي أن المراد بـ الذين كفروا هنا كفار قریش على طريقة التوجيه، وأن المراد بـ ﴿رسلهم﴾ الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، أجريت على وصفه صيغة الجمع على طريقة قوله الذين كذبوا بالكتاب وبما أرسلنا به رسلنا فسوف يعلمون في سورة غافر، فإن المراد المشركون من أهل مكة كما هو مقتضى قوله فسوف يعلمون وقوله لقد أرسلنا رسلنا بالبينات إلى قوله وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب، فإن المراد بالرسول في الموضعين الأخيرين الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، لأنه الرسول الذي أنزل معه الحديد، أي القتال بالسيف لأهل الدعوة المكذبين، وقوله فكذبوا رسلنا في سورة سبأ على أحد تفسيرين في المراد بهم وهو أظهرهما. وإطلاق صيغة الجمع على الواحد مجاز: إما استعارة، إن كان فيه مراعاة تشبيه الواحد بالجمع تعظيماً له كما في قوله تعالى قال رب ارجعون." (213)

خلاصة:

إن الهدف من خلق البشر هو العبادة، فالله سبحانه وتعالى خلق الإنسان لكي يخلص له العبادة حيث قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56] إلا أن الله لم يأمر نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بإكراه الناس على عبادة الله أو الدخول في الدين الحق.

فقد بعث الله الأنبياء والرسل للناس لإرشادهم إلى عبادة الله الواحد الأحد وإخراج اقوامهم من الجهل والكفر ومن عبادة المخلوقات التي لا تضر ولا تنفع، إلى عبادة خالق السماوات والأرض، فكما بعث الله نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم إلى الناس كافة، بعث أيضاً قبله الأنبياء والرسل إلى اقوامهم، ومن بين هؤلاء الأنبياء نوح عليه السلام الذي دعى قومه بالحوار وبقام الحجة والبرهان والدليل، فلم يكرههم على الدين بل أعطاهم الحرية المطلقة في اختيار الإيمان أو الكفر، ومن أجمل العبارات التي ساقها القرآن الكريم في أسلوب الحوار والمجادلة بالتى هي احسن تجسدت في قصة نوح عليه السلام حيث جاء في القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿قَالَ يَفْقَوْمَ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِي فَعَمِّيْتُ عَلَيْكُمْ أَتْلُرُمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كُرهُونَ﴾ [هود: 28]

جاء الإسلام ليكفل الحرية الدينية للإنسان، وليس للمسلمين أو المؤمنين به فحسب، بل ليحافظ على الحرية الدينية لكل شخص، سواء كان مسلماً أو غير مسلم، ليبقى التوازن الفكري والعقلي والنفسي بين عقيدة الإنسان وفكره وسلوكه، وثبتت الحرية الدينية في الإسلام بنصوص قطعية في القرآن الكريم والسنة النبوية.

يعتبر الإكراه هو حمل الشخص على ما يكره بقوة، والإكراه مفسد للإرادة الحرة، ومزيل للاختيار الكامل، فلا يكون إيمان ولا تدين، إذ لا يكون إذعان قلبي، ولا اتجاه حر مختار بالنفس والجوارح إلى الله سبحانه وتعالى، ولم يجر

(212) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، مرجع سابق، ج 1، ص 742.

(213) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج 14، ص 205.

الله أمر الإيمان على الإجبار والقسر، ولكن على التمكن والاختيار. فلا ينبغي للداعي إلى الحق أن يكره الناس حتى يكونوا مؤمنين، لأن الإكراه والتدين نقيضان لا يجتمعان، ولا يمكن أن يكون أحدهما ثمرة للآخر، لأنه كلما حمل الإنسان على أمر بقوة قاهرة غالبية ازداد كرهاً له ونفوراً منه.

ومن بين الآيات التي تتحدث عن مبدأ الحرية وتنفي أي شكل من الإكراه أو القتل أو الإجبار على اتباع الدين الإسلامي بكل وضوح ودون أي لبس أو غموض هي: قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة : 256]

لقد خلق الله سبحانه وتعالى الناس على الفطرة السليمة، إلا أن البعض منهم انحرفوا عن هذه الفطرة، ولهذا كان الهدف من إرسال الرسل لإرجاع الناس إلى الطريق المستقيم، وقد أمر الله تعالى رسله بالدعوة إليه ومجادلة المخالفين والكفار والمشركين والتي هي أحسن واقامة الحجة والبرهان والدليل وعدم إكراه الناس على الدين بأي نوع من أنواع الإكراه.

وقد ذكر القرآن الكريم ما لقاه الرسل عليهم السلام من تعذيب وقتل واتهامات ومنها إتهامهم بالردة عن دينهم ودين آبائهم وأجدادهم. ومن القصص التي ذكرها القرآن الكريم في الدعوة إلى الله والتي هي قصة إبراهيم الخليل عليه السلام وموسى عليه السلام ونوح وشعيب وغيرهم من الأنبياء والرسل.

حد الردة لم يرد في أي شريعة سماوية ولم يذكره القرآن الكريم، بل بالعكس هو حد استعمله الكفار والمشركين ضد الأنبياء والمرسلين وكل مصلح يدعو إلى عبادة الله الواحد الأحد وترك الكفر والشرك وعبادة الأصنام، فكما رأينا أن كل الأنبياء والرسل التي ذكرت قصصهم في القرآن الكريم تعرضوا إلى التعذيب أو القتل أو النفي من بلدانهم، فحد الردة استعمله دائما الكفار والمشركين وكانوا يرون أن كل من يرغب في عبادة أصنامهم أو يرفض دينهم الباطل وعقائدهم المنحرفة يجب إقامة الحد عليه بالقتل أو الرجم أو النفي أو الإكراه على دينهم الباطل بالقوة والعنف.

الفصل الرابع

الردة في القرآن والسنة والفقه الإسلامي.

4.1 المبحث الأول: الردة في القرآن الكريم.

4.1.1 تعريف الردة لغة:

جاء في لسان العرب لابن منظور: "الرد : صرف الشيء ورجعه. والرد: مصدر رددت الشيء. ورده عن وجهه يرده ردا ومردا وتردادا: صرفه، وهو بناء للتكثير ، قال ابن سيده: قال سيبويه هذا باب ما يكثر فيه المصدر من فعلت فتلق الزائد وتبنيه بناء آخر، كما أنك قلت في فعلت فعلت حين كثرت الفعل، ثم ذكر المصادر التي جاءت على التفعال كالترداد والتلعاب والتهاذر والتصفاق والتقتال والتسيار وأخواتها، قال: وليس شيئا من هذا مصدر أفعلت، ولكن لما أردت التكثير بنيت المصدر على هذا، كما بنيت فعلت على فعلت.

والمرد: كالرد. وارتده: كرده، ورده عن الأمر ورده أي: صرفه عنه برفق. وأمر الله لا مرد له، وفي التنزيل العزيز: فلا مرد له وفيه: (يوم لا مرد له) قال ثعلب: يعني يوم القيامة لأنه شيء لا يرد.

وفي حديث عائشة رضي الله عنها: من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد أي : مردود عليه. يقال: أمر رد إذا كان مخالفا لما عليه السنة، وهو مصدر وصف به. وشيء رديد: مردود. وقد ارتد وارتد عنه: تحول. وفي التنزيل: من يرتدد منكم عن دينه والاسم الردة، ومنه الردة عن الإسلام، أي: الرجوع عنه.

وارتد فلان عن دينه إذا كفر بعد إسلامه، ورد عليه الشيء إذا لم يقبله، وكذلك إذا خطأه. وتقول: رده إلى منزله، ورد إليه جوابا أي: رجع.

والردة، بالكسر: مصدر قولك رده يرده ردا وردة. والردة: الاسم من الارتداد. وفي حديث القيامة والحوض فيقال: إنهم لم يزلوا مرتدين على أعقابهم أي: متخلفين عن بعض الواجبات. قال: ولم يرد ردة الكفر ولهذا قيده بأعقابهم لأنه لم يرتد أحد من الصحابة بعده، إنما ارتد قوم من جفاة الأعراب. واسترد الشيء وارتده: طلب رده عليه". (214)

4.1.2 الردة في الاصطلاح:

الردة في الاصطلاح: تعني الإنقطاع عن الإسلام إلى الكفر، والمردت هو من كان مسلما تقرر إسلامه بالشهادتين مختارا بعد الوقوف على أسس الإسلام وأركانه من الرجال والنساء، وكان بالغا عاقلا، ولو مميزا طوعا، ولو هازلا وكان كفره بصريح القول، أو الفعل، أو الكتابة، أو الإشارة.

(214) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج6، ص133.

ومن الأمور التي قرر العلماء دخولها تحت طائلة الكفر والردة مايلي:

1. سب النبي صلى الله عليه وسلم .
2. إنكار المحرمات الثابتة بدليل قطعي لا شبهة فيه، كإنكار تحريم الخنزير أو الخمر.
3. إنكار ما علم من الدين بالضرورة، كإنكار الصلوات الخمس أو عدد الركعات.
4. إنكار أمر من أمور الاعتقاد الثابت بدليل قطعي لا شبهة فيه، كإنكار أن القرآن من عند الله وإثارة الشك حول هذه العقائد .
5. جحود الفرائض التي تثبت بدليل قطعي كالصوم والصلاة والحج.
6. استباحة المحرمات الثابتة بدليل لا شبهة فيه كإنكار تحريم الربا.(215)

4.1.3 إخبار القرآن الكريم عن حالة الردة في المستقبل:

من إحدى معجزات القرآن الكريم هي إخباره عن الأمور المستقبلية ومنها أن فريقا من الناس سيرتدون بعد إسلامهم وهذا ما جاء في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾. [المائدة:54]

قال الشوكاني: "أنزل الله هذه الآية يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم وقد علم أنه سيرتد مرتدون من الناس، فلما قبض الله نبيه صلى الله عليه وآله وسلم ارتد عامة العرب عن الإسلام إلا ثلاثة مساجد: أهل المدينة، وأهل مكة، وأهل الجواثي من عبد القيس، وقال الذين ارتدوا: نصلي الصلاة ولا نزكي، والله لا تغصب أموالنا، فكلم أبا بكر في ذلك ليتجاوز عنهم، وقيل له: إنهم لو قد فقهوا أدوا الزكاة، فقال: والله لا أفرق بين شيء جمعه الله ولو منعوني عقالا مما فرض الله ورسوله لقاتلتهم عليه، فبعث الله عصائب مع أبي بكر فقاتلوا حتى أقرروا بالماعون وهو الزكاة، قال قتادة: فكنا نتحدث أن هذه الآية نزلت في أبي بكر وأصحابه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه".(216)

وقال البغوي: "علم الله تبارك وتعالى أن قوما يرجعون عن الإسلام بعد موت نبيهم صلى الله عليه وسلم فأخبر أنه سيأتي بقوم يحبهم الله ويحبونه. واختلفوا في أولئك القوم من هم؟ قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه والحسن وقتادة: هم أبو بكر وأصحابه الذين قاتلوا أهل الردة الزكاة وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قبض ارتد عامة العرب إلا أهل مكة والمدينة والبحرين من عبد القيس، ومنع بعضهم الزكاة، وهم أبو بكر رضي الله عنه بقتالهم فكره ذلك أصحاب النبي صلى

(215) علي محمد الصلابي، الحريات من القرآن الكريم حرية التفكير والتعبير والاعتقاد والحريات الشخصية، دت، ص 89.

(216) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، مرجع سابق، ج 1، ص 378.

الله عليه وسلم، وقال عمر رضي الله عنه: كيف نقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله عز وجل» فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها". (217)

4.1.4 الردة بعد وفاة النبي:

وقد جاءت السنة النبوية تؤكد ما جاء في القرآن الكريم وتخبر بحالة الردة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ومنها هذا الحديث النبوي:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تُحْشَرُونَ خُفَاءَ، غُرَاءَ، غُرْلًا، ثُمَّ قَرَأَ: (كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ) فَأَوَّلُ مَنْ يُكْسَى إِبرَاهِيمَ، ثُمَّ يُؤْخَذُ بِرِجَالِ مَنْ أَصْحَابِي ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ، فَأَقُولُ: أَصْحَابِي، فَيَقَالُ: إِنَّهُمْ لَمْ يَزَالُوا مُرْتَدِّينَ عَلَى أَغْقَابِهِمْ مُنْذُ فَارَقْتَهُمْ، فَأَقُولُ كَمَا قَالَ الْعَبْدُ الصَّالِحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ: (وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ، فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ، وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ، إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ، وَإِنْ تُغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)» (218)

وجاء في شرح هذا الحديث عمدة القاري شرح صحيح البخاري: "ولم يرد به خواص أصحابه الذين لزموه وعرفوا بصُحْبَتِهِ أَوْلَئِكَ صَانَهُمُ اللَّهُ وَعَصَمَهُمُ مِنَ التَّبْدِيلِ، وَالَّذِي وَقَعَ مِنْ تَأْخِيرِ بَعْضِ الْحُقُوقِ إِنَّمَا كَانَ مِنْ جُفَاءِ الْأَعْرَافِ وَكَذَلِكَ الَّذِي ارْتَدَّ مَا كَانَ إِلَّا مِنْهُمْ مِمَّنْ لَا بَصِيرَةَ لَهُ فِي الدِّينِ وَذَلِكَ لَا يُوجِبُ قَدْحًا فِي الصَّحَابَةِ الْمَشْهُورِينَ، رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ". (219)

وقد اختلف العلماء وشرح الحديث في معنى المرتدين الذين ذكرهم النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث، ومن هم المقصودين الذين قصدهم النبي صلى الله عليه وسلم؟

"قوله: (مرتدين) قَالَ الْخَطَّابِيُّ: لم يرد بقوله: مرتدين، الرِّدَّةُ عَنِ الْإِسْلَامِ، بَلِ التَّخَلُّفُ عَنِ الْحُقُوقِ الْوَاجِبَةِ، وَلَمْ يَرْتَدَّ أَحَدٌ بِحَمْدِ اللَّهِ مِنَ الصَّحَابَةِ، وَإِنَّمَا ارْتَدَّ قَوْمٌ مِنْ جُفَاءِ الْأَعْرَابِ، وَقَالَ عِيَّاضٌ: هُوَ لَا صِنْفَانِ: إِمَّا الْعَصَاةَ، وَإِمَّا الْمُرْتَدُونَ إِلَى الْكُفْرِ، وَقِيلَ: هُوَ عَلَى ظَاهِرِهِ مِنَ الْكُفْرِ، وَالْمَرَادُ: بِأَمْتِي، أَمَةُ الدَّعْوَةِ لَا أَمَةُ الْإِجَابَةِ، وَقَالَ ابْنُ التَّيْنِ: يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونُوا مُنَافِقِينَ أَوْ مُرْتَكِبِي الْكِبَايِرِ، وَقَالَ الدَّوْدِيُّ: لَا يَمْتَنِعُ دُخُولُ أَصْحَابِ الْكِبَايِرِ وَالدُّبْعِ فِي ذَلِكَ. وَقَالَ النَّوَوِيُّ: قِيلَ: هُمُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُرْتَدُونَ، فَيَجُوزُ أَنْ يَحْشَرُوا بِالْغَرَةِ وَالتَّحْجِيلِ لَكُونَهُمْ مِنْ جَمَلَةِ الْأَمَةِ فَيُنَادِيهِمْ مِنَ السِّمَاءِ الَّتِي عَلَيْهِمْ، فَيَقَالُ: إِنَّهُمْ بَدَلُوا بِغَدِّكَ، أَيْ: لَمْ يَمُوتُوا عَلَى ظَاهِرِ مَا فَارَقْتَهُمْ عَلَيْهِ، قَالَ عِيَّاضٌ وَغَيْرُهُ: وَعَلَى هَذَا فَتَذْهَبُ عَنْهُمْ الْغَرَّةُ وَالتَّحْجِيلُ وَيُطْفِئُ

(217) البغوي، تفسير البغوي معالم التنزيل، مرجع سابق، ج 3، ص 69.

