

أثر العلوم الإسلامية في التحصين العقائدي والفقهي

د. محمد الحنفي بن دهاه

منسق وحدة التصوف وأستاذ الفكر

الإسلامي بكلية الآداب جامعة نواكشوط

بسم الله وصلى الله على سيدنا محمد الفاتح الخاتم الناصر الهادي وعلى آله حق قدره
ومقداره العظيم

يبدو لنا أن هذا الموضوع يستحق الكثير من التفكير والحفر لأن الذين تطرقوا له في الماضي إما من المفكرين المشدودين لحد الانبهار بنموذج الحضارة الغربية الحديثة كأغلب رواد النهضة الأوائل؛ أو من المأسورين لحد العجز في ثقافة تاريخية تبتعد بحسب الأشخاص والقراءات عن نص الوحي المتعالي وترتبط بتلاوين محلية بحسب المجتمعات التي أنتجتها مثل بعض متطرفي السلفية، لذلك ارتأينا أن نعالج هذا الموضوع ترسماً منا للموقف الإسلامي الصحيح الذي لا يغله هوى التعصب ولا ينبت الآخذ به ليدرك عبثاً المسافة الشاسعة بين واقع المسلمين اليوم وواقع الآخر المتقدم (الغرب). هذا هو صميم الإشكالية في رأينا الذي يتفرع إلى عدة إشكالات سنتعرض لها في حينها بحول الله؛ غير أن هذا الموضوع فضلاً عن هذا الإشكال الذي أسلفنا بالغ التعقيد على مستوى الصياغة لحد قريب من الاكتناز، وهذا ما يدفعنا إلى تفكيك عناصره المؤسسة التي هي كلمات مفاتيح لا بد من التريث عندها، والاستحكام بضوابط مقاصدها.

فالعلوم الإسلامية تعني في الاصطلاح تلك الأوصاف المختلفة التي قام بها العلماء المسلمون بدء من عهد الخلافة الراشدة، واتسعت ونضجت أيام التدوين صدر الدولة العباسية؛ وأخذت قوالبها الصناعية على مر القرون بعد ذلك؛ تلك العلوم التي تنطلق من نصوص الوحي قرآناً وسنة وإجماعاً وتستنبط استرشاداً بها واستئناساً بما ينقدح في صدور العلماء المعتمدين بالخشية والورع المبتعدين عن القول والظنة.

والتحصين يعني في اللغة بناء السدود والأسيجة دون الخطر الداهم المحتشئ، ولا شك أن كل أمة يلزمها وضع الخطوط الحمراء أمام مقدساتها ونظمها، لكي لا تمتهن وتهان، سواء كانت دينية أو دنيوية وحيية أو وضعية، وهذا ما جعل العلماء قديما يعتبرون مبدأ سد الذريعة المبتنى على قواعد فقهية؛ عديدة كقاعدة: "ما يوصل إلى الحرام حرام" ؛ و"الأمر بمقاصدها" وفي ذلك يقول ابن عاصم:

وعندهم سد الذريعة انحتم كمثل الإمتناع من سب الصنم

أما العقائدي المشتق من العقد والعقيدة فهو يعني ذلك الجانب من الخطاب الشرعي المتعلق بالعلم والذي يفرض من الإنسان الجزم بمجموعة من القضايا والعض عليها بالنواجز وإلا كان في إيمانه قل أو دخن.

أما الفقهي وهو مشتق من الفقه: العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية.

وفي ذلك يقول سيدي محض باب بن ابيد الديباني:

الفقه في اللغة فهما يلفى وهو من ذك أخص عرفا

إذ هو حكم شرع عملي كسب من دليله المفصلي

فهو يهتم كما أشار إلى ذلك التعريف بالجانب العملي من تصرف الإنسان سواء في المجالات الفردية (العبادات) أو في المجالات الجماعية (المعاملات).

يتألف هذا العمل الذي نحن بصدد الحديث عنه من إشكالية تنطلق في بعدها النظري من مسلمة وفرضيتين:

يمكن أن نقول عن المسلمة إنها تتلخص في أن التعلق بالدين غريزة فطرية تلوح شواهد أحقيتها واضحة في الأفق من حيث الدلائل الكونية ونصوص التنزيل، ولأن الدين الإسلامي هو وحده الذي لم يصبه تحريف ولا فاسد تأويل، كان حقيقة الحقائق التي تتفرع منها كل الحقائق؛ ويمكن تعريفه بأنه "أمر خالق أنعم بالإيجاد وعم باللفظ والرحمة وكتب على نفسه العدل؛

ولهذا استخلص العلماء أن الشريعة أتت بمقاصد مصلحية كبرى في مجملها وبمصالح جزئية في تفاصيلها أو فروعها. فمن هذه المقاصد الكبرى ما سماه العلماء بالكليات الخمس؛ حفظ الدين والعقل والنفس والمال والنسب.

أما الفرضية الأولى فنقترح صياغتها كالتالي:

إلى أي مدى يمكن أن نحكم بيقينية العلم وأحقيته؟ خاصة إذا تعارض مع نصوص الوحي وقواطع الدين، وسمح القول فيها لقضية حقوق الإنسان كما تعرف في الأدبيات الغربية حالياً ومنزلتها من تعاليم الإسلام، وسنخصص بالذكر مسألة حرية المعتقد باعتبارها الركيزة الأساس لهذه الحريات، وباعتبارها شبهة كثر ما نيل من الإسلام من خلالها. وستمثل الإجابة على هذه الفرضية الشق الأول من هذا العمل وهو المتعلق بالجانب العقدي.

أما الفرضية الثانية فتتعلق بالسؤال عن مدى معقولية المصلحة التي أَرادها الشارع لعباده، أي هذه المصلحة. وإن جزمنا اعتقاداً أنها واقعة. هل في استطاع الإنسان إدراكها؟ أم قد تكون متمنعة عليه؟ وهل هذا يمكن أن يفسر لنا لماذا توقف العلماء في كثير من الأحكام وقالوا بعدم تحليلها بينما رأوا العلة في أحكام أخرى؟، أليس ذلك شعوراً بأن علة تلك الأحكام تند عن عقولهم ولذا سموها بالتعدييات. وستمثل هذه الفرضية الشق الثاني من العمل الذي هو الجانب الفقهي، وسنحصر عملنا في هذا الجانب في شبهة أخرى كثيرة الورود على المسلمين اليوم وهي حقوق المرأة في العمل والتعبير والممارسة السياسية.

- الفرضية الأولى

تكاد البحوث العلمية اليوم تجزم بمجموعة من "الزعم hypotheses" التي تعتبر حقائق علمية لا شيء إلا لأنها خضعت لبعض شروط المنهج العلمي، وهذه الحقائق تزعم أنها وليدة بحث علمي مؤصل ولذا اعتمدت في برامج التدريس في كافة أقطار الدنيا وأصبحت جزء من العلم المتداول. ولا شك أن الناظر إليها من منظور إسلامي يرى أنها تصطدم اصطداماً واضحاً بأسس الاعتقاد الديني.

