

أحكام الارتداد

دراسة مستأنفة على ضوء القرآن والسنة

السيد عبد الكريم الموسوي الأردبيلي(*)

تقرير: السيد جواد ورعي

ترجمة: خالد توفيق

تمهيد: يبحث الفقهاء عن مفهوم الارتداد في مواضع متعددة من الفقه مثل: باب الطهارة، والحدود، والإرث، والأحوال الشخصية، وغيرها من أبواب الفقه. ورغم قدم البحث في هذا المفهوم إلا أن هناك ما يدعو إلى استئناف البحث فيه مجدداً، ويتمثل هذا الدافع في نقاط عدة أهمها:

النقطة الأولى: يعدّ بحث الارتداد من البحوث الفقهية المعقّدة، وهذا ما يفسر عدم وجود إجماع على طريقة تناول الموضوع، فضلاً عن الاتفاق حول سائر مفرداته وتفصيله.

النقطة الثانية: إنّ الإشكالات الكلامية التي اكتنفت الموضوع، والشبهات التي أحاطت به زادت من ثراء البحث فيه ومن غناه. من ذلك - مثلاً - : هل تنسّق أحكام الارتداد مع التكليف بما لا يطاق أم لا؟ كيف تنسجم هذه الأحكام مع آية: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(١)؛ ثمّ كيف يمكن التوفيق بينها، وبين أصول ديننا، ومبادئه ومرتكزاته؟ ما هي طبيعة العلاقة بين الارتداد، وبين مبادئ شهدها مجتمعنا خلال المائة سنة الأخيرة، وراجت فيه مثل حرية الفكر، والرأي، والتعبير؟

النقطة الثالثة: الارتداد على أقسام؛ فقد يخرج بعض الأشخاص عن ربة الإسلام ويتخلّون عنه فيُحكّم عليهم بالارتداد، وقد تتمثّل الحالة بارتداد بعض الفرق الإسلامية

* أستاذ الفقه والأصول في المراحل العليا في الحوزة العلمية - قم.

كالمجسمة، والمشبهة، والخوارج ممن ذكرهم «الشهرستاني» في «الملل والنحل» في عداد الفرق الإسلامية؛ والمفارقة التي تستدعي السؤال، هي: كيف يُحكم على هؤلاء بالارتداد ويُحسبون في عداد الفرق الإسلامية في الوقت ذاته؟

النقطة الرابعة: ثم مفارقة أخرى تبرز بين حالتين، فبعض الأشخاص يرتد عن الإسلام ظاهراً بيد أنه يبقى على الاعتقاد به قلباً والإيمان به باطناً، وبالعكس فهناك من يُظهر الإسلام، فيما هو قد تخلى عنه باطناً ولم يعد يؤمن به؛ والسؤال هل يستوي الحكم بين هاتين الحالتين أم أن لكل منهما حكمه الخاص؟

النقطة الخامسة: للارتداد أحكام مختلفة، ففي بعض أقسام الارتداد يُستتاب المرتد، وفي بعض أقسامه لا موضع للاستتابة. كما تختلف أيضاً في الآثار المترتبة عليها؛ إذ يحكم في بعض أقسامها بنجاسة المرتد، وحرمانه من الإرث، وبينونة زوجته منه، ومصادرة أمواله.

النقطة السادسة: شهد التاريخ الإسلامي خلال مساره استغلالاً سيئاً لمفهوم الارتداد وتوظيفاً سلبياً له، فما أكثر العلماء الذين تراموا بتهمة الارتداد، وما أكثر الفرق الإسلامية التي اتهمت بعضها بعضاً بالارتداد، بل فشلت التهمة أحياناً بين أنصار المذهب الواحد؛ إذ يعمد فريق إلى تكفير الآخر مع أن الاثنين يقعان في إطار انتماء مذهبي أو فرقي واحد^(٢).

النقطة السابعة: أن القرآن تناول بحث الارتداد في العديد من آياته كما تناولته الروايات أيضاً، إلا أن الملاحظ أن كتب فقهاءنا المتأخرين لم تتعاط الموضوع، إلا على نحو موزع بين أبواب الفقه. ويكبر حجم هذه المفارقة، حين نعرف أن مصنفات القدماء الفقهية مثل «المبسوط» و«التهذيب» للشيخ الطوسي توقرت على معالجة الموضوع بصورة مستقلة تحت عنوان «كتاب الردة»، كما تناولته مصنفات علماء السنة «كصحيح البخاري» تحت عنوان «كتاب الارتداد». والسؤال: لماذا حصلت هذه المفارقة وما الباعث إليها، بحيث اكتفى الفقهاء في العصور المتأخرة بتناول الموضوع بصورة متفرقة، وعلى نحو مبعوث في ثنايا المباحث الفقهية المختلفة، وبما يتناسب مع أحكام الموضوع؟!

حصيلة هذه النقاط هي التي أملت علينا، استئناف القول في بحث الارتداد، ومعالجته على نحو مستقل مشفوع بالتدبر والدقة؛ وهي إلى ذلك كوّنت لديّ الدافع إلى دراسة الموضوع مجدداً.

ولا بد من الإشارة هنا وقبل الدخول في البحث، إلى أن القاعدة التي يرجع إليها لو فرض عدم وجود دليل خاص في المرتد هي حرمة عقوبته بأي نوع من أنواع العقوبة، سواء في ذلك القتل أم غيره من العقوبات؛ وذلك لأن الأصل هو حرمة واحترام الوجود الإنساني ولا يتجاوز هذا الأصل إلا بدليل.

الارتداد في اللغة:

يقول الفراهيدي: «والردة مصدر الارتداد عن الدين، والردة نقاعس في الذنن، وإن كان في الوجه بعض القباحة ويعتريه شيء من جمال، يقال: هي جميلة ولكن في وجهها بعض الردة»^(٣).

أما الراغب الأصفهاني، فيقول في كتاب «المفردات في غريب القرآن»: «الارتداد والردة الرجوع في الطريق الذي جاء منه، لكن الردة تختص بالكفر، والارتداد يستعمل فيه وفي غيره، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ﴾^(٤) وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾^(٥) وهو الرجوع من الإسلام إلى الكفر، وكذلك: ﴿مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ قُبِئَ وَهُوَ كَافِرٌ﴾^(٦).

ويقول أحمد بن محمد المقرئ في «المصباح المنير»، ما نصه: «إرتدَّ الشخص ردَّ نفسه إلى الكفر، والاسم الردة»^(٧).

ومن جهته يكتب الطريحي في «مجمع البحرين»: «المرتد من ارتدَّ عن الإسلام إلى الكفر، وهو نوعان فطري وملي . . . والردة - بالكسر والتشديد - اسم من الارتداد، وأصحاب الردة على ما نقل كانوا على صنفين: صنف ارتدوا عن الدين، وكانوا طائفتين إحداهما أصحاب مسيلمة، والأخرى ارتدوا عن الإسلام، وعادوا إلى ما كانوا عليه في الجاهلية . . . والصنف الثاني لم يرتدوا عن الإيمان، ولكن أنكروا فرض الزكاة، وزعموا أن: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ...﴾ خطاب خاص بزمانه صلى الله عليه وآله»^(٨).

الارتداد في القرآن

نحن نرى أن مفهوم الارتداد في القرآن يختلف عنه في الروايات. بمعنى أن الارتداد الوارد في الآيات القرآنية والذي كان يحدث في عصر النبي - صلى الله عليه وآله -، يختلف عن الارتداد الذي كان يتحقق في عصور الإمام الباقر والصادق والرضا - عليهم السلام -؛ وهو ما نتحدث عنه الروايات المنقولة عن الأئمة.

لقد كان الارتداد في صدر الإسلام هو الرجوع عن الدين والتخلي عنه؛ إذ يتحوّل الإنسان المسلم من الإسلام بعد انتمائه إليه، إلى الشرك، أو المسيحية، أو اليهودية، ومن ثمّ لم يكتسب الارتداد في هذه المرحلة طابعاً فكرياً، بل كان مصحوباً في العادة بدافع سياسي، أو اقتصادي أو عشائري. على سبيل المثال، لقد حصل وأن ارتدّ بعضهم عن الإسلام للفرار من دفع الزكاة. كما أنّ بعضهم ارتدّ عن الإسلام، وخرج منه هرباً من القصاص بعد أن ارتكب ما يستحقّ عليه القصاص. وقد يحصل أن يخرج رئيس القبيلة من الإسلام، ويرتدّ عنه رغبةً في عدم دفع الزكاة، أو هروباً من قصاص، أو لأيّ سبب آخر، فيتبعه أفراد قبيلته ويرتدون عن الإسلام بأجمعهم. ومثال ذلك ما حصل لقبائل بني حنيفة، وبني مدلج، وبني أسد، إذ ارتدّت هذه القبائل، وخرج أبناؤها عن الإسلام بأجمعهم بعد أن ارتدّ رؤساء قبائلهم^(٩).

تَمَّة أسباب أخرى للارتداد في عصر صدر الإسلام، تعود إلى رغبة بعض الناس في الفرار من الجهاد عن هذا السبيل. على سبيل المثال، لقد وجّه رسول الله (صلى الله عليه وآله) عبدالله بن جحش قائداً على سرية، وطلب منه أن يفتح كتابه في منطقة محدّدة عينها له، ويعمل بما فيه. فحين وصل ابن جحش إلى المكان المطلوب فضّ كتاب النبي، وقد أمره فيه أن يتحرّك نحو أطراف مكّة، لكن من دون أن يجبر من معه على أداء هذه المهمة، بل من شاء تحرّك معه، ومن لم يرغب قفل راجعاً. أعلن عبدالله لأفراد سرّيته أنّ من وطّن نفسه على الشهادة، فليمض معه، فتبعه أفراد سرّيته ولم يتخلف منهم سوى سعد بن أبي وقاص، وربيعة اللذين اختارا الرجوع من بين المجموع الذي كان تعداداه سبعة، أو تسعة، أو اثني عشر شخصاً، بحسب اختلاف الروايات. وحين عودة الاثنین نزلت الآية المباركة من سورة البقرة التي سيحيى الحديث عنها في بحث آيات الارتداد^(١٠).

هذه الأمثلة وغيرها كثير تكشف عن أن الارتداد الذي كان يحصل في عصر النبي (ص) وبعده بقليل كان ارتداداً سياسياً، أو مصلحياً، ولم يكن مبنيًا على موقف فكري واضح، وهذا هو ما يتحدث عنه القرآن في عدد من آياته. والملاحظ أن آيات القرآن تكفي بالتهديد بعذاب الآخرة، ولا تثبت عقوبة دنيوية للمرتد؛ ومن هنا فإن الأحكام التي تثبت للمرتد في الدنيا لا بد من استنباطها من الروايات والسنة الشريفة.

١ - دراسة آيات الارتداد

الآية الأولى: قوله - سبحانه - : ﴿ وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِن سَنَطَعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فِيمْتُ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا

وَالْآخِرَةَ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١١﴾ . يعود سبب نزول الآية إلى واقعة عبدالله بن جحش المشار إليها آنفاً، ولا صلة لها بالارتداد الفكري، والعقدي.

الآية الثانية: قوله - سبحانه -: ﴿ يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ ﴾ (١٢). ترتبط الآية المباركة بقوم موسى - ع -، فعندما أمرهم نبيهم أن يدخلوا الأرض المقدسة عصوا أمره وتمردوا عليه، وقالوا في جوابه: ﴿ يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنُؤَدِّعُهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ ﴾ (١٣).

الآية في مقام تحذير قوم موسى (ع) من العودة إلى ما قبل بعثته، وما كانوا عليه قبل النجاة من سلطة فرعون، على حين فسّر بعض المفسرين، قوله - سبحانه -: ﴿ لَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ ﴾ (١٤) بالنهي عن العودة إلى أرض مصر، ومع هذا المعنى لا صلة للآية أساساً بالعودة عن الإيمان، والارتداد عن العقيدة، بل فيها حديث عن العودة إلى الوطن وأرض الآباء، والأجداد وحسب.

على ضوء هذا كله يتّضح أنّ الآية ترتبط بقوم موسى، ولا صلة لها بالارتداد الفكري والعقدي. ثم إن دافع القوم إلى التمرد وعصيان الأمر، هو الخوف من المصير إلى الأرض المقدسة والدخول إليها.

الآية الثالثة: قوله - سبحانه -: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةَ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (١٥). هذه الآية لا تتحدث هي الأخرى عن الارتداد الفكري، وبالتالي لا صلة لها بذلك.

الآية الرابعة: قوله - سبحانه -: ﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (١٦). تدور الآية حول ما أصاب ياسراً، وسميّة، وعمّاراً، وصهيباً، وبلالاً، وعدداً آخر من أصحاب النبي - ص -، وما حلّ بهم من قبل المشركين بعد هجرة النبي إلى المدينة، بحيث حجزهم المشركون وأنزلوا بهم الأذى والعذاب، فكان أن استشهد ياسر وزوجته سميّة، في حين راح الآخرون يعانون من العذاب ويتجشّمون الآلام الشديدة. لم يطق عمّار الألم والعذاب، فأذعن إلى طلب المشركين في النيل من النبي والتمجيد بأصنامهم.

عندما خلوا عن عمّار ولحق بالرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - في المدينة، شعر بالمرارة والألم واشتدّ عليه الأمر لما بدر منه، فحدث النبيّ بما جرى له، فسأله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - عن حاله وما كان عليه قلبه حين قال ما قال، فذكر للنبيّ أنّ قلبه كان متوجّعاً لما صدر منه، فنزلت الآية وبرأت عمّاراً. وهذه الآية كسابقاتها لا شأن لها بالارتداد الفكري^(١٧).

الآية الخامسة: قوله - سبحانه -: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^(١٨).

الآية السادسة: قوله - سبحانه -: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَرَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنْ اللهُ لِيَعْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا. بَشَرٌ الْمُنَافِقِينَ بَأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾^(١٩). هذه الآية ناظرة إلى أصحاب التكتلات الحزبية، ومن يبادر إلى تأسيس حزب أو جماعة، فيسلم يوماً ويعود في الغد كافراً، ثمّ يسلم ثمّ يكفرو وهكذا، فمثل هذا السلوك ينمّ عن الارتداد السياسي ولا علاقة له بالارتداد الفكري والعقدي.

الآية السابعة: قوله - سبحانه -: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهُمْ بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَعَمُوا إِلَّا أَنْ أَعْنَاهُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُنْ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبُهُمُ اللهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾^(٢٠). ترتبط هذه الآية الكريمة بواقعة عامر بن قيس، وما جرى له مع شخص عاب النبيّ ونال منه، ولا علاقة لها بمحل كلامنا.

نتيجة البحث وخلاصته

الارتداد في عصر الأئمة - عليهم السلام - بما ينطوي عليه من أحكام خاصّة مختلف عن الارتداد في صدر الإسلام الذي تتحدث عنه الآيات القرآنية. وعلى هذا الأساس ليس لدينا آية في القرآن، يمكن أن نستدل بها على ما نريد البحث عنه، وهو حكم الارتداد الناشئ عن قناعة فكرية.