(218) أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دمشق: دار ابن كثير، 2002م، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: باب قول الله {واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها}، حديث رقم 3347، ص 854.

(219) أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي بدر الدين العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج 14، ص 217.

نورهم، وَقَالَ الْفَرَبَرِيُّ: ذَكَرَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبُخَارِيِّ عَنْ قَبِيصَةَ قَالَ: هُمُ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى عَهْدِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَقَاتَلَهُمْ أَبُو بَكْرٍ حَتَّى قَتَلُوا أَوْ مَاتُوا عَلَى الْكُفْرِ. (220)

فالمقصود بالمرتدين فيه اختلاف بين العلماء، وقد اختلفوا في عدة آراء منها:

- الرأي الأول: أنهم جفاة العرب.
- الرأي الثاني: أنهم العصاة.
- الرأي الثالث: أنهم المرتدين إلى الكفر.
- الرأي الرابع: أنهم المنافقين.
- الرأي الخامس: أنهم مرتكبي الكبائر.
- الرأي السادس: أنهم الذين ارتدوا في عهد أبو بكر.

4.1.5 الهدف الأساسي لأهل الكتاب هو رد المسلم عن دينه:

إن الهدف الأساسي لأهل الكتاب هو رد المسلمين عن دينهم الذي ارتضاه لهم حيث قال تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: 109]

وفي سبب نزول هذه الآية يقول البغوي: "الآية نزلت في نفر من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة أحد: لو كنتم على الحق ما هزمتم، فارجعا إلى ديننا فنحن أهدى سبيلا منكم فقال لهم عمار: كيف نقض العهد فيكم؟ قالوا: شديد، قال فإني قد عاهدت أن لا أكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم ما عشت. فقالت اليهود: أما هذا فقد صبا وقال حذيفة: أما أنا فقد رضيت بالله ربا، وبمحمد نبيا، وبالإسلام ديناً، وبالقرآن إماماً، وبالكعبة قبله، وبالمؤمنين إخواناً، ثم أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبراه بذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد أصبتما الخبر وأفلحتما." (221)

وقال الشوكاني: "ود كثير من أهل الكتاب فيه إخبار المسلمين بحرص اليهود على فتنهم وردهم عن الإسلام والتشكيك عليهم في دينهم". (222)

4.1.6 محاولات المشركين والكفر رد المسلم عن دينه بالحرب والقتال:

لقد كان هدف الكفار والمشركين هو رد المسلمين عن دينهم وقد جربوا ولا يزالون كل الوسائل الممكنة، فعندما فشلوا بالمؤامرات والذرائع لم يبق لهم غير سبيل الحرب والقوة والعنف والإكراه حيث قال تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: 217]

(220) أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي بدر الدين العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج 23، ص 107.

(221) البغوي، تفسير البغوي معالم التنزيل، مرجع سابق، ج 1، ص 136.

(222) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، مرجع سابق، ج 1، ص 86.

"ولا يزالون يعني أهل مكة يقاتلونكم أيها المؤمنون حتى يردوكم عن دينكم أي: يرجعوكم عن دينكم الإسلام إلى الكفر إن استطاعوا أي: قدروا على ردكم. وفيه استبعاد لاستطاعتهم. فهو كقول الرجل لعدوه: إن ظفرت بي فلا تبق علي. وهو واثق أنه لا يظفر به. ... والمقصود: تحذير المؤمنين منهم وعدم المبالاة بموافقتهم في بعض الأمور، لاستحكام عداوتهم وإصرارهم على الفتنة في الدين". (223)

وقال الشوكاني: "ولا يزالون ابتداء كلام يتضمن الإخبار من الله عز وجل للمؤمنين بأن هؤلاء الكفار لا يزالون مستمرين على قتالكم وعداوتكم حتى يردوكم عن الإسلام إلى الكفر إن استطاعوا ذلك وتهياً لهم منكم، والتقيد بهذا الشرط مشعر باستبعاد تمكنهم من ذلك وقدرتهم عليه، ثم حذر الله سبحانه المؤمنين من الاغترار بالكفار والدخول فيما يريدونه من ردهم عن دينهم الذي هو الغاية لما يريدونه من المقاتلة للمؤمنين فقال: ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم إلى آخر الآية. والردة: الرجوع عن الإسلام إلى الكفر، والتقيد بقوله: (فيمت وهو كافر) يفيد أن عمل من ارتد إنما يبطل إذا مات على الكفر. وحبط: معناه بطل وفسد، ومنه الحبط وهو فساد يلحق المواشي في بطونها من كثرة أكلها للكلأ فتنتفخ أجوافها، وربما تموت من ذلك، وفي هذه الآية تهديد للمسلمين ليثبتوا على دين الإسلام. ومعنى قوله: في الدنيا والآخرة أنه لا يبقى له حكم المسلمين في الدنيا، فلا يأخذ شيئاً مما يستحقه المسلمون، ولا يظفر بحظ من حظوظ الإسلام، ولا ينال شيئاً من ثواب الآخرة الذي يوجبه الإسلام ويستحقه أهله". (224)

وقال الشنقيطي: "لم يبين هنا هل استطاعوا ذلك أو لا ؟ ولكنه بين في موضع آخر أنهم لم يستطيعوا ، وأنهم حصل لهم اليأس من رد المؤمنين عن دينهم، وهو قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾" (225) [المائدة:3]

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ تَطِيعُوا قَرِيبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ﴾ [آل عمران:

[100]

يقول البيضاوي: "نزلت في نفر من الأوس والخزرج كانوا جلوساً يتحدثون، فمر بهم شاس بن قيس اليهودي فغاضه تألفهم واجتماعهم فأمر شاباً من اليهود أن يجلس إليهم ويذكرهم يوم بعث وينشدهم بعض ما قيل فيه، وكان الظفر في ذلك اليوم للأوس، ففعل فتنازع القوم وتفاخروا وتغاضبوا وقالوا السلاح السلاح، واجتمع مع القبيلتين خلق عظيم، فتوجه إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه: وقال «أندعون الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد أن أكرمكم الله بالإسلام وقطع به عنكم أمر الجاهلية وألف بين قلوبكم» فعلموا أنها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم، فألقوا السلاح واستغفروا وعانق بعضهم بعضاً وانصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم. وإنما خاطبهم الله بنفسه بعد ما أمر الرسول بأن يخاطب أهل الكتاب إظهاراً لجلالة قدرهم، وإشعاراً بأنهم هم الأحقاء بأن يخاطبهم الله ويكلّمهم". (226)

وقال أبو زهرة: "كان نزول هذه الآية وما يليها من آيات بعد تلك المحاولة التي حاولها الشيخ اليهودي في التفرقة بين الأوس والخزرج، والتي هم الفريقان بسببها أن يتشاجرا بالسيف لولا أن نبي الرحمة تداركهم قبل أن يفعلوا، وأدركوا

(223) القاسمي، تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل، مرجع سابق، ج 3، ص 539.

(224) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، مرجع سابق، ج 1، ص 141.

(225) محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، 1995م، ج 1، ص 91.

(226) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي، مرجع سابق، ج 2، ص 31.

بكلمات الرسول أنها نزغة الشيطان، فحذرهم الله تعالى هذه النزغة مرة أخرى، وأمرهم بالحذر الشديد من اليهود خشية أن يكون فعلهم محاولة لما يريد أولئك الأشرار الذين ابتلى الله بهم البرية، ومطوعة لمقاصدهم الأثمة، وصدر الخطاب بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ تنبيهها لخطر ما يدعوهم إليه، ولتحريك عناصر الإيمان في قلوبهم، فيكون منهم الحذر واليقظة، فإن الإيمان فطنة، ولا يلدغ المؤمن من جحر مرتين؛ ولأن علة الإجابة للطلب هي الإيمان... وذكر سبحانه وتعالى الذين يحاولون إركاس المسلمين في الفتنة وتضليلهم، بأنهم فريق من الذين أوتوا الكتاب، لأنهم لم يكونوا كلهم، ولأنه يرجى الإيمان من بعضهم. بدل الاستمرار على الغي والفساد؛ ووصفهم سبحانه وتعالى: بأنهم أوتوا الكتاب للإشارة إلى أن تضليلهم مقصود، وأنهم أهل معرفة، ولكنهم استخدموها للضلال والتضليل، فصاروا بهذا كالأنعام بل أضل سبيلا، لأن المعرفة إن لم تكن لنصرة الحق كان الجهل خيرا منها، لأنه أدنى إلى المعذرة. (227)

4.1.7 حد الردة في القرآن الكريم:

لقد جاءت العديد من الآيات القرآنية تبين خطورة وفداحة الإرتداد عن الدين، ولكن لم ترد في القرآن الكريم ولا آية واحدة تبين عقوبة المرتد في الدنيا، فحد الردة لم يرد في القرآن الكريم كما جاءت بعض الحدود الأقل درجة من الردة مثل حد السرقة والزنا والقذف.

فعقاب الردة يكون عقاباً أخروياً وليس دنيوياً وذلك بإحباط عمل المرتد وخلوده في النار حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ يَزِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: 217]

ومن الباحثين المعاصرين الذين نفوا وجود حد للردة في الإسلام هو حسن بن فرحان المالكي، الذي أكد أن الإسلام يعطي الحرية الدينية وحرية الاعتقاد لجميع البشر، فلا إكراه في الدين، فالقرآن الكريم لم يتحدث عن عقوبة دنيوية لكل من يرتد عن الدين، بل العقوبة تكون في الآخرة.

يقول حسن بن فرحان المالكي: "ها أنتم ترون هنا، أن الآية الأولى ليس فيها حد الردة، ولو كان فيها حد الردة لوجب قتل أهل الكتاب وهذا ما لا يقوله أحد.. على تفصيل في تعريف الإسلام نفسه.. فللقرآن معنى للإسلام غير المعنى الروائي الشائع وكذلك الدليل الثاني يحصر العقوبة في الآخرة، نعم بقي معه الدليل الحديثي الذي انفرد بروايته عكرمة وفيه كلام كثير، ولكن عدم وجود أدلة من القرآن عند الفقهاء دليل على خلو القرآن الكريم من حد الردة.. (228)"

ويمكن أن يستفاد ذلك من الآية القرآنية المباركة، وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَزِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِيَ اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: 54]، حيث إن المستفاد من الآية المباركة أن الله تعالى توعّد الذين يرتدون عن دينه بأن يأتي بقوم يحبهم ويحبونه أدلة على المؤمنين أعزة على الكافرين وأنهم يجاهدون في سبيل الله دون أن

(227) محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، ج 3، ص 1331.

(228) حسن بن فرحان المالكي، حرية الاعتقاد في القرآن الكريم والسنة النبوية مع تفصيل في أحاديث حد الردة وسياقات الفقهاء وأهل الحديث، ص 163.

تأخذهم في الله لومة لائم، فهؤلاء القوم إنما يجاهدون المرتدين، ومن الواضح أن المرتد عن الدين دون أن يشهر السلاح ويخرج على النظام العام إنما يحال إلى المحاكم القضائية ولا يواجه بالجهاد، فجهاد المرتدين إنما يكون مفهوما إذا كان ارتدادهم متمثلا بالخروج على النظام العام أو الدعوة إلى محاربة الدين. إن هذه الشواهد إنما تصلح لتكوين موقف حاسما بشأن طبيعة الردة، التي تستوجب عقوبة إنزال القتل بالمرتد، وهي الردة على النظام الإسلامي، وليس مجرد الردة الفكرية التي تعبر عن عدم الاقتناع ببعض الأصول الإسلامية، مع كون المرتد مسالما وملتزما بالنظام العام، شريطة عدم تمامية الوجوه التي استدلت بها للبرهنة على كفاية الردة الفكرية للحكم بالقتل وتطبيق حد الارتداد.⁽²²⁹⁾

لقد جاء الإسلام وأقر الحرية ولم يكره الناس على اعتناقه أو اعتناق ما سواه من الأديان، ففي العهد المكي نزلت هذه الآية الصريحة مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾. [يونس: 99] وفي العهد المدني نزل قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: 256]

ومن بين الباحثين المعاصرين الذين نفوا وجود حد للردة في الإسلام نجد حسن غريب الذي ذهب إلى ما ذهب إليه حسن بن فرحان المالكي حيث يقول حسن غريب: "جاءت العقوبات، التي أنزل بها نص في القرآن، على المرتدين كما يلي:

- من ارتد عن دينه لن يضر الله شيئا.
- وإنما سوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه.
- أما العقوبة الدنيوية فهي: إحبا أعماله في الدنيا.
- أما الذين يزدادون كفرا فلن تقبل توبتهم، ولم يكن الله ليغفر لهم.
- وأما العقوبة في الآخرة فهي: إحباط أعمالهم في الآخرة، نصليهم جهنم وساءت مصيرا".⁽²³⁰⁾

ومن المعاصرين الذين انتقدوا كل من ينكر حد الردة في الشريعة الإسلامية لأن حد الردة لم يرد في القرآن الكريم هو محمد المطعني الذي أكد أن حد الردة هو من الحدود التي وردت في السنة النبوية المصدر الثاني في التشريع الإسلامي.

يقول محمد المطعني: "من الحقائق المسلمة أن حد الردة، وهو القتل، لم يرد صراحة في الآيات التي تحدثت عن الردة، حيث قصرت تلك الآيات عقوبة المرتد على العذاب الأخروي، و منكر حد الردة اتخذوا من خلو القرآن من عقوبة دنيوية محددة دليلا على إنكار حد الردة الذي ورد في السنة الصحيحة قولاً وعملاً، وفي سنة الراشدين، ووقع الاتفاق عليه بين الفقهاء، وهذا انزلاق خطر، وقصور شنيع في الفهم والاستدلال، لأنه يقوم على إهدار دور السنة في التشريع، وهي بإجماع الأصوليين والفقهاء وجميع فرق الأمة، المصدر الثاني في التشريع الإسلامي".⁽²³¹⁾

(229) حسين الخشن، الفقه الجنائي في الإسلامى الردة نموذجاً، مؤسسة الإنتشار العربى، دت. ص 116.

(230) حسن خ. غريب، الردة في الإسلام قراءة تاريخية وفكرية في الأصول والاتجاهات والتناج، بيروت: دار الكنوز الأدبية، 1999م، ط: 1، ص، 48.

(231) عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، عقوبة الارتداد عن الدين بين الأدلة الشرعية وشبهات المنكرين، مكتبة وهبة، ط: 1، 1993 م، ص 11.