يمكن أن تمثل لهذه الحقائق بنظرية " النشوء والارتقاء " التي أسسها داروين وأصبحت تنسب إليه؛ والتي تتلخص في أن الإنسان تطور نوعي في سلسلة من التطورات عرفت الكائنات الحية، وعلى هذا الأساس فكلما تدرجنا في سلمية الحيوانات نجد بذورا للإنسان وحلقات ربط بينه وبين الكائنات الحية الأخرى من القرد إلى الخلية الأولى. والناظر في هذه النظرية يرى دحضها الجلي في نظرية النشأة التي أخبرنا بها الخالق القدير تبارك وتعالى، والتي تقوم على أن آدم هو أبو البشرية وأن الله خلقه بيده وأنه كرمه تكريما وجعله خليفة له في الأرض. ولا يخفى ما في هذا الاستخلاف من عناية بجنس الإنسان وتكليفه بالقيام بالنيابة عن الحق بشؤون المخلوقات كلها وجعله مرتبطا بالله في كل أحواله ويرجع إليه في جميع أفعاله ومما هو في هذا المبني ويشير إلى تحقيق هذا المعنى ما أودعه الله في آدم من مصون سر جعله يذل ويستكين ويرجع إلى الله تائبا من ذنبه حين وقعت منه المخالفة كما نص على ذلك في هذا الباب الشيخ سيدي أحمد التجاني رضي الله عنه في جواهر المعاني حيث يقول في الكلام على استخلاف سيدنا آدم وتكريمه: "ولأجل السر المصون المستكن في باطنه حيث وقع منه الذنب وتناءت منه جميع أحوال الجنة حتى فرت منه جميع ثيابه وطارت عنه ورأى إحاطة البلاء به فما زاغ عن موقف العبودية بل رجع بالذل والاستكانة إلى عظمة الربوبية وتضاغر لجلال الله واعترف بنقص نفسه فخاطب ربه سبحانه وتعالى معترفا بنفسه بقوله "ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا" الآية ؛ ولم يكن مثل عدو الله إبليس حيث لم يكن له السر المصون لما طرده ربه عن جنابه وحكم عليه بلعنه وإبعاده فما ذل ولا استكان لجلال الله وعظمته بل رجع اللعين معظما لنفسه غضبان على ربه وأظهر كفره بالله تعالى حيث قال مغاضبا لربه: "فبعزتك لأغوينهم أجمعين" وفي هذا من الاستدلال على عظمة الإنسان وما هيأه الله له من القيام بحقوق العبودية مالا يخفى على ذي عقل سليم.

من هنا يمكن أن نرى كيف أن حرية المعتقد التي غنى بها الغرب وهيئات الأمم المتحدة وبعض بني الإسلام ما هي إلا مفردة من مفردات نسبية العلم وعدم يقينيتها؛ إذ أن كون الإنسان يمكنه أن ينتقل من معتقد إلى آخر لا شرط له إلا اعتقاده هو في صحة ما انتقل إليه

أولاً، وصحة ما انتقل إليه في ذاته ثانياً. يرتطم بصخرة مفهوم الحق والحقيقة الذي قد لا يكون بدهياً لكل إنسان فيدركه بمجرد عقله، كما لا يكون ضرورة لازمة من ضرورات اتباع منهج علمي معين، فكم من البشر صرفه عقله واعتماده عليه إلى أفكار معينة ثم ما لبث أن انكشف له زيفها، وكم من النظريات العلمية القوية وحتى في العلوم الحققة عمل بها العلماء زمناً طويلاً ثم انكشف الغيب عن بطلانها.

لهذا نخلص إلى أن حرية الإنسان في تغيير معتقده باب ضيق بل مسدود لما أسلفنا من تخافت العقل ونسبيته وظرفية الحقائق العلمية.

من أجل ذلك شدد الإسلام على مسألة المرتد عن تعاليمه وأوجب فيها عقوبة قوية نصت عليها السنة المطهرة وفي ذات الوقت تعالت أصوات الاستنكار من حملة تعاليم الأفكار الإنسانية لتبدي رفضها لعقوبة جناية الردة وأصبحت في الواقع شبهة قوية مثارة بين المسلمين خاصة أن بادئ التفكير العقلي المحض قد يستغرب كيف يعاقب بالقتل من ظهر له أن الحقيقة في اعتقاد معين وطوى عليه قلبه.

لهذا احتلت مسألة حرية المعتقد وعقوبة الردة في الفضاء الفكري الإسلامي مساحة كبيرة جعلت نقاشها متحتماً على كل من له رأي من المسلمين فكثرت لذلك الكتابات حولها وازدادت في السنوات الأخيرة مع ظهور الشبكة العنكبوتية والفضائيات ووسائل التواصل الاجتماعي، وهذا هو الذي يبرر إفرادنا لها بالذكر في هذا المكان ولذا سنتبعها في أصول الأحكام من تفسير وشرح للحديث وفي كتب فروع الفقه المذهبية وفي نظريات المفكرين الإسلاميين المحدثين.

والردة عرفها الفقهاء بأنها: "كفر بعد إسلام تقرر"؛ وذكروا أنها تكون بالاعتقاد وبالقول وبالفعل وقد أشار إلى ذلك الشيخ خليل بقوله: "الردة كفر مسلم بصريح عبارة أو لفظ يقتضيه أو فعل يتضمنه." "

وقد أجمع الأئمة على أنه لا بد في إثبات الردة من شهادة رجلين عدلين، ولا بد من اتحاد المشهود به، فإذا شهدا بأنه كفر قال القاضي لهما بأي شيء؟ فيقول الشاهد: يقول كذا، أو يفعل كذا.

واتفق الأئمة الأربعة: على أن من ثبت ارتداده عن الإسلام والعياذ بالله وجب قتله، وأهدر دمه، وعلى أن قتل الزنديق واجب، وهو الذي يضمرك الكفر ويتظاهر بالإسلام.

ومن خلال النظر في أقوال أصحاب المذاهب الأربعة يمكن أن نستخلص أحكام المرتد كما فصلوا فيها:

فالحنفية قالوا إن المسلم إذا ارتد عن الإسلام عرض عليه فإن كانت له شبهة وأبداها كشفت عنه، لأنه عساه اعترضته شبهة في الدين فتزاح عنه. إلا أن عرض الإسلام عليه مستحب، غير واجب، لأن الدعوة قد بلغت، وعرض الإسلام هو الدعوة إليه، ودعوة من بلغته الدعوة غير واجبة، بل هي مستحبة. ويحبس ثلاثة أيام فإن أسلم بعدها، وإلا قتل، لقول تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ من غير قيد الإمهال، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (من بدل دينه فاقتلوه) ولم يذكر التأجيل ولأن المرتد كافر حربي لا محالة، فليس بمستأمن لأنه لم يطلب الأمان، ولا ذمي لأنه لم تقبل منه الجزية، فيجب قتله في الحال من غير استمهال، ولا يجوز تأخير الواجب لأمر موهوم، لأن دلائل الإسلام ظاهرة غير خفية، فإذا استمهل، فإن الإسلام حينئذ لا يكون موهوماً فيستحب تأخيرها.