على أنّ الارتداد في صدر الإسلام كان يتحرّك ببواعث سياسية، أو مادّية نفعية، أو لأسباب قبلية تفضي إلى أن يكتسب طابعاً جمعياً، تماماً كما الانتماء للإسلام الذي كان يتمّ بصيغة جماعية. على سبيل المثال عندما كان يسلم رئيس القبيلة، كانت تتبعه قبيلته في الانتماء للإسلام، وبارتداده عن الإسلام، وخروجه منه كانت قبيلته تحذو حذوه، فترتدّ عن الإسلام تبعاً لرئيسها.

حصل مرّة أن ارتكبت امرأة من إحدى القبائل الفاحشة، فقدم رئيس القبيلة ووجهاء

قومها على النبي (ص) وطلبوا منه عدم إجراء حدّ الزنا على المرأة حفظاً لسمعة القبيلة ومكانتها، فرفض النبي طلبهم، ثمّ عرضوا عليه دفع ما يرغب به من المال، الذي يسدّ احتياجاته المالية، على أن يكفّ عن إجراء الحدّ، فرفض النبي ذلك أيضاً. عندئذ هدّدت القبيلة على لسان رئيسها، ووجهائها بالخروج عن الإسلام إذا أقيم الحدّ على المرأة، فلم يعبأ رسول الله (ص) بكلامهم، وأقام الحدّ، فأعلنت القبيلة ارتدادها عن الإسلام بشكل جماعي.

وكان النهج المألوف في صدر الإسلام هو محاربة المرتدّين؛ لذا دأب عدد من هؤلاء للهروب من أرض المسلمين إلى بلاد أخرى خوفاً من المسلمين، حتّى إذا ما صاروا بعيداً عن متناول اليد أعلنوا ارتدادهم عن الإسلام رسمياً. ولقد كان للمنافقين واليهود دور فعّال في تضعيف الإسلام على هذا الصعيد؛ إذ كان هؤلاء يعلنون إسلامهم، ثمّ لا يلبثون أن يخرجوا منه ويعلنوا ارتدادهم إضعافاً لهذا الدين، وإحاقاً للوهن في صفوف المسلمين.

ولا نعرف في تاريخ صدر الإسلام واقعة شهدت إقامة حدّ الارتداد على إنسان، وإنّما كان بعض المرتدّين مرتدّاً فطرياً، فكان يتمّ العفو عنه بعد توبته؛ ومن هنا، فإنّ دليلنا الوحيد بشأن عقوبة المرتدّ، وسائر الآثار الأخرى التي تترتّب على الارتداد، هي الروايات التي ينبغي أن تخضع لدراسة تفصيليّة وبحث تحليلي.

٢ - الارتداد في الروايات

نجد من الضروري التمهيد للبحث ببيان تعريف الارتداد، وأقسامه قبل الولوج في دراسة «روايات باب الارتداد»؛ حيث يقسم الفقه الإمامي المرتدّ إلى قسمين، هما: الفطري والمليّ، بحيث يكون لكلّ قسم أحكامه الخاصّة. وبرغم أنّ فقه أهل السنّة تحدّث عن الفطري مرّة وعن المليّ مرّة أخرى، إلّا أنّ الحكم فيهما واحد^(٢١).

تعريف المرتدّ الفطري والمليّ

المعروف في «المرتدّ الفطري» أنّه الإنسان الذي تنعقد نطفته من أبوين مسلمين، أو أن يكون أحدهما مسلماً؛ فإذا ولد مثل هذا الإنسان ثمّ ارتدّ عن الإسلام أطلق عليه اسم «المرتدّ الفطري». أمّا من تنعقد نطفته من أبوين كافرين، ثمّ أسلم بعد ولادته، ثمّ عاد عن الإسلام وارتدّ عنه بعد ذلك، فهو «المرتدّ المليّ».

بيد أنّ مراجعة كلمات الفقهاء ونصوصهم تكشف عن اختلافات في تعريف المرتدّ،

فبعض الفقهاء أخذوا إسلام الوالدين، أو أحدهما «أثناء انعقاد النطفة» شرطاً في تعريف المرتد الفطري، على حين عدّ بعضهم ذلك شرطاً «أثناء ولادة الطفل» لا حين انعقاد النطفة^(٢٢). كما ذهب بعضهم إلى القول بأن إسلام الولد أثناء البلوغ هو الشرط في صدق الارتداد الفطري عليه لو ارتد؛ بحيث لو صار كافراً قبل البلوغ، ثمّ دام على كفره إلى حين البلوغ، ثمّ أسلم، ثمّ كفر، فلا يعدّ مرتدّاً فطرياً^(٢٣).

على ضوء ذلك كلّ، يبدو من الضروري دراسة هذه المسألة على مستوى الروايات التي تكتنفها .

أقسام المرتدّ

ثمّ بين أيدينا ثلاث حالات، هي: أن يكون الطفل الذي وُلد قد انعقدت نطقته من أبوين مسلمين، أو من أبوين غير مسلمين، أو من أبوين أحدهما مسلم، والآخر غير مسلم. على أنّ كلّ حالة من هذه الحالات تنقسم بدورها إلى ثلاثة أقسام، بحكم أنّ الطفل أثناء الولادة يكون أبواه إمّا كلاهما مسلمين، أو كلاهما غير مسلم، أو أحدهما مسلماً والآخر غير مسلم، لتنتهي الحصيلة إلى وجود تسعة أقسام.

على أنّ كلّ قسم من هذه الأقسام التسعة ينطوي على قسمين أو حالتين؛ لأنّ الطفل إما أن يكون بعد ولادته وقبل ارتداده، في أثناء البلوغ، إمّا غير مسلم، ليكون المجموع ثمانية عشر قسماً، يدخل بعضها في عداد المرتدّ الفطري، وبعضها في عداد المرتدّ الملّي.

ينبغي في البدء تحديد معيار الفطري والملّي، وتعيين الضابطة التي تنتظمها، ليتمّ على ضوء ذلك تمييز المرتدّ الفطري عن المرتدّ الملّي من بين الأقسام المذكورة. فهل الملاك هو إسلام الوالدين «حين الانعقاد»، أم هو إسلامهما «حين الولادة»؟ ثمّ هل يعدّ إسلام الولد «حين البلوغ» ملاكاً للارتداد الفطري أم لا؟

إنّ حكم اثنين من الأقسام الثمانية عشرة المذكورة أعلاه يعدّ واضحاً، وهذان القسمان هما:

١- إذا كان أبوا الطفل مسلمين أثناء انعقاد النطفة، وبقياً مسلمين إلى حين ولادة الطفل، ثمّ إنّ الطفل بقي مسلماً من حين لحظة الولادة حتّى البلوغ، ثمّ ارتدّ عن الإسلام، فهو حينئذٍ «مرتدّ فطري» باتفاق جميع الفقهاء .

٢- إذا كان أبوا الطفل غير مسلمين حين انعقاد نطقته، وبقياً على ذلك إلى حين ولادة

الطفل، ووافقهما الطفل إلى حين البلوغ، ثم أسلم بعد بلوغه ليعود إلى دينه السابق، بعد ذلك ويرتدّ عن الإسلام، فهو حينئذٍ «مرتدّ مَلِي» بإجماع الفقهاء.

أما الأقسام الأخرى، فهي تتفاوت بين ما حكمه فطري، أو مَلِي تبعاً لاختلاف المباني والمرتكزات.

في كلِّ الأحوال ينبغي أن نستخرج الملاك ونعيّن الضابطة من نصوص الروايات.

النصوص الروائية في المسألة

الروايات التي جاءت في باب الارتداد هي كثيرة، لكن يمكن تصنيفها على نحو عام إلى ثماني مجاميع؛ أحدها تلك الروايات التي لها علاقة بعقوبة المرتدّ الفطري. ثمّ في هذه المجموعة رواية «صحيحة»، وثانية «موثّقة»، أمّا سائر الروايات، فهي بين ضعيفة، ومرسلة، وموضوعة، رغم أن السيّد الخوئي استخدم في وصف بعضها لفظ «معتبرة».

فيما يلي نستعرض روايات المسألة وفق التسلسل الآتي :

الرواية الأولى

«عن محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، قال: قرأت بخط رجل إلى أبي الحسن الرضا (ع): رجل ولد على الإسلام، ثمّ كفر وأشرك وخرج عن الإسلام، هل يُستتاب، أو يُقتل، ولا يُستتاب؟؛ فكتب (ع): يُقتل»^(٢٤).

وقد ذيلت هذه الرواية في كتاب «الاستبصار»، بقوله: «فأمّا المرأة إذا ارتدت فإنّها لا تقتل على كلّ حال، بل تخلّد في السجن إن لم تنب»^(٢٥). هذه الرواية صحيحة من حيث السند، وهي من الأدلة الأساسية في بحثنا، لكن بغية استخراج الملاك المرتقب في تحديد المرتدّ الفطري، ينبغي التأمّل في تعبير: «ولد على الإسلام»؟

ما معنى: ولد على الإسلام؟

– إذا كان أحد الأبوين مسلماً «حين الانعقاد»، ثمّ صار إلى الكفر بعد مدّة، بحيث أصبح كافراً حين ولادة الطفل، فهل يصدق على الطفل: «ولد على الإسلام»؟.

– إذا كان الأبوان مسلمين، ولكنهما لا يعرفان من الإسلام سوى الانتماء الاسمي إليه، فهل يصدق على الطفل الذي ولد منهما أنه «ولد على الإسلام».

- إذا كان الأبوان مسلمين، لهما اطلاع كاف على الإسلام، بل ويلتزمان بأحكامه عملياً، بيد أنّهما يعيشان في بيئة غير إسلامية، ثمّ وُلد لهم مولود وهم في تلك الأجواء؛ فهل يصدق عليه القول أنه: «وُلد على الإسلام»؟

- إذا كان الأبوان مسلمين حقيقيين يعيشان في بيئة اجتماعية مسلمة، ثمّ ولد لهم مولود؛ فهل يصدق عليه أنّه: «وُلد على الإسلام»؟

يبدو لنا أنّ الاحتمال الوحيد الذي يصدق عليه «وُلد على الإسلام» جزماً وقطعاً، هو الاحتمال الأخير. أمّا بقيّة الاحتمالات، فإننا نشك في صدق عنوان «وُلد على الإسلام» عليها.

وإنّ صيغة: «وُلد على الإسلام» هي كالتعبير الروائي المعروف: «كلّ مولود يولد على الفطرة، وكان أبواه يهودانه أو ينصرانه»^(٢٦)، كما أنّها تشبه الآية الكريمة: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾^(٢٧). فإذا ما كان الوالدان ليس لهما نصيب من الإسلام إلاّ اسمه، وكانا يجهلان معارفه وأحكامه، ويعيشان في بيئة اجتماعية غير مسلمة، ثمّ وُلد لهم مولود، فهل يعدّ هذا المولود مسلماً حتماً، فيما إذا لم يقيم أبواه بتهوده، أو تنصيره؟ إننا لا نرى الأمر كذلك، وأنّ الصيغ التعبيرية التي تفيد: «يولد على الفطرة»، «وُلد على الإسلام»، و«فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»، لا تصدق على مثل هذا الشخص.

لقد حمل صاحب الجواهر: «وُلد على الإسلام» على المولود الذي كان أحد أبويه مسلماً حال انعقاد النطفة، وأصر على ذلك؛ لأنّه إذا ما كان أحد الأبوين مسلماً في حال انعقاد النطفة، فسيمضي غالباً على إسلامه حال الولادة، ولا نلمس إلاّ نادراً من يرجع عن الإسلام بعد انعقاد النطفة ليصير كافراً حين الولادة^(٢٨).

ثمّ هنا سؤال مفاده: لماذا عدّ إسلام أحد الأبوين كافياً؟ أليس صدق «وُلد على الإسلام» منوطاً بإسلام الوالدين كليهما؟ لقد أفاد الفقهاء في جواب هذا السؤال، أنّ الأبوين إذا كانا كافرين فولدهما كافر تبعي، أمّا إذا كان كلاهما مسلمين فإنّ ولدهما مسلم تبعي، أمّا إذا كان أحدهما مسلماً والآخر كافراً، فإنّ المولود يلحق بالمسلم منهما.

والحقيقة أنّنا نرتضي هذا الكلام في مضمار الجواب، بيد أنّنا لا نعدّه قرينة على المعنى الذي يذهب إليه الفقهاء، من نص: «وُلد على الإسلام»؛ حيث يظهر لنا أنّ هذا التعبير إنّما يصدق على المولود الذي كان أبواه كلاهما مسلمين حال ولادته، ونشأ في بيئة إسلامية.

ما معنى: الخروج عن الإسلام؟

يقول الإمام في تنمّة النصّ الروائي: «ثمّ كفر وأشرك وخرج عن الإسلام»؛ فما هو المراد من هذا التعبير؟ يبدو أنّ ثمة ضرباً من التفنّن تطويه العبارة في ثناياها. فهل المقصود أنّ الشخص يخرج من ربقة الإسلام، سواء اعتنق ديناً آخر أم لا؟ وهل يصدق عليه هذا التعبير إذا ما كفر قبل البلوغ، ثمّ بلغ وهو في حال الكفر؟ أم ينبغي له أن يكون مسلماً في حال البلوغ، ثمّ يخرج عن الإسلام ليصدق عليه النصّ؟

ثمّ نقطة أخرى ترتبط في من يقال له: «ثمّ كفر وأشرك وخرج عن الإسلام»؟ إذ في ذلك احتمالات نعرض لها كما يلي:

● هل يصدق ذلك على الإنسان الذي يشكّ بوجود الله أو بصفاته وأفعاله، لكن من دون أن يظهر ذلك على لسانه؟

● أم يطلق على الإنسان الذي يقطع بعدم وجود الله - نعوذ بالله - من دون أن يبدي ذلك ويظهره؟

● أم يصدق على من يشكّ أو يقطع، لكن من دون أن يصحب ذلك بإشاعة معتقداته والتبليغ لها، أو من دون أن يعمل بشبهاته ويرتّب عليها أثراً عملياً؟

● أم أنّ الحالة تنطبق على من يبادر إلى إبراز معتقده بعد شكّه أو يقينه بعدم وجود الله، ثمّ يعتمد إلى إشاعة ما يعتقد به؟

الرواية تشمل - بنظرنا - الحالتين الأخيرتين، أمّا صدق من «كفر وأشرك وخرج عن الإسلام» على الاحتمالين الأوّلين، فهو موضع شكّ. فإذا ما عرفنا بعد التحقيق والفحص أنّ شخصاً ما ارتدّ عن اعتقاده بالله وإيمانه به، من دون أن يبدي ذلك على لسانه (الاحتمال الثاني)، أو أنّه أصيب بالشكّ والتردد (الاحتمال الأوّل)، فإنّ التعبير في النصّ الروائي لا يصدق عليه.

أمّا القرينة على ذلك، فهي سؤال الراوي بقوله: «هل يُستتاب؟»؛ إذ من الواضح أن لا معنى للاستتابة في من يرتدّ عن عقيدته، أو يصاب بالشكّ فيها ولم يُظهر ذلك، إذ كيف يكون قابلاً للاستتابة، وهو لم يبد رده أو شكّه؟ إنّ العقيدة تنشأ بفعل علل وعوامل، وهي تزول بفعل علل وعوامل أيضاً، على هذا الأساس، فهي ليست قابلة للاستتابة، إنّما الذي يخضع للاستتابة، أو عدمها هو إظهار العقيدة. فالإنسان لا يستعيد العقيدة السابقة بقوله: «أستغفر الله» ولا يفقد به العقيدة الجديدة، وإنّما يتوب من إظهار الكفر وإبرازه.

