

المملكة العربية السعودية
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
قسم الدراسات العليا
شعبة التفسير

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
عمادة شؤون المكتبات - قسم المخطوطات
رقم التسجيل الخاص ٣٩٢
التاريخ / / ١٤٠١ هـ

علاج القرآن الكريم للجريمة

إعداد الطالب

عبدالله بن الشيخ محمد بن السفياني

لنيل
شهادة العالمية
(المساجير)



إشراف

الشيخ أبي بكر محمد بن الجذري

عام ١٤٠١ هـ

الجامعة الإسلامية
عادة شؤون المكتبات - قسم المخطوطات
تسجيل انعام
الخاص
التاريخ / / ١٤
٢٩٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شَكَرُوا قَدِيرًا

" بسم الله الرحمن الرحيم "

((شَكَرٌ وَتَقْدِيرٌ))

الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ، وجعله مدعاة لأن يخشى
الرب أولوا الألباب . والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله والأصحاب ،
ومن تمهم باحسان الى يوم الحساب . . . أما بعد :
فان الله جل جلاله قال " لئن شكرتم لأزيدنكم " . وقال نبينا جوابا
لسؤال (أفلا أكون عبدا شكورا) (١) . وقال صلوات الله وسلامه عليه :
(من أسدى اليكم مبروفا فكافئوه) الحديث (٢) . .

وفى الحديث (من لا يشكر الناس لا يشكر الله تعالى) (٣) .
اللهم لك الحمد ولك الشكر على ما أوليتنا من النعم أنت ربنا لك
الحمد حتى ترضى ولك الشكر ولك الشكر على الشكر ، فكل شكر رزقته لعبد
يحتاج الى شكر عليه

ومن تمام شكر الله تعالى امثال أوامره بشكر المنعم علينا . .
لذا فانى أخص بالذكر والشنا* فضيلة المرحوم الدكتور مصطفى زيد ،
الذى شجعتنى على اختيار هذا الموضوع ، وخطابه معنى تخليطه الهدى
فجزاه الله وأجزل له الشهوة .

-
- (١) البخارى فى كتاب الجهاد ، وسلم فى كتاب المنافقين ، والترمذى
فى كتاب الصلاة ، والنسائى فى كتاب قيام الليل ، وابن ماجه فى كتاب
الاقامة ، وأحمد فى مسنده .
(٢) الترمذى فى كتاب البر ، وغيره .
(٣) الترمذى فى كتاب البر ، وأبو داود فى كتاب الأدب ، وقال
الترمذى حديث حسن صحيح ، وأحمد فى مسنده .

القدر

"بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ"

((المقدمة))

- وتشمل : ١- سبب اختبار البحث .
٢- خطة البحث . ٣- المنهج .

الحمد لله الذى بحمده تزداد النعم ، والصلاة والسلام على من به اهتدت الأمم الى اليوم الذى تشيب فيه الرضخ والفطم .
أما بعد : فانه من من الله على أن وصلت الى هذه المرحلة التى تلزمنى بالبحث والكتابة ، وقد واجهت كثيرا من المواضيع التى هى جديرة بالكتابة ، وقد اخترت منها موضوعى هذا " علاج القرآن للجريمة " وكان سبب ذلك أمورا :-

أولا : لأنى لم أر من كتب تحت هذا العنوان بعد بحث طويل عن ذلك ، وان كنت قد وجدته محوًا فى كتب التفسير والحديث .

ثانيا : أهمية هذا الموضوع وملئى بكتابتى فيه أفتح الباب أمام طلاب العلم فى بحوث خاصة بالقرآن الكريم خصوصا فى مجال الاجرام وعلاجه لحاجة الامة الى مثل هذه الأبحاث .

ثالثا : شموله لكل المعاصى وذلك ليعرفها المرء ويتقيها ، كان حذيفة ابن اليمان رضى الله عنه يقول ، كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخالفة أن يدركنى (١) .

فمعرفة الاجرام مهمة للاجتنا ب ولتبيين المجرمين للامة واعطائهم العلاج المناسب لجرمهم .

وهنا أتبه على أن البحث العلمى فى غاية من الصعوبة وخصوصا فى أبحاث كهذه ، فقد جلست مدة طويلة أبحث عن تعريف جامع مانع للجريمة فى الشريعة الاسلامية ما يدل على صعوبة ذلك .