أما المالكية فقالوا: إن الإمام يجب عليه أن يمهل المرتد ثلاثة أيام لبلياليها، وابتداء الثلاثة، من يوم ثبوت الردة عليه، لا من يوم الكفر، ولا من يوم الرفع إلى الحاكم، ولا يلفق الثلاثة أيام، فيلغي يوم الثبوت إن سبق بالفجر، ويطعم في أيام الحبس، ويسقى، من ماله، ولا ينفق على ولده وزوجته منه، فإن لم يكن له مال، فينفق عليه من بيت المال، سواء وعد بالتوبة، أو لم يعد، ولا يعاقب في السجن بضرب، ولو أصر على عدم الرجوع، وإنما يستتاب المرتد وجوباً ذلك القدر، صوناً للدماء، ودرأً للحدود بالشبهات، ويعرض عليه الإسلام عدة مرات، وتزال الشبهة التي تعرض له، ويمهل للتفكير، عسى أن يرجع ويتوب في هذه المدة، فلو حكم القاضي

بقتله قبل المدة، مضى حكمه، لأنه حكم بمختلف فيه، فإن تاب بعد الأيام الثلاثة ترك وإن أصر على الكفر قتل بغروب الثالث، ولا يغسل ولا يكفن ولا يدفن في مقابر المسلمين، ولا في مقابر الكفار لأنه ليس منهم حيث سبق إسلامه، وإنما يلقي حتى يكون عبرة لغيره.

أما الشافعية - فقالوا: إذا ارتد المسلم، والعياذ بالله تعالى فإنه يجب على الإمام أن يؤجله ثلاثة أيام، ولا يحل له أن يقتله قبل ذلك، لأن ارتداد المسلم عن دينه يكون عن شبهة غالباً، فلا بد من مدة يمكنه التأمل فيها ليتبين له الحق، وقد رناها بثلاثة أيام، طلب ذلك، أو لم يطلب، وقصة سيدنا موسى صلى الله عليه وسلم مع العبد الصالح: ﴿إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَحِّحْهُ﴾ فلما كانت الثالثة قال له: ﴿قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا﴾ .

وروي عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أن رجلاً أتاه من قبل أبي موسى الأشعري، فقال له: (هل من معربة خير؟ فقال: نعم، رجل ارتد عن الإسلام فقتلناه، فقال له: هلا حبستموه في بيت ثلاثة أيام، وأطعمتموه في كل يوم رغيفاً، لعله يتوب؟ ثم قال: اللهم إني لم أحضر، ولم آمر، ولم أرض) أخرجه الإمام مالك رحمه الله في كتابه الموطأ فتبري سيدنا عمر من فعلهم يقتضي وجوب الإمهال ثلاثة أيام قبل موت المرتد، فإن تاب ونطق بالشهادتين أو كلمة التوحيد، خلّى سبيله، وإن لم يتب وجب قتله بالسيف فوراً. ولا يؤخر كسائر الحدود، السابقة، لأن الردة أفحش الكفر وأغلظه حكماً، وهي محبطة للعمل إن اتصلت بالموت، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ الآية وإن عاد إلى الإسلام يجب عليه أن يعيد حجه، لأن الردة أبطلت أعماله.

أما الحنابلة فيرون: في إحدى روايتهم أنه يجب الاستتابة ثلاثة أيام مثل المالكية والشافعية. وفي رواية أخرى عنهم: أنه لا تجب الاستتابة، بل يعرض عليه الإسلام فإن قبل ترك وإلا يتحتم قتله حالاً.

رأي المفسرين:

وإذا كنا رأينا مجمل الأحكام المتعلقة بالمرتد عند فقهاء المذاهب الأربعة فيحسن بنا أن نرى ما ذا قال المفسرون والمحدثون في هذا المضمار:

لا شك أن آية ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ تمثل النص المرجعي في الخلاف حول حكم المرتد عن الإسلام وحرية المعتقد وسنورد هنا شواهد من أقوال بعض علماء التفسير في معنى هذه الآية:

قال ابن الجوزي من علماء الحنابلة: اختلف علماء الناسخ والمنسوخ في هذا القدر من الآية فذهب قوم إلى أنه محكم وانه من العام المخصوص فانه خص منه أهل الكتاب بأنهم لا يكرهون على الإسلام، بل يخيرون بينه وبين أداء الجزية. وهذا معنى ما روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة، وقال ابن الأنباري معنى الآية ليس الدين ما تدين به في الظاهر على جهة الإكراه عليه ولم يشهد به القلب وتنطوي عليه الضمائر إنما الدين هو المنعقد بالقلب. وذهب قوم إلى أنه منسوخ وقالوا هذه الآية نزلت قبل الأمر بالقتال فعلى قولهم يكون منسوخا بآية السيف وهذا مذهب الضحاك والسدي وابن زيد.

قال ابن جزري عند قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ المعنى أن دين الإسلام في غاية الوضوح وظهور البراهين على صحته بحيث لا يحتاج أن يكره أحد على الدخول فيه بل يدخل فيه كل ذي عقل سليم من تلقاء نفسه دون إكراه، ويدل على ذلك قوله قد تبين الرشد من الغي أي قد تبين أن الإسلام رشد وأن الكفر غي فلا يفتقر بعد بيانه إلى إكراه. وقيل معناها المودعة وأن لا يكره أحد بالقتال على الدخول في الإسلام ثم نسخت بالقتال وهذا ضعيف لأنها مدنية وإنما آية المسالبة وترك القتال بمكة .

قال علي الواحدي عند قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ بعد إسلام العرب لأنهم أكرهوا على الإسلام فلم يقبل منهم الجزية لأنهم كانوا مشركين فلما أسلموا أنزل الله تعالى هذه الآية قد تبين الرشد من الغي ظهر الإيمان من الكفر والهدى من الضلالة بكترة الحجج .

قال ابن جرير الطبري: القول في تأويل قوله تعالى لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم اختلف أهل التأويل في معنى ذلك فقال بعضهم نزلت هذه الآية في قوم من الأنصار أو في رجل منهم كان لهم أولاد قد هودوهم أو نصرورهم فلما جاء الله بالإسلام أرادوا إكراههم عليه فنهاهم الله عن ذلك حتى يكونوا هم يختارون الدخول في الإسلام .

وأما الفخر الرازي فيقول في تفسيره مفاتيح الغيب عند الكلام على آية ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ .

إن فيها مسألتين:

المسألة الأولى: اللام في {الدين} فيه قولان أحدهما: أنه لام العهد والثاني: أنه بدل من الإضافة، كقوله: ﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ أي مأواه، والمراد في دين الله.

المسألة الثانية: في تأويل الآية وجوه أحدها: وهو قول أبي مسلم والقفال وهو الأليق بأصول المعتزلة: معناه أنه تعالى ما بنى أمر الإيمان على الإجبار والقسر، وإنما بناه على التمكن والاختيار، ثم احتج القفال على أن هذا هو المراد بأنه تعالى لما بين دلائل التوحيد بيانا شافيا قاطعا للعدر، قال بعد ذلك: إنه لم يبق بعد إيضاح هذه الدلائل للكافر عذر في الإقامة على الكفر إلا أن يفسر على الإيمان ويجبر عليه، وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء، إذ في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ ، وقال في سورة أخرى ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْذِرُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (١٩) ، وقال في سورة الشعراء ﴿لَمَّا كُنْتُمْ بَنِي آدَمَ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (٢) إن شأنا نزل عليهم من اسماء آية فظلت أعنتهم لما خضعين (٤) وما يؤكد هذا القول أنه تعالى قال بعد هذه الآية ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ يعني ظهرت الدلائل، ووضحت البيّنات، ولم يبق بعدها إلا طريق القسر والإلجاء والإكراه، وذلك غير جائز لأنه ينافي التكليف فهذا تقرير هذا التأويل.