4.1.8 آيات الردة في القرآن الكريم:

كما رأينا أن القرآن الكريم لم يحدد عقوبة دنيوية على من يرتد على الدين بل العقوبة تكون في الآخرة، فرغم أن القرآن الكريم تحدث عن الردة وعلى خطورتها لم يحدد أي عقوبة دنيوية عليها.

قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ﴾ [محمد: 25]

قال الشنقيطي: "الظاهر أن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى، قوم كفروا بعد إيمانهم. وقال بعض العلماء: هم اليهود الذين كانوا يؤمنون بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم فلما بعث وتحققوا أنه هو النبي الموصوف في كتبهم كفروا به. وعلى هذا القول فارتدادهم على أدبارهم هو كفرهم به بعد أن عرفوه وتيقنوه، وعلى هذا فالهدى الذي تبين لهم هو صحة نبوته صلى الله عليه وسلم ومعرفة بالعلامات الموجودة في كتبهم. وقال بعض العلماء: نزلت الآية المذكورة في المنافقين. وقد بين جل وعلا في هذه الآية الكريمة: أن سبب ارتداد هؤلاء القوم من بعد ما تبين لهم الهدى، هو إغواء الشيطان لهم كما قال تعالى مشيراً إلى علة ذلك: الشيطان سول لهم أي زين لهم الكفر والارتداد عن الدين، وأملى لهم أي مد لهم في الأمل ووعدهم طول العمر." (232)

وقال القاسمي: "إن الذين ارتدوا على أدبارهم أي: عادوا لما كانوا عليه من الكفر: من بعد ما تبين لهم الهدى أي: الحق بواضح الحجة: الشيطان سول لهم أي: زين لهم ارتدادهم وحملهم عليه: وأملى لهم أي: ومد لهم في الآمال والأمان، أو أمهلهم الله تعالى، فمد في آجالهم، ولم يعاجلهم بالعقوبة." (233)

يقول البقاعي: "إن الذين ارتدوا أي: عالجوا نفوسهم في منازعة الفطرة الأولى في الرجوع عن الإسلام، وهو المراد بقوله: على أدبارهم أي: من أهل الكتاب وغيرهم، فقلبوا وجوه الأمور إلى ظهورها، فوقعوا في الضلال فكفروا. ولما كان الذي يلامون عليه ترك ما أتاهم به النبي صلى الله عليه وسلم مما أوحاه الله سبحانه إليه من الشريعة، لا ما في غرائزهم من الملة التي يكفي في الهداية إليها نور العقل، وكان الذم لاحقاً بهم ولو كان ارتدادهم في أدنى وقت، أثبت الجار فقال: من بعد ما تبين غاية البيان الذي لا خفاء معه بوجه، وظهر غاية الظهور لهم بالدلائل التي هي من شدة ظهورها غنية عن بيان مبين الهدى أي: الذي أتاهم به رسولنا صلى الله عليه وسلم. ولما كانوا قد أحرقوا بذلك أنفسهم وأبعدوها به غاية البعد عن كل خير، عبر عن المغوي بما يدل على ذلك فقال تعالى: الشيطان أي: المحترق باللعة البعيد من الرحمة سول أي: حسن لهم بتزيينه وإغوائه الذي حصل لهم منه استرخاء في عزائمهم وقتور في همهم فجروا معه في مراده في طول الأمل، والإكثار من مواقع الزلل والأمان من جميع الشهوات والعلل، بعد أن زين لهم سوء العمل، بتمكين الله له منهم، وهذا لما علم سبحانه منهم حال الفطرة الأولى." (234)

(232) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، مرجع سابق، ج 7، ص 379.

(233) القاسمي، تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل، مرجع سابق، ج 15، ص 5388.

(234) برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، ج 18، ص 246.

89

وقال الطبري: "اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: تأويله: إن الذين آمنوا بموسى ثم كفروا به، ثم آمنوا يعني: النصارى بعباسي ثم كفروا به، ثم ازدادوا كفرا بمحمد ﴿لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾. وقال آخرون: بل عنى بذلك أهل النفاق، أنهم آمنوا ثم ارتدوا، ثم آمنوا ثم ارتدوا، ثم ازدادوا كفرا بموتهم على الكفر. وقال آخرون: بل هم أهل الكتابين، التوراة والإنجيل، أتوا ذنوبا في كفرهم فتابوا، فلم تقبل منهم التوبة فيها، مع إقامتهم على كفرهم." (239)

قال أبو زهرة: "نفى الغفران، ونفى الهداية، بسبب أنهم أركسوا في الشر، وأحاطت بهم خطيئاتهم... والمعنى أن 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 دينهم قلوب ضربت بالكفر، ومرنت على الردة، حيث كان الإيمان أهون شيء عندهم، وأدونه حيث يبدو لهم فيه كرة بعد أخرى." (240)

قال القاسمي: "في الآية وجوه:

- **الأول:** أن المراد 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 دينهم قلوب قد ضربت بالكفر ومرنت على الردة، وكان الإيمان أهون شيء عندهم وأدونه، حيث يبدو لهم فيه كرة بعد أخرى، وليس المعنى أنهم لو أخلصوا الإيمان بعد تكرار الردة، ونصحت توبتهم لم يقبل منهم ولم يغفر لهم؛ لأن ذلك مقبول، حيث هو بذل للطاقة واستفراغ الوسع، ولكنه استبعاد له واستغراب، وإنه أمر لا يكاد يكون، وهكذا نرى الفاسق الذي يتوب ثم يرجع، ثم يتوب ثم يرجع، فإنه لا يكاد يرجع منه الثبات، والغالب أنه يموت على الفسق، فكذا هنا.
- **الثاني:** قال بعضهم: هم اليهود، آمنوا بالتوراة وبموسى ثم كفروا حين عبدوا العجل، ثم آمنوا بعد عوده إليهم، ثم كفروا بعباسي والإنجيل، ثم ازدادوا كفرا بمحمد صلى الله عليه وسلم وقد أورد على هذا الوجه أن الذين ازدادوا كفرا بمحمد صلى الله عليه وسلم ليسوا مؤمنين بموسى، ثم كافرين بالعجل، ثم مؤمنين بالعود، ثم كافرين بعباسي، بل هم إما مؤمنون بموسى وغيره، أو كفار لكفرهم بعباسي والإنجيل. والجواب: أن هذا إنما يرد لو أريد قوم بأعيانهم للموجودين وقت البعثة، أما لو أريد جنس ونوع باعتبار عد ما صدر من بعضهم كأنه صدر من كلهم فلا إيراد، والمقصود حينئذ استبعاد إيمانهم لما استقر منهم ومن أسلافهم.
- **الثالث:** قال آخرون: المراد المنافقون، فالإيمان الأول إظهارهم الإسلام، وكفرهم بعد ذلك هو نفاقهم، وكون باطنهم على خلاف ظاهرهم. والإيمان الثاني هو أنهم كلما لقوا جمعا من المسلمين قالوا إنا مؤمنون، والكفر الثاني هو أنهم: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾ [البقرة: 14]. وازديادهم في الكفر هو جدهم واجتهادهم في استخراج أنواع المكر والكيد في حق المسلمين، وإظهار الإيمان قد يسمى إيمانا، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنكَحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمَنَ﴾ [البقرة: 221]. قال القفال رحمه الله: وليس المراد بيان هذا العدد، بل المراد ترددهم، كما قال: مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء قال: والذي يدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية: بشر المنافقين

(239) محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، دار المعارف، ج 9، ص 315.

(240) أبو زهرة، زهرة التفاسير، مرجع سابق، ج 4، ص 1906.

- **الرابع:** قال قوم: المراد طائفة من أهل الكتاب قصدوا تشكيك المسلمين فكانوا يظهرون الإيمان تارة والكفر تارة أخرى، على ما أخبر الله تعالى عنهم: ﴿آمَنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَكَفَرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [آل عمران: 72]. وقوله: ثم ازدادوا كفرا معناه أنهم بلغوا في ذلك إلى حد الاستهزاء والسخرية بالإسلام. "(241)"

4.2 المبحث الثاني: الردة في السنة النبوية:

4.2.1 حديث من بدل دينه فاقتلوه:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ عِكْرِمَةَ، أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حَرَّقَ قَوْمًا، قَبَّلَ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ: لَوْ كُنْتُ أَنَا لَمْ أُحَرِّقْهُمْ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لَا تُعَذِّبُوا بِعَذَابِ اللَّهِ» وَلَقَتَلْتُهُمْ كَمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ». (242)

وهذا الحديث هو أقوى ما يزيد المذهب السائد في الفقه الإسلامي من أن المرتد يعاقب بالقتل حداً. والواقع أن الفقهاء لم يقولوا بسريان الحكم الوارد في الحديث على كل من بدل دينه، وإنما كما يقول الإمام مالك: ولم يعن بذلك، فيما نرى والله أعلم، من خرج من اليهودية إلى النصرانية، ولا من النصرانية إلى اليهودية ولا من يغير دينه من أهل الأديان كلها الإسلام، فمن خرج من الإسلام إلى غيره، وأظهر ذلك، فذلك الذي عنى به والله أعلم. والحديث على الراجح عند العلماء ليس على عمومته، لأن العموم يشمل من ترك دنيا غير الإسلام إلى دين الإسلام وليس هذا مراداً بالحديث باتفاق الجميع وقد احتج الجمهور لمذهبيهم في عدم انطباق نص الحديث على من يغير دينه من غير المسلمين إلى غير الإسلام، بأن الكفر ملة واحدة، فلو تنصر يهودي لم يخرج عن دين الكفر، وكذا لو تهود الوثني فواضح أن المراد من بدل دين الإسلام ديناً غيره، لأن الدين في الحقيقة هو الإسلام قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْإِسْلَامِ﴾ وما عداه فهو بزعم المدعي. (243)

جاء في عمدة القاري شرح صحيح البخاري: "هَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ كُلَّ مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ يَقْتُلُ وَلَا يَحْرَقُ بِالنَّارِ، وَبِهِ اخْتِجَ ابْنُ الْمَاجَشُونِ أَنَّ الْمُرْتَدَّ يَقْتُلُ وَلَا يُسَنَّتَابُ، وَجُمُهورُ الْفُقَهَاءِ عَلَى اسْتِنَابِهِ، فَإِنْ تَابَ قَبِلَتْ تَوْبَتُهُ، وَاخْتِجَ بِهِ الشَّافِعِيُّ أَيْضًا فِي قَوْلِهِ: مَنْ انْتَقَلَ مِنْ كُفْرٍ إِلَى كُفْرٍ أَنَّهُ يَقْتُلُ إِنْ لَمْ يَسْلَمْ، وَهَذَا مِثْلُ الْيَهُودِيِّ إِذَا تَنَصَّرَ أَوْ النَّصْرَانِيِّ إِذَا تَهَوَّدَ، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ: لَا يَقْتُلُ لِأَنَّ الْكُفْرَ كُلَّهُ مِلَّةٌ وَاحِدَةٌ، وَاخْتِجَ بِهِ الشَّافِعِيُّ أَيْضًا فِي قَتْلِ الْمُرْتَدَّةِ، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ: لَا يَقْتُلُ بَلْ تَحْبِسُ". (244)

وجاء في سنن الترمذي: حدثنا أحمد بن عبدة الضبي البصري حدثنا عبد الوهاب الثقفي حدثنا أيوب عن عكرمة أن علياً حرق قوما ارتدوا عن الإسلام فبلغ ذلك ابن عباس فقال لو كنت أنا لقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه ولم أكن لأحرقهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعذبوا بعذاب الله فبلغ ذلك علياً فقال صدق ابن عباس. قال أبو عيسى هذا حديث صحيح حسن والعمل على هذا عند أهل العلم في المرتد واختلفوا في المرأة إذا ارتدت عن الإسلام

(241) القاسمي، تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل، مرجع سابق، ج 5، ص 1608.

(242) أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دمشق: دار ابن كثير، 2002م، كتاب: الجهاد والسير، باب: لا يعذب بعذاب الله، حديث رقم 3016، ص 743.

(243) علي محمد محمد الصلابي، الحريات من القرآن الكريم، ص 92.

(244) أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي بدر الدين العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج 14، ص 246.

فقاتلت طائفة من أهل العلم تقتل وهو قول الأوزاعي وأحمد وإسحق وقالت طائفة منهم تحبس ولا تقتل وهو قول سفيان الثوري وغيره من أهل الكوفة.⁽²⁴⁵⁾

يقول حسن غريب: "أما الأحاديث النبوية: «من ترك دينه فاقتلوه»، «وأمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا ..» فإنه على الرغم من الإجماع عليها بين الفرق الإسلامية كافة، إلا أن بعضهم قد أكثر من شروط صحة الإسلام أمام الأفراد والجماعات، وبعضهم قد أقل منها. وأخذوا يحاسبون بعضهم البعض بالتبديع والتنسيق والتكفير، وكانت كل فرقة منها تستند في أحكامها إلى الشروط التي وضعتها من طرف واحد استناداً إلى اجتهاداتها الخاصة بها، فلم يبق لمبدأ الردة في الإسلام في مثل هذه الحال إلا مهمة اتهام الآخرين بالردة وتكفيرهم، ففقدت الضوابط، وفلت السيف من عقاله".⁽²⁴⁶⁾

وممن حاول التشكيك في حديث: «مَنْ بَدَلَ دِينَهُ فَاقتلوه»، طه جابر العلواني، وحسن فرحان المالكي، وأحمد صبحي منصور، ومتولي إبراهيم صالح. وتدور اعتراضات المذكورين على استدعاء ما قيل في جرح عكرمة، لا سيما كونه كان من الخوارج المتساهلين في سفك دماء المسلمين، وفي أحسن أحوال الرجل فقد وقع خلاف كبير حوله بين أئمة الجرح والتعديل، كما تدور على التنبيه إلى اضطراب قصة تحريق الإمام عليٍّ لأولئك الزنادقة، فضلاً عن أنَّ الزندقة مصطلحاً وظاهرة إنما ظهرت في أواخر العصر الأموي وشاعت في العصر العباسي لا في عصر الإمام عليٍّ، وإذا كان عكرمة توفي في سنة 161 هجرية أي في زمان بني أمية فلا بُدَّ من السؤال عن المتهم بدس هذه اللفظة في الحديث.⁽²⁴⁷⁾

قد خطر لي أنَّ قوله عليه السلام: «مَنْ بَدَلَ دِينَهُ فَاقتلوه»، يحتمل أن يراد به معنى آخر غير معنى من رجع عن الإسلام، وهو: من حَرَفَ دينه وسعى في تغييره كما فعل الذين حَرَفُوا الكلم عن مواضعه من أهل الكتاب من قبل، فهذا بعض معنى التبديل لا شك، وإذا كان من حق الإنسان أن يترك دينه إلى دين آخر أو إلى غير دين، دون أن تلحقه عقوبة دنيوية معجلة، فليس من حقه أن يقيم على دينه مع نية تخريبه من داخله بتحريفه وتبديله، فمثل هذه الجريمة تنم عن خبث ودناءة وهي تستحق عقوبة صارمة تقف مثل هذا العبث وتأخذ على أيدي الكائدين.⁽²⁴⁸⁾

ويقول محمد المطعني: "من البداية أن مستند منكري حد الردة في استدلالهم بالآيات القرآنية التي استدلوها بها وقد تقدمت أن مستندهم الوحيد هو خلو القرآن من النص على عقوبة محددة توقع في الدنيا على المرتدين. وهم بذلك ينزلون أنفسهم منزلة من ينكر مصدرية السنة التي ورد فيها تحديد عقوبة المرتد في الدنيا وهي القتل. ففي الحديث الصحيح قال صلى الله عليه وسلم: «مَنْ بَدَلَ دِينَهُ فَاقتلوه» وقد جرى العمل بهذا التوجيه النبوي في حياة صاحب الدعوة، وفي حياة خلفائه الراشدين، فقررت هذه العقوبة القتل حداً للمرتد في السنة القولية، وفي السنة العملية، ثم اتفق الفقهاء فيما بعد على شرعية هذه العقوبة، ولم يعرف بينهم مخالف قط".⁽²⁴⁹⁾

(245) محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، دار الكتب العلمية، كتاب الحدود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في المرتد، ج 4، ص 49.