وكنت أجلس على كل جزءة أياما وأذهب الى المسجد النبوى وأسأل العلماء على بذلك أصل الى الصواب ، وكانت معرفة الراجح فى

(١) الحديث فى الصحيحين وأبو داود جمع الفوائد ٢ / ٧١٢ .

تلك المسائل في غاية الصعوبة لما تحتاج اليه من تتبع الاحاديث الواردة في السئلة والترجيح بينها بمعرفة الصحيح من غيره ، والمتقدم من المتأخر ، وكنت أود أن يكون بحثى قاصرا على الآيات والأحاديث من غير تعرض للخلاف ، ولكن ذلك لم يتحقق لى ، وقد اختصرت فى أقوال السلماء وآرائهم فى مسائل الخلاف ما أمكننى ذلك ،

والمهم عندى فى ايراد تلك الاقوال ، الأدلة التى استدلت بها كل فريق لرأيه ، فالمعبرة عندى بالاقوال لا القائلين لأن القصد عندى ايراد الدليل ومعرفة أقوى تلك الأدلة ، لذا قد لا أذكر أسماء أهل الاقوال وانما أذكرهم بقولى (قال بعضهم كذا . وقال بعضهم كذا مثلا) وكنت أرجح ما رجحه الدليل ولو كان قائله قلة كما حدث لى فى جسد التمزير لأن المعبرة عندى بما صح من الأدلة ولو كان قائله قليلا . .

وقد قسمت البحث الى مقدمة وثلاثة أبواب . . تكلمت فى المقدمة على عنوان البحث وشرحته . ثم عرفت الجريمة عند الفقهاء والقانونيين وما يستخلص من نصوص القرآن الكريم وتتمت الآيات الواردة فيها مادة الاجرام ، واستخلصت منها تعريفا وقارنته بتعريف الفقهاء والقانونيين ، مقارنة مختصرة ، وتعرضت لانواع الذنوب وقسمتها الى ثلاثة أقسام :
- كفر بالله تعالى - وكبيرة - وصغيرة .

ونبهت على ذلك بآية الحجرات ، ثم بينت أجمع كلمة فى القرآن تبين مدلول الجريمة وتتمت المواضع التى جاءت فيها تلك الكلمة وما جاء قبلها من الآيات لمعرفة السياق التى وردت فيه ليتبين بذلك الغرض من ايرادها . والكلمة هى حدود الله . .

الباب الأول : وهو فى جرائم الاعتداء على النفس والاطراف وعلاجه :

وقسمته الى عدة فصول ومسائل ، وذكرت الآيات الواردة فى الباب وما يؤخذ منها جملة ،

ثم كان الفصل الاول فى أنواع القتل الثلاثة . .

ثم تكلمت على أركانه . .

والفصل الثانى كان فى أنواع الجراح ، وفيه أربعة مسائل :

- جراح الرأس وغيره - ثم ازالة عضو من أعضاء الجسم - ثم كسر عضو منه أو ازالة منفعة من المنافع الموجودة فى تلك الأعضاء .

الفصل الثالث : فى علاج القتل والجرح ، وفيه بحثان . . .
تعرضت فى البحث الاول لمسائل عديدة منها القتل فى التوراة
والانجيل ، والقتل فى الشريعة الاسلامية ، وتعرضت فيه لاشكال آية النساء
وأنة لا يحل الا بالسنة ، ورد كلام الأجرى مع جودته عليه . .

ثم انى تعرضت بمد ذلك الى قتل الرجل بالمرأة ، وقتل الحر
بالمبد ، وقتل الوالد بولده ، وقتل الجماعة بالواحد ، والقتل بالاكراه .
وقتل السكران . . وناقشت تلك المسائل مناقشة بذلت فيها قصارى
جهدى . .

البحث الثانى فى علاج الجرح وما يلزم فى الاطراف ، ولم
أتوسع فى هذا الموضوع كثيرا مكثفيا بقوله تعالى : " والجروح قصاص " .
شريطة أمن الحيف . وقوله تعالى " فمن عفى له من أخيه شىء " الآية .
ونقلت كلام جلة العلماء فى قوله تعالى : " والجروح قصاص " .