القول الثاني: في التأويل هو أن الإكراه أن يقول المسلم للكافر: إن آمنت وإلا قتلتك فقال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ أما في حق أهل الكتاب وفي حق المجوس، فلأنهم إذا قبلوا الجزية سقط القتل عنهم، وأما سائر الكفار فإذا تهودوا أو تنصروا فقد اختلف الفقهاء فيهم، فقال بعضهم: إنه يقر عليه؛ وعلى هذا التقدير يسقط عنه القتل إذا قبل الجزية، وعلى مذهب هؤلاء كان قوله ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ عاما في كل الكفار، أما من يقول من الفقهاء بأن سائر الكفار إذا تهودوا أو تنصروا فإنهم لا يقرون عليه، فعلى قوله يصح الإكراه في حقهم، وكان قوله {لا إكراه} مخصوصا بأهل الكتاب.

والقول الثالث: لا تقولوا لمن دخل في الدين بعد الحرب إنه دخل مكرها، لأنه إذا رضي بعد الحرب وصح إسلامه فليس بمكره، ومعناه لا تنسبهم إلى الإكراه، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن آتَىٰكُمُ السَّلَامَ كَسَتْ مَوَٰمِكُنَا﴾.

ويبدو أن جميع هؤلاء المفسرين في جميع أقوالهم لم يجاوزوا الكافر الأصلي وهذا وإن كان جزء من مسألتنا إلا أنه لا يغطي جزءها الآخر الذي نعتبره هو مثار الجدل والنقاش اليوم وهو المتعلق بحق المسلم في الانتقال من دينه إلى معتقد آخر طوعية واختيارا.

رأي المحدثين

أما بالنسبة للمحدثين فنجد ابن حجر العسقلاني في كتابه فتح الباري يتعرض لهذه المسألة في شقها الثاني الذي طواه المفسرون والذي نحن بصدد الحديث عنه فيقول في شرح حديث "من بدل دينه فاقتلوه": وأخرج سعيد بن منصور عن هشيم عن عبيدة بن مغيث عن إبراهيم قال: إذا ارتد الرجل أو المرأة عن الإسلام استتبيا فإن تابا تركا وإن أبيا قتلا.

وأخرج ابن أبي شيبة عن حفص عن عبيدة عن إبراهيم "لا يقتل" والأول أقوى فإن عبيدة ضعيف، وقد اختلف نقله عن إبراهيم.

رأي المفكرين الإسلاميين:

أما فيما يخص المفكرين الإسلاميين المحدثين فقد ترددت آراؤهم في حرية الاعتقاد بين القائلين بمحصرتها في حال الكافر الذي يجبر على الإسلام وبين معممها على الكافر الأصلي والمرتد عن الإسلام؛ وسنأخذ نماذج من آراء الفقهاء والمفكرين الإسلاميين المعاصرين الذين تعرضوا لهذه المسألة لنستشف من كتاباتهم أشكال المواقف التي تبناها وطبيعة الاستدلالات التي أسسوا عليها تلك المواقف.

وأول هؤلاء المفكرين الفقهاء هو الدكتور يوسف القرضاوي الذي يمثل الآن مرجعية كبيرة عند الكثير من مسلمي السنة: يقول القرضاوي في كتابه "الثقافة الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة":

ومما أثاره الحداثيون والعلمانيون من يمينيين ويساريين: ادّعاؤهم أن قيام الدولة الإسلامية التي تحكم بالشريعة الإسلامية يتعارض مع ميثاق حقوق الإنسان، الذي صدر عن الأمم المتحدة، وتلقّاه العالم بالقبول.

فهم يرون أن حكم الشريعة الإسلامية يتعارض مع حقوق الإنسان في عدة مجالات: منها: مجال الحرية الدينية، التي تفرض على من دخل في الإسلام: ألا يخرج منه، وإلا كانت عقوبته القتل على جريمة الردّة عن الإسلام.... إلخ

ويتابع القرضاوي في كتابه: ومما يتجلى فيه تفوّق حكم الله على وضع البشر بالنسبة لتقرير حقوق الإنسان وحرياته العامة: أن تقرير الحقوق في الإسلام يستند إلى (عقيدة الإيمان)، وهي في عمقها وشمولها ودوامها لا تقارن بفكرة (القانون الطبيعي) أو (العدالة) أو (العقد الاجتماعي) أو (المذهب الفردي) ... إلخ. ف(الله) مصدر تقرير الحقوق في دين الإسلام، حقيقة ثابتة، لا مجرد افتراض غامض، والعقيدة في الله تركز إلى أصولها في الفكر والنفس، ولها آثارها الواسعة الشاملة المستمرة في سلوك الفرد والجماعة والدولة.

ويقول أيضا في نفس الكتاب: "إن الإسلام ليرتضي في مجال الاجتهاد والسياسة الشرعية كل ما يتوصل إليه التفكير والتجربة من إجراءات محكمة مخلصه ناجعة، لضمان حقوق الإنسان ومنع المساس بها والاعتداء عليها.... أما مجال الحرية الدينية، فالواقع أن من المبادئ الأساسية في الإسلام، التي لا يختلف عليها اثنان: أنه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ بل لا يُتصور أن يقبل الإسلام إيمان امرئ مكره، لأن شرط الإيمان أن يكون عن اختيار حر، واقتناع ذاتي، ولهذا رفض القرآن إيمان فرعون عند الغرق، ورفض إيمان الأمم حين ينزل بها بأس الله وعقوبته: ﴿فَلَمَّا يَكُنْ يَنْفَعُهُمْ إِيْنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَاسًا﴾ فحرية الاعتقاد مكفولة للجميع: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾، ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ كُفُّهُمْ أَلَقًى مِّن رَّبِّكُم مَّنْ أَمْتَدَىٰ وَلِنَا يَهْتَدَىٰ لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهِ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ (١٨).

أما الكلام عن حرية الارتداد عن الدين، فهذا الذي يحتاج إلى بيان. فالإسلام لا يريد أن يتخذ الناس الدين ملعبة، يدخله اليوم ويخرج منه غدا، أو كما قالت طائفة من اليهود في عهد النبوة: ﴿ءَامِنُوا وَجَهَ النَّهَارَ وَآكُفُّوا عَآخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (٧٢).

وهو هنا لا يحجر على تفكير الإنسان، إذا اختار غير الإسلام، ولكنه يحجر عليه الدعوة لتكفير غيره، وإشاعة الفتنة في صفوف الأمة. ومن حق كل نظام: أن يضع من التشريعات ما يحمي، ويوفر له الحياة والبقاء والانتشار.