(246) حسن خ. غريب، الردة في الإسلام قراءة تاريخية وفكرية في الأصول والاتجاهات والتناج، بيروت: دار الكنوز الأدبية، 1999م، ط: 1، ص، 77.

(247) عدنان إبراهيم، حرية الاعتقاد في الإسلام معترضاتها القتل و الذمة والجزية، وقتل المرتد. رسالة دكتوراة، فينا: جامعة فينا، 2014م، ص 1041.

(248) عدنان إبراهيم، حرية الاعتقاد في الإسلام معترضاتها القتل و الذمة والجزية، وقتل المرتد. رسالة دكتوراة، فينا: جامعة فينا، 2014م، ص 1087.

(249) عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، عقوبة الارتداد عن الدين بين الأدلة الشرعية وشبهات المنكرين، مكتبة وهبة، ط: 1، 1993 م، ص 19.

ويقول عدنان ابراهيم: "وعلى هذا يمكن القول: ما من حاجة إلى الاعتراض بالقول: كيف تستباح حرمة النفس المحرمة بأخبار آحاد تعرض الشبهة في إتصالها بصاحب الشرع عليه السلام، فالرسول كان ينطلق من القرآن نفسه يقرّر ما قرره القرآن ويؤكد ما أكده، لكن غفلة العلماء عن الأصل القرآني لقول الرسول: «من بدل دينه فاقتلوه»، مع عدم تخصيصه وتقييده بما يمليه النظر المتأمل في القرآن، حملتهم على توهم أنه عليه السلام زاد بقوله حكما على ما في الكتاب، فصرّت ترى مكتوبا في ألوف المواضع وتسمع من غير قائل: إنّ القرآن خلا من عقوبة على الردة لكن السنة النبوية أنشأت هذه العقوبة." (250)

وقال محمد المطعني: "ولم ينتقص أحد من علماء السلف وفقهاء الأمة الأعلام من شأن هذا الحديث. وترى الفقهاء الأقدمين جميعا يذكرون هذا الحديث وهو يتحدثون عن حد الردة ولم يقولوا إنه حديث آحاد فلا ينبغي العمل به، بل هو أقوى أدلتهم سندا ومتنا على مشروعية القتل حدا لكل مسلم ارتد عن دينه و أبى أن يتوب." (251)

يقول محمد المطعني: "حد الردة ثبت عند فقهاء الأمة بأدلة شرعية قولية وعملية بيد أن منكري حد الردة طعنوا في صلاحية تلك الأدلة على تحديد عقوبة المرتد الدنيوية، وهي القتل... وقد طعنوا في الحديث الأول «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ» فقالوا:

● إنه حديث آحاد وأحاديث الآحاد لا تثبت بها الحدود.

● إنه يتناقض مع قوله تعالى: (لا إكراه في الدين).

● إن الحنفية قالوا لا يمكن قبول هذا الحديث على عمومته، لأن المرأة إذا ارتدت لا تقتل.

● ويرى آخرون أنه لا يقبل كذلك على عمومته، لأن النصراني إذا بدل دينه فصار يهوديا يدخل تحت حكم المرتد فيقتل وهذا لا يقبله منطق؟" (252)

يعتقد الباحث أن أساس الخلاف بين هؤلاء العلماء هو تكيف الحديث النبوي «من بدل دينه فاقتلوه». هل هو حكم من النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم باعتباره نبيا مبلغا عن الله، أو هو تشريع من النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم باعتباره رئيس دولة ؟ الفقهاء السابقون يعدون صدورهم عن النبي محمد باعتباره نبيا، وهؤلاء المعاصرون يرون أنه صدر عنه باعتباره رئيس دولة. (253)

(250) عدنان ابراهيم، حرية الاعتقاد في الإسلام معترضاتها القتل و الذمة والجزية، و قتل المرتد. رسالة دكتوراة، فينا: جامعة فينا، 2014م، ص 1089.

(251) عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، عقوبة الارتداد عن الدين بين الأدلة الشرعية وشبهات المنكرين، مرجع سابق، ص 37.

(252) عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، عقوبة الارتداد عن الدين بين الأدلة الشرعية وشبهات المنكرين، مرجع سابق، ص 31.

(253) محمود مجيد سعود الكبيسي، "عقوبة الردة المجردة واستتابة المرتد في الشريعة الإسلامية وقوانين بعض الدول العربية"، مجلة الحقوق، 2017، المجلد 15، العدد 2، ص 209

4.2.2 حديث الأسباب المبيحة لدم المسلم:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « لَا يَجِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: الثَّيِّبُ الرَّأْيِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمَفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ» (254)

قال النووي (255): "وأما قوله صلى الله عليه وسلم والتارك لدينه المفارق للجماعة فهو عام في كل مرتد عن الإسلام بأي ردة كانت فيجب قتله إن لم يرجع إلى الإسلام قال العلماء ويتناول أيضا كل خارج عن الجماعة ببدعة أو بغي أو غيرهما وكذا الخوارج والله أعلم. واعلم أن هذا عام يخص منه الصائل ونحوه فيباح قتله في الدفع وقد يجاب عن هذا بأنه داخل في المفارق للجماعة أو يكون المراد لا يحل تعمد قتله قصدا إلا في هذه الثلاثة." (256)

بين العقوبة الأخروية، الخلود في النار، التي فرضها الله تعالى على المرتدين، وبين العقوبة الدنيوية، القتل، التي فرضها حديث الرسول، مسافة مليئة بالتساؤلات المشروعة الشرعية والعقلية. فردا على هذا التباين، أضحي التسابق على التنازل في إبداء الخضوع في سبيل اتخاذ فتاوى أشد قسوة، سنة دائمة عند معظم التيارات و الفرق الإسلامية، إن لم يكن كلها. وأخذت هذه الفرق، بدلا من فتح باب التيسير تشريع فتاوى التعسير على أوسع أبوابها. وهنا نرى تزاخما شديدا عند العلماء المسلمين على شتى تياراتهم وفرقهم إلى استدراج الأحكام والأوصاف الأشد قسوة، التي أطلقت على من حسبوهم مرتدين، الذين لسبب عقلي أو نقلي انتقدوا جانباً أو أكثر من جوانب النص الإسلامي لقد وصفت، محسوبوها ردة، بأنها أشد أنواع الكفر على الإطلاق، وتعد هذه الأوصاف أنها وسيلة للزلق إلى الله تعالى، فكان إنزال أشد العقاب (القتل)، على المسلم الذي غير دينه أو حاول أن يجتهد كما اجتهد غيره، ليس إلا إرضاء الله تعالى كما يحسبون في الوقت الذي لم يفرض هو بعزته وجلاله مثل هذه العقوبة. ففي مجال إملاء مساحة الفراغ والتباين الموجود بين النصين القرآني والنبوي، لماذا لم يعط العلماء الفقهاء أرجحية لصالح النص القرآني الذي أنزل من أجل هذا السبيل؟ إن ذلك لم يحصل كما نحسب لأن الفقهاء المسلمين ضيعوا، في غمرة السيول من الجدالات المذهبية الراكضة وراء حيازة موقع الفرقة الناجية من النار باللجوء إلى المزيد من الزلفي الله، أيهما الأصل النص القرآني أم النص النبوي وأيهما الفرع، في معرض المقارنة بين الحكم الإلهي و الحكم النبوي. لو قبيض لنا أن نحصل على تاريخ واضح لأسباب النزول، وللظروف التي دفعت بالرسول ليحدث بما حدث به من أحاديث نسبت إليه حول مسألة الردة، لكان ذلك خير مساعد في فهم مساحات التباين بين ما جاء في النص القرآني وما جاء في النص النبوي. (257)

حديث افتراق الأمة والفرقة الناجية من النار: إن ما نحسب أنه يمثل خطورة في مسيرة التاريخ الإسلامي، ليس ما يحمله مبدأ الاتهام بالردة وفرض العقوبة على الأفراد، لأن الخسائر مهما كانت ستبقى محدودة، لكن ما نحسب أنه يشكل الخطورة الفعلية هو ما أسبغته الفقهاء المسلمون من قدسية على هذا المبدأ، من جهة، و لارتباطه مع حديث الفرقة الناجية من النار من أصل ثلاث وسبعين فرقة من جهة ثانية. وإذا ما حسبنا أن الحديث الذي نسب إلى الرسول صحيحا مجمعا عليه

(254) مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تح. نظر بن محمد الفارياي أبو قتيبة، دار طيبة، 2006م، ط: 1، كتاب: القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: ما يباح به دم المسلم، حديث رقم 1676، ص 798.

(255) أبو زكريا يحيى بن شرف الحزامي النووي الشافعي (631 هـ-1233 م / 676 هـ-1277 م) المشهور باسم "النووي" هو محدث و فقيه ولغوي، وأحد أبرز فقهاء الشافعية، اشتهر بكتبه وتصانيفه العديدة في الفقه والحديث واللغة والتراجم، كرياض الصالحين والأربعين النووية ومنهاج الطالبين والروضة، ويوصف بأنه محرز المذهب الشافعي ومهذب، ومنقحه ومرتب، حيث استقر العمل بين فقهاء الشافعية على ما يرجحه النووي.

(256) محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف مرمي النووي، المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الرياض: بيت الأفكار الدولية، دت. ص 1073.

(257) حسن خ. غريب، الردة في الإسلام قراءة تاريخية وفكرية في الأصول والاتجاهات والنتائج، بيروت: دار الكنوز الأدبية، 1999م، ط: 1، ص، 75.

وهو حديث افتراق الأمة والفرقة الناجية ذا علاقة وثيقة بمبدأ الردة في الإسلام، لأصبح من الواضح أمامنا مدى الخطورة الذي يمثلته هذا المبدأ على مسيرة الدعوة الإسلامية، منذ وفاة الرسول حتى الآن والذي ما زالت آثاره مستمرة.⁽²⁵⁸⁾

4.3. المبحث الثالث: الردة في الفقه الإسلامي:

4.3.1 قضية الردة والحاجة إلى بحثها:

ومن جملة القضايا الإشكالية بامتياز، قضية الفتوى الفقهية بقتل المرتد عن الإسلام، فإنها لا تزال قضية حارة، وتثير لغطاً واسعاً وجذلاً كبيراً في مختلف الأوساط العالمية، الشعبية والنخبوية والقانونية والإعلامية والسياسية، وذلك لجهة مدى (إنسانيتها) وانسجامها مع الحرية الفكرية للأفراد. وقد كثر تناول المسألة وتداولها في وسائل الإعلام في العقود والسنوات الأخيرة، إثر صدور أحكام بإهدار دم بعض الأشخاص الذين اعتبروا مرتدين عن الإسلام، أو عقيب دعاوى للتفريق بين زوجين مسلمين لاتهام أحدهما بالارتداد.⁽²⁵⁹⁾

4.3.2 تعريف الردة في عند الفقهاء:

اختلفت عبارات الفقهاء في تعريف الردة اصطلاحاً، ويرجع ذلك إلى اختلافهم في تحديد ضوابطها وأنواعها، ونذكر فيما يلي أشهر تعريفاتهم للردة ومظاهرها في المذاهب المختلفة.⁽²⁶⁰⁾

● **المذهب الحنفي:** قال الكاساني: "وأما بيان أحكام المرتدين فالكلام فيه في مواضع، في بيان ركن الردة، وفي بيان شرائط صحة الركن، وفي بيان حكم الردة 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."⁽²⁶¹⁾ والمرتد لغة: الراجع مطلقاً. وشرعاً: الراجع عن دين الإسلام وركنها إجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الإيمان) وهو تصديق محمد صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به عن الله تعالى مما علم مجيئه ضرورة.⁽²⁶²⁾

● **المذهب المالكي:** "قال ابن عرفة: الردة: كفر بعد إسلام تقرر بالنطق بالشهادتين مع التزام احكامهما بصريح أو لفظ يقتضيه أو فعل يتضمنه."⁽²⁶³⁾ "قوله: بلفظ يقتضيه كإنكار غير حديث بالإسلام وجوب ما علم وجوبه من الدين

(258) المرجع السابق، ص، 84.

(259) حسين الخشن، **الفقه الجنائي في الإسلام نموذجاً**، مؤسسة الانتشار العربي، دت. ص 19.

(260) سعد الدين مسعد هلالي أستاذ الفقه المقارن بجامعة الأزهر مصر، **موقف الإسلام من الردة**، أبحاث ووقائع المؤتمر 22، ص 2.

(261) علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، تج. علي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003 م، ط: 2، ج 9، ص 525.

(262) محمود أمين ابن عابدين، **رد المحتار على شرح تنوير الأبصار**، تج عادل أحمد عبد الموجود، الرياض: دار عالم الكتب، 2003م، ج 6، ص 354.

(263) سعد الدين مسعد هلالي أستاذ الفقه المقارن بجامعة الأزهر مصر، **موقف الإسلام من الردة**، أبحاث ووقائع المؤتمر 22، ص 3.