الفصل الرابع : فى علاج الممتدين بالمعصيات المالية :
وتطرق فى ذلك الى تعريف الدية لفة ، وعرفتها تعريفا شرعيا
وهيئت أنواع الديات حسب تباين القتل ، وأثبت ما تبين لى فى القسامة
وتطرق لأصل الدية وسمى الخلاف فى أسنانها من الأهل . .

ثم جاء بحث الكفارات وتعرضت لهما الكفارات بالاسم فقط
وذكرت أقوال العلماء فى القتل الممد . . هل تلزم فيه كفارة . . والراجع
عندى فى ذلك . ثم الحرمان من الميراث والوصية . .

الباب الثانى : ويشتمل على سبعة فصول بمد تعريف الحدود :

الفصل الأول : فى الزنا : وذكرت فيه أبحاثا عديدة :

- (١) تعريف الزنا لفة وشرعا .
- (٢) فى أصناف الزناة وعقوباتهم . وتحت مسائل عديدة ومهمة .
- (٣) ما تثبت به هذه الجريمة .

الفصل الثانى : فى القذف : رتحتة مهاجت :-

الاول : فى القذف . الثانى : فى القاذف . الثالث : فى المقذوف .
الرابع : فى العقوبة الواجبة ، بماذا يثبت .

الفصل الثالث : في الخمر : ويشمل الابحاث التالية :-

: تعريف الخمر . الواجب من العقوبة فيها . بما لا ثبت هذه العقوبة . الآيات الواردة في الخمر . وبينت طريق القرآن في ازالة الشرور من النفوس .

الفصل الرابع : علاج القرآن الكريم للسرقة :

تعريف السرقة . السارق . في السرورق . في جنس السرورق . القول الواجب في هذه الجناية . محل القطع في السرقة . دراسة موجزة لآية السرقة . بأى شىء ثبتت هذه الجريمة . وفي الفصل أبحاث مفيدة ومهمة .

الفصل الخامس : في عقوبة الردة : وتحت الباحث التالية :-

تعريف الردة - وهم يكون الارتداد - حكم المرتد - هل على المرأة حد اذا ارتدت - حكم تارك الصلاة - حكم تعلم السحر وتعاطيه .

الفصل السادس : في الحرابة :

تعريف الحرابة - المحارب - الذى يجب على المحارب - فى سقط الواجب عنه من العقوبة - بم تثبت هذه الجناية - وفى البحث فروع . .

الفصل السابع : فى قتال أهل البفس :

الآيات الواردة فى ذلك - تعريف البفس لفة واصطلاحها - الامر بالصلح قبل القتال - قتال الطائفة الباغية بعد الامتناع من الصلح - حكم البفاة يختلف باختلافهم - كلامى على آية البفس .

الباب الثالث : فى التمزير :

- مقارنة بين التمزير وجرائم القصاص والديات .
- هل التمزير يصل الى القتل - هل يزداد فيه على عشر جلدات .
- حكم التمزير بالمال والخلاف فيه وما تبين لى رجحانه .
- التمزير بالحبس ، والنفى .

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

((علاج القرآن للجريمة))

وهو مكون من ثلاث كلمات : علاج - القرآن - الجريمة .
ولا بد من التعريف بهذه الكلمات في اللغة وفي استعمال الشرع لها .
فالعلاج في اللغة الممارسة والمزاولة (١) ، وهو من علاج الشيء
معالجة وعلاجا اذا مارسه وأصلح ما فيه من خلل - ومن ذلك معالجة
المريض أي مداواته (٢) .
وقد وردت كلمة بعالج محتلة للمعنيين في الأثر المروي عن عائشة
رضي الله عنها في قصة وفاة أخيها عبد الرحمن رضي الله عنه وفيها انه
لم يعالج ولم يدفن حيث مات ، أي لم يعرض بالهنا للمفصول أولم يزاول
سكرات الموت بالهنا للفاصل (٣) .
ولم أر من تعرض له من الناحية الشرعية رأي أنه لا يبعد عن المدلول
اللفوي . فهو " تعالج الدواء " لزالة المرض أو تخفيفه عن المريض "سوا"
كان العلاج معنويا أو حسيا .

(١) المختار من الصحاح ص ٣٥٣ ط . الاستقامة بالقاهرة للامام الرازي

محمد محي الدين ومحمد بن اللطيف السبكي .