والرَّدة إذا انتشرت وأمست جماعية: فإنها تهدد المجتمع كله بالخطر، ولا بد أن تقاوم، كما قاومها سيدنا أبو بكر والصحابة معه. ولو تركوا هذه الرَّدة وقادتها من المتنبئين الكذابين أمثال: مُسَيْلِمَةَ وَسَجَّاحَ وَالْأَسُودَ وَغَيْرِهِمْ، لاجتُثَّ الإسلام من أصله.

والرَّدة ليست مجرد موقف عقلي، إنما تعني: نقل الولاء والانتماء من أمة إلى أمة أخرى مخالفة، فهي -بمعيار الدين- لون من الخيانة ونقض العهد، كما أن نقل الولاء من وطن إلى وطن -بمعيار الوطنية- يعتبر من الخيانة العظمى، ولا يقبل أحد أن يُعطى الفرد حق تغيير ولائه

لوطنه، فيصبح موالياً للدولة المستعمرة، كأن يصبح الجزائري موالياً لفرنسا المستعمرة، أو الفلسطيني موالياً لإسرائيل.

على أن عقوبة المرتد بالقتل ليست أمراً متفقاً عليه، فقد جاء عن عمر من الصحابة، وعن النّخعي من التابعين، وعن الثوري من الأئمة: العقوبة بالسّجن ونحوه. والحوار وطلب التوبة منه دائماً.

وفي هذا السياق من تطور الفكر الإسلامي الحديث تأتي دراسة الشيخ راشد الغنوشي التي خصصها لبحث قضية الحرية، وإخضاعها للمناقشة الفكرية والعلمية، ويلاحظ هنا أن انخياز الكاتب للموقف الإسلامي المؤيد للحرية ضد الاستبداد والانطلاق ضد الجمود كان انخيازاً حاسماً لا يداخله أي تردد.

ولقد أفرد الأستاذ الغنوشي المبحث الأول من كتابه الحريات العامة في الدولة الإسلامية لدراسة حقوق الإنسان وحرياته في الإسلام، فهو يرى أن الحرية في الإسلام قيمة أساسية أصيلة، إنها ليست مجرد إباحة، بل هي واجب وكدح متواصل لتجاوز الضرورة عبر مجاهدة النفس لحملها على معالي الأمور، ومجاهدة قوى الشر والجهالة لإعلاء كلمة الحق والعدل.

ويذهب المؤلف الى أن حقوق الإنسان في الإسلام تنطلق من مبدأ عقدي أساسي، مفاده أن الإنسان يحمل في ذاته تكريماً الهياً أزلياً، وأنه بناء على ذلك مستخلف من الله في الكون، الأمر الذي يخوله حقوقاً لا سلطان لأحد عليها .

وبالمقارنة والمقابلة بين حقوق الإنسان في الإسلام وفي الإعلانات الغربية لحقوق الإنسان يوضح المؤلف أن مجال اللقاء بينهما جد رحب، وأن الاختلافات يسيرة، وتشكل الاستثناء لا القاعدة، وأن الاختلاف لا يكمن في المضامين الجوهرية وإنما في الأسس الفلسفية والدوافع والغايات والمقاصد. ففي رأيه يؤخذ على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان مثلاً استناده إلى أسس فلسفية غامضة مثل القانون الطبيعي، وهو مفهوم مبهم وغير محدد، الأمر الذي يحرم تلك الحقوق من العمق الروحي والخلقي ومن البواعث القوية للالتزام بها ورعايتها، وفي مقابل ذلك

نجدها في الإسلام جزء لا يتجزأ من الشريعة ومقاصدها، بل ومن البناء العقدي الإسلامي كله، مما يكسبها صفة الواجب وقوة الإلزام والدوام والمبدئية.

حاول الغنوشي معالجة ما تطرحه الردة وحكم المرتد من نفي للحرية الدينية انطلاقاً من الحديث من بدل دينه فاقتلوه” وذلك بقوله إن الردة مسألة سياسية وليست عقائدية معتمداً في ذلك على تأويله لارتداد بعض القبائل بعد موت الرسول صلى الله عليه وسلم وقيام أبي بكر بمحاربتها بأنه لم يكن ذلك لأنها رفضت الدين الإسلامي وإنما لتمرداً على الدولة، مما يوضح سعي الغنوشي إلى التقليل من أهمية الحكم على المرتد كما هو معروف لدى الفقهاء المسلمين بالقتل... ونظراً لاختلاف العلماء فيها حيث إن هناك من عدها حداً وهناك من قال بأنها عقوبة تعزيرية يخير الحكام في اتخاذها. والخلاصة بالنسبة له أنه لا نص قاطع يفصل في قتل المرتد وهو بهذا الاجتهاد يعبر عن توجه سائد لدى أغلب المفكرين الإسلاميين الذين صادفتهم قضية قتل المرتد أثناء مناقشتهم حرية الاعتقاد والحكم بالقتل على المرتد أي المسلم الذي بدل دينه مما يتنافى مع حرية الإنسان في الاعتقاد، كما نص عليه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في مادته 18 التي تؤكد أن لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته وحرية الإعراب عنهما بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر سرا أو مع الجماعة.

وقد سبق للمرحوم علال الفاسي أن قدم اجتهاده حول المسألة حاول فيه إثبات أن الحرية هي المبدأ العام الذي يقوم عليه الإسلام وأن مسألة الاعتقاد والإيمان مسألة مرتبطة بضمير الفرد وتخصه وحده فالله وحده من يحاسب ولا حق لأحد في ذلك واستدل على ذلك بالآية “فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر...” و”لا إكراه في الدين” إلخ.. وفي مواجهته للحديث “من بدل دينه فاقتلوه” قال بأن عقوبة الردة غير موجهة لحرية المعتقد وإنما إلى اقترافه فعل الغدر والخيانة لأمتهم وأضاف أنه “لو ستر المرتد ارتداده ولم يجهر به فلا عقوبة عليه؛ وعلى أي حال فإن علال الفاسي حاول الخروج من المأزق بتأويل كان الغرض منه الدفاع عن حرية العقيدة وتأصيلها وفي نفس الاتجاه سار الغنوشي، دون محاولة سواء من علال الفاسي أو الغنوشي