إذاً ليس المراد من قوله في الرواية: «كفر وأشرك وخرج عن الإسلام» هو فقدان العقيدة وإظهارها أو إبرازها؛ لأنَّ العقيدة أمر باطني، ولا يُعلم إلا من قبل الله سبحانه. فما دام الإنسان ملتزماً بالنطق بالشهادتين ولم يظهر ارتداده عن الإسلام، فإنَّ من واجبتنا التعامل معه كمسلم، حتَّى لو حمل في قلبه شكاً، بل يحرم علينا التشكيك به وسؤاله عما يضمّر في قلبه من عقيدة، وقد ورد في القرآن الكريم: ﴿وَلَا تَقُولُوا مِمَّنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسُنْتَ مُؤْمِنًا﴾ (٢٩).

فسرَّ بعض الفقهاء كأبي الصلاح الحلبي، وابن زهرة معنى قوله في الرواية: «أظهر» بالإظهار القولي أو العملي (٣٠)، بيد أنَّ بعضهم الآخر فسّر اللفظ بمعنى أن يكون الكفر بنية، أو بقول أو بفعل (٣١). ويبدو لنا أنَّ الحالة التي لا يتم فيها إبراز الكفر قولاً وعملاً ليست مشمولة لهذه الرواية.

وعلى هذا كلّه يتّضح ما يلي:

أولاً: إنَّ نصَّ «وُلد على الإسلام» يصدق على الإنسان الذي لو تُرك وشأنه صار مسلماً. وينبغي لمثل هذا الشخص أن يكون مولوداً في بيئة إسلامية، أو في نطاق أسرة مسلمة على أقلّ التقدير، ومن ثمَّ فإنَّ إسلام أحد الأبوين ليس كافياً.

ثانياً: إنَّ نصَّ «كفر وأشرك وخرج عن الإسلام»، إنَّما يصدق على الإنسان الذي يقوم - علاوة على عدم اعتقاده - بإبراز ما يضمّر، بحيث يتصاحب عدم اعتقاده، وإنكاره بمبرز قولي أو عملي.

وعلى ضوء ذلك ننتهي إلى النتيجتين التاليتين:

١ - لا يحقُّ لنا أن نمارس عملية التفتيش عن عقائد الآخرين؛ لأنَّ مجرد النطق بالشهادتين كافٍ لتجري على الإنسان أحكام الإسلام. وترك الصلاة، أو الصوم، أو الحجّ لا يعدُّ سبباً للخروج عن الإسلام.

٢ - لا يحقُّ لنا أن نتّهم من نطق بالشهادتين بأنّه أسلم خوفاً؛ لأنَّ لتعبير الرواية بآئته: «خرج عن الإسلام» ظهور يدلُّ على الخروج الاختياري. كما لا يسعنا أيضاً أن نكذب إنساناً أظهر الإسلام.

والحقيقة أنَّ الإسلام ابتلي على مدار مساره التاريخي بطائفتين؛ الأولى، هي التي تعطي لهذا الدين وجهاً ينمُّ عن القسوة والعنف، والثانية، تقف في النقطة المعاكسة تماماً،

فيما تذهب إليه من عدم تنفيذ حكم القتل حيال أي إنسان بتاتا بدعوى حرية الفكر والعقيدة.

الرواية الثانية

«عن عمّار الساباطي، قال: سمعت أبا عبدالله (ع) يقول: كلّ مسلم بين مسلمين ارتدّ عن الإسلام وجحد محمّداً (ص) نبوته وكذّبه، فإنّ دمه مباح لمن سمع ذلك منه، وامرأته بائنة منه (يوم ارتدّ)، ويقسّم ماله على ورثته، وتعتدّ امرأته عدّة المتوفى عنها زوجها، وعلى الإمام أن يقتله ولا يستتبهه»^(٣٢).

لقد ذكر المجلسي الأوّل، أنّه رأى في نسخة قديمة أنّ النصّ المذكور في الرواية، قد ضُبط بصيغة: «كلّ مسلم ابن مسلم»، ولكن إذا كان اللفظ «مسلمين»، فينبغي أن يُقرأ بصيغة التثنية، وإن كان ذلك خلافاً للمشهور. أمّا صاحب الجواهر، فقد نقل النصّ في الرواية بصيغة: «كلّ مسلم بين مسلم». لكن إذا ما عددنا نقل الكتب الأربعة الذي اكتسبت به العبارة صيغة: «مسلم بين مسلمين»، مقدّماً على الصيغ الأخرى التي اختلفت النقول من حولها، فلا نرى عندئذ أنّ هناك خطأ في استعمال كلمة «مسلمين» من دون ألف ولام، وإنّ عدّ بعضهم ذلك خطأً.

أمّا لو تمّت قراءة اللفظة بصيغة المثني، وبما يفيد أنّ كلّ مسلم مولود من أبوين مسلمين، فعندئذ لا تتسق هذه الصيغة مع فتاوى الفقهاء الذين عدّوا عدم إسلام أحد الأبوين كافياً في صدق الارتداد. أمّا لو تمّت قراءة اللفظ بصيغة الجمع، فسيكون المعنى: أنّ كلّ مسلم نشأ بين المسلمين، وداخل البيئة الاجتماعية المسلمة، ثمّ أظهر عدم الإسلام، فهو مرتد.

لكن لو كانت نسخة المجلسي صحيحة، فالإشكال فيها أنّ الإنسان الذي يولد من أمّ مسلمة وأب كافر لا يصدق عليه لفظ «ابن مسلم»، على حين أنّ الفقهاء اختلفوا بإسلام أحد الوالدين في صدق الارتداد وعدّوه كافياً، ولو كان الأمّ. وعلى أي حال تعدّ هذه الرواية أتقن الروايات في بيان حكم المرتد، والمستفاد منها اشتراط صدق الارتداد بالعيش في بيئة مسلمة بين أبوين مسلمين يعرفان الإسلام عقيدة وأحكاماً، وربّما ابنهما عليه، وهذا الفهم لم أجد من قبله سوى المحقق الأردبيلي^(٣٣).

الرواية الثالثة

«عن الإمام أمير المؤمنين (ع)، أمر بقتل المرتد، وقال: من وُلد على الإسلام، فبدل دينه قُتل ولم يُستتب»^(٣٤). الرواية مرسلة، وقد نقلت عن كتاب «دعائم الإسلام».

الرواية الرابعة

«روينا عن أبي عبدالله (ع) أن أمير المؤمنين كان يستتیب الزنادقة ولا يستتیب من وُلد في الإسلام»^(٣٥). وهذه الرواية مرسلة أيضاً.

الرواية الخامسة

«عن أبي عبدالله (ع) في الصبي يختار الشرك وهو بين أبويه، قال: لا يُترك وذاك إذا كان أحد أبويه نصرانياً»^(٣٦).

يفيد الإمام أن الولد الذي يكون أحد أبويه مسلماً والآخر نصرانياً، ينبغي أن لا يُترك ولا يُهمل، بل ينهض أباه المسلم برعايته والإشراف عليه لكي لا ينتحل غير الإسلام. أما لو كان الأبوان كلاهما مسلمين والابن يعيش بينهما، فهو لا يصير إلى غير الإسلام عادة.

أما المجلسي الأول فقد فسّر ما نصّت عليه الرواية بقولها: «كان أحد أبويه نصرانياً»؛ بأن أحد الأبوين كان مسلماً والآخر مسيحياً، والولد يلحق بالمسلم منهما، فيكون مسلماً تبعياً، لكنّه يختار ديناً آخر حال البلوغ^(٣٧).

كما قال الفيض الكاشاني في النصّ أيضاً: «قوله ذاك إشارة إلى اختيار الشرك». وهذا يصح إذا كان أحد الوالدين مسلماً^(٣٨). يبقى أن أحد رواة هذا الحديث وهو القاسم بن سليمان مجهول الحال، فلا يمكن الاعتماد عليه.

الرواية السادسة

«عن أبي عبدالله (ع) في الصبي إذا شبّ فاختر النصرانية، وأحد أبويه نصراني (أو مسلمين) قال: لا يترك ولكن يُضرب على الإسلام»^(٣٩).

المعنى الابتدائي الذي يفيد هذا النصّ الروائي، أن الصبي المولود من أبوين أحدهما مسلم والآخر مسيحياً، أو من أبوين كلاهما مسلمان، إذا شبّ وكبُر ثمّ اختار المسيحية فلا يترك لحاله ويهمل، بل ينبغي تأديبه حتّى يختار الإسلام. لكن هذا المعنى الابتدائي المتبادر

هو على خلاف الروايات الأخرى وفتاوى الفقهاء، فمثل هذا الإنسان محكوم بالقتل، ومن ثم ينبغي لنصّ الرواية أن يكون: «لا يُترك، ويُقتل»، إلا أن يُصار للتخلص من هذا الإشكال بالذهاب إلى أن موضوع المسألة هو صبي على مشارف سنّ البلوغ (مراهق)، وليس فتى بالغاً، وعلى هذا قد تمّ استبدال حكمه من القتل إلى التأديب.

المشكلة التي ينطوي عليها النصّ أنّ الرواية تدور حيال المرتدّ الفطري، والمرتدّ الفطري لا يُستتاب بل هو محكوم عليه بالقتل من دون استتابة، إلا أن يقال: إنّه يُستتاب قبل البلوغ، فإذا رفض قُتل. وعلى أي حال يبقى في دلالة الرواية شيء من الغموض.

الرواية السابعة

«عن محمد بن علي بن الحسين، قال: قال عليّ (ع): إذا أسلم الأب جرّ الولد إلى الإسلام، فمن أدرك من ولده دعي إلى الإسلام، فإن أبي قتل، وإن أسلم الولد لم يجز أبويه، ولم يكن بينهما ميراث»^(٤٠). هذه الرواية مرسلة من حيث السند. أمّا من حيث المعنى، فهي تفيد أنّ الأب إذا صار مسلماً فسيجرّ إليه ولده ليكون الولد مسلماً أيضاً، فإذا بلغ الولد سنّ الرشد دعي إلى الإسلام، فإن رفض قتل. فالإسلام تبعي، والارتداد فطري أيضاً، إذاً يكون الولد مرتدّاً عن الإسلام الواقعي، وعن الإسلام التبعي معاً.

والسؤال الآن: إذا صار الأب مسلماً بعد ولادة ولده، وقد كان حال انعقاد النطفة وولادة ولده كافراً، وكان ولده كافراً تبعياً، فكيف يُصار إلى إقامة حد المرتدّ الفطري عليه؟ يمكن أن يقال في الجواب: إنّه ليس من الضروري أن يكون الأب مسلماً حال انعقاد النطفة أو حين الولادة، بل يكفي أن يكون مسلماً قبل بلوغ ولده ليتبعه ولده أيضاً ويكون الولد مسلماً كذلك.

لكن يُلاحظ على هذا الجواب: أنّه لا ينسجم لا مع نصوص الروايات، ولا مع فتاوى الفقهاء، على أنّ الارتداد المُلّي يصدق على مثل هذا الإنسان لو اعتبرنا أنّ الإسلام التبعي كافٍ في صدق الارتداد مثل الإسلام الحقيقي؛ لأنّ المرتدّ المُلّي هو: الإنسان الذي بلغ وأسلم وارتدّ. أمّا الذي تتحدّث عنه الرواية، فهو إنسان كان مسلماً تبعياً قبل بلوغه، ثم بلغ وأبى قبول الإسلام الحقيقي، فهو مرتدّ.

في كلّ الأحوال، لا تفيد أيّ من الروايات الخمس الأخيرة ملاك المرتدّ الفطري المبني على أساس كون أحد الوالدين مسلماً حين انعقاد النطفة.

الرواية الثامنة

«عن عليّ بن جعفر، عن أخيه أبي الحسن، قال: سألته عن مسلم تنصّر، قال: يقتل ولا يُستتاب، قلت: فنصراني أسلم ثم ارتدّ؟ قال: يُستتاب فإن رجع وإلا قُتل»^(٤١).

هذه الرواية صحيحة من حيث السند، وهي موجودة في الكتب الأربعة، كما أنها تحوي حكم المرتدّ الفطري وحكم المرتدّ المُلّي معاً.

الرواية التاسعة

«عن علي(ع): أنه كان يستتیب المرتدّ إذا أسلم ثم ارتدّ، ويقول: إنّما يُستتاب من دخل ديننا ثم رجع عنه، فأما من وُلد في الإسلام، فإننا نقتله ولا نستتیبه»^(٤٢). وهذه الرواية مرسلة، وهي تبين حكم المرتدّ الفطري والمُلّي.

الرواية العاشرة

«عن عثمان بن عيسى، رفعه، قال: كتب عامل أمير المؤمنين - عليه السلام - إليه: إني أصبت قوماً من المسلمين زنادقة، وقوماً من النصاري زنادقة، فكتب إليه: أما من كان من المسلمين وُلد على الفطرة، ثم تزندق فاضرب عنقه ولا تستتیبه، ومن لم يولد منهم على الفطرة فاستتبه، فإن تاب وإلا فاضرب عنقه، وأما النصاري فما هم عليه أعظم من الزنادقة»^(٤٣).

الرواية الحادية عشرة

«عن الجعفریات: أن علياً - عليه السلام - كان يستتیب الزنادقة، ولا يستتیب من ولد في الإسلام، ويقول: إنّما نستتیب من دخل في ديننا ثم رجع عنه، أما من ولد في الإسلام فلا نستتیبه»^(٤٤).

خلاصة البحث ونتائجه

يلاحظ في النصوص الروائية الأحد عشر المتقدمة أنها استخدمت صيغاً تعبيرية مختلفة؛ والسؤال: كيف يمكن اكتشاف المعيار في وصف المرتد بالفطري أو المُلّي، من هذه النصوص مع ما فيها من اختلاف في التعبير؟ حيث جاءت تعابير الروايات بالصيغ التالية:

الرواية الأولى: ولد على الإسلام .

الرواية الثانية: مسلم بين مسلمين .

الرواية الرابعة : من ولد في الإسلام .

الرواية الخامسة : يختار الشرك وهو بين أبيويه .

الرواية السادسة : أحد أبيويه نصراني (أو مسلمين) .

الرواية السابعة : إذا أسلم الأب جرّ الولد إلى الإسلام .

الرواية الثامنة : مسلم تنصّر .

الرواية العاشرة : من كان من المسلمين ولد على الفطرة .

ويلحظ أنّ مصطلح «المرتدّ الفطري» لم يرد في أيّ من هذه النصوص الروائية . أمّا الصيغ التعبيرية التي ورد فيها: «ولد على الإسلام»، «ولد في الإسلام»، و«ولد على الفطرة»، وما شابهها فقد سبق وأن أدلينا برأينا تفصيلاً في معناها، وما تدلّ عليه خلال بحث الرواية الأولى .