(٢) القاموس المحيط ٢٠٧ / ١ ط . دسوقي الحلبي .

(٣) النهاية في غريب الحديث ج ٣ ص ١٢١ ط ١ لابن الاثير .

وشارك الانوار على صحاح الآثار ج ٢ ص ٨٣ ط . ونشر دار التراث

للقاضي عياض المتوفى ٥٤٤ هـ . وابن الترمذي ج ٢ ص ٢٦٠

ط . الاتحاد المكتبة السلفية بالمدينة .

والقرآن في اللفظة مصدر قرأ زيدت فيه الألف والنون كما زيدت في
الطغيمان والرجحان واختلف فيه فقليل انه مصدر بمعنى اسم المفعول بمعنى
القرآن المقروء أي المظهر المبرز أو المثلو ، ومن الأول قول عمرو بن كلثوم :

ذراعي عيطل أداما بكر هجان اللون لم تقرأ جنينا

أي لم يبرز ولدا وتظهره بمعنى أنها لم تلد .

وقيل انه مصدر بمعنى اسم الفاعل ، فالقرآن بمعنى القاري أي جامع

شركات الكتب المتقدمة . وحاول لكل ما فيها من المعلوم والمعارف .

ومن مال الى كونه مصدرا بمعنى اسم المفعول الزرقاني والدكتور

محمد عبد الله دراز (١) .

وكذلك الرافب الاصفهاني ، مع ايرادهم للمعنيين في كلمة القرآن

الواردة في المنوان .

(١) المفردات في غريب القرآن ص ٤١١ ط . كراتشي ١٣٨٠ هـ . ماهل

المرفان ج ١ ص ٨ دار التراث العربي . بيروت . والنبا العظيم

ص ٧-٩ . ومع أن جاء بما يدل على أنه بمعنى اسم المفعول

بمعنى اسم الفاعل قال ، ولما كان القرآن بهذا المعنى الاسمي

جزئيا حقيقيا كان من المتعذر تحديده بالتعاريف المنطقية .

د . محمد عبد الله دراز .

وانظر اعجاز القرآن ص ١٤ للرافعي ط ١٣٨٤/٨ هـ . والكشف عن

وجوه القرآن ج ١ ص ٤٨ ط . المجمع العلمي . والمتشابه في القرآن

ج ١ ص ٤٨ للمقاضي عبد الجبار . واعجاز القرآن ج ٢ ص ٩ دار

المعرفة لعبد الكريم الخطيب .

والاشارة الى الابداز في أنواع المجاز ص ٢٧٩ ط . دار الفكر ،

لسلطان العلماء المزين عبد السلام .

والذي أرى أنه لا مانع من حمل كلمة القرآن على المعنيين لكونه جاء
ليقرأ ويطلق وتظهر للناس أحكامه وتعاليمه ، وأنه جاء أيضا جامعا لشمسرات
الكتب المتقدمة فقصره على أحد المعنيين لا بد له من دليل ، ولم أقف على
دليل يقصر كلمة " قرآن " على أحد المعنيين .

وأما اشتقاقه ، فقد صرح الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله
بقوله " وأطم أن التحقيق أن القرآن أصله مهموز ، فما ذهب إليه الشافعي
وغيره من أنه غير مهموز وأن النون أصلية وأنه مشتق من القرينة أو الاقتران
لأن آياته بعضها قرائن على صدق بعض ، وبعضها مقترن بصدق بعض ،
فهو خلاف التحقيق .

والشافعي رحمه الله تعالى يقرأ بحرف ابن كثير وهو يقرأ القرآن فسي
جميع المواضع بلا همز ، والتحقيق أنه من تخفيف الهمزة بنقل حركتها إلى
الساكن قبلها نحو قولهم " سلمهم " .

وما نقله شيخنا رحمه الله تعالى من أن الشافعي يقرأ القرآن بلا همز
فصحيح لكونه يقرأ بقراءة ابن كثير وهو يسهل الهمزة بنقل حركتها إلى الساكن
قبلها ، لأنها غير موجودة ،

وأما ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى من كون الشافعي يقول بأن
القرآن مشتق من القرينة أو الاقتران (١) ، فهو عندي محل نظر ، لما
صرح به الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد بالسند المتصل إلى الشافعي
رحمه الله تعالى حيث قال :

(١) شرح فضيلة المرحوم الوالد لمراقى السمعوني مخطوط ص ٤٩ ، وشرحه
لروضة الناظر ص ٥٤ - ٥٥ ط. المدينة .