للتشكيك في صحة الحديث... حيث اختار عوض ذلك الالتفاف عليه بجعل الحكم (حكم القتل) سواء المتضمن في الحديث أو الذي حدث في عهد أبي بكر على أنه ذو مقصد سياسي. وهذا نجده أيضا عند مفكر آخر لا ينتمي لا إلى تيار الغنوشي ولا إلى سلفية علال الفاسي وهو المفكر محمد عابد الجابري الذي أول هو الآخر الارتداد والردة بالخروج "على الدولة الإسلامية" وبالتالي وكما قال في كتابه "الديمقراطية وحقوق الإنسان فالمرتد زمن النبي وزمن الخلفاء" في حكم الشخص الذي يخون وطنه ويتواطأ مع العدو "وبالتالي وهذا ما يؤكد الغنوشي فالردة بهذا المعنى "مسألة سياسية وليست عقائدية" لكن حتى ولو افترضنا ذلك فإن القتل - قتل المخالف في الرأي أو في السياسة أو في أي مجال آخر يبقى مع كل المبررات التي قدمها الغنوشي وعلال الفاسي والجابري يتنافى مع مرجعية وشرعية حقوق الإنسان والمواثيق الدولية، لأن الحق في الحياة من الحقوق الإنسانية التي نصت هذه المواثيق والإعلانات على احترامها وحمايتها.. والملاحظ أن المفكرين الثلاثة رغم التباين الحاصل في الانتماء الفكري والإيديولوجي بينهم... نجدهم يقولون في عملية تأصيل الحرية الدينية خاصة والحریات عموما وحقوق الإنسان على الآلية الفقهية المقاصدية إذ نجد أن الفقه المقاصدي كما تأسس مع "الشاطبي في الموافقات وطوره بعض الإصلاحيين السلفيين كالطاهر بن عاشور يحتل مكانة مهمة في مشاريعهم، غير أن ثمة فرق أساسي وجوهري يختص به الغنوشي وتياره الإسلامي وهو أنه رغم اعتماده للمنظور المقاصدي كإطار عام لمعالجة قضايا حقوق الإنسان فهو يلج على ما يسميه بالتصور الإسلامي كإطار أعم وشامل لكل القضايا المعاصرة بدءا من الديمقراطية وحقوق الإنسان والمجتمع المدني وحرية المرأة والاقتصاد والسلطة.

وبالرغم من التباين الحاصل في موقف الفقهاء والمفكرين السابقين واختلافهم حول الردة وتصنيفها على أساس سياسي أو عقدي والذي يظهر أنه هو الاتجاه العام لكل الذين يمتحنون من فقه المصلحة، يبدو أن الدكتور حسن الترابي تختلف مواقفه من حد الردة فتارة يذهب مذهب الفقهاء القدامى فيقول بحد الردة العقدي وتارة يذهب مذهب فقهاء المصلحة فيقول إن

المرتد ردة فكرية لا يقتل، فلنستمع إليه وهو يتحدث عن محاكمة الأستاذ محمود في عدة مواضع تارة على أساس الردة الفكرية وتارة على أساس رفضها مبدئياً:

ففي مؤتمر الدوحة بتاريخ 6 يناير 2012م، قدم له الأكاديمي اللبناني سعود المولى والأكاديمي الفلسطيني خالد الحروب سؤالاً عن إعدام الشيخ محمود محمد طه، الذي أعدمه النيميري سنة 1985م بوجود وتحريض منه، ففي تلك الأيام كان قريباً من النيميري ومساهماً في تطبيق الشريعة، فأجاب:

”ليس لي علاقة بالموضوع إنما اعدم لأنه كان مرتدًا..“

وللتراي تعليق منذ الثمانينات لجريدة الوطن بتاريخ 30 أبريل 1988م، قال فيه عن نفس السؤال:

”إن ردته أكبر من كل أنواع الردة التي عرفناها في الملل والنحل السابقة.. ثم واصل: وعندما طبق النيميري الشريعة تصدى لمعارضته لأنه رأى عندئذ رجلاً دينياً يريد أن يقوم بنبوة غير نبوته هو، وأكلته الغيرة فسفر بمعارضته ولقي مصرعه غير مأسوف عليه البتة“.. وكما هو واضح، فإن حديث التراي في مؤتمر الدوحة، منسجم مع هذا الموقف.

ولكن اقرأ ما قاله التراي لصحيفة السوداني بتاريخ 4 يناير 2006م حول نفس الموضوع حيث يقول:

”كنت ضد إعدام محمود محمد طه وضد إعدام مجدي وجرجس والطالب الجنوبي، الإعدام كان إعداماً سياسياً.. أنا ما جادلت محمود أصلاً في حياتي ولكن كل قوانين الطوارئ والقوانين الجنائية معروف أنني كنت ضدها..“ !!

والغريب أن التراي قال لصحيفة الصحافة بتاريخ 5 يناير 2006م:

”لا أحب أن أصم إنساناً بالكفر مهما فعل!!“

وفي نفس سياق الخلاف حول حكم الردة وتطبيقه وتنزيل الآيات الواردة في شأنه على وقائع تم تطبيقه فيها وأخرى لم يطبق فيها نجد سيف الحق حسن يرد على القرضاوي في إقراره بحد الردة وقوله أنه "لولا حد الردة لما بقي الإسلام" وذلك في مقال عنوانه سيف الحق بـ "عبارة القرضاوي الخاطئة" يقول فيه: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عفا عن المرتد عبد الله بن أبي السرح وقتل المرتد ابن الأخطل، برغم كل التوسل، لأن الأخير كان قد قتل نفساً، بينما عبد الله لم يقتل أحداً، وليس لشفاعته أخيه في الرضاعة عثمان رضي الله عنه فحسب. وهذا هو الفرق الجوهرى الذي يجب ان ننتبه له.

والمرتدون لم يكونوا هؤلاء فقط؟، بل كان هناك الكثير ممن إرتد ولكنه لم يعاد ويسب ويحرف ويقتل. وكان هنالك المنافقون الذين هم أخطر من المرتدين الصرحاء والذين كانوا يعملون على هدم الإسلام من الداخل. فلم يأمر رسول الله بقتلهم، لأنهم لم يقتلوا صراحة أحداً رغم كل تأمراتهم .

وإذا كان هذا في حياة رسول الله، فماذا بعده. فبعد انتقاله صلى الله عليه وآله وسلم للرفيق الأعلى، بدأ عداء الذين أسلموا بأفواههم ولما يدخل الإيمان في قلوبهم يظهر علانية. وكانت لديهم أحقاد وثارات مترسبة في دواخلهم تود القضاء على المسلمين. وسار الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم على نهجه صلى الله عليه وآله وسلم ﴿وَقَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَفْتُلُونَكُم وَلَا تَسَدُّوْا إِلَيْكَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِلِينَ﴾ [البقرة: 190]، ﴿وَالْحُرْمَةُ قِمَاصٌ مِّنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: 194]. فلم يقيسوا اعتباطاً ولم يعتدوا على أحد، إلا بعدما تحالف المرتدون والمنافقون صراحة مع المعتدين الذين يريدون القضاء على المسلمين .

فلذلك من غير المعقول وعدم العدل والإنصاف أن ندعي بأن حد الردة على المرتدين هو ما أسهم في بقاء الإسلام. فالإسلام دين جاء بالحرية للناس جميعاً ليختاروا على طبيعتهم دين الفطرة. والدين عند الله الإسلام، والله هو الحافظ لدينه سبحانه. فالإسلام أظهر وأتقى وأشرف من أن يمس بدنس أي منافق أو أيا من يرتد، كما يقول الحديث القدسي: (يا عبادي لو أن

أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا).