ضرورة إلقاء مصحف بقدر وشد زنار ابن عرفة: قول ابن شاس: أو بفعل يتضمنه هو كلبس الزنار وإلقاء المصحف في صريح النجاسة والسجود للصنم ونحو ذلك".⁽²⁶⁴⁾

● **المذهب الشافعي:** يقول الشافعي: الردة هي الارتداد عن الدين بعد قبوله إلى الشرك، والتراجع عن أداء الفرائض بعد إقامتها.⁽²⁶⁵⁾ و قال أبو حامد الغزالي: "الطرف الأول في الردة وهو عبارة عن قطع الإسلام من مكلف... وأما نفس الردة فهو نطق بكلمة الكفر استهزاء أو اعتقاداً أو عناداً ومن الأفعال عبادة الصنم والسجود للشمس وكذلك إلقاء المصحف في القاذورات وكل فعل هو صريح في الإستهزاء بالدين وكذلك الساحر يقتل إن كان ما سحر به كفراً بأن كان فيه عبادة شمس أو ما يضاهيه".⁽²⁶⁶⁾

● **المذهب الحنبلي:** "المرتد لغة: الراجع، يقال: ارتد فهو مرتد إذا رجع، وشرعاً، هو: الراجع عن دين الإسلام إلى الكفر إما نطقاً أو اعتقاداً أو شكاً، وقد يحصل بالفعل، ولهذا حكم المرتد وهو الذي يكفر بعد إسلامه، فمن أشرك بالله، أو جحد ربوبيته، أو وحدانيته، أو صفة من صفاته، أو اتخذ لله صاحبة أو ولداً، أو جحد نبياً، أو كتاباً من كتب الله، أو شيئاً منه، أو سب الله، أو رسوله، كفر. ومن جحد وجوب العبادات الخمس، أو شيئاً منها، أو أحل الزنا، أو الخمر، أو شيئاً من المحرمات الظاهرة المجمع على تحريمها لجهل عرف ذلك، وإن كان ممن لا يجهل ذلك كفر".⁽²⁶⁷⁾

4.3.4 إشكاليات عقوبة المرتد في الفقه الإسلامي:

لا يخفى أن عقوبة قتل المرتد التي يتبناها الفقه الإسلامي على اختلاف مذاهبه قد غدت مثار جدل كبير، واتخذ منها البعض ذريعة للطعن في الإسلام وشريعته، بوصفها شريعة متشددة تقمع الحريات وتناقض حق الإنسان في اختيار دينه والتعبير عن رأيه.⁽²⁶⁸⁾

و لقد أجمعت المذاهب الأربعة (الحنفي - المالكي - الشافعي - الحنبلي) على قتل المرتد وسنعرض أقوال المذاهب كما جاءت في كتبهم:

الحنفية: جاء في كتاب مجمع البحرين وملتقى النهرين في الفقه الحنفي: " يعرض الإسلام على المرتد وإن كانت له شبهة كشفت، ويحبس ثلاثة أيام إن استمهل، وقيل: يستحب مطلقاً، فإن أسلم وإلا قتل... ولا نقتل المرتدة فتحبس وتضرب في أيام لتسلم".⁽²⁶⁹⁾

⁽²⁶⁴⁾ محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، 1994م، ج 8، ص 370-371.

⁽²⁶⁵⁾ إلياس شوفاني، حروب الردة دراسة نقدية في المصادر، بيروت: دار الكنوز الأدبية، 1995م، ط:1، ص 132.

⁽²⁶⁶⁾ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، الوسيط في المذهب، تج. أحمد محمود إبراهيم، القاهرة: دار السلام، ط:1، 1417 هـ. ج 6، ص 425.

⁽²⁶⁷⁾ إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح أبو إسحاق برهان الدين، المبدع في شرح المقنع، بيروت: دار الكتب العلمية، ط:1، 1997م، ج 7، ص 479.

⁽²⁶⁸⁾ حسين الخشن، الفقه الجنائي في الإسلام الردة نموذجاً، مؤسسة الإنتشار العربي، د.ت. ص 13.

الشافعية: قال الشافعي: "والقتل على الردة حد ليس للإمام أن يعطله، ولا يجوز لأحد من فرضت طاعته أن يفرق بين الحدود". (270)

المالكية: وجاء في المختصر الفقهي للمالكية: اتفقوا في المرتد في أرض الإسلام، أن يستتاب، فإن تاب وإلا قتل. (271)

الحنابلة: وجاء عند الحنابلة: "فمن ارتد عن الإسلام وهو مكلف مختار رجل أو امرأة دعى إليه ثلاثة أيام، وضيق عليه، فإن لم يسلم قتل بالسيف". (272)

وكما رأينا فقد أجمعت المذاهب الأربعة على قتل المرتد، لكن هناك من ذهب إلى أكثر من ذلك وأعتبر عقوبة المرتد أعظم من عقوبة الكافر الأصلي، ومن هؤلاء الذين اعتبروا عقوبة المرتد أعظم من عقوبة الكافر الأصلي هو ابن تيمية.

يقول ابن تيمية⁽²⁷³⁾: "وقد استقرت السنة بأن عقوبة المرتد أعظم من عقوبة الكافر الأصلي من وجوه متعددة، منها، أن المرتد يُقتل بكل حال، ولا يُضرب عليه جزية، ولا تُعقد له ذمة، بخلاف الكافر الأصلي، ومنها، أن المرتد يقتل وإن كان عاجزاً عن القتال، بخلاف الكافر الأصلي الذي ليس هو من أهل القتال، فإنه لا يقتل عند أكثر العلماء كأبي حنيفة ومالك وأحمد، ومنها، أن المرتد لا يرث ولا يترك ولا يملك، بخلاف الكافر الأصلي، إلى غير ذلك من الأحكام وإذا كانت الردة عن أصل الدين أعظم من الكفر بأصل الدين، فالردة عن شرائعه أعظم من خروج الخارج الأصلي عن شرائعه". (274)

وقد اختلف الفقهاء في قتل المرتد، هل يقتل كفراً، أم يقتل حداً، أم يقتل تعزيراً ؟

أمكن بالاستقراء تمييز اتجاهين رئيسيين في الموقف من المرتد في تاريخ الفقه الإسلامي ابتداء من عصر الصحابة وانتهاء بالعصر الراهن: الإتجاه الأول يذهب إلى وجوب قتله، والثاني لا يرى قتله، وفي داخل كل اتجاه اتجاهات فرعية، فالذين ذهبوا إلى قتل المرتد اختلفوا فمنهم من قال: يقتل كفراً، ومنهم من قال: حداً، وفريق ثالث قالوا: بل تعزيراً، هذا من جهة، ومن جهة ثانية الجمهور لم يفرقوا بين الرجل والمرأة وأوجبوا قتلهما، في مقابل الحنفية الذين ذهبوا إلى أن المرأة المرتدة لا تُقتل. والذين ذهبوا إلى عدم قتل المرتد فريق منهم قال باستتابته أبداً، ومفهوم قولهم هذا أنه لا يُترك بالمرّة، بل يُستتاب، وهذا قد يقتضي حبسه واستتابته في كل مرة، وفريق رأى أن تغيير المراء لدينه سواء تحول إلى دين آخر أو إلى لا دين ما لم يتظاهر بخروج أو بدعوة إلى الخروج على المجتمع ونظامه السياسي من جملة حقوق الإنسان المكفولة بحكم

(269) مظفر الدين أحمد بن علي بن ثعلب المعروف بابن الساعي الحنفي، مجمع البحرين وملتقى النهرين في الفقه الحنفي، تح: إلياس قبلان، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1، 2005م، ص 817-818.

(270) محمد بن إدريس الشافعي، الأم، تح: رفعت فوزي عبد المطلب، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، 2001م، ط: 1، ج 7، ص 411.

(271) محمد بن عرفة الورغمي التونسي، المختصر الفقهي، تح: حافظ عبد الرحمن محمد خير، دبي: مسجد ومركز الفاروق عمر بن الخطاب، 2014م، ط: 1، ص 179.

(272) شرف الدين أبي النجا موسى بن أحمد الحجاوي، زاد المستقنع في اختصار المقنع، تح: عبد الرحمن علي بن محمد العسكر، مداد الوطن للنشر، ص 225.

(273) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام النميري الحُراني (661 هـ - 728 هـ/1263 م - 1328 م) المشهور باسم ابن تيمية. هو فقيه ومحدث ومفسر وعالم مسلم مجتهد من علماء أهل السنة والجماعة. وهو أحد أبرز العلماء المسلمين خلال النصف الثاني من القرن السابع والثالث الأول من القرن الثامن الهجري. نشأ ابن تيمية حنبلي المذهب فأخذ الفقه الحنبلي وأصوله عن أبيه وجده، كما كان من الأئمة المجتهدين في المذهب، فقد كان يفتي في العديد من المسائل على خلاف معتمد الحنابلة لما يراه موافقاً للدليل من الكتاب والسنة ثم على آراء الصحابة وآثار السلف.

(274) تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، تح: عامر الجزار و أنوار الباز، ج 28، ص 291

الشرع نفسه، فلم يشترطوا حبسه ولا استنابته، وبديه أن واجب الآخرين في النصح له ومناظرته مُقرّر مفهوم. وثمة فريق فرعي ثالث داخل هذا الاتجاه الثاني يرى أن المرتد وإن لم يُقتل لكن يلزم معاقبته بعقوبة تعزيرية لا تصل إلى حد القتل مفوّضة إلى اجتهاد القاضي في حال لم تُقنن، أما إذا قُننت فيلترزم بها القضاة.⁽²⁷⁵⁾

4.3.5 الفرق بين المرتد والمرتدة:

وكما اختلف الفقهاء في قتل المرتد، هل يقتل كفراً، أم يقتل حداً، أم يقتل تعزيراً. اختلفوا أيضاً في قتل المرأة المرتدة، وقد ذهب جمهور العلماء إلى عدم التفريق بين الرجل والمرأة في قضية الردة، وقالوا بقتل المرتد سواء كان رجلاً أو كانت امرأة، في المقابل نجد أن الحنفية ذهبوا إلى عدم قتل المرأة المرتدة.

ومن الشواهد أو المؤيدات الجيدة في المقام ما نلاحظه من التفرقة في الحد بين المرأة والرجل فإن المتسالم عليه عند الشيعة والحنفية أن المرأة لا تقتل، استناداً إلى الروايات الواردة في ذلك، فإنه وبعد استبعاد فكرة التعبد في مثل هذه القضايا التي تتصل بالنظام العام، ومع الالتفات إلى أن كافة الحدود الواردة في الشريعة ما عدا حد الردة تساوى فيها المرأة والرجل، كما في حد السرقة، قال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:38]، أو حد الزنا، قال تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور:2]، أو غيرهما من الحدود، وكذلك الحال في القصاص، إنه وبالالتفاف إلى ذلك، فإننا لا نجد تفسيراً مفهوماً ومقنعاً للتفرقة بين الرجل والمرأة في حد الردة وعدم قتل المرتدة، إلا أن المرأة بحسب دورها وقدراتها ولا سيما في تلك المرحلة، لم تكن تشكل تهديداً أو خطراً كبيراً على المجتمع ونظامه في حال ردتها، لأنها في الغالب لم تكن مؤهلة لخوض الحروب وحمل السلاح وتهديد الأمن العام، بخلاف ما كان عليه حال الرجل.⁽²⁷⁶⁾

يقول عبد المتعال الصعيدي⁽²⁷⁷⁾ (1311هـ/1894م): "أجمع أئمة المسلمين من صحابة وغيرهم على أن الرجل المرتد عن دين الإسلام يقتل بردته، واختلفوا في المرتدة: فذهب الجمهور إلى أنها تقتل كالمترد. وذهب أبو حنيفة وأصحابه والثوري وابن شبرمة وابن علية إلى أنها لا تقتل، وروي ذلك عن ابن عباس، واختلفوا أيضاً: فقيل يقتل المرتد مطلقاً حالاً من غير استنابة، وقيل لا يقتل مطلقاً إلا بعد استنابة، وقيل إن كان زنديقاً يقتل من غير استنابة، وإن كان غير زنديق لا يقتل إلا بعد الاستنابة. واختلف القائلون بالاستنابة: فقيل يستناب مرة، وقيل ثلاث مرات، قيل في مجلس واحد، أو في يوم واحد، أو في ثلاثة أيام، وعن علي أنه يستناب إلى شهر، وقيل أكثر، وعن إبراهيم النخعي يستناب أبداً".⁽²⁷⁸⁾

4.3.6 الردة بين الحد والتعزير:

هناك أمور ضرورية لا تقوم حياة الناس إلا بها، وهي خمسة: الدين (القانون) النفس، النسل، المال، والعقل. وقد شرع الدين الإسلامي تشريعات توجد هذه الضروريات، وتشريعات أخرى تدفع المجتمع إلى احترام تلك الضروريات، وتحافظ عليها بعد وجودها، وتعتبر الاعتداء عليها جريمة يعاقب عليها. وهذه التشريعات هي التي تسمى في مصطلح علماء

(275) عدنان إبراهيم، حرية الاعتقاد في الإسلام معارضاتها القتل و الذمة والجزية، و قتل المرتد. رسالة دكتوراة، فينا: جامعة فينا، 2014م، ص 736.

(276) حسين الخشن، الفقه الجنائي في الإسلامى الردة نموذجاً، مؤسسة الإنتشار العربى، دت. ص 112.

(277) عبد المتعال عبد الوهاب أحمد عبد الهادي الصعيدي عالم لغوي من علماء الأزهر الشريف وعضو مجمع اللغة العربية وواحد من أصحاب الفكر التجديدي بالأزهر ومن المنادين بالمنهج الإصلاحى فى التعليم والفكر والتجديد الدينى.

(278) عبد المتعال الصعيدي، الحرية الدينية في الإسلام، القاهرة: دار الكتاب المصري، 2011م، ص 47.

القانون ب(المؤيدات). وقد كانت هذه التشريعات على قسمين: قسم وردت فيها نصوص قرآنية، ونبوية، وهذه يسمونها حدوداً، فالحدود: عقوبات مقدرة بنصوص شرعية وجبت حقاً لله على جرائم. وهي من الحق العام الذي لا يجوز لولي الأمر التنازل عنه، وهي قليلة جداً، وأكثر الفقهاء يعدون الردة منها. والجرائم غير جرائم الحدود، وهي الأكثر. تركت لولي الأمر يشرع لها تشريعات تتناسب معها وتختلف باختلاف الأشخاص، والأزمان، ويسمونها تعزيراً (تأديباً) فالتعزير: عقوبة على جريمة لم يرد نص شرعي يبين حكمها. (279)

ويقول الغزالي: ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة، وحفظ هذه الأصول الخمسة في رتبة الضرورات، فهي أقوى المراتب في المصالح، ومثاله قضاء الشرع بقتل الكافر المضل، وعقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته، فإن هذا يفوت على دينهم، وقضاؤه بايجاب القصاص، إذ به حفظ النفوس، وإيجاب حد الشرب إذ به حفظ العقول التي هي ملاك التكليف، وإيجاب حد الزنا إذ به حفظ النسل والأنساب، وإيجاب زجر الغصاب والسارق، إذ به يحصل حفظ الأموال التي هي معاش الخلق وهم مضطرون إليها، وتحريم تقويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل ألا تشتمل عليه ملة من الملل وشرعية من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق، ولذلك لم تختلف الشرائع في تحريم الكفر والقتل والزنا والسرقة وشرب المسكر. (280)

بعض الفقهاء المعاصرين قالوا: إن الردة جريمة تخل بالنظام العام، لكن عقوبتها مرجعها إلى المشرع في الدولة الإسلامية، وليست حدية، لأن الردة وردت في آيات كثيرة ولم ترد لها عقوبة. (281)

4.3.7 استتابة المرتد:

وقد اختلف الفقهاء أيضاً في استتابة المرتد، فمنهم من قال يقتل ولا يستتاب مطلقاً، ومنهم من قال يستتاب، واختلفوا أيضاً في عدد المرات التي يستتاب فيها. وقد انتقد بعض الباحثين المعاصرين قضية قتل المرتد واستتابته.

وابتلي الإسلام أيضاً بمنافقين بعضهم معروف مشهور، وبعضهم تلفظ بالكفر علناً ولكن لم يعاقبهم دينياً واكتفى بالتوبيخ وكشف أهدافهم ورغبتهم في التوبة مرة بعد مرة، ولم يكن لما يسمى ب (الاستتابة) أصل لا في كتاب الله ولا سنة رسوله على كثرة ما وردت اللفظة في كتب الفقهاء وفتاوى المفتين وسيوف السلاطين، ولكن هذا كله لا علاقة له بالنص الشرعي وإنما علاقته بالواقع التاريخي الذي تسربت تشريعاته إلى المدونات الفقهية والعقدية والحديثية. (282)

وهنا يؤكد حسن بن فرحان المالكي أن استتابة المرتد لا أصل لها في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية، فعقوبة الردة لا وجود لها في الإسلام، ولكن القائلين بقتل المرتد استدلووا على قتل المرتد بأحاديث جاءت في السنة النبوية.