ولقد أبدى صاحب «الجواهر» استغرابه من كلام الجزائري، وما ذهب إليه من أنّ المدار هو الولادة ليكون الملاك «حين الولادة»، في حين لا نجد وجهاً لهذا الاستغراب؛ لأنّ للصيغ التعبيرية ظهوراً في هذا المعنى، بمعنى أن يكون أحد الأبوين مسلماً أثناء الولادة، في حين أنّ مثل هذا التعبير لا يستخدم للدلالة على الإسلام في حال انعقاد النطفة .

يمكن بنظرنا حمل معنى «وُلِدَ» في بعض الموارد، كما هو الحال في: «وُلِدَ على فراش أبيه» على معنى «تكوّن ونشأ» لوجود قرينة . ففي الموارد التي لانستطيع فيها أن نحمل لفظاً على معناه الحقيقي، نكون مضطربين لحمله على المعنى المجازي بحكم وجود القرينة، لكن ليس لدينا إصرار على حمل «وُلِدَ» في بحثنا هذا، على المعنى المجازي ليكون المراد: حين الانعقاد. فإنّ، تعبير: «ولد على الإسلام» ظاهر في كون الأبوين مسلمين أثناء ولادة المولود، لكن لما كان بين أيدينا روايات كالرواية الخامسة، والسادسة، والسابعة تعدّ إسلام أحد الأبوين كافياً، فبقريئة هذه الروايات يكون إسلام أحد الوالدين كافياً لتحقق الارتداد الفطري أثناء الولادة .

إنّ، يفهم من بعض الروايات المتقدمة أن مفهوم من ولد على الإسلام ينطبق على من انعقدت نطفته من أبوين مسلمين، أو أحدهما مسلم، ولكن النقطة الأهم هي تحديد المراد من مقولة الإسلام، فإنّه حقيقة مشكّكة تصدق على أشخاص متفاوتين؛ حيث تصدق على من نطق بالشهادتين وعلى من حمل الإسلام قلباً وقالباً. فلو فرض أن أحد الأطفال ولد بين أبوين لا يعرفان من الإسلام إلا اسمه، فهل ينطبق عليه عنوان المرتد الفطري؟!؟

إننا نجد ذلك من الصعوبة بمكان، وبخاصةً بناءً على فكرة مناسبات الحكم والموضوع التي كان الأصولي الكبير الميرزا النائيني يركز عليها، والمراد بها ملاحظة العلاقة بين الحكم والموضوع واستنباط الحكم على ضوء هذه العلاقة؛ وذلك لأن الظاهر من الشريعة التشدد في أمر من ولد في بيئة مسلمة، ومن البعيد التعامل مع من ولد بين أبوين مسلمين اسمياً بهذه القسوة حيث يقتل من دون استتابة.

تحديد المرتد الفطري

بناءً على ما تقدم فالمرتد الفطري هو:

١- مَنْ يكون أبواه أو أحدهما مسلماً حال انعقاد نطفته، عارفاً بالإسلام ملتزماً به. إن من الممكن أن يكون معنى: «ولد على الإسلام» هو نشأ وتكون. ونحن وإن حملنا المعنى على المجاز خلافاً لرأي صاحب المسالك وصاحب الجواهر، إلا أن هذا ما يقتضيه الاحتياط.

٢- من يكون أبواه أو أحدهما مسلماً مستمراً على اعتناق الإسلام، والانتماء إليه حتى لحظة ولادة الولد. وهذا هو المعنى الحقيقي لـ: «ولد على الإسلام».

٣- أن يكون الوالدان مستمرين على إسلامهما حتى لحظة بلوغ الولد على أقل تقدير؛ لأنه إذا ما أصبح الوالدان كافرين بعد ولادة طفلهما، فسيربيان الطفل على الكفر أيضاً، وعندئذ يكون هذا الولد الذي لا معرفة له بالإسلام أساساً مرتدّاً فطرياً؛ لا أعتقد ذلك أبداً. في المقابل، إذا ما كان الوالدان غير مسلمين، ثم أسلما بعد ولادة طفلهما، وأنشأ الطفل وفق التربية الإسلامية، ثم ارتدّ الولد بعد البلوغ، فإن مثل هذا الإنسان يعدّ مرتدّاً ملياً بحسب فتاوى الفقهاء. والسؤال: بملاحظة أن مثل هذا الإنسان يعدّ مرتدّاً ملياً، فهل يليق أن يكون من ارتدّ في الفرض السابق مرتدّاً فطرياً؟

٤- من يختار الإسلام بعد البلوغ لكي يصدق عليه وصف الإسلام، ثم يكفر ليكون مرتدّاً فطرياً. وهذا هو ما يفيد ظهور تعابير مثل: «من غير»، أو «من بدل»، التي تعني أن الإنسان اختار الإسلام بعد البلوغ ونطق بالشهادتين، فإذا كفر بعد ذلك، فهو مرتدّ فطري.

إنّما، يلزم في صدق «الارتداد الفطري» توافر الشروط الأربعة المذكورة آنفاً؛ بحيث إذا ما سقط أحدها يصير مرتدّاً ملياً. وهذا ما اختاره المقدس الأردبيلي أيضاً، وقد سبقنا إليه، حيث قال في «مجمع الفائدة والبرهان»: «لا شك في كونه فطرياً إذا كان أحد أبويه مسلماً من حين العلق إلى أن يبلغ، وكان مقيداً بالشرع ويعرف أحكام الإسلام ويعمل به، وهذا أيضاً ظاهر كلامهم»^(٤٥).

وليس هناك ذكر للشرط الرابع في كلمات المقدس الأردبيلي، لكن ذكره عدد من الفقهاء من بينهم الإمام الخميني، وعدّوه دخيلاً في تحقّق الارتداد الفطري^(٤٦).

٣ . الاستتابة وعدمها

من الفوارق الأساسية بين أحكام المرتدّ الفطري والمرتدّ المَلّي، هي مسألة الاستتابة وعدمها. فقد أفادت الكتب الفقهية استناداً إلى الروايات، أنّ أحكام المرتدّ الفطري تترتّب عليه من دون أن يُستتاب، أمّا المرتدّ المَلّي فيستتاب وتعرض عليه التوبة، فإذا تاب لا تترتّب عليه الأحكام، وإذا رفض التوبة تجري عليه أحكام الارتداد.

والسؤال المطروح هنا، هو: إذا ما تاب المرتدّ الفطري بنفسه قبل الاستتابة، فهل تجري عليه أحكام الارتداد أيضاً أم تُقبل توبته ولا يترتّب عليه شيء منها؟ أم تترتّب عليه بعض الأحكام، وينتفي عنه بعضها الآخر؟

لكي يتّضح المطلوب ينبغي دراسة الروايات الواردة بشأن المسألة:

روايات المسألة

تنقسم الروايات التي بين أيدينا إلى أربع مجاميع، هي:

المجموعة الأولى: ترتبط بالمرتدّ الفطري وتذهب إلى أنّه «لا يستتاب»، وهي سبع روايات.

المجموعة الثانية: ترتبط بالمرتدّ المَلّي وأنّه «يُستتاب»، وهي ثلاث روايات.

المجموعة الثالثة: تضمّ حكم القسمين معاً، وتفيد أنّ الفطري لا يُستتاب في حين يستتاب المرتدّ المَلّي، وهي أربع روايات.

المجموعة الرابعة: وتضمّ الروايات التي لا نذكر فيها للمرتدّ الفطري والمَلّي، وإنّما تتحدّث عن الاستتابة وعدمها، فتحمل بقريّة المجموعات الثلاث السابقة على المرتدّ بقسميه الفطري والمَلّي، حيث تحمل الروايات التي تفيد «عدم الاستتابة» على المرتدّ الفطري، في حين تحمل تلك التي تضمّ «الاستتابة» على المرتدّ المَلّي.

المجموعة الأولى:

تتمثّل الرواية الأولى بالكتاب الذي كان بعث به رجل إلى الإمام عليّ بن موسى الرضا(ع)، ونقلناها سابقاً، حيث جاء فيها: «رجل وُلد على الإسلام، ثمّ كفر وأشرك وخرج عن الإسلام؛ هل يُستتاب أو يُقتل ولا يُستتاب؟ فكتب (عليه السلام): يُقتل»^(٤٧).

ما هو معنى «لا يُستتاب»؟ هل معناها أنه لا فائدة لتوبته، ولا أثر يترتب عليها، أم معناها، أنه ليس من وظيفتنا استتابته؟

نعم يمكن للمرتد أن يتوب بنفسه، لكن هل ثمَّ أثر يترتب على توبته هذه أم لا؟ يظهر أنَّ الرواية ليست ناظرة إلى هذه الجهة.

ويذهب فقهاء الشيعة إلى عدم ترتب أثر يذكر على توبة المرتد الفطري إذا تاب، بل تطبق عليه أحكام الارتداد. لكن مع ذلك يبقى السؤال في محله، فالحديث في هذه الرواية لا يدور حول عدم قبول التوبة، بل ينصب الكلام على «عدم الاستتابة»، وعدم الاستتابة أشمل من أن يتوب الشخص بنفسه أو لا يفعل ذلك. نحن نشكك في شمول هذه الرواية لمن تاب؟ فهل ينطوي لفظ: «يقتل» في النص الروائي على الإطلاق؟ بمعنى أن حكمه أن يقتل، سواء تاب أم لم يتب؟ وهل نحن على يقين من أن الإمام كان قاصداً البيان في هذا المقام أيضاً لكي نتمسك بالإطلاق؟

إذا ما أردنا أن نستفيد من الرواية لزوم القتل مطلقاً، فهناك ثلاثة طرق، هي:

١- أن تكون الرواية دالة على لزوم القتل، وذلك بأن يكون السائل بصدد البحث عن سبيل يفضي إلى عدم قتل المرتد، فلجأ إلى سؤال الإمام بهذا القصد، فبادره الإمام بالجواب: أنه لا سبيل إلى ذلك، وأن مثل هذا الشخص يجب أن يُقتل. وهذا الاحتمال ضعيف في حال الرواية.

٢- أن يتم التمسك بإطلاق كلمة «يقتل» ليصير المعنى أنه «يقتل سواء تاب أم لم يتب». وهذا الاحتمال يستند إلى كوننا على يقين بأن الإمام (ع) كان في مقام البيان من هذه الجهة أيضاً؛ ولا وجود لمثل هذا اليقين.

٣- الطريق المتبقي هو ترك الاستفصال من قبل الإمام. فالإمام (ع) يعرف أن بعض الأفراد يتوب عن ارتداده وبعضهم يبقى على لجأه وعناده؛ على هذا إذا كان حكم هاتين الحالتين مختلفاً فيجب الاستفصال، وترك الاستفصال في مقام الحاجة قبيح.

ومن المحتمل أن لا يكون السائل منتبهاً إلى هذه الجهة، لكن ما دام الإمام في مقام بيان الحكم الشرعي، فيجب أن يبيِّن الحكم في الحالتين معاً، وما دام لم يفعل ولم تنطو الرواية على مثل هذا التفصيل، فسيكون معلوماً أنَّ توبة المرتد الفطري لا توجد تغييراً في أحكام الارتداد. إذاً، سيكون الطريق الوحيد الذي يمكن أن يثبت من خلاله لزوم قتل المرتد الفطري حتى بعد التوبة، هو هذا الطريق.

وللروايات الأخر وضع مشابه لهذه الرواية . على سبيل المثال نأخذ الرواية الثانية، التي سبق أن نقلناها عن عمّار الساباطي، وفيها: «فإنّ دمه مباح لمن سمع ذلك منه ، وامرأته بائنة منه يوم ارتدّ ، ويقسّم ماله على ورثته ، وتعتدّ امرأته عدّة المتوفّى عنها زوجها ، وعلى الإمام أن يقتله ولا يستتبه»^(٤٨).

فهذه الرواية بيّنت عدداً من الأحكام القطعية المرتبطة بالمرتدّ الفطري، لكن هل للرواية إطلاق بحيث تنطبق على المرتدّ الفطري، سواء تاب أم بقي مصرّاً على كفره؟

المجموعة الثانية:

ترتبط روايات هذه المجموعة بالمرتدّ الملّي الذي يُستتاب وتقبل منه توبته، وهي بالتالي خارجة عن مدار بحثنا^(٤٩).

المجموعة الثالثة:

وتتضمّن عدداً من الروايات، منها: «عن عليّ بن جعفر، عن أخيه أبي الحسن، قال: سألته عن مسلم تنصّر. قال: يُقتل ولا يُستتاب. قلت: فنصرانيّ أسلم ثمّ ارتدّ. قال: يُستتاب فإنّ رجع، وإلّا قُتل»^(٥٠). ثمّ عدد آخر من الروايات بهذا المضمون عرضنا لها في بحث الارتداد الفطري (الروايات الثامنة والتاسعة).

هناك رواية واحدة من بين الروايات الكثيرة التي تنتمي إلى هذه المجموعة، لا وجود فيها لتعبير: «لا يُستتاب»، وإنّما تشتمل بدلاً منه على تعبير: «فلا توبة له» الأمر الذي لا يدعها تقبل التأويل والتوجيه.

من جهة أخرى، لما كانت الاستتابة ثابتة بالنسبة إلى المرتدّ الملّي؛ لذا فهذه الرواية ترتبط بالمرتدّ الفطري، ونصّها: «عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر - عليه السلام - عن المرتدّ، قال: من رغب عن الإسلام وكفر بما أنزل على محمّد - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - بعد إسلامه، فلا توبة له، وقد وجب قتله، وبانت منه امرأته، ويقسّم ما ترك على ولده»^(٥١).

ورد تعبير: «لا يُستتاب، ويقتل» في ثمان روايات بينها روايات صحيحة، وموثّقة، وضعيفة، ومجهولة. وعلى هذا وبملاحظة الإيضاحات التي مرّت لا نخرج بحصيلة من الروايات، وإنّما الرواية الوحيدة التي يمكن الركون إليها هي رواية محمّد بن مسلم التي استخدمت تعبير: «فلا توبة له» وظاهرها أنّه لا جدوى من توبة المرتدّ الفطري .

أقوال الفقهاء

يذهب الشيخ الصدوق في المقنع، والشيخ الطوسي في النهاية، وابن إدريس في السرائر، وابن حمزة في الوسيلة، ويحيى بن سعيد في الجامع، والمحقق في الشرائع، والعلامة في القواعد والإرشاد، والشهيد الأول في الدروس، والشهيد الثاني في المسالك؛ يذهب هؤلاء جميعاً إلى عدم قبول توبة المرتد الفطري، في حين يذهب ابن البراج وحده إلى خلاف ذلك، - إذا كانت العبارة التي تُنقل عنه صحيحة، ولم يكن قد سقط شيء من النسخة الأصلية كما احتل بعضهم ذلك^(٥٢). وهذه العبارة التي نشير إليها هي: «وإذا كان المرتد مولوداً على فطرة الإسلام وجب قتله من غير استتابة، فإن تاب لم يكن لأحد عليه سبيل»^(٥٣).

ولقد ادعى صاحب الجواهر الإجماع المحصل في المسألة، والإجماع المنقول معاً. ولكننا عندما بحثنا في آراء القدماء وجدنا خمسة، أو ستة منهم قد استعمل تعبير «لا يُستتاب»، في حين استخدم ستة، أو سبعة من الفقهاء القدماء لفظ «لن تقبل توبته»؛ لذا فلا وجود للإجماع المحصل بنظرنا، كما أنّ الإجماع المنقول ليس حجة. مضافاً إلى أنه مع وجود هذا العدد من الروايات، إذا كان ثمة إجماع، فهو إجماع مدركي بالاحتمال الأقوى^(٥٤).