وهناك الكثير من الآيات مكية كانت أم مدنية تؤكد حرية الاختيار. وذكرت لك مكية ومدنية لأن الإسلام من الوهلة الأولى لم يجبر أحدا عليه. من ﴿قُلْ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْكِتَابِ... لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۖ﴾ ، مروراً بـ ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ ، إلى ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ . فكلها تؤكد حرية الاعتقاد والاختيار. وآية ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ بالذات تؤكد انك لا يمكن ان تكرهني على الدين، فقد تبين الرشد من الغي، ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِرْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا ۗ﴾ [البقرة: 256]. أي من يختار بكامل إرادته وحر اختياريه الإيمان بالله وحده، سيكون معافى من اي انفصام. ولكن من يكون مكرها فسيكون في لب حالة انفصام داخلي أو حالة شيزوفرينيا، كما يسميها علماء النفس. ولن يتمكن بالإكراه الاستمسك بالعروة الوثقى، وهي الدين والإيمان بالله.

وهناك عشرات الآيات والأحاديث تقرر حرية الاختيار مقابل الحديث: (من بدل دينه فاقتلوه) وما في معناه. فلربما تكون هناك مناسبة مخصصة لهذا الحديث تجعله واقعا على معين. وحتى السنة الفعلية تؤكد حرية الاختيار فقد كان هنالك كثير ممن ارتد. فمنهم من جهر برده ومنهم من عاش منافقا معه، وهم بالأحرى مرتدون. والقرآن يؤكد ذلك ولم يقتلوا. فعند فتح مكة ترك الكثير ممن أهدر دمه من المرتدين أحرارا وقال لهم مع المشركين: (اذهبوا فأنتم الطلقاء)، ولكم دينكم ولي دين.

وفي الجزائر، كما في غيرها من بلاد الإسلام، شغلت حراسة العقيدة بال العلماء والدعاة، غير أننا لا نجد كلاما صريحا بشأن الردة وحدها في المراجع الأساسية المنشورة لبعض الأعلام الأجلاء، مثل الشيخ عبد الحميد بن باديس - رحمه الله - الذي اكتفى في كتابه "العقائد الإسلامية" ببيان أهم قواعد هذه العقائد دون التطرق إلى مسألة الردة، كما لم نقف فيما هو منشور متاح من تفسيره على معالجة لمسألة الإكراه في الدين والاختيار بين الكفر والإيمان، على أن بعضا من العلماء الجزائريين تحدثوا عن هذه المسألة في السنين الأخيرة، كما هو الشأن في

البيان الذي نشره الشيخ عبد الرحمن شيبان، رحمه الله، رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين السابق، تحت عنوان: "مع آفة الردة والتنصير: نصيحة للأقارب أم مناصرة للأبعد؟"، وفي صدره يقول: "كلُّ غيور على الجزائر - مواطنًا كان أم مواطنة - يسوؤه ويؤلمه أن يرى جزائريًا أو جزائرية يرتدان عن الإسلام خير الأديان وأكملها وخاتمها، لأي سبب من الأسباب، وخاصة إذا كان ذلك بتأمرٍ وحركةٍ من أجنبٍ عن الجزائر موطننا، وجنسنا، ولغة، وديننا، وتاريخنا، كما يشاهد ذلك في مناطق متعددة من بلدنا الغالي على أيدي شرذمة من الإنجليكانيين البروتستانتيين المتصهينين الذين يلوثون الجو الجزائري الطاهر النقي، بسموم التفريق والتمزيق لأواصر الوحدة الوطنية الجزائرية الشاملة، بشتى أساليب الخداع، والإغراءات المادية والأدبية، معلنين تنصلهم من أي ضغط مادي أو أدبي يمارسونه مع المرتدين المتنصرين، بل إنهم يتجاوزون هذه الحالة البريئة في زعمهم، إلى التظلم من أية جهة شعبية أو رسمية تبدي استنكارها لحركتهم العدوانية الأثيمة ."

وفي نفس السياق نجد مقالا للأستاذ د. عمار الطالبي تحت عنوان "إلى متى هذا الصبر على الردة؟" يشكو فيه ما تقوم به بعض الهيئات الكنسية من مساعي لتشتيت صف الوطن الجزائري "وتقسيم أهله، وتهديد وجوده الاجتماعي والسياسي، وتخريبه من داخله كما يفعل السوس بالخشب والأرضة بالورق، والنار بالحطب". ويرد فائلا: "نحن لم نمنع نصرانيا ولا يهوديا من حريته في أداء شعيرة دينه، ولا ضيقنا عليه في عقيدته، ولا حاربناه في دينه في تاريخنا الماضي واليوم، ولكن النصارى هم الذين يهاجمونا" وهو يستنهض في هذا الصدد المجتمع قائلا: "أين العائلات المؤمنة في توجيه أبنائها وتحصينهم، ليكونوا أصلب عودا، وأقوم بدنيهم؟ أين الجمعيات المدنية؟ وأين الزوايا التي كانت حصنا للدين والخلق ولغة القرآن؟ أين جهودها اليوم والناس في أشد الحاجة إلى تضافر الجهود، وبث الوعي لدفع الخطر الداهم على وطننا ومجتمعنا وشريحة الشباب منا إننا لمنتظرون، عسى أن تنبعث الهمم، وتظهر العزائم، فالجتماع كله مدعو لحماية نفسه ودينه كي لا تلحق به الهزائم."

وعلى صعيد التشريع القانوني المعاصر، يبدو أن دساتير معظم الدول الإسلامية تكفل حرية المعتقد، وأن معظم القوانين لا تنص على عقوبة المرتد. وهذا هو شأن القانون الجزائري، حيث أنه لا يتضمن نصاً صريحاً يعاقب المرتد عن الإسلام، لكنه يتضمن نصوصاً تقضي بمعاينة كل من أساء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم أو بقية الأنبياء أو استهزأ بالمعلوم من الدين ضرورة، سواء عن طريق الكتابة أو الرسم أو أية وسيلة أخرى (المادة 144 مكرر2 من قانون العقوبات الجزائري)، كما أن هناك نصاً في قانون الأسرة يمنع المرتد من الميراث •

-الفرضية الثانية:

وتتعلق بإدراك المصلحة وتنزيلها على وقائع معينة وسنخصصها كما وعدنا في مقدمة البحث لحقوق المرأة التي أثارته هي الأخرى ضجة إعلامية كبيرة خارج المسلمين وبينهم، فالإشكالية المطروحة تبدو لنا ذات شقين؛ شق إنساني ذو مرجعية فلسفية تتعلق بالحق الطبيعي، وشق نفعي (pragmatique)، ذي مرجعية تجريبية، أساسه الاعتقاد أن التنمية والتقدم مشروطان باستنفار جميع طاقات المجتمع التي تمثل المرأة نصفها على الأقل.

هذا التصور المنبثق من مفاهيم غربية تتأسس على مبدأ الرقم والعدد (الكم) باعتباره هو المفتاح السحري للانطلاق والإقلاع الحضاريين، كل هذا يجعل الساسة والمخططين في البلدان الإسلامية ومن بعدهم بعض المفكرين والفقهاء الذين كان الأولى بهم أن يتقدموا في العملية تفكيراً وتخطيطاً وتفقيهاً .

وبناء على ما تقدم نرى هؤلاء كلهم يكتفون المصلحة بارتسام هذه السبيل المؤسسة على مبدأ "أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً" ويخلصون إلى النتيجة المعروفة: "أينما كانت المصلحة فثم شرع الله."