(279) محمود مجيد سعود الكبسي، عقوبة الردة المجردة واستتابة المرتد في الشريعة الإسلامية وقوانين بعض الدول العربية، مجلة الحقوق، 2017، المجلد 15، العدد 2، ص 207.

(280) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى في علم الأصول، تج. محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1413 هـ، ج 1، ص 174.

(281) محمود مجيد سعود الكبسي، عقوبة الردة المجردة واستتابة المرتد في الشريعة الإسلامية وقوانين بعض الدول العربية، مجلة الحقوق، 2017، المجلد 15، العدد 2، ص 229.

(282) حسن بن فرحان المالكي، حرية الاعتقاد في القرآن الكريم والسنة النبوية مع تفصيل في أحاديث حد الردة وسياقات الفقهاء وأهل الحديث، ص 14.

يقول عبد المتعال الصعيدي: "وأحكام المرتد عن الإسلام في الشريعة الإسلامية معلومة: منها القتل إن أصر على رذته، يتولاه ولي أمر المسلمين، قال صلى الله عليه وسلم: « لا يحل قتل امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، وزنا بعد إحسان، وقتل نفس بغير حق» وقال صلى الله عليه وسلم « من بدل دينه فاقتلوه»⁽²⁸³⁾ ومنها التفريق بينه وبين زوجته، وغير ذلك مما هو مقرر في الفقه".⁽²⁸⁴⁾

لأن هذه الأحكام التي يطلقها ليست أحكاماً شرعية إنما أحكام مذهبية، إذا سرنا خلف الأحكام المذهبية ففيها كثير من الأحكام الوضعية، نعم الوضعية شاء الفقهاء أم أبوا، لأن معنى الأحكام الوضعية أن يضعها البشر وليست نابعة من الشرع، وهذا ظاهر في كثير من العقوبات، بل لعل بعض الأحكام الوضعية الفقهية أسوأ من النظام الوضعي الغربي لسبب ظاهر، وهو أن النظام الوضعي الغربي لا تكون قوانينه إلا نابعة من الشعب، وترتقي نحو حقوق الإنسان، أما الأحكام الوضعية في كتب الفقه فأغلبها فردية، بمعنى أن يقول بها فقيه فيقلده فقهاء وتحميهم سلطة ثم تقرر هذا ويصبح واقعاً ثم يسمى دينياً وشريعة، فهذا الجريمة أكبر لأنها منسوبة زوراً إلى الله ورسوله⁽²⁸⁵⁾

رفض العلماء المسلمون إلى النص من خلال خصائصه التاريخية، على العكس مما فعله الرسول وما فعله النص القرآني، وكان ما فعلوه هو أنهم نظروا إلى النص على أساس جامد من القدسية، وتحريم المساس به، فتحول النص الديني، عندهم، من تاريخيته إلى مستوى التجريد الخالص، فأخذ هؤلاء يناجون الله في لحظات الخلوة وكان هذا النص أصبح بمنأى عن كل ما يحدث في المجتمع من سياسات وتقاليد وأعراف وصراعات، وكلها تجعل المجتمعات في حركة دائمة متغيرة، والدليل على ذلك مواكبة النص الدائمة في خلال حياة الرسول وفي أقل من عشرين سنة من عمر الدعوة الإسلامية، لتلك المتغيرات حيث كان حكم جديد لطرف جديد ينسخ حكماً قديماً كان يتناسب مع ظرف قديم. أفلا يمكن استناداً إلى حكمة الناسخ والمنسوخ، من جهة، وإلى تغيير بعض الأحكام النبوية، من جهة أخرى أن يتجرأ الفقهاء، من أجل مصلحة البشرية في وجوب التطور، أن يقربوا من حين إلى آخر بين النص والواقع، آخذين جانب الثوابت من القيم الإسلامية والإنسانية؟⁽²⁸⁶⁾

ثم أين سيكون نصيب البحث الشرعي فضلاً عن حرية الرأي؟ فلو أتى رجل لهؤلاء الفقهاء بقول الله في كتابه، وأتاهم بالعلم في تضعيف تلك الأحاديث، وهو مسلم مؤمن لحكموا عليه بالردة، لأنه في نظرهم أنكر حداً من الحدود الشرعية المعلومة بالضرورة، بينما هو في الواقع إنما أنكر حكماً وضعه الفقهاء استجابة للتطبيق السياسي، والفقهاء المتأخرون لا يدركون أثر السلطة والتاريخ على الفقه والعقائد، فهم يظنون أن الفقهاء لا يخضعون للسلطة وأنهم إنما يراقبون الله فيما يعتقدون ويكتبون ويفتون.. الخ، فالمشكلة تكمن في عقل الفقيه واستيعابه للأثار السياسية الأولى ثم الآثار المذهبية المستقرة في أذهان طلبة العلم عبر المدارس والكتب المصنفة.. الخ، ومن هنا سبق أن ذكرنا أهمية الوعي بالتاريخ وأثر السلطة على الأفكار، والسلطة أكثر سطوعاً في العقول البسيطة المتدثرة بالورع، أكثر منها أثراً في عقول الأدباء والشعراء والأطباء.. الخ، وهذا أيضاً لسبب ظاهر، وهو أن المشتغل بالشعر أو اللغة أو الطب أو الفلك أو غيرها من العلوم

(283) أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دمشق: دار ابن كثير، 2002م، كتاب: الجهاد والسير، باب: لا يعذب بعذاب الله، حديث رقم 3016، ص 743.

(284) عبد المتعال الصعيدي، الحرية الدينية في الإسلام، القاهرة: دار الكتاب المصري، 2011م، ص 22.

(285) حسن بن فرحان المالكي، حرية الاعتقاد في القرآن الكريم والسنة النبوية مع تفصيل في أحاديث حد الردة وسياقات الفقهاء وأهل الحديث، ص 166.

(286) حسن خ. غريب، الردة في الإسلام قراءة تاريخية وفكرية في الأصول والاتجاهات والنتائج، بيروت: دار الكنوز الأدبية، 1999م، ط: 1، ص، 78.

يجد ما يثير فكره ويوسع استيعابه للأمور، بينما الفقهاء حاربوا العقل وحذروا منه لخصومة مذهبية مع المعتزلة فأصبح الأمر القرآني بالتفكر وإعمال العقل ذنباً فكرياً عند المذاهب بعد أن كان أمراً شرعياً في القرآن الكريم، وسبب إهمال هذا الأمر الشرعي هو هجر تدبر القرآن الكريم، ولو كان هناك تدبر وإعمال للعقل في القرآن الكريم لأدى كثير من الآيات المتشابهة مثلاً إلى توسيع الاستيعاب، وطرح الاحتمالات والإشكالات، ولكن الفقهاء أغلقوا كل باب تسأل بحديث ضعيف أو قول مأثور، حتى لا يجرهم أحد بسؤال لا يجدون له جواباً! ولذلك كلما تأخر الزمن كثرت الإجابات المغلوطة حتى على تلك الأسئلة الكبرى، والآيات المتشابهة لم يضعها الله عبثاً في كتابه الكريم وإنما كان لها وظيفة في إشغال العقل وإشغاله بطرح الأسئلة والاستشكالات وتكثير الاحتمالات بدلاً من القطعيات الصماء التي لا تعمل عقلاً ولا تبحث دليلاً ولا تخشى عواقب القول على الله بغير علم.⁽²⁸⁷⁾

4.3.8 قضية الردة صناعة فقهية:

يقول جمال البنا: "إذا لم يكن في القرآن الكريم ما ينص على عقوبة دنيوية على الردة، وإذا لم يكن في عمل الرسول أو قوله ما يتضمن مثل هذه العقوبة وإذا جاءت مواقف معظم الصحابة بعيدة كل البعد عن تكفير مسلم أو الحكم برده أو فرض عقوبة عليه، فمن أين جاءت تلك الأحاديث المستفيضة والمسبوبة عن حد الردة؟ لقد جاء بها الفقهاء عندما أرادوا أن يدونوا الفقه ويقننوا الأحكام، وكان ذلك في أواخر الدولة الأموية وأوائل الدولة العباسية عندما احتدمت العداوات السياسية والخلافات المذهبية وهددت وحدة الأمة وكيانها، عندئذ وقف الفقهاء، موقف حماة القانون والنظام والسلطة وكأن المناخ أملى عليهم أن يبتزوا من المجتمع كل خارج عليه، ووجدوا من الأحاديث والسوابق التي وضعت، أو رويت بطريقة مشوهة، أو اصطنع لها سند قوى ما يمكن معه أن يصفوا صفة شرعية على عملية البتر هذه، وتوصلوا بحكم الصناعة الفقهية إلى اضافتين:

- الأولى ابداع صيغة (من جحد معلوما من الدين بالضرورة) بحيث تتسع للجميع.
- والثانية فكرة الاستتابة.

واعتبروا أن عقوبة الردة لا تدخل في باب الحدود بالمعنى الدقيق، ولكنها عقوبة فريدة، فمن تقع عليه لا يدفن في مقابر المسلمين، ولا يصلى عليه ويصبح ماله فينا للمسلمين. وواضح تماماً أن هذه الصيغة اعتبارية بحتة ويمكن لأي فقيه أن يعتبر أمراً ما (من المعلوم من الدين بالضرورة) وأن من يجحدده فهو كافر، حلال الدم... إلخ. وقد اعتبرت المحكمة السودانية التي حكمت على محمود محمد طه بالردة، والموت أن من أسباب رده أنه جحد (الحجاب) وهو معلوم من الدين بالضرورة".⁽²⁸⁸⁾

إن قضية قتل المرتد قد تم تناولها من قبل الكثيرين بالتشكيك والاعتراض ليس فقط من زاوية منافاتها مع مبدأ الحريات وحقوق الإنسان فحسب، بل ومن زاوية أنها تمثل تعبيراً واضحاً عن القسوة البالغة في النظام الجنائي الإسلامي ولا ننسى أن التطبيق الصارم والعلمي لبعض العقوبات في الآونة الأخيرة من قبل بعض الجماعات الإسلامية المتطرفة قد

⁽²⁸⁷⁾ حسن بن فرحان المالكي، حرية الاعتقاد في القرآن الكريم والسنة النبوية مع تفصيل في أحاديث حد الردة وسياقات الفقهاء وأهل الحديث، ص 167.

⁽²⁸⁸⁾ جمال البنا، حرية الاعتقاد في الإسلام، ص 49-50.

أثار الرأي العام الإسلامي قبل غيره إزاء هذه القسوة واستنكر الكثيرون ذلك ونددوا به، وتوالت الأسئلة عن مدى شرعية هذه العقوبات، وما إذا كانت صالحة لزماننا أم لا. (289)

أعتقد أن سبب إصرار أكثر الفقهاء المعاصرين على تبني فهم الفقهاء القدامى هو عوامل نفسية، حيث يرون أن الرجوع عن هذا الحكم نوع من الانهزام أمام ضغط العولمة، إضافة إلى أن كثيرا منهم ينظرون إلى تلك الآراء الصادرة عن جمهور أولئك العلماء نظرة تقديس. (290)

والكلام طويل جداً في الردة وهو كلام عبثي في موضوع غير مطروح أصلاً، بل جاء التقرير القرآني بحقن دمه وحرية اعتقاده وعضد ذلك السنة العملية النبوية.. فكثرة كلام الكتب الفقهية إنما أتت من بحوثهم وتفصيلاتهم في موضوعات لا وجود لها في الفقه أصلاً. (291)

خلاصة:

لا توجد ولم ترد آية واحدة في القرآن تقول بحد الردة أو قتل المرتد، رغم حديث القرآن عن المرتد والردة في آيات عديدة، بل على العكس تماماً، فقد جاءت مئات الآيات تؤكد حرية الاعتقاد وحرية تبديل الدين بدون وجود حد أو عقوبة دنيوية، وإنما الجزاء والعقوبة عند ربهم في الآخرة ولا دخل للبشر في ذلك. ولا يوجد إجماع على حد الردة.

لم يجعل الله عز وجل أي عقوبة على المرتد في الحياة الدنيا، وقد ارتد في عهد النبي عليه الصلاة والسلام بعض الناس ولم يقتلهم النبي ولم يقيم عليهم أي حد لعدم وجود هذا الحد من الأساس، لأن هذا الحد لا أصل له في دين الله عز وجل، بل إنه يخالف صريح كتاب الله عز وجل.

حد الردة مخالف ومناقض لروح القرآن ولحرية الإعتقاد التي جعلها الله عز وجل جوهرًا للدين وللإنسان، يقول عز وجل: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ [الكهف: 29]

لقد أخبر القرآن الكريم عن وقوع الردة في المستقبل وهذه من معجزات القرآن الكريم في إخباره عن الغيب والأمر المستقبلية، وفي هذا قال الشوكاني أنه بعدما قبض الله سبحانه وتعالى نبيه ارتد عامة الناس إلا ثلاث وهم أهل مكة وأهل المدينة وأهل الجواثي من عبد قيس. وقد جاءت السنة النبوية تؤكد حالة الردة في المستقبل، وقد اختلف العلماء في تحديد من هم المقصودين بالمرتدين في حديث النبي صلى الله عليه وسلم، فمنهم من قال أنهم جفاة العرب، أنهم العصاة، أنهم المرتدين إلى الكفر، أنهم المنافقين، أنهم مرتكبي الكبائر، أنهم الذين ارتدوا في عهد أبي بكر.

وقد بين القرآن الكريم أن الهدف الأساسي لأهل الكتاب من اليهود والنصارى هو رد المسلم عن دينه، كما أخبر أيضاً أن محاولات المشركين رد المسلم عن دينه بالقوة والحرب والقتال، كما بين القرآن الكريم خطورة الردة عن الدين،

(289) حسين الخشن، الفقه الجنائي في الإسلام: الردة نموذجاً، مؤسسة الانتشار العربي، دت. ص 13-14.

(290) محمود مجيد سعود الكبسي، عقوبة الردة المجردة واستتابة المرتد في الشريعة الإسلامية وقوانين بعض الدول العربية، مجلة الحقوق، 2017، المجلد 15، العدد 2، ص 229.

(291) حسن بن فرحان المالكي، حرية الاعتقاد في القرآن الكريم والسنة النبوية مع تفصيل في أحاديث حد الردة وسياقات الفقهاء وأهل الحديث، ص 162.

لكنه لم يحدد عقوبة دنيوية على من يرتد عن الدين، وبين أن العقوبة تكون في الآخرة، وهذا ما دفع الكثير من الباحثين المعاصرين إلى القول بعدم وجود عقوبة للردة في الشريعة الإسلامية، فالإسلام أعطى الحرية الدينية لجميع الناس ونفى كل إكراه عن الدين.

الخاتمة

إن كل ما جاء في دراستنا لسورة الكافرون والآيات القرآنية العديدة المؤصلة للحرية الدينية وموضوع الردة وآية السيف وما يتعلق بنسخ في القرآن الكريم، يؤكد لنا أن القرآن الكريم يقر بالحرية الدينية وينهى عن الإكراه في الدين بما يشمل المرتد الذي يكفر بعد إيمانه وإسلامه، إذ لا يمكن لهذا الدين الذي يرفع شعار الرحمة للعالمين ولل البشرية جمعاء أن يناقض نفسه ويستعمل طرق الإكراه والقتل والعنف لدخول فيه أو يجبر الناس ويكرههم على البقاء ملتزمين به إذا هم قرروا الردة عليه والخروج منه.