الفقهاء المتأخرون

نعرض فيما يلي لنصوص بعض الفقهاء المتأخرين بهذا الصدد. يقول الشهيد الأول في «الدروس»: «ولا تقبل منه التوبة ظاهراً، وفي قبولها باطناً وجه قوي»^(٥٥)، ترى ما هو المراد بالظاهر والباطن هنا؟ فهل معناهما:

١- أنّ الأحكام الفقهية لا تزول بالتوبة، ولكن يحتمل احتمالاً قوياً أنّ الله يقبل توبة المرتد الفطري؟

٢- أنّ الأحكام الفقهية الثلاثة المعروفة المتمثلة بالقتل والانفصال عن الزوجة، وتقسيم الأموال لا تزول بالتوبة، أمّا النجاسة، والوراثة التي تعدّ من الآثار الباطنية، فهي تزول بالتوبة. يكتب الشهيد الثاني: «ولا تقبل توبته ظاهراً [أي لا تزول الأحكام الثلاثة المعروفة] لما ذكرناه وللإجماع، فيتعين قتله مطلقاً، وفي قبولها باطناً قول قوي حذراً من تكليف ما لا يطاق لو كان مكلفاً بالإسلام أو خروجه عن التكليف ما دام حياً وهو باطل بالإجماع، وحينئذ لو لم يطلع عليه أحد، أو لم يُقدر على قتله، أو تأخر قتله بوجه وتاب،

قُبلت توبته فيما بينه وبين الله تعالى، وصحّت عباداته، ومعاملاته، وظهر بدنه، ولا يعود ماله وزوجته إليه بذلك، عملاً بالاستصحاب، ولكن يصحّ له تجديد العقد عليها بعد العدة، وفي جوازها فيها وجه، كما يجوز للزوج العقد على المعتدة عنه بائناً. وبالجمله، فيقتصر في الأحكام بعد توبته على الأمور الثلاثة في حقّه وحقّ غيره، وهذا أمر آخر وراء العقول باطناً»^(٥٦).

يمكن أن يناقش في الاستصحاب؛ لأنّ ماله انتقل إلى الورثة حال الكفر والارتداد، لكن الموضوع تغيّر بالتوبة، ولذا لا يجري الاستصحاب. وتسرية حكم من عنوان إلى عنوان آخر لا يعدّ استصحاباً، وإنّما هو «تسرية الحكم من عنوان إلى عنوان آخر». أمّا إذا تعلق الحكم بإنسان معيّن، كأن بانّت عنه زوجته مثلاً، ثمّ شككنا بعد التوبة فيما إذا كان وقت البينونة قد انتهى أم لا، فيمكن حينئذ أن نجري الاستصحاب؛ لأنّ المعنون واحد وإن تغيّر العنوان. ربّما عمد الشهيد الثاني إلى إجراء الاستصحاب هنا؛ لأنّه ممّن يرى أنّ اتحاد المعنون كافٍ لإجراء الاستصحاب. والخلاصة التي ينتهي إليها نظر الشهيد هي أنّ الأحكام الثلاثة المنصوصة لا تزول بالتوبة، أمّا الأحكام غير المنصوصة فتزول.

أمّا الفيض الكاشاني، فيقول: «تقبل توبته فيما بينه وبين الله، فتصحّ عباداته ومعاملاته»^(٥٧). ويقول الإمام الخميني: «ولا تفيد توبته ورجوعه إلى الإسلام في رجوع زوجته وماله إليه، نعم تُقبل توبته باطناً وظاهراً أيضاً بالنسبة إلى بعض الأحكام، فيظهر بدنه وتصحّ عباداته ويملك الأموال الجديدة بأسبابه الاختيارية كالتجارة والحيازة، والقهرية كالإرث، ويجوز له التزويج بالمسلمة، بل له تجديد العقد على زوجته السابقة»^(٥٨).

وفي المسألة نفسها يقول السيد الخوئي: «في بيان وجه قبول توبته بالنسبة إلى غير الأحكام اللازمة؛ وذلك لعموم ما دلّ على قبول التوبة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾، وما دلّ على أنّ من أظهر الشهادتين يحكم بإسلامه، ويؤكّد ذلك أنّه لا شكّ في عدم سقوط التكليف عنه وأنّه مكلف بالصلاة والصيام وغيرهما ممّا يشترط في صحّته الإسلام، فلو لم تقبل توبته امتنع تكليفه بذلك مع أنّه مسلم بمقتضى إظهار الشهادتين»^(٥٩).

وقد تردد صاحب الجواهر في المسألة، ومن بين الفقهاء القدماء والمتأخّرين لم أعتز على من شكك في بقاء هذه الأحكام الثلاثة بعد التوبة. لذلك كلّه نحمل رواية محمّد بن مسلم على الأحكام الثلاثة هذه بقرينة الإجماع، أو لسائر الروايات.

ولا أدعي الإجماع، لكنني لم أعتز على مخالف في المسألة فحسب. وبالنسبة للأحكام

الثلاثة ليس هناك مخالف في المسألة أيضاً انطلاقاً من رواية عمّار الساباطي، كما رواية محمد بن مسلم. أجل بشأن رواية عمّار الساباطي، فقد ذهب إلى عدم اعتبارها عدد من العلماء مثل صاحب قاموس الرجال، والأردبيلي في جامع الرواة، والسيد حجّت، بيد أننا نرى وثاقة عمار، وبالتالي يمكن العمل برواياته. أمّا رواية محمد بن مسلم فلا مشكلة فيها.

إنّ الحكم بانفصال الزوجة المذكور في الرواية، وكذلك تقسيم الأموال، هما اللذان يبقيان على قوتها بعد التوبة ولا يزولان، فهما يجريان وفق القاعدة؛ لأنّ معنى بينونة الزوجة هو بطلان العقد، وصحة العقد مجدداً بحاجة إلى دليل.

وبالنسبة إلى تقسيم الأموال، فإنّه ليس بمقدور التوبة أن تسترجع الأموال التي سبق وأن زوّعت بين الورثة المسلمين. على هذا كلّه يتحرّك الحكماء - بنظرنا - على ضوء القاعدة ووفق مفادها، حتّى لو لم تكن هناك رواية ولا إجماع، لكن تبقى مسألة بقاء حكم القتل بعد التوبة، فنحن مترددون في ذلك، لا نفتي بجواز القتل ولا بعدم جوازه؛ لأنّه يمكن أن يكون للوجهين دليل ومستند.

وربما يقول قائل: ما دام قتل المسلم حراماً، فلا يمكن قتل المرتدّ التائب الذي عاد بتوبته إلى الإسلام مجدداً. لكن قد يقال في جوابه: إنّ ما هو حرام هو قتل المسلم غير المسبوق بالارتداد، أمّا حرمة دم المسلم المسبوق بالارتداد، فهي ليست معلومة. وبحسب صاحب المدارك، إنّنا إذا شككنا في جواز قتله، فيمكن أن نجري أصل الاستصحاب.

أمّا إذا أراد الإنسان أن يستند إلى الروايتين السابقتين في إثبات جواز القتل، فيمكن أن نقول: بأنّ لهاتين الروايتين معارضاً، فهما متعارضتان مع عمومات الكتاب كما مع عمومات السنة أيضاً. لهذا كلّ اخترت التوقّف في المسألة.

حدّ الاستتابة

لقد بحث الفقهاء حول حكم الاستتابة، فذهب بعضهم إلى وجوبها، فيما قال بعضهم باستحبابها. ونحن نرى وجوبها حيث تذكر، كما هو الحال مثلاً في المرتدّ الملّي، والمرأة المرتدة؛ لأنّ الروايات أمرت بالاستتابة والأمر يفيد الوجوب^(٦٠).

الأمر الآخر الذي يبحثه الفقهاء في هذا المجال، هو عدد مرّات الاستتابة اللازمة، فكم مرّة تجب استتابة المرتدّ، مرّة أم أكثر؟ وفي جلسة واحدة أم في جلسات متعدّدة؟

لقد جاءت الاستتابة مطلقة في بعض الروايات، في حين نصّ بعضها الآخر على تكرارها ثلاثاً. ففي ثلاث روايات ليس فيها واحدة صحيحة^(٦١)، أوصت بالاستتابة ثلاثة أيّام، وفي بعضها أنّ المرتدّ إذا لم يتب في اليوم الرابع ويرجع؛ يُقتل . أمّا إذا كانت امرأة فتؤبّد في السجن .

ينبغي أن تتم الاستتابة مكرراً، ولا ينبغي تحديدها بمقدار معيّن، فما دام هناك أمل يرجى في توبة المرتدّ ورجوعه، ينبغي أن تدوم الاستتابة . وفي بعض النصوص المنقولة عن الإمام عليّ - عليه السلام - أنّه أمهل المرتدّ عشرين يوماً، وفي بعض مصادر أهل السنّة أنّها تمتدّ إلى أربعين .

على ضوء هذا كلّ تعدد الروايات التي حدّدت الاستتابة ثلاث مرّات، أو ثلاثة أيّام ضعيفة أو أنّها جاءت من باب ذكر المثال . لهذا لا مانع من تأخير إقامة الحدّ لمصلحة، إنّما لا يجوز تعطيله . فإذا ما ثبت أنّ المرتدّ موغل في العناد، يمكن إقامة الحدّ عليه، أمّا إذا ما كان بصدد حلّ شبهته الفكرية، ومعالجة ما التبس عليه، فينبغي أن نؤخّر عنه الحدّ .

ولقد أفاد صاحب الجواهر: أنّه ليس من واجبنا أن نصبر على الإنسان إذا ما ادّعى أنّه يحتاج إلى المزيد من الوقت كي يتوب، ولا يجب علينا الإصغاء لكلامه، فهو إمّا أن يصير مسلماً أو يُقتل بأمر النبي - صلّى الله عليه وآله ..

هذا الكلام غير تامّ بنظرنا؛ لأنّ من واجبنا أن نُعالج الشبهة الفكرية التي يعيشها هذا الإنسان ونزيلها، كما تأمر بذلك العديد من الآيات القرآنية . ترى ما هي الحكمة من وراء إعطاء المهلة للتوبة؟ وكيف يمكن أن تمهلوا المرتدّين الآخرين الذين ارتدّوا بدوافع مختلفة، ولا تمهلوا من ارتدّ لأسباب فكرية، وتمنحوه الفرصة اللازمة لرفع شبهته؟ وكيف يمكن أن يُستتاب المرتدّ مرّات ويمهل ليتوب، لكنّه لا يمهل لرفع شبهته وإزالة ما التبس عليه؟

نعم، ذهب عدد من الفقهاء إلى أنّ المرتدّ يُمهّل إذا استمهّل وطلب المزيد من الوقت . على أنّنا لا نملك طريقاً إلى معرفة نوايا الناس، وباطن أفكارهم في المواضع التي تتطلّب التوبة . لكن في المواطن التي توجد فيها قرائن قطعية تدلّ على أنّ هذا الشخص موغل في العناد، وأنّه ليس من أهل التوبة، ينبغي لنا العمل بما يمليه علينا يقيننا .

لقد حدث في تلك الواقعة التاريخية التي بادر فيها أسامة إلى قتل رجل بعد نطقه

الشهادتين، لظنه أنه إنما فعل ذلك حيلة وكذباً؛ حدث وأن تألم النبي - صلى الله عليه وآله - للواقعة عندما بلغه الخبر، وكلم أسامة في الرجل، وكان من جوابه في جواب كلام أسامة: ألا شفقت عن قتله! (٦٢). أجل نحن مأمورون بالظواهر، ويكفينا من الإنسان مجرد نطقه بالشهادتين وإظهار التوبة.

مرجع تشخيص الارتداد وصدور الحكم

من أهم مباحث باب الارتداد تحديد المرجعية التي ينبغي لها أن تشخص من هو المرتد، وتبادر إلى تنفيذ أحكام الارتداد. فمن هو هذا المرجع، هل هو الإمام المعصوم أم نائبه أم المجتهد الجامع للشرائط، أم القاضي، أم أن بمقدور أي سامع أن يشخص ارتداد الأشخاص ويبادر لإجراء الحكم؟ ثم إذا بادر إنسان لإجراء الحد من دون إذن، هل يستحق القصاص أم لا؟

في المسألة قولان، فبعض الفقهاء يذهب إلى أن الحاكم الشرعي وحده هو الذي يمكن أن يصدر الحكم بارتداد الأفراد؛ لأن الارتداد مسألة اجتهادية وفنية، ولا يمكن إيكال المسائل التخصصية إلى غير المختص، الذي لا معرفة له بمرتكبات الاجتهاد ومبانيه.

إن هذا الكلام غير صحيح في بعض الموارد؛ لأن معرفة ارتداد الشخص لا تتوقف على معرفة مباني الاجتهاد. فإذا ما أعلن إنسان أنه لا يؤمن بالإسلام، وأضاف: لقد كنت مسلماً فيما مضى وأنا اليوم كافر، فهل يعد تشخيص ارتداد هذا الشخص أمراً صعباً؟ وهل يتحتم أن يرجع إلى الحاكم الشرعي، لكي يصدر الحكم بارتداده؟ لا دليل على لزوم هذا الأمر. إن شاء الله، في الموارد التي يكون فيها تشخيص الارتداد أمراً سهلاً، لا حاجة فيها إلى المختص، بل يمكن لأي إنسان أن يشخص ذلك. لكن في المواضع المعقدة، كما إذا كان كلام المرتد ينتهي إلى تكذيب النبي بواسطة مثلاً، بحيث لا يستطيع الإنسان العادي تشخيص ذلك، فينبغي للمجتهد حينئذ أن ينهض بالتشخيص. أمّا إجراء الحد وتنفيذه، فهو مسألة أخرى.

ولا يخفى أن الإنسان إذا ما شخص ارتداد شخص، وحكم عليه بالارتداد، ثم لم يستطع أن يثبت ذلك، سيكون عرضة للعقوبة. ولهذا الاختلاف بين الرأيين آثار مهمة.

على ضوء هذه الرؤية، بمقدور الإنسان العادي في الموارد التي يسهل تشخيصها، أن يبادر للإدلاء بما عنده أمام شاهدين عادلين، ثم يشهد هذان أمام المحكمة، فيثبت الارتداد، ولا يعاقب هذا الشخص لنسبته الارتداد إلى آخر.

أما الأثر الآخر الذي يترتب على هذا المبنى - الذي لا يحصر تشخيص الارتداد بالحاكم الشرعي -، فهو يرتبط بالوظيفة الشخصية للإنسان، إذ بمقدوره أن يعمل بالاستناد إلى تشخيصه. على سبيل المثال، لو أن امرأة أحرزت ارتداد زوجها، فيجب عليها الانفصال عنه وإن لم تستطع أن تثبت ذلك في المحكمة، كذا يجوز للورثة اقتسام أموال المرتد إذا أحرزوا ارتداده حتى لو لم يكن بمقدورهم إثبات ذلك في المحكمة. وذلك يشبه ما لو ثبت هلال أول شهر رمضان عند مكلف؛ إذ يجب عليه الصيام، حتى لو لم يثبت ذلك عند الحاكم الشرعي ولم يحكم بحلول الشهر.