وبالفعل فكما أسلفنا المصلحة وإن كانت بحساب العقل النسبي معتبرة في الإسلام وظواهر الآيات تشير إلى ضرورة حشد جميع الإمكانيات لسيادة العالم "وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة

ومن رباط الخيل" فالإسلام أول من حرّر المرأة وأنصفها وكرمها: إنسانا وأنثى وبنثا وزوجة وأما وعضوا في المجتمع.

وهذا ما قرّرت آيات القرآن الكريم، وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم القولية، وسنته العملية، وما طبقه الصحابة والخلفاء الراشدون.

وحسبنا أن القرآن يسويها بالرجل في الوظائف الدينية: (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا [الأحزاب: 35].

ويسوي بينهما في الوظائف الاجتماعية والسياسية: (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْتُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ...) [التوبة: 71]، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: وظيفة اجتماعية وسياسية معا.

ويسوي بينهما في أصل الخلق والتكليف: (فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَيْ لَا أَعْصِي عَمَلٍ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ) [آل عمران: 195].

وكانت المرأة تعمل محتسبة على السوق، - كالشفاء بنت عبد الله العدوية في عهد عمر - لإيقاف الناس رجالا ونساء عند حدود الشرع في البيع والشراء والتعامل. ووظيفة المحتسب تجمع بين التنبيه والرقابة والتأديب، ولها سلطة التنفيذ. وهذا شيء لم يتنبه له الذين اهتموا بالأحكام السلطانية.

وإذا كان بعض الفقهاء ما زال يرى أن المرأة دورها ينحصر في البيت ولا يأذن لها في الخروج منه وبالتالي لا يكون لها دور في المشاركة في العملية التنموية، فهناك جماعة ذهبت عكس ذلك وقد أسسوا لرأيهم بجملة من الأدلة منها ما هو أصولي وهو الذي قدمنا في الفقرة قبل الأخيرة ومنها ما هو فقهي ومن أمثلته ما ورد عن أبي حنيفة أنه كان يجوز عمل المرأة قاضية في غير الجنائيات، وأجاز الطبري والظاهرية: أن تكون قاضية في كل شيء، وأن تتولى الوظائف

ما عدا الإمامة العظمى، أي رئاسة الدولة. بل ربما قيل: إن الإمامة العظمى ليست مجرد رئاسة دولة إقليمية، فهذه أشبه بوالي الولاية. أما الإمامة العظمى -أو الخلافة- فهي رئاسة عامة على الأمة الإسلامية كلها!

وقد أصدر الغنوشي فتوى منذ سنين أوضح فيها مشروعية قيام المرأة بالإدلاء بصوتها في الانتخاب، وقال إنه لا يعدو أن يكون شهادة، والله تعالى يقول: ﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ [الطلاق: 2]، وإذا كان مطلوبا منها الشهادة في الحقوق الشخصية حتى لا تضيع كما قال القرآن: ﴿وَلَا يَأْتِ الشَّهَادَةُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ [البقرة: 282]، فكيف لا تشهد فيما يتصل بحقوق المجتمع أو الأمة كلها؟

وكذلك أجاز لها أن ترشح نفسها لمجلس الشورى أو النواب إذا كانت أهلا لذلك، ورد على دعاوى الغلاة والمتشددین في هذا الأمر.

وأما قضية القوامة على الأسرة ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء: 34]، فليس لأن الرجل أفضل من المرأة، فلم يأت في القرآن ولا السنة نص صريح بذلك. وإنما الزواج شركة لا بد لها من مدير، والرجل هو الأولى بالإدارة من المرأة؛ بما فضل به من التبصر والأنانة، كما أشرنا، ولأنه الذي ينفق على الأسرة في تأسيسها وفي استمرارها، فإذا أخذ هذا البناء، أخذ على أم رأسه، وهو الخاسر في كل حال. وليس معنى القوامة على الأسرة: أن يستبد الرجل بكل شيء، ولا يستشير زوجته في أمر، فليس هذا شأن المؤمنين، فالمؤمنون يشاور بعضهم بعضا: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: 38]، ولا خاب من استخار، ولا ندم من استشار.

خلاصة:

ومن استعراضنا لمواقف الفقهاء والمفكرين المسلمين من قضيتي حرية المعتقد وحقوق المرأة اللتين بينا فيها أن التعاليم الشرعية عند المسلمين تعلو على حقائق المتاح للبشرية، وأسسنا ذلك في قاعدتين أولاهما عدم يقينية العلم رغم صحته في بعض الظروف وثانيتهما نسبية المصلحة فإننا لا بد أن نشير لإكمال هذا المشهد الفكري إلى دور الإحسان باعتباره ثالثة الأثافي لشجرة

الدين الإسلامي وجانبها الذي يعطي للتدين روحه وجدواه. فالمسلمون اليوم في حاجة شديدة إلى الرجوع إلى هذا الجانب الروحي الذي كثيرا ما تحجبه الجوانب التشريعية من الدين أو تعمي عنه بعض الناظرين والذي هو وبالغ النعماء في الحياة المادية ضربان لا يجتمعان.

إن ما تعورف عليه باسم التصوف الذي هو مجرد اصطلاح على الإحسان هو المنقذ الأوحى للمسلمين اليوم أمام عواصف التحديات والشبه العقيدية والفكرية وأمام الهزات الاجتماعية والسياسية، والطريق الأقصد للتغلب على الأزمات والمشاكل الفردية والجماعية المادية وغير المادية التي يعرفها المسلمون في الحاضر. وعليه فعندما يقدم للاختبار في وجود حلول سليمة وشرعية وناجعة للقضيتين التي أثرتنا في هذا البحث وناقشنا سنجد أنه نعم المعين على إيجاد الصفات الشافية نظرا لأنه يؤمن بالتكريم الإنساني وبحرمة الإنسان أيا ما كان وبوجوب قيام المستخلف أحسن قيام على ما استخلف فيه من حقوق عباد الله في بلاد الله.

إننا إذا تتبعنا أدبيات التصوف عبر تاريخه الطويل نلاحظ أنه كان أقوى لحام يربط بين فئات المجتمع المسلم وبين المجتمع المسلم نفسه والمجتمعات غير المسلمة كما نجد أن أصحابه كانوا أكثر تسامحا وحسن ظن بالآخرين من الفقهاء وحملة الشرع الآخرين، وهل كان الحكم بالإعدام ومصادرة الكتب وإحراقها إلا متوجها إليهم وهم الضحية؟ ..

ولا يعني ما ذكرنا في حق أهل التصوف أنهم كلهم على نفس الدرجة من الاستقامة على جادة مهيع السنة بل فيهم الغلاة والدخلاء ممن لا يمكن أن يحكم على التصوف انطلاقا من تصرفاتهم، ولكن وجود هؤلاء لا يقدح في سلوك الصوفية لوقوعه في جميع شعب الدين الأخرى فقها واعتقادا.

ولم يغفل التصوف أهمية المرأة في المجتمع ولم يغبها حقها بل كانت عاملا فاعلا في انتشار تعاليم الإحسان وتربية الناس عليه وخلق مجتمع فاضل كانت أمثلته معروفة عددها المؤرخون وفصلوا فيها.