إن الهدف من خلق البشر هو العبادة، فالله سبحانه وتعالى خلق الإنسان لكي يخلص له العبادة، وقد بعث الله الأنبياء والرسول للناس لإرشادهم إلى عبادة الله الواحد الأحد وإخراج اقوامهم من الجهل والكفر ومن عبادة المخلوقات التي لا تضر ولا تنفع، إلى عبادة خالق السماوات والأرض.

وقد جاء الإسلام ليكفل الحرية الدينية للإنسان، وليس للمسلمين أو المؤمنين به فحسب، بل ليحافظ على الحرية الدينية لكل شخص، سواء كان مسلماً أو غير مسلم، ليبقى التوازن الفكري والعقلي والنفسي بين عقيدة الإنسان وفكره وسلوكه، وثبتت الحرية الدينية في الإسلام بنصوص قطعية في القرآن الكريم والسنة النبوية.

و من خلال هذه الدراسة المتواضعة اكتشفنا أن الكثير من العلماء والمفسرين قد أهملوا قضية الحرية الدينية ودافعوا على قضية عقوبة الردة واستخدموا آيات قرآنية وأحاديث نبوية للاستدلال على أفكارهم ونظرياتهم ولم يلتزموا بالمنهج القرآني الصريح في إقرار مسألة الحرية الدينية، وهذا في نظري من الأسباب التي جعلت الدين الإسلامي ينحصر ولا ينتشر في كل دول العالم، مقارنة مع المسيحية التي أصبحت منتشرة بشكل أكبر بين سكان العالم .

ومن خلال هذا البحث تبين أنه لا توجد ولم ترد آية واحدة في القرآن تقول بحد الردة أو قتل المرتد، رغم حديث القرآن عن المرتد والردة في آيات عديدة، بل على العكس تماماً، فقد جاءت مئات الآيات تؤكد حرية الاعتقاد وحرية تبديل الدين بدون وجود حد أو عقوبة دنيوية، وإنما الجزاء والعقوبة عند ربهم في الآخرة ولا دخل للبشر في ذلك. ولا يوجد إجماع على حد الردة.

ولاشك أن هنالك محاولات من العلماء والباحثين المعاصرين الذين يحاولون الدفاع عن النهج القرآني الأصيل الذي يقر ويؤكد أن مسألة الإيمان والكفر هي مسألة تتعلق بالإنسان و بحريته في اختيار دينه أو عقيدته التي يراها تناسبه .

فكما بعث الله نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم الى الناس كافة، بعث أيضاً قبله الأنبياء والرسول إلى اقوامهم، ومن بين هؤلاء الأنبياء نوح عليه السلام الذي دعى قومه بالحوار وإقام الحجة والبرهان والدليل، فلم يكرههم على الدين بل

أعطاهم الحرية المطلقة في اختيار الإيمان أو الكفر، ومن أجمل العبارات التي ساقها القرآن الكريم في أسلوب الحوار والمجادلة بالتي هي أحسن تجسدت في قصة نوح عليه السلام حيث جاء في القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿قَالَ يَاقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَيْتُكُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِي فَعَمَيْتُمْ عَلَيْكُمْ أَنْزِلُكُمْ مِّنْهَا وَآتِيكُمْ لَهَا كُرْهُونَ﴾ [هود : 28]

و يعتبر الإكراه هو حمل الشخص على ما يكره بقوة، والإكراه مفسد للإرادة الحرة، ومزيل للاختيار الكامل، فلا يكون إيمان ولا تدين، إذ لا يكون إذعان قلبي، ولا اتجاه حر مختار بالنفس والجوارح إلى الله سبحانه وتعالى، ولم يجر الله أمر الإيمان على الإكراه والقسر، ولكن على التمكين والاختيار. فلا ينبغي للداعي إلى الحق أن يكره الناس حتى يكونوا مؤمنين، لأن الإكراه والتدين نقيضان لا يجتمعان، ولا يمكن أن يكون أحدهما ثمرة للآخر، لأنه كلما حمل الإنسان على أمر بقوة قاهرة غالبية ازداد كرها له ونفورا منه.

وقد ذكر القرآن الكريم ما لقاء الرسل عليهم السلام من تعذيب وقتل واتهامات ومنها إتهامهم بالردة عن دينهم ودين آبائهم وأجدادهم. ومن القصص التي ذكرها القرآن الكريم في الدعوة إلى الله والتي هي قصة إبراهيم الخليل عليه السلام وموسى عليه السلام ونوح وشعيب وغيرهم من الأنبياء والرسل.

فالقرآن الكريم واضح وضوح الشمس في آياته التي تدعو إلى حرية الإنسان في اختيار دينه الذي يرتضيه لنفسه وهو المسؤول الوحيد في هذا الاختيار في هذه الدنيا ويوم الحساب.

أهم نتائج البحث :

1. تعتبر سورة الكافرون هي بمثابة الإعلان الرسمي للحرية الدينية والعقائدية في الدين الإسلامي فالحرية هي أساس الإسلام وهذا ما تؤكد الآية الأخيرة من السورة (لكم دينكم ولي دين). فالحرية الدينية هي من أهم الأشياء التي ألهمها الله سبحانه وتعالى لكل إنسان بدءاً من خلق آدم عليه السلام وإلى يوم القيامة .
2. وهذه الحرية اعطاها الله تعالى لكل البشر على حد سواء، وليس من حق أي إنسان أن يتدخل في علاقة إنسان آخر بخالقه سبحانه وتعالى. وليس من حق أي مخلوق أن يتدخل في عقيدة أي شخص آخر أو يحاسبه لأن الحساب كما بين ذلك القرآن الكريم أمر خاص بالخالق جل وعلا وليس من حق أي إنسان أن يحاسب إنساناً آخر في هذه الحياة الدنيا.
3. القرآن الكريم يؤكد في مجمله على الحرية الدينية والحرية بين اختيار الإيمان أو الكفر، وينفي الإجبار أو الإكراه على الدخول أو الخروج من الدين، والردة غير ممنوعة في الدين بل هي ممكنة كاعتناقه في جو تام من الحرية، فالقرآن الكريم لا يشرع أي عقوبة دنيوية على المرتد عن الدين بل العقوبة تكون في الآخرة وهي الخلود في النار.
4. لم تذكر عقوبة القتل كحد الردة في القرآن الكريم رغم أنه تحدث عن الردة في العديد من الآيات إلا أن أياً من هذه الآيات لم تشر إلى عقوبة القتل وعلى عكس هذا ذكر القرآن الكريم حدوداً أقل درجة من الردة مثل: (السرقه والزنا والقذف).
5. ولقد أغلق جمهور العلماء باب الحديث عن قضية الردة بسيف الإجماع منذ وقت بعيد للحيلولة دون مراجعة بعض القضايا الخطيرة في قضية الحرية الدينية وقضية الردة .
6. لقد خلق الله سبحانه وتعالى الناس على الفطرة السليمة، إلا أن البعض منهم انحرفوا عن هذه الفطرة، ولهذا كان الهدف من إرسال الرسل لإرجاع الناس إلى الطريق المستقيم، وقد أمر الله تعالى رسله بالدعوة إليه ومجادلة المخالفين والكفار والمشركين بالتي هي أحسن وإقامة الحجة والبرهان والدليل وعدم إكراه الناس على الدين بأي نوع من أنواع الإكراه.
7. حد الردة لم يرد في أي شريعة سماوية ولم يذكره القرآن الكريم، بل بالعكس هو حد استعمله الكفار والمشركين ضد الأنبياء والمرسلين وكل مصلح يدعو إلى عبادة الله الواحد الأحد وترك الكفر والشرك وعبادة الأصنام، فكما رأينا أن كل الأنبياء والرسل التي ذكرت قصصهم في القرآن الكريم تعرضوا إلى التعذيب أو القتل أو النفي من بلدانهم، فحد الردة استعمله دائماً الكفار والمشركين وكانوا يرون أن كل من يرغب في عبادة أصنامهم أو يرفض دينهم الباطل وعقائدهم المنحرفة يجب إقامة الحد عليه بالقتل أو الرجم أو النفي أو الإكراه على دينهم الباطل بالقوة والعنف.

8. ومن بين الآيات التي تتحدث عن مبدأ الحرية وتنفي أي شكل من الإكراه أو القتل أو الإجبار على اتباع الدين الإسلامي بكل وضوح ودون أي لبس أو غموض هي: قوله تعالى: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) [البقرة : 256]

9. ويعتبر مفهوم الحرية من المفاهيم المتشعبة والمختلف في مفهومها وتعريفها، لأن الحرية مرتبطة بجميع جوانب النشاط الإنساني، وهذا ما يجعل وضع تعريف جامع ومانع للحرية أمراً صعباً، وقد اختلفت تعريفات العلماء والمفكرين والفلاسفة والمتكلمين وعلماء النفس لمفهوم الحرية وذلك راجع إلى الاختلاف في المذاهب والمدارس التي ينتمون إليها.

10. تناولت الفرق الإسلامية مفهوم الحرية (الجبرية - المعتزلة - الأشاعرة) فالجبرية أنكرت الحرية والمعتزلة أكدت حرية الإنسان وأن الإنسان خلق أفعاله حتى يكون لتكليف والحساب والعقاب معنى، لأن الإنسان مسؤول مسؤولية كاملة عن أفعاله، بينما الأشاعرة توسطت بين الجبرية والمعتزلة عن طريق الكسب.

11. وتعد الحرية من الفضائل الكبرى إلى جانب الأخلاق والعدالة، فمسألة الحرية من أهم المسائل التي حظيت بالبحث والدراسة قديماً وحديثاً، فهي من اعصى المشاكل الفلسفية، ولا تزال مسألة الحرية تحتل مكانة الصدارة إلى وقتنا الحاضر، فمكمن السر في اكتساب الحرية هذه الأهمية الأساسية والبالغة هي ارتباطها الوثيق بحياة الإنسان وقيمه وكرامته. وقد أثبتت مشكلة الحرية في الإسلام منذ العصور الأولى في عهد الأمويين وذلك في قضية الجبر والاختيار.

12. إن مُسَمَّى آية السيف ليس له أساس في القرآن، حيث لم ترد فيه كلمة السيف ولا لمرة واحدة، وإنه لم يكن متداولاً على عهد الصحابة الأوائل وإن كثيراً من الموارد التي قيل بنسخها، هي ليست من باب النسخ، وإنما هي من باب التخصيص أو تقييد المطلق، أو تغيير الحكم لتغيير موضوعه.

13. إن الآيات المدعى نسخها تمثل روح الدين وقيمه السامية في العدل والإنصاف والتعامل بالحسنى والتعايش السلمي، إن الناظر إلى روح الدين ومقاصد الشريعة، ممّا جاء في القرآن الكريم والسنة الشريفة، يجد أنّ الرسول الكريم يُعَبِّثُ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ لقوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ) [الأنبياء: 107] وأنه أتى بالشريعة السمحاء ليُتِمَّ مكارم الأخلاق.

14. وقد ذكر بعض المفسرين أن آية السيف نسخت مائة وثلاث عشر موضعاً من القرآن الكريم و نسخت كل آيات العفو والصفح والإعراض والمصالمة، ونسخت آيات الواعدة والمعاهدة، وأنها شرعت الجهاد ضد عامة الكفار والمشركين على وجه الأرض، وأنه لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف والقتل.

15. إنَّ للآية الخامسة المذكورة في سورة التوبة ورد عن بعض أئمة التفسير والعلماء إنَّها نزلت في أهل مَكَّةَ خاصةً، فلا يمكن إطلاق العمل بها في أي مكانٍ وزمانٍ، من دون قيدٍ ولا توفر الشرائط المذكورة في سياقها .

16. إن الرسل ليسوا إلا مبشرين و مبلغين وليس لهم سلطة الإكراه أو الجبر، وإن الهداية إنما هي من عند الله وطبقاً لمشيئته، وأن الأنبياء أنفسهم لا يملكون وحدهم هداية الناس.

17. إن الاختلاف والتعدد بين البشر مما أَراده الله، ومما يفصل فيه يوم القيامة، وأن الإسلام يؤمن بالرسالات السابقة.

التوصيات :

موضوع الحرية الدينية من المواضيع المهمة لهذا يجب إعادة النظر في هذه المسألة من جديد وإعادة قراءة الآيات القرآنية بطريقة موضوعية دون الإغفال عن كل الآيات التي تدعو إلى الحرية الدينية وتنفي الإكراه في الدين.

العودة إلى القرآن الكريم ومحاولة فهم آياته وأحكامه من منظور جديد فيما يتعلق بموضوع النسخ والردة و علاقة الإسلام بالأديان الأخرى، وما يتعلق بالحرية الدينية.

عدم إغفال أن آراء الفقهاء والعلماء السابقين وكتب الحديث والفقه والتفسير القديمة كان لها دور كبير في إنحراف الفكر الإسلامي المعاصر، لأن هذه الكتب أصبحت وكأنها كتب مقدسة لا يجوز الطعن فيها أو مناقشتها أو مخالفتها، لهذا يجب نزع القداسة عن هذه الكتب، وإعادة الاعتبار للقرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

يجب على العلماء والباحثين والمتخصصين والمنابر الإعلامية توعية الناس في دينهم ليس فقط بالكتب والأبحاث التي تبقى في رفوف المكتبات دون أن يقرأها أحد، بل من خلال مواكبة العصر من خلال البرامج الثقافية التلفزيونية والمواقع الإلكترونية والمنشورات على مواقع التواصل الاجتماعي الذي أصبح له تأثير كبير في عصرنا الحاضر.

المرجو أن يتابع الباحثون التوسع في موضوع الحرية الدينية و الردة في الإسلام و يقاربوه من زوايا جديدة عبر العمل الأكاديمي و عن طريق عقد المؤتمرات و الندوات و إجراء الحوارات و النقاشات العلمية والمقالات الصحفية و استثمار المنابر المختلفة كالتلفاز و الإذاعة و الشبكة العنكبوتية و منابر المساجد و غير ذلك للفت الأنظار إليه و تسليط الأضواء عليه بهدف تأنيس الجمهور بالأراء الجديدة في تناوله، و من شأن ذلك كله أن يساهم في خلق ثقافة جديدة حول الموضوع تنحاز إلى حرية الإنسان و تتعاطف مع حقوقه.

يجب الابتعاد عن التعصب المذهبي بين الباحثين والعلماء في مناقشة المواضيع الدينية لأن هذا يحجب على الباحث أو العالم رؤية الحقائق القرآنية .

يجب القيام بالدعوة الدينية باعتدال، وحياد، مع الحكمة والموعظة الحسنة، لوضع حد أمام التشدد المذهبي، والتطرف الديني، والإرهاب الفكري، والتكفير، والعصبية المذمومة.

يجب الاعتراف بالأديان، وقيام الحوار بين أتباعها، لسد منافذ الإلحاد الذي بدأ يزداد انتشاراً كل يوم في العالم وفي كل البلدان وبين كل الديانات.