تأسيساً على ما مرّ، نستخلص ما يلي:

أولاً: لما كان الارتداد مسألة معقدة واختلافية، فإن حكمها بالدرجة الأولى هو من وظيفة الإمام المعصوم ونائبه العام أو الخاص؛ لأن إصدار حكم الارتداد له صلة بالتخصّص، ومعرفة مباني الاجتهاد وأمثال ذلك.

ثانياً: قد يمكن في بعض الموارد تشخيص الارتداد بوضوح، ويثبت للإنسان وجداناً، إلا أن الثبوت الوجداني لا يكفي لتنفيذ جميع أحكام الارتداد، وإنما يلزم فيه الثبوت الشرعي؛ إذ لا بد وأن يصدر الحاكم الشرعي الحكم بالارتداد لكي تترتب الأحكام بأجمعها.

ثالثاً: لا يحتاج ترتب بعض أحكام الارتداد إلى حكم الحاكم، كما هو الحال في الأمثلة التي مرّت حول زوجه المرتد أو ورثته. فإذا ما بادر الإنسان إلى إنكار وجود الله أو إنكار النبوة في البيت وأحرزت زوجته وأولاده ارتداده يقيناً، بيد أنهم لم يستطيعوا إثبات ذلك في المحكمة خوفاً، أو لإنكار الرجل إذا ما انجرت القضية إلى المحكمة؛ فهل تتعامل الزوجة مع زوجها على أساس أنه مسلم لعدم ثبوت الارتداد في المحكمة، أم من الواجب عليها أن ترتب ما يرتبط بها من أحكام الارتداد؟

الظاهر أنه يجب عليها ترتيب الأحكام ذات الصلة بها، فتتعامل معه بوصفه مرتدّاً فتفصل عنه وتعتمد منه.

حكم القتل

أما حكم قتل المرتد، فهو من الأحكام التي تحتاج إلى الثبوت الشرعي وحكم الحاكم. فليس بمقدور الزوجة أن تبادر إلى قتل زوجها بسبب ارتداده من دون حكم الحاكم. فإذا

فعلت فقد ارتكبت معصية، وإذا لم تستطع إثبات ارتداده، فتستحق العقاب. أمّا الأولاد فهم وإن كان بمقدورهم التصرف بأموال أبيهم المرتد من دون إذنه، إلا أنه لا يجوز لهم قتله.

أمّا علّة عدم قتله، فتعود إلى أن المجتهد لو أحرز ارتداد شخص وأصدر الحكم بارتداده، لكنّه لم يعط إذناً عاماً أو خاصاً لقتله، لا يمكن قتله؛ لأنّ الحكم بالارتداد يغيّر إجراء حكم القتل، فتنفيذ الحدّ يحتاج إلى إذن بعد صدور حكم الارتداد.

على ضوء هذا الفرض الذي يفيد عدم جواز إجراء الحدّ من دون وجود الإذن وبرغم صدور الحكم بالارتداد، فإنه لا يجوز إجراء الحدّ في الحالة التي لم يكن قد صدر فيها حكم بالارتداد من قبل الحاكم وهذا الحكم يثبت بالأولية. إذًا، يجب في إجراء حكم القتل أن يتمّ ذلك من قبل الحاكم مباشرةً، أو باعطائه الإذن بتنفيذ الحكم.

دليل المسألة

ليس ثمّ دليل من القرآن يثبت الحكم في هذه المسألة، كما لم يثبت فيها الإجماع، وكذلك ليس هناك دليل عقلي يدلّ على جواز قتل المرتد من دون إذن الحاكم، وإنّما الدليل الوحيد هو الروايات. من بين روايات كثيرة جاءت في أبواب مختلفة تشمل ارتداد المرأة، وارتداد المغالي، وارتداد منكر الضروري، المرتد المّليّ والفطري، هناك روايتان فقط تجيزان لعامة الناس إجراء حدّ الارتداد بعد ثبوته وجداناً أو شرعاً. لكن هاتين الروايتين معارضتان بالروايات التي تجعل إجراء حدّ الارتداد من شأن الحاكم، فضلاً عمّا فيهما من إشكالات. أضف إلى ذلك أن هناك روايات تحدّثت عن تقديم أشخاص إلى الإمام عليّ - عليه السلام -، بادر إلى تنفيذ حدّ الارتداد عليهم بعد البحث والتفحص وإحراز الارتداد.

أمّا الروايتان اللتان يُستدلّ بهما على جواز إجراء الحدّ من دون إذن الحاكم، فهما:

الرواية الأولى: عن عمّار الساباطي: «سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول: كلّ مسلم بين مسلمين ارتدّ عن الإسلام وجدّد محمّداً - صلّى الله عليه وآله - نبوّته وكذّبه، فإنّ دمه مباح لمن سمع ذلك منه، وامرأته بائنة (يوم ارتدّ)، ويقسمّ ماله على ورثته، وتعتدّ امرأته عدّة المتوفّي عنها زوجها، وعلى الإمام أن يقتله ولا يستتبيه»^(٦٣).

لقد أشرنا في ما سبق إلى شيء من النقاش في سند هذه الرواية، ورددنا ذلك، وقلنا: إن وثاقة الراوي كافية للعمل بروايته ولا يشترط فيه شروط أخرى. ومن حيث المتن هناك تعارض بين صدر الرواية وذيلها، ففي الصدر: «قدمه مباح لكلّ من سمعه» على حين تعود الرواية لتسجّل في خاتمتها: «وعلى الإمام أن يقتله ولا يستتبيه». وقد ذكر عدد من الأجوبة في توجيه هذا التعارض، هي:

- إذا ما بادر السامع لقتله فقد عمل بواجبه، أما إذا تخلف فعلى الحاكم أن يقتله.
- إن قتل مثل هذا الإنسان مباح بالنسبة إلى السامع، في حين أنه واجب على الحاكم.
- إذا ما جاؤوا به إلى الإمام، فمن واجبه أن يقتله، أما إذا لم يأتوا به وقتلوه، فقد عملوا بواجبهم.

يواجه الاستدلال بهذه الرواية على جواز قتل المرتد من قبل السامع، عدداً من الإشكالات، هي:

- ١- إن صدر الرواية وذيلها متعارضان.
- ٢- يشكك بعض الفقهاء في صحة سند الرواية، وإن كان دأبنا العمل بالرواية الموثقة ولا نشترط في الراوي سوى الوثاقة.
- ٣- تتعارض هذه الرواية مع عمومات الكتاب كقوله: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(٦٤)، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(٦٥)، ولا يمكن تخصيص مثل هذه الآيات برواية عمار المتقدمة.
- ٤- تنص بعض الروايات - التي ستأتي - على مسؤول معين هو الذي يجري الحد. ومن الواضح أن إثبات شيء لا يعني نفي ما عداه، وليس في الجملة مفهوم دال على نفي الآخرين. لكن النص يقول في رواية بريد العجلي: «على الإمام أن يقتله»^(٦٦)، ومن هذه اللغة نستفيد أن هذا أحد واجبات الحاكم.
- ٥- يحتوي القرآن على تسع آيات حول الارتداد - في حين ليس في الخمس إلا آية واحدة - ما يدل على أن المسألة موضع ابتلاء، لكننا لم نشاهد مع ذلك أن الناس بادروا إلى قتل إنسان بحجة أنه مرتد، على حين لو كان هذا قد وقع، كان لابد وأن يتم نقله بحسب القاعدة، بحكم أن المسألة مورد ابتلاء.
- ٦- لو كان قتل المرتد جائزاً من دون إجازة الحاكم، فسيلزم من ذلك الفوضى وشيوع الهرج والمرج في المجتمع، إذ تبادر جماعة لقتل جماعة أخرى في إطار نزاعات وصراعات بينها، ثم تقول الفئة القاتلة: إن المقتول كان مرتدًا.
- ٧- يتعارض الاستدلال بهذه الرواية مع الأصل الأولي؛ لأن الأصل الأولي هو «عدم جواز القتل».
- ٨- ثمة روايات كثيرة في هذا الباب، ولما كانت المسألة موضع ابتلاء، فالقاعدة تقضي

بأن يُصار إلى بيانها في روايات متعدّدة، في حين لم يحصل ذلك ولم يرد لها ذكر إلا في رواية عمّار الساباطي، ورواية أخرى.

علاوة على الوجوه المشار إليها آنفاً، تتسم قضية الدماء والنفوس بحسّاسية كبيرة، وبالتالي ينبغي التعامل معها بأقصى درجات الاحتياط. فلقد جاء في عهد الإمام أمير المؤمنين - عليه السلام - إلى مالك الأشتر، ما نصّه: «إياك والدماء وسفكها بغير حلّها، فإنّه ليس شيء أدنى لنقمة، ولا أعظم لتبعة، ولا أحرى بزوال نعمته وانقطاع مدّة من سفك الدماء بغير حلّها. والله سبحانه مبتدئ بالحكم بين العباد في ما تسافكوا من الدماء يوم القيامة، فلا تقوين سلطانك بسفك دم حرام؛ فإنّ ذلك ممّا يضعفه ويوهنه، بل يزيله وينقله، ولا عذر لك عند الله ولا عندي في قتل العمد؛ لأنّ فيه قود البدن»^(٦٧).

الرواية الثانية: «عن سهل بن زياد، قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبي الحسن العسكري - عليه السلام -: جعلتُ فداك يا سيدي إنّ عليّ بن حسكة يدّعي أنّه من أوليائك، وأنك أنت أول القديم وأنّه بابك ونبيك أمرته أن يدعو إلى ذلك... قال: فكتب - عليه السلام -: كذب ابن حسكة عليه لعنة الله... أبرأ إلى الله ممّن يقول ذلك، وأنتفي إلى الله من هذا القول، فاهجروهم لعنهم الله وألجئوهم إلى ضيق الطريق، فإن وجدت من أحد منهم خلوة فاشدخ رأسه بالصخرة»^(٦٨).

لا يمكن العمل بهذه الرواية؛ لوجود سهل بن زياد في سندها، وكذلك لوجود الحسين بن حسن الذي يعدّ مجهولاً بين رواياتها. مضافاً إلى أنّ الرواية تدخل في الموارد التي أعطى فيها الإمام إذناً خاصاً، في حين أنّ بحثنا يدور حول الموارد التي ليس فيها إذن. ولا كلام في المواضع التي يعطي فيها الإمام، أو المجتهد الجامع للشرائط الإذن، كما هو الحال في هذه الرواية أو في الإذن العام الذي أعطاه الإمام الخميني حول سلمان رشدي.

على هذا الأساس تخرج هذه الرواية عن نطاق البحث، لتبقى في الساحة رواية عمّار الساباطي وحدها، وهذه الأخيرة تواجه عدداً من المشكلات كما سلفت الإشارة لذلك.

الروايات المانعة

الرواية الأولى: تتمثل بما جاء في رواية عمّار الساباطي نفسها، حيث نصّ ذيلها أنّ قتل المرتدّ هو وظيفة الإمام.

الرواية الثانية: «عن بريد العجلي، قال: سئل أبو جعفر - عليه السلام - عن رجل شهد عليه شهود أنّه أفطر في شهر رمضان ثلاثة أيّام؟ قال: يُسأل هل عليك في إفطارك إثم؟ فإن قال: لا، فإنّ على الإمام أن يقتله، وإن قال: نعم، فإنّ على الإمام أن يهنكه ضرباً»^(٦٩).

عاش بريد بن معاوية العجلي في عصر الإمامين الباقر والصادق - عليهما السلام -، وتوفي على عهد الإمام الصادق - عليه السلام - الذي امتدحه بكلام قلّ نظيره حيال شخص آخر، إذ قال - عليه السلام - : «بشّر المخبتين بالجنة بريد بن معاوية العجلي ، وأبا بصير ليث بن البختری المرادي ، ومحمد بن مسلم وزرارة ، أربعة نجباء أمناء الله على حاله وحرامه ، لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست»^(٧٠).

الرواية معتبرة من حيث السند، وقد دلت على أنّ الإمام يقتل المفطر في حالة ويعزّره في حالة أخرى. وهي تؤيد ما جاء في ذيل رواية عمّار الساباطي.

الرواية الثالثة: ثمّ رواية أخرى تُصوّر معارضتها لصدر رواية عمّار الساباطي؛ هي رواية حفص بن غياث الذي سأل الإمام الصادق - عليه السلام - : من يقيم الحدود السلطان أو القاضي؟ فأجاب الإمام : «إقامة الحدود إلى من إليه الحكم»^(٧١). لكن لما كان الإمام لم يُجب على السؤال صراحةً، يستشتم من الرواية التقية؛ إذ يبدو أنّ رأي الإمام هو أنّ إقامة الحد لا تكون لا إلى القاضي، ولا إلى السلطان، بل هو للإمام المعصوم لأنّ كلاً من القاضي والسلطان لا يمثل سلطة شرعية بنظر الإمام - عليه السلام -.

والخلاصة هي: أنّ هذه الرواية تتحدّث عن إجراء الحكم، أمّا رواية عمّار، فليس فيها مثل هذا الحديث.

ثمّ مجموعة أخرى من الروايات نصّت على أنّ الإمام عليّاً - عليه السلام - هو الذي تبوأ القضاء وأصدر الحكم، ثمّ نفّذه، أو عهد بتنفيذه إلى آخرين^(٧٢). ففي ثلاثة من النصوص الروائية عهد الإمام إلى عامله استتابة المرتدّين والمبادرة لقتلهم في حال عدم توبتهم. كما استعملت مجموعة أخرى من الروايات تعابير مثل: «يُقتل»، «لا يُترك»، «يُحبس» و«يُخلد» ولم تتحدّث بشيء عن إقامة الحكم وتنفيذه. لكن يتّضح من كلمة «يُسجن» أنّ مسؤولية إجراء الحكم تقع على الحاكم، وهي من واجباته؛ لأنّ سجن المجرم هو من شأن الحاكم.

وفي روايات أهل السنة تعابير مثل: «اقتلوا» و«اضربوا عنقه» وهذه ليست حجة علينا شرعاً، كما ليس لها من حيث المتن دلالة واضحة على المدعى. فإذا ما قيل لإنسان: «اقتل طفلك»، فمع أنّ الخطاب غير متّجه إلى شخص خاص، إلّا أنّه لا يعني: أنّ بمقدور أيّ إنسان أن يختن الطفل، بل ذلك إلى ولي الطفل.

كما ليس لدينا في التاريخ واقعة تدل على أنّ الناس بادرت إلى إجراء الحكم من دون إذن، إلّا في مورد واحد فقط وقع في اليمن، حيث ذكر معاذ بن جبل أنّه لا ينزل من على ظهر حصانه إلّا أن يقتل الرجل، فقتلوه.

والحصيلة التي ينتهي إليها البحث في المسألة، هي أنه لا يجوز قتل المرتد، من دون إذن حاكم شرعي.