عقد ندوات ومحاضرات في موضوع الحرية الدينية والانفتاح على الأديان الأخرى لتوضيح المنهج القرآني الأصيل بعيداً عن أحداث التاريخ التي كان لها في الكثير من الأحيان تأثير سلبي في التشريعات الإسلامية.

موضوع الردة في الإسلام من أخطر المواضيع التي يجب تسليط الضوء عليها، لأن القول بقتل المرتد يفتح باب لأعداء الإسلام بتهمة الدين بأنه دين القتل وسفك الدماء ودين الإكراه، وهذا الموضوع يجب الإهتمام به والدفاع عن الدين ورد كل الشبهات حوله.



المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد:
مجمع اللغة العربية بالقاهرة:

لسان العرب، بيروت: دار صادر، 2003م.

المعجم الوسيط، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية،
1425هـ.

الزحيلي، محمد:

"الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية" مجلة جامعة
دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 27،
العدد 1، 2011م.

الزبيدي، مرتضى:

تاج العروس من جواهر القاموس، الكويت: دار
التراث العربي، 1421هـ.

الزهراني، صالح بن درباش
بن موسى:

"حرية الاعتقاد في الإسلام" مجلة التأصيل
للدراسات الفكرية المعاصرة، العدد 6، السنة 3،
1433هـ.

ابن عاشور، محمد الطاهر:

التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر،
1984م.

البغدادى، ابو الفضل شهاب
الدين محمود الألوسي:

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع
المثاني، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت.

الأندلسي، محمد بن يوسف:

تفسير البحر المحيط، تح. عادل أحمد عبد الموجود،
بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.

السيوطي، عبد الرحمن بن
كمال جلال الدين:

تفسير الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار

الفكر، 2011م.

الشوكاني، محمد بن علي:

فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تح. يوسف الغوش، بيروت: دار المعرفة، ط:4، 2007 م.

القرطبي، عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر:

الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وأي الفرقان، تح. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط:4، 2006م.

البغدادى، علاء الدين علي بن محمد ابراهيم:

تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، تح. عبد السلام محمد علي شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط:4، 2004م.

الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف أبي زيد الثعالبي:

تفسير الثعالبي المسمى بالجواهر الحسان في تفسير القرآن، تح. علي محمد معوض، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط:1، 1997م.

النيسابوري، أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي:

الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تح. عادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط:1، 1995م.

الرازي، محمد الرازي فخر الدين:

تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، ط:1، 1911م.

القاسمي، محمد جمال الدين:

تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل، تح. محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، ط:1، 1957م.

ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء
إسماعيل بن عمر:

تفسير القرآن العظيم، تح. حكمت بن بشير بن
ياسين، دار ابن الجوزي، ط:1، 1431هـ.

السمرقندي، أبو الليث نصر
محمد بن أحمد إبراهيم:

تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم، تح. علي
محمد معوض، لبنان: دار الكتب العلمية، ط:1،
1993م.

الزمخشري، أبو القاسم جار
الله محمود بن عمر:

تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم الأقاويل
في وجوه التأويل، تح. خليل مأمون، بيروت: دار
المعرفة، ط:3، 2009م.

البغوي، أبو محمد الحسين مسعود:

تفسير البغوي معالم التنزيل، تح. محمد عبد الله
النمر، الرياض: دار طيبة، 1409هـ.

البيضاوي، ناصر الدين أبي الخير
عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي:

أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير
البيضاوي، تح. محمد عبد الرحمن المرعشلي،
بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط:1، د.ت.

ابن عطية، القاضي أبو محمد عبد
الحق بن غالب ابن عطية الأندلسي:

المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح. عبد
السلام عبد الشافي محمد، بيروت: دار الكتب
العلمية، ط:1، 2001م.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد بن
المختار الجنكي:

أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار
الفكر، 1995م.

عدنان إبراهيم:

حرية الاعتقاد في الإسلام معترضاتها القتل و الذمة
والجزية، وقتل المرتد. رسالة دكتوراة، فينا: جامعة
فيينا، 2014م.

الصعدي، عبد المتعال:

الحرية الدينية في الإسلام، القاهرة: دار الكتاب

المصري، 2011م.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد:

المستصفى في علم الأصول، تح. محمد عبد السلام
عبد الشافي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1413 هـ.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل:

صحيح البخاري، دمشق: دار ابن كثير، 2002م.

مسلم، ابن الحجاج بن مسلم
القشيري النيسابوري:

صحيح مسلم، تح. نظر بن محمد الفاريابي أبو
قتيبة، دار طيبة، ط: 1، 2006م.

النووي، محي الدين أبو زكرياء يحيى
بن شرف مرمي:

المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج،
الرياض: بيت الأفكار الدولية، د.ت.

بدر الدين العيني، أبو محمد محمود بن
أحمد بن موسى بن أحمد بن
حسين الغيتابي:

عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بيروت: دار
إحياء التراث العربي، د.ت.

أبو زهرة، محمد بن أحمد بن
مصطفى بن أحمد:

زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، د.ت.

حسن خ. غريب:

الردة في الإسلام قراءة تاريخية وفكرية في
الأصول والاتجاهات والنتائج، بيروت: دار الكونوز
الأدبية، ط: 1، 1999م.

الطبري، محمد بن جرير:

تفسير الطبري، دار المعارف، د.ت.

النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود:

تفسير النسفي، دار الكلم الطيب، ط: 1، 1998 م.

ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج
عبد الرحمن بن علي:

زاد المسير، المكتب الإسلامي، ط: 3، 1984 م.

البقاعي، برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر:

نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب
الإسلامي، د.ت.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب:

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب:
تفسير الماوردي، دار الكتب العلمية، د.ت.

سيد قطب، إبراهيم:

في ظلال القرآن، دار الشروق، ط: 32، 2003 م.

حسن بن فرحان المالكي:

حرية الاعتقاد في القرآن الكريم والسنة النبوية مع
تفصيل في أحاديث حد الردة وسياقات الفقهاء وأهل
الحديث، 1430 هـ.

المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمد:

عقوبة الارتداد عن الدين بين الأدلة الشرعية
وشبهات المنكرين، مكتبة وهبة، ط: 1، 1993 م.

سعد الدين مسعد هلالى أستاذ الفقه
المقارن بجامعة الأزهر مصر:

موقف الإسلام من الردة، أبحاث ووقائع المؤتمر
22.

الكاساني، علاء الدين أبي بكر بن مسعود:

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تح. علي محمد
معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 2003 م.

ابن عابدين، محمود أمين:

رد المحتار على شرح تنوير الأبصار، تح عادل
أحمد عبد الموجود، الرياض: دار عالم الكتب،
2003 م.

أبو عبد الله المواق المالكي، محمد بن
يوسف بن أبي القاسم بن يوسف
العبدري الغرناطي:

التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية،
1994م.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد:

الوسيط في المذهب، تح. أحمد محمود إبراهيم،
القاهرة: دار السلام، ط:1، 1417 هـ.

برهان الدين، إبراهيم بن محمد بن عبد الله
بن محمد ابن مفلح أبو إسحاق:

المبدع في شرح المقنع، بيروت: دار الكتب العلمية،
ط:1، 1997م.

ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن
تيمية الحراني:

مجموع الفتاوى، تح. عامر الجزار و أنوار الباز،
د.ت.

عفاف مصباح بلق:

"مفهوم الحرية في الفكر الإسلامي"، مجلة كليات
التربية، العدد 16، 2011م.

عثمان علي حسن:

الحرية الدينية وعقوبة الردة مناقشات وردود، قسم
الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية الشريعة والقانون
والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، د.ت.

محمد رشيد بن علي رضا:

تفسير المنار، الهيئة المصرية للكتاب، د.ت.

ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج
عبد الرحمن بن علي:

زاد المسير، المكتب الإسلامي، ط: 2، 1984م.

الجصاص، ابو بكر أحمد بن علي الرازي:

أحكام القرآن للجصاص، دار إحياء التراث العربي،
1992 م.

أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي:

تفسير أبي السعود، دار إحياء التراث العربي، د.ت.

ابن النحاس، أبي جعفر أحمد بن
محمد بن إسماعيل:

كتاب النسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، مؤسسة
الكتب الثقافية، ط:1، 1409هـ.

إحسان الأمين:

آية السيف وفلسفة الجهاد في الإسلام رؤية نقدية،
بغداد، بيت الحكمة، مجلة مداد الآداب، ع: 19.

القرضاوي، يوسف:

آية السيف، جامعة قطر. د.ت.

الناصي، محمد:

في حقيقة القتال في سبيل الله ونصرة
المستضعفين، سلسلة الإسلام والسياق
المعاصر، ع:5، المملكة المغربية، د.ت.

ناصر علوان، عمار عبد الله:

استقراء علة القتال في الإسلام، ع:6، 2009م.

الترمذي، محمد بن عيسى:

سنن الترمذي، دار الكتب العلمية، د.ت.

أبو هريبيد، عاطف محمد:

"الحرية الإعلامية في الإسلام"، مجلة الجامعة
الإسلامية للدراسات الإسلامية، المجلد 22، العدد
2. 2014م.

إروان بن محمد صبري و أحمد رداد:

تحرير المفاهيم والمصطلحات، رابططة العالم
الإسلامي المجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة،
د.ت.

خولة، بن المشرح:

مفهوم الحرية عند جون بول سارتر، رسالة
ماجستير، ورقلة: جامعة قاصدي مرباح، 2018م.

الطاهر، الزخمي:

"حرية الإنسان في ظل المتغيرات الدولية دراسة
على ضوء أحكام القانون الدولي لحقوق الإنسان"،
المجلة الدولية للقانون، 2016م.

علي، قريشي:

الحرية السياسية في النظام الدستوري المعاصر
والفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه، قسنطينة: جامعة
الإخوة منثوري، 2005.

زكريا، إبراهيم:

مشكلات فلسفية، الفجالة: مكتبة مصر، ط:3، د.ت.

علي، بن حمزة العمري:

آفاق الحرية، جدة: نشر وتوزيع الأمة، ط: 1،
2014م.

أشرف، حافظ:

الجبر والاختيار في الفكر الإسلامي مشكلة وحل،
طرابلس: منشورات دار النخلة، ط:1، 1999م.

محمد، تقي الجعفري:

الجبر والاختيار، قم: منشورات المركز العالمي
للدراسات الإسلامية، ط:1، 1386هـ.

محمود عبد الرزاق:

مفهوم القدر والحرية عند أوائل الصوفية، دقهلية:
مكتبة الإحسان، 1995م.

مصطفى، النشار:

مدخل جديد إلى فلسفة الدين، القاهرة: الدار

المصرية اللبنانية، ط: 2، 2015م.

حنان، فيض الله الحسيني:

وحدة الديني والفلسفي في مشروع أبو يعرب
المرزوقي الحضاري، عمان: إسلامية المعرفة،
العدد 93، 2018م

حامدي، فوزية:

مفهوم الدين عند هيجل، رسالة ماجستير، ورقة:
جامعة قاصدي مرباح، 2016.

لزهري، بوارضي:

جدلية الدين والسياسة وثنائية التداخل والتصادم،
المجلة العلمية لجامعة الجزائر، العدد 9، 2017م.

محمد، عمارة:

المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، القاهرة: دار
الشروق، ط: 2، 1988م.

هويدا، فؤاد الطويل:

مقتضيات العدل الإلهي الثواب والعقاب بين الوجود
والفضل لدى المعتزلة والأشاعرة، جامعة الأزهر،
2018م.

يحيى، عبد العليم إسماعيل:

تطور موقف إمام الحرمين الجويني من أفعال
العباد، طنطا: جامع الأزهر الشريف، د.ت.

عيادة، عبد الحميد عبد الرحمن:

قضية الفعل الإنساني عند المعتزلة ورد الأشعري
عليهم، الخانكة: كلية البنات الإسلامية، قسم العقيدة
والفلسفة، د.ت.

عبد الشافي، أحمد على الشيخ:

ظاهرة التكرار في القرآن الكريم، القاهرة: جامعة
الأزهر، د.ت.

مظفر الدين، أحمد بن علي بن ثعلب
المعروف بابن الساعي الحنفي:

مجمع البحرين وملتقى النهرين في الفقه الحنفي،
تح: إلياس قبلان، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1،
2005م.

الشافعي، محمد بن ادريس:

الأم، تح: رفعت فوزي عبد المطلب، المنصورة: دار
الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط: 1، ج
7، 2001م.

محمد بن عرفة، الورغمي
التونسي:

المختصر الفقهي، تح: حافظ عبد الرحمن محمد
خير، دبي: مسجد ومركز الفاروق عمر بن
الخطاب، ط: 1، 2014م.

شرف الدين أبي النجا، موسى
بن أحمد الحجاوي:

زاد المستقنع في اختصار المقنع، تح: عبد الرحمن
علي بن محمد العسكر، مداد الوطن للنشر، د.ت.

سامي، عوض الذيب أبو ساحلية:

لا إكراه في الدين، مركز القانون العربي
والإسلامي، 2016م.

المعافري، أبو بكر بن العربي:

الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، مكتبة الثقافة
الدينية، ط: 1، م 1، 1992م.

محمد بن سلمان العريني:

"مبحث النسخ في علم أصول الفقه وفي علم الناسخ
والمنسوخ"، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد
8، 2011م.

الخشن، حسين:

الفقه الجنائي في الإسلام الردة نموذجاً، مؤسسة
الانتشار العربي، د.ت.

شوفاني، الياس:

حروب الردة دراسة نقدية في المصادر، بيروت:
دار الكنوز الأدبية، ط:1، 1995م.

محمود مجيد سعود الكبسي:

"عقوبة الردة المجردة واستتابة المرتد في الشريعة
الإسلامية وقوانين بعض الدول العربية"، مجلة
الحقوق، المجلد 15، العدد 2، 2017.

الصلابي، علي محمد:

الحريات من القرآن الكريم حرية التفكير والتعبير
والاعتقاد والحريات الشخصية، د.ت.

السعد، غسان:

حقوق الإنسان عند الإمام علي بن أبي طالب،
بغداد، ط: 2، 2008م.

محبوبه، مهدي:

ملاح من عبقرية الإمام عليه السلام، بغداد: العتبة
العلوية المقدسة، 2011م.

العميري، سلطان بن عبد الرحمن:

فضاءات الحرية بحث في مفهوم الحرية في الإسلام
وفلسفتها وأبعادها وحدودها، ط:2، 2013م.

فرج، ريتا:

العنف في الإسلام المعاصر معطى بنيوي أم نتاج
حضاري، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي،
ط:1، 2010م.

محمد الهلالي وحنان قصبلي:

العنف والحرية في الإسلام، الرباط: منشورات
نوافذ، ط: 1، 2016م.

البناء، جمال:

حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام، د.ت.

السقا، أحمد حجازي:

لا نسخ في القرآن، القاهرة: دار الفكر العربي، 1978م، ط:
1، ص 232.

منصور، أحمد صبحي:

لا ناسخ ولا منسوخ في القرآن الكريم، القاهرة: ط:
2، 2005م.

الجبري، عبد المتعال محمد:

الناسخ والمنسوخ بين الإثبات والنفي، دار التوفيق
النموذجية، ط: 1، 1987م.