أحكام ارتداد المرأة

هناك فرق في الأحكام بين المرأة المرتدة والرجل المرتد، سواء أكانت المرأة مرتدة ارتداداً فطرياً أم ملبياً. ومن هذه الفروق أن المرأة لا تقتل في الإسلام. ثمّة رواية نبوية نقلها أهل السنة، ويبدو أن الشيعة يقبلونها أيضاً، يقول فيها النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ -: « لا تقتلوا المرأة ولا الصبي»^(٧٣).

في ما يرتبط بالمرأة المرتدة هناك ثلاث مسائل تستدعي الدراسة والبحث، هي:

المسألة الأولى: سجن المرأة

جاء في العديد من الروايات أن المرأة المرتدة لا تُقتل وإنما تُسجن وتستتاب، فإذا تابت تطلق، وإذا أصرت على ارتدادها تبقى في السجن. على أن بعض الفقهاء يذهب إلى أنها تبقى في السجن، حتى إذا تابت. وهناك حكم آخر ذكر حيال المرأة المرتدة يتمثل بضربها عند وقت الصلاة، والصفعة تعدّ ضرباً.

تبقى مسألتان ينبغي بحثهما في هذا المجال:

الأولى: إذا ارتدت المرأة، فهل ينبغي فصلها عن زوجها وإبانيتها عنه؟

الثانية: هل توزع أموال المرأة المرتدة بين الورثة بمحض ارتدادها، أم يُصار إلى توزيعها في حال عدم توبتها؟

روايات المسألة

الرواية الأولى: في مكاتبة الحسين بن سعيد مع الإمام عليّ بن موسى الرضا - عليه السلام - جاء فيها: «فأما المرأة إذا ارتدت لا تقتل على كل حال، بل تخلد في السجن إن لم تتب»^(٧٤).

ما هو المراد من قوله: «على كل حال»؟ يرتبط صدر الرواية بالمرتد الفطري، حيث يسأل الراوي عن استتابته وعدم استتابته، فيردّ عليه الإمام - عليه السلام -: يُقتل من دون استتابة؛ بقرينة الصدر يكون المقصود ظاهراً من «على كل حال»، هو أن المرأة لا تقتل،

سواء تابت أم لم تتب، وسواء استتبت أم لم تُستتب. على هذا ليس المقصود من العبارة أنّ المرأة لا تقتل سواء كانت مرتدة فطرية أم مليّة؛ لأنّ صدر الرواية كما ذيلها أيضاً مرتبطان بالمرتدّ الفطري. لكن لما كانت لا تقتل وهي مرتدة فطرية؛ فبالأولوية يثبت أنّها لا تقتل في حال الارتداد المّليّ.

ويستفاد من مفهوم الرواية أنّها تُطلّق إذا تابت، لكن ليس من الواضح إلى أين، فهل تُطلق لتعود إلى بيت زوجها أم إلى بيت أبيها؟

الرواية الثانية: «عن أبي عبدالله - عليه السلام - قال: ... والمرأة تُستتاب فإن تابت؛ وإلا حُبست في السجن وأُضِرَّ بها»^(٧٥).

الرواية الثالثة: «عن أبي جعفر وأبي عبدالله - عليه السلام - في المرتدّ يُستتاب فإن تاب وإلا قتل، والمرأة إذا ارتدت عن الإسلام استتبت فإن تابت ورجعت، وإلا خُلدت في السجن وضيق عليها في حبسها»^(٧٦).

الرواية الرابعة: «عن أمير المؤمنين - عليه السلام - أنّه قال في حديث: فالمرتدّ، وإن كانت امرأة حبست حتى تموت أو تتوب»^(٧٧).

الرواية الخامسة: «عن أبي عبدالله - عليه السلام - في المرتدة عن الإسلام، قال: لا تقتل وتستخدم خدمة شديدة، وتمنع الطعام والشراب إلا ما يمكس نفسها، وتلبس خشن الثياب، وتضرب على الصلوات»^(٧٨).

ولا يدخل ارتداد المرأة في نطاق الارتداد الفكري عادة، وإنّما يكون بدوافع التعب والغضب، وعدم التحمّل، إذ يحصل مثلاً أن يقتل زوجها، فيشقّ عليها ذلك، ولا تتحمّل الواقعة، فتقول: لا أريد ربّاً جعلني أرملة، ولا أوّمن به! ولقد واجهت شخصياً حوادث من هذا القبيل؛ لذا فإنّ الروايات التي تتحدّث عن التضيق على المرأة المرتدة، أو ضربها، أو استخدامها بالأعمال الشاقّة لا تمّت بصلّة إلى الارتداد الفكري، ومردّد ذلك أنّ الارتداد الفكري لا يزول بمثل هذه الوسائل، وإنّما يصار إلى علاجه من خلال الكلام، وبالاستدلال والموعظة.

الرواية السادسة: «عن عليّ - عليه السلام - قال: إذا ارتدت المرأة عن الإسلام، لم تقتل ولكن تُحبس أبداً»^(٧٩).

هذه الرواية موثّقة من حيث السند، ومن حيث الدلالة لا تتحدّث عن الاستتابة، وبذلك

ينبغي تحديد معناها بقريئة الروايات الأخرى، ليكون المراد: ما دامت المرأة المرتدة مصرّة على ارتدادها ولم تتب، فهي تبقى في السجن أبداً.

الرواية السابعة: «عن أبي عبدالله - عليه السلام -، قال: لا يخلد في السجن إلا ثلاثة: الذي يمسك على الموت، والمرأة ترتد عن الإسلام، والسارق بعد قطع اليد والرجل»^(٨٠).

هذه الرواية لا تنطوي هي الأخرى على ذكر الاستتابة؛ لأنها لم تكن بصدد هذا الموضوع، وإنما هي في مقام بيان «عدم قتل» مثل هؤلاء الأفراد وحسب.

الرواية الثامنة: «عن أبي جعفر - عليه السلام -، قال: قضى أمير المؤمنين - عليه السلام - في وليدة كانت نصرانية، فأسلمت وولدت لسيدها، ثم إن سيدها مات (وأوصى بها) عتاقة السرية على عهد عمر، فنكحت نصرانياً ديرانياً وتنصرت؛ فولدت منه ولدين وحبلت بالثالث. فقضى فيها أن يعرض عليها الإسلام، فعرض عليها الإسلام، فأبت، فقال: ما ولدت من ولد نصرانياً، فهم عبيد لأخيهم الذي ولدت لسيدها الأول، وأنا أحبسها حتى تضع ولدها، فإذا ولدت قتلتها»^(٨١).

هذه الرواية صحيحة سنداً، لكن ثمة مشكلة في دلالتها؛ لأن الإمام أصدر حكماً بقتل المرأة بعد ولادة طفلها، على حين أن المرأة المرتدة لا تقتل؛ لذلك بادر الفقهاء إلى توجيه النص، فذكر الشيخ الطوسي أن الإمام ذكر القتل لزواجها، إلا أن هذا الكلام لا يتسق مع الموازين. أمّا المجلسي فقد ذكر في توجيهه أن الإمام كان يقصد تخويف المرأة لا قتلها حقيقة^(٨٢). ولكن لا يمكن نسبة هذا الأمر إلى الإمام عليّ - عليه السلام -، ودعوى أن قصده لم يكن جدياً فيما قال. ثم لو كان الأمر كذلك، فلماذا يكون بقية الإخوة عبيداً لأخيهم الآخر؟ ولو قلنا: إن هذه الجملة من الرواية موضوعة، لكان ذلك أفضل من أن نقول إن الإمام كان في معرض التهديد.

وفي كل الأحوال، من الأفضل أن نقول: إن هذه الرواية من الروايات التي لا ندرك معناها، ومن ثم نكل علمها إلى أصحابها.

حصيلة الروايات

هناك ما يقارب الإحدى عشرة رواية حول ارتداد المرأة، هي:

١ - الرواية النبوية، وهي مرسله الشيخ في «الخلافة»^(٨٣).

٢ - صحيحة الحسين بن سعيد (الرواية الأولى).

٣ - صحيحة حماد (الرواية الخامسة).

- ٤ - مرسلة «الكافي» التي نقلها صاحب «التهذيب» بسند صحيح (الرواية الثالثة).
- ٥ - موثقة غياث بن إبراهيم (الرواية السادسة) .
- ٦ - موثقة عباد بن صهيب (الرواية الثانية) .
- ٧ - صحيحة حريز (الرواية السابعة) .
- ٨ - صحيحة محمد بن قيس (الرواية الثامنة) .
- ٩ - مرسلة «المستدرک» (الرواية الرابعة) .
- ١٠ - مرسلة «المستدرک»^(٨٤) .
- ١١ - مرسلة «المستدرک»^(٨٥) .

أكثر هذه الروايات تدل على أن المرأة المرتدة تُسجن، ثم يُصار إلى استتابتها، فإن تابت أطلق سراحها، وإن لم تتب تبقى لابثة في السجن إلى حين وفاتها. ثم رواية دلت على الحبس الأبدي، وهذه تحمل على عدم توبة المرتدة بقرينة الروايات الأخرى. كما أن هناك رواية واحدة فقط، قد اكتنفها الغموض، فبادر بعض الفقهاء كالشيخ الطوسي، والعلامة المجلسي إلى توجيهها وتوضيح معناها. وهكذا نخلص إلى أن المسألة واضحة من حيث الروايات.

المسألة الثانية: هل تبين المرأة المرتدة عن زوجها؟

ذكرنا فيما سلف أنه لو ارتد الرجل وكانت زوجته مسلمة، فيصار إلى فصلها عنه وتعتد، لكن ما هو حكم المرأة إذا ارتدت؟ قالوا: تنفصل المرأة عن الرجل، وقد استدل السيد الخوئي (ره) بهذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَاْمَحِّوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمَ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَأَهُنَّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَأَنْتُمْ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْنَهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفَرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلَيْسَ أَلْوَا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكَمُ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(٦٨) . ومورد الاستدلال هو قوله تعالى: ﴿لا تمسكوا بعصم الكوافر﴾، واعتبر المرأة المرتدة مشمولة لهذه الآية. لكن هذا الاستدلال بالآية المباركة غير تام بنظرنا؛ إذ من المحتمل أن تكون الآية ذات صلة بالكافر الأصلي وليس بالمرتدة، وفي كل الأحوال ينبغي العودة إلى التفاسير في معرفة تفسير الآية.

المسائل غير المنصوصة

لدينا عدد من المسائل في بحث الارتداد لم يصلنا فيها نصّ عن الأئمة - عليه السلام -، هي:

١- إذا ارتدّ المجنون، أو ارتدّ وهو سليم، لكنّه جنّ قبل صدور الحكم، أو ارتدّ في حال السلامة وثبت ارتداده، ثمّ جنّ قبل إجراء الحكم. والجنون قد يكون إطباقياً تارةً، وإدوارياً تارةً أخرى؛ فهل يُقام حدّ الارتداد في حال الجنون؟ ثمّ ماذا لو أفاق بعد الجنون؟

٢- إذا ما ارتدّ الطفل وهو على مشارف البلوغ، فهل يُقام عليه حدّ الارتداد؟ ثمّ ماذا لو ارتدّ قبل أن يبلغ العاشرة من عمره؟

٣- ما هو حكم من يرتدّ إكراهاً أو خوفاً من الضرر؟ لقد جاءت الآية الكريمة التي نزلت بشأن عمّار بن ياسر، لتتحدّث عن هذه الحالة .

٤- إذا ما ردّد الإنسان في حال الغضب كلاماً ينمّ عن الارتداد، ثمّ اعترف بنفسه أنّ ما صدر منه كان بدافع الغضب، فماذا يكون حكمه؟

٥- ماذا يكون حكم من ينطق بكلام ينمّ عن الارتداد هزلاً؟

ينبغي الاعتماد في مثل هذه الموارد على العمومات والإطلاقات، فإن لم تسعف أو لم يكن هناك عمومات وإطلاقات، فلا مناص من الرجوع إلى الأصل الأوّلي .

تأسيس أصل في نطاق الدعوة

في ختام هذا البحث لا بد من تحديد القاعدة الأساسية التي تضبط عملية التعاطي مع غير المسلمين في مجال الدعوة إلى الإسلام. هل يتمثّل هذا الأصل باستعمال القوّة والسيف، واعتماد العنف، والقتل، وسيلة وقاعدة؟ أم يستند إلى الحكمة، والبيّنة، والهداية، ويلجأ إلى لغة الفكر والثقافة؟ إذا ما استطعنا أن نؤسّس لقاعدة أولية مستندة إلى الدليل العقلي ومؤيّد بالروايات وبالسيرّة، والتاريخ، فحينئذ تتّضح أحكام المسائل غير المنصوصة من خلال العودة إليه .

يؤكد القرآن الكريم في حديثه عن دعوة الأنبياء، ودعوة النبيّ (ص)، مبدأ «الآيات والبيّنات»، ممّا لا يدع مجالاً للشكّ في أنّ دلالتها على الحقّ والحقيقة واضحة لا لبس فيها، ولا غموض. وإنّ بين أيدينا ما يناهز العشرين موضعاً استخدم فيها القرآن لفظ «الآية

البيّنة»، على حين استعمل تعبير «الآيات البيّنات» فيما يقارب الخمسين موضعاً، وليس هناك آية معارضة لهذه اللغة، إلّا قوله - سبحانه -: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾^(٨٧).

وليس لفظ «حاجّ» ومشتقاته بمعنى الحاجة والاستدلال المألوف بيننا؛ ولذلك لم ينسب أيّ منها إلى الأنبياء والصالحين. وقد ذكر صاحب «المفردات في غريب القرآن»: «أنّ معناها الإصرار بقصد اللجاجة والعناد، لا الكلام الذي يساق بغية كشف الحقيقة».

أمّا «الحجّة»، فقد استعملت في القرآن في الحقّ كما في الباطل أيضاً. على هذا سيكون معنى الآية، هو: أنّ من يسمع حجّة الله البالغة، ويبقى رغم ذلك على عناده وإصراره، فإنّ حجّته باطلة (داحضة)، وسيصير إلى عذاب الله.

والأنبياء مأمورون بدعوة الناس إلى الدين بالحكمة والموعظة، وعن طريق الجدل بالتي هي أحسن: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(٨٨). ولا يمكن أن ننكر تشريع الجهاد والقتال في الإسلام، لكن السؤال: هل الجهاد والقتال يُرادان من أجل تبليغ الدين، بحيث يدخلان في عداد وسائل تبليغ الدين والدعوة إليه؟ أم هناك وسائل أخرى انتدبتنا الشريعة إليها؟

لقد قمت مرة بمتابعة آيات الحرب وسيرة النبي الأكرم - صلى الله عليه وآله - في حروبه وغزواته فما وجدت مورداً استخدم فيه القتال وسيلة للدعوة إلى الدين ونشره، وما يروج له المستشرقون عن انتشار الإسلام بالسيف، ليس سوى تهمة لا تمت إلى الواقع بصلة، بل ورد في القرآن الحث على السلم، واعتماد الحجّة والمنطق في الدعوة إلى الإسلام، ولكن لما كان هناك من يمنع وصول صوت الإسلام إلى الناس كان لا بد من اللجوء إلى السيف كخيار اضطراري.

ومن المؤشّرات الدالّة على سلمية الدعوة الإسلامية، أنّ النبيّ كان في ذروة قوّته في المدينة، حين قدم إليه وفد النصاريّ، فدعاهم إلى الإسلام فامتنعوا، فلم يبادر إلى القتال من أجل الدعوة إلى الدين، بل دعاهم إلى المباحلة فحسب. كما جاء في رسالة بعثها النبيّ - صلى الله عليه وآله - في مجال الدعوة إلى الإسلام: «أنّه لا شأن لنا بكم إذا تركتمونا نتحدّث إلى الناس، وندعوهم إلى هذا الدين، بيد أنّنا سنلجأ إلى قتالكم إذا منعتونا من بثّ الدعوة».

على صعيد آخر يُلاحظ أنّ الآيات التي تدعو الناس إلى التدبّر وتعلي من شأن العقل

تتعارض مع مقولة أن الإسلام دين انتشر بالسيف والقتال؛ لأن دعوة الحق لا تتسق مع القوة والإجبار، إذ ليس من الصحيح لإنسان أن يقول: إقبل كلامي وإلا قتلتك بالسيف! فإذا ما كان السيف مشرعاً فوق رأس الإنسان، فهو مضطراً لقبول كلام الآخر، سواء أكان حقاً أم باطلاً.

تأسيساً على ما مرّ، سيكون هذا هو الأصل الذي نستفيد منه من آيات القرآن، ولو كانت هناك بعض الروايات الضعيفة التي تتعارض معه فلا يُعَبَأُ بها: أي أن حكم الفروع المذكورة يتّضح بوجود هذا الأصل وبالعودة إليه.

الهوامش:

- (١) البقرة: ٢٦٥.
- (٢) عبد الحسين شرف الدين الموسوي، الفصول المهمة في تأليف الأمة، الفصل التاسع، ص ١٤٣ - ١٤٤.
- (٣) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، مادة: ردد.
- (٤) محمد: ٢٥.
- (٥) المائدة: ٥٤.
- (٦) البقرة: ٢١٧.
- (٧) أحمد بن محمد المقرئ المصباح المنير، مادة: ردد.
- (٨) الطريحي، مجمع البحرين، مادة: ردد.
- (٩) ما هو مشهور من حركة الارتداد في عهد النبي (صلى الله عليه وآله) هو ادعاء النبوة من بعض الطامعين، وذوي المصالح، ولما كان هؤلاء زعماء قبائل، فقد جرّوا بانحرافهم أعداداً كبيرة تنكبت عن صراط الإسلام وصارت إلى الارتداد. ممن ادعى النبوة في عصر النبي الأسود العنسي في اليمن، ومسيلمة بن حبيب المعروف بمسيلمة الكذاب من بني حنيفة (انظر: تاريخ الطبري، ج ٢، ص ١٢٩). كما كان من مدعيات النبوة أيضاً السجاع ابنة الحارث التميمي التي تزوجت بمسيلمة فيما بعد (الواقدي، كتاب الردة، ص ١٤٤) ومما ادعاها أيضاً طلحة بن خويلد الذي هرب إلى الشام مع طوائف من قبيلة غطفان، وبني فزارة، بعد أن خاض حرباً ضد المسلمين (تاريخ خليفة بن الخياط، ص ١١٧).
- (١٠) عندما التقى عبدالله بن جحش بسريته قافلة للمشركين هاجم القافلة وخرج من المعركة معها بقدر محدود من الغنائم وأسيرين عاد بهما إلى المدينة، وقد كان ذلك في الشهر الحرام، الأمر الذي أثار المشركين الذين بدأوا بطعن المسلمين بأنهم انتهكوا حرمة الشهر الحرام، وعندما سأل المسلمون النبي عن القتال في هذا الشهر، فنزلت الآية الكريمة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ 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﴾ السيوطي، الدر المنثور، ذيل الآية المباركة.
- بالالتفات إلى شأن نزول الآية حيث دار القتال في الشهر الحرام، من دون إذن النبي، يظهر أن سعد بن أبي وقاص وعتبة بن غزوان وإن عادا، إلا أنه ليس من الثابت أن ذيل الآية الذي يتحدث عن الارتداد، يرتبط بعودة هذين الصحابييين وتركهما للجهاد. مرد ذلك أن عبدالله بن جحش خير من معه بين الرجوع إلى المدينة، والمسير معه بأمر رسول الله، كما جاء ذلك في المتن، فاختارت جماعة المسير معه في حين قرّر سعد وعتبة العودة. أجل، إن هدف المشركين من حربهم للمسلمين هو رد المسلمين عن دينهم، وقد جاءت الآية تدم هذا الارتداد من أي طريق حصل وتعنف عليه. ومع ذلك فليس للآية ظهور في الارتداد الذي يكون منشأه ترك الجهاد، حتى مع الأخذ بنظر الاعتبار شأن نزولها.
- (١١) البقرة: ٢١٧.
- (١٢) المائدة: ٢١.
- (١٣) المائدة: ٢٢.
- (١٤) المائدة: ٢١.
- (١٥) المائدة: ٥٤.

- (١٦) النحل: ١٠٦.
- (١٧) يقال إن ذيل الآية المباركة: ﴿وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ نزل بشأن عبدالله بن سعد بن أبي سرح الذي أسلم قبل الفتح وصار كاتباً للنبي مدة، ثم ارتد وقفل راجعاً إلى مكة. انظر: أنساب الأشراف، البلاذري، ج ١، ص ١٦٠.
- (١٨) آل عمران: ٨٦.
- (١٩) النساء: ١٣٧-١٣٨.
- (٢٠) التوبة: ٧٤.
- (٢١) أنظر: موسوعة الفقه الإسلامي، ج ٤، ص ٢٥٧-٢٦٠.
- (٢٢) أنظر مثلاً: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ٤١، ص ٤٠٦.
- (٢٣) هناك بحث فقهي مطروح حول كفاية الإسلام التبعي في صدق الارتداد الفطري يلاحظ مثلاً الفاضل الهندي، كشف اللغاب، ج ٢، ص ٤٣٥، والشهيد الثاني، مسالك الأفهام، ج ١٥، ص ٢٨.
- (٢٤) وسائل الشريعة، ط ١، بيروت، مؤسسة آل البيت، ١٩٩٣م، أبواب حد المرتد، باب ١، ج ٦، ص ٢٨، ص ٣٢٥.
- (٢٥) محمد بن الحسن الطوسي، الاستبصار.
- (٢٦) وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ١٢٥.
- (٢٧) الروم: ٣٠.
- (٢٨) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ٤١، ص ٦٠٤.
- (٢٩) النساء: ٩٤.
- (٣٠) ابن زهرة، الجوامع الفقهية، ص ٦١٥، أبي الصلاح الحلبي، الكافي، ص ٣١١.
- (٣١) الشهيد الثاني، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج ٢، ص ٣٦٨.
- (٣٢) وسائل الشريعة، أبواب حد المرتد، باب ١، ج ٣، ص ٢٨، ص ٣٢٦.
- (٣٣) البينابيع الفقهية، ج ٣، ص ٣٩١.
- (٣٤) مستدرک الوسائل، أبواب حد المرتد، باب ١، ح ١، ص ١٨٤، ص ١٦٤.
- (٣٥) مستدرک الوسائل، أبواب حد المرتد، باب ٤، ح ٣، ص ١٨، ص ١٦٧.
- (٣٦) وسائل الشريعة، أبواب حد المرتد، باب ٢، ح ١، ج ٢٨، ص ٣٢٦.
- (٣٧) أنظر: محمد باقر المجلسي، ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ٢٧٨.
- (٣٨) أنظر: الفيض الكاشاني، الوافي، ج ١٥، ص ٤٩١.
- (٣٩) وسائل الشريعة، أبواب حد المرتد، باب ٢، ح ٢، ج ٢٨، ص ٣٢٦.
- (٤٠) المصدر نفسه، أبواب حد المرتد، باب ٣، ح ٧، ص ٣٢٩.
- (٤١) المصدر نفسه، أبواب حد المرتد، باب ١، ح ٥، ص ٣٢٥.
- (٤٢) مستدرک الوسائل، أبواب حد المرتد، باب ١، ح ٣، ص ٣٢٣.
- (٤٣) وسائل الشريعة، أبواب حد المرتد، باب ٥، ح ٥، ج ٢٨، ص ٣٢٣.
- (٤٤) مستدرک الوسائل، أبواب حد المرتد، باب ١، ح ١، ج ١٨، ص ٣٢٤.
- (٤٥) مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ٣١٨.
- (٤٦) حذفنا من البحث فصلاً حول، «إنكار ضروري الدين» رغم الاعتراف بأهميته؛ ولكن كان ذلك لأسباب فنية تتعلق بطول البحث وضيق صفحات المجلة. (المحرر)
- (٤٧) وسائل الشريعة، أبواب حد المرتد، باب ١، ح ٦، ص ٣٢٥.
- (٤٨) المصدر نفسه، أبواب حد المرتد، باب ١، ح ٣، ص ٣٢٤.

- (٤٩) المصدر نفسه، الباب الثالث، ص ٣٢٧.
- (٥٠) المصدر نفسه، باب ١، ح ٥، ص ٣٢٥.
- (٥١) المصدر نفسه، ح ٢، ص ٣٢٥.
- (٥٢) لا ريب في وجود سقط في عبارة القاضي ابن البراج، إذ تَضَمَّنَت العبارة بيان حكم المرتدِّ الفطري لكن من دون بيان حكم المرتدِّ المَلِّي. الدليل على ذلك أنه عندما تعرَّض للمبحثين في موضعين آخرين أفتى فيهما بنفس ما أفتى به الأصحاب. قال في كتاب الفرائض: «إذا ارتدَّ المسلم بانث منه زوجته وكان عليها أن تعتدَّ عدة المتوفى عنها زوجها، ويقسم ميراثه بين مستحقِّيه من ورثته، ويقتل من غير أن يُستتاب... ومن كان كافراً ثمَّ أسلم وارتدَّ بعد إسلامه، فإنَّه يُعرض عليه الإسلام فإن عاد إليه وإلَّا قُتل» أنظر: المهذب، ج ٢، صص ١٦٠-١٦١.
- (٥٣) المهذب، ج ٢، ص ٥٥٢.
- (٥٤) الإجماع المدركي هو اتفاق الفقهاء مع وجود الدليل وفي هذه الحالة لا يرى كثير من الأصوليين الشيعة حجية هذا الإجماع؛ لأن المرجع في مثل هذه الحالة، هو الدليل الذي اعتمده الفقهاء لا إجماعهم نفسه. (المحرر)
- (٥٥) الدروس الشرعية، ج ٢، ص ٥٢.
- (٥٦) الروضة البهية، ج ٩، ص ٣٣٧-٣٣٨، طبع دار العالم الإسلامي.
- (٥٧) الفيض الكاشاني، مفاتيح الشرايع، ج ٢، ص ١٠٤.
- (٥٨) تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٤٩٩.
- (٥٩) مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٣٣٧.
- (٦٠) استعمل لفظ «يُستتاب» في أكثر الروايات بصيغة جملة خبرية مجهولة، ولم يأت بصيغة الأمر، إلَّا أن يقال: إنَّ الجملة الخبرية أكد في الدلالة على الوجوب بنظر الأصوليين. أجل وردت صيغة الأمر في رواية واحدة، هي تلك التي خاطب بها الإمام عليّ (ع) أحد عمَّاله حول حكم الزنديق، حين قال له: «أمَّا من كان من المسلمين، وُلد على الفطرة ثمَّ تزندق، فاضرب عنقه ولا تستتبه، ومن لم يولد منهم على الفطرة فاستتبه، فإن تاب وإلَّا فاضرب عنقه». (وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٢٣٣، أبواب حد المرتد، باب ٥، ح ٥).
- (٦١) يبدو أنَّ المقصود بها هي رواية مسمع بن عبد الملك (وسائل الشيعة، أبواب حد المرتد، باب ٣، ح ٥، ج ٢٨، ص ٣٢٥) التي تحدَّثت عن وجوب ثلاثة أيَّام. كذلك رواية أبي الطفيل (المصدر نفسه، باب ٣، ح ٦) التي تحدَّثت عن وجوب تكرار الاستتابة ثلاثاً، وأيضاً رواية عبدالله بن سنان (المصدر نفسه، باب ٦، ح ٤) التي تحدَّثت عن مهلة مقدارها ثلاثة أيَّام.
- (٦٢) الشيخ المفيد، واقعة الجمل، ص ٩٥-٩٦. وفي رواية أخرى شققت عن قلبه.
- (٦٣) وسائل الشيعة، أبواب حد المرتد، باب ١، ح ٢، ج ٢٨، ص ٣٢٦.
- (٦٤) المائدة: ٣٢.
- (٦٥) الأنعام: ١٥١.
- (٦٦) وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٤٩.
- (٦٧) نهج البلاغة، الكتاب رقم ٥٣.
- (٦٨) جامع أحاديث الشيعة، ج ٢٦، ص ٦٦.
- (٦٩) وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٤٩.
- (٧٠) الخوئي أبو القاسم، معجم رجال الحديث، ج ٢، ص ٢٨٨.
- (٧١) وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٤٩.
- (٧٢) المصدر نفسه، ص ٣٢٩، ٣٣٣، ٣٣٥.
- (٧٣) «روي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: أَنَّهُ نَهَى عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالْوُلْدَانِ» ينظر: الشيخ الطوسي، الخلاف، ج ٥، ص ٢٥٣.

- (٧٤) الشيخ الطوسي، الاستبصار، ج ٤، ص ٣٣١.
- (٧٥) وسائل الشيعة، أبواب حد المرتد، باب ٤، ح ٤، ج ٢٨، ص ٣٣١.
- (٧٦) المصدر نفسه، ح ٦، ص ٣٣٢.
- (٧٧) مستدرک الوسائل، ج ٢، ص ١٦٣، أبواب حد المرتد، باب ٣، ح ٢.
- (٧٨) وسائل الشيعة، أبواب حد المرتد، باب ٤، ح ١، ج ٢٨، ص ٣٣٠.
- (٧٩) المصدر نفسه، ح ٢.
- (٨٠) المصدر نفسه، ح ٣.
- (٨١) المصدر نفسه، ح ٥، ص ٣٣١.
- (٨٢) لقد نقل المجلسي على رواية محمد بن قيس في ثلاثة مواضع، هي «باب السراري وملك الأيمان، ج ٣، ص ٤٢٠»، وبحث «ميراث المرتد، ج ١٥، ص ٤٠٦»، وبحث «حد الارتداد، ج ١٦، ص ٢٤٧» من كتاب «ملاذ الأخيار»، ولكن لم يرد مثل هذا البيان منه [المذكور في المتن] في أي منها.
- (٨٣) ينظر: الشيخ الطوسي، الخلاف، ج ٥، ص ٣٥٢، وربما كانت الرواية المعنية، هي: «روي عن النبي صَلَّى الله عليه وآله أنه نهى عن قتل المرتدة».
- (٨٤) يلحظ: مستدرک الوسائل، ج ١٨، ص ١٦٦؛ إذ يحتمل أن تكون هاتان الروايتان في المصدر، هما اللتان عناهما الأستاذ في المتن.
- (٨٥) يلحظ المصدر نفسه.
- (٨٦) المتحفة: ١٠.
- (٨٧) الشورى: ١٦.
- (٨٨) النحل: ١٢٥.