" القرآن اسم وليس بمحموز ولم يؤخذ من قرأت ، ولو كان أخذ من قرأت لكان كل ما قرئ قرآنا ولكنه اسم للقرآن مثل التوراة والانجيل" (١) .
وهذا يبين أن الشافعي لا يقول ان القرآن من القرينة ولا من غيرها وانما يقول انه ليس مشتقا من قرأ ، بل هو علم على كتاب الله تعالى مرتجل كالنوراة والانجيل .

والقرآن في الاصطلاح :-

" علم على كتاب الله تعالى المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المتعبد به المعجز المنقول اليها بالتواتر" (٢) . قال صاحب مراقي السعود مصرفا للقرآن :

∴ لفظ منزل على محمد لأجل الاعجاز وللمتعبد (٣)

فأنت ترى أن القرآن الكريم كلام الله المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وأن كل الذين عرفوا القرآن يقولون انه كلام الله ، خصوصا ان الله جل وعلا صرح بذلك في كتابه العزيز بقوله جل وعلا : " حتى يسمع كلام الله" براه آية ٦ .

فليس بعد هذا التصريح من شك في كون القرآن كلام الله (٤) .

-
- (١) الرسالة ص ١٤ تعليق أحمد شاکر ط . . وتاريخ بغداد ج ٢ / ٦٢ وطبقات القراء ج ١ / ١٦٦ .
(٢) التبيان في علوم القرآن ص ١٠ . واليه المظيم ص ٩٠ . عهد الله د راز .
مناهل العرفان ط ٨ زرقاني .
(٣) نشر البنود ج ١ / ١٠٩ ط ٢ .
(٤) أما ما يزعمه كثير من المتكلمين أنه المعنى القائم بالنفس دون الالفاظ فهو خلاف الصواب لأنه يلزم عليه أن تكون ألفاظ القرآن لغبر اللسان وهو منكر باطل .
انظر اضاءة الدجنة عند الكلام على المعنى النفسى ص . ع ط . الاستقامة بالقاهرة . أحمد المعزى .

والجريمة في اللغة " التعدي والذنب " وهي الجرم .
والجمع أجرام وجرم وقد أجرم بجرم جرما ، واحترم وأجرم فحرم بجرم
وجريم (١) .

والأصل فيها قطع الشجرة عن الشجر ثم استعميت لكل اكتساب مكروه (٢)
وفي الحديث " أعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن أمر لم
يحرم ، فحرم على الناس من أجل سألته " (٣) .

أما في الاصطلاح :

فللجريمة عدة تعريفات تبعا للمصدر الذي يؤخذ منه ذلك التعريف

فهناك اصطلاح القانونيين . وهناك اصطلاح الفقهاء . .

ثم هناك ما يؤخذ من نصوص الكتاب الكريم . .

وسأعرض لكل من هذه الامور الثلاثة في السطور التالية ان شاء الله

تعالى . .

(١) لسان العرب لابن منظور ج ١٤ ص ٣٥٧ ط . الاطى . والمصباح

المنير للفيومي ج ١ / ١١٩ ط . بيروت . دار الكتب العلمية . والقاموس

المحيط للفيروز آبادي ج ٤ / ٩٠ ط . مصطفى الحلبي . والمختار من

الصحاح ص ٧٤ ط . الاستقامة بالقاهرة .

(٢) المفردات في غريب القرآن ص ٨٩ ط . كراتشي ١٣٨٠ هـ . والنهاية

ج ١ / ١٥٧ ط ١ .

(٣) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام وسلم في كتاب الفضائل

وأحمد في مسنده وأبوداود واللفظ له .

انظر سنن أبي داود في كتاب السنة باب لزوم السنة ط ١ سنة ١٣٧١ هـ .

تعريف رجال "القانون للجريمة" :

يقول محمد فريد وجدى فى دائرة معارفه " يحار الذى يحاسب أ
يضع حدا قاطعا مانعا للجريمة يجمع الناس عليه كافة ، فقد اختلفت مذاهب
الناس فى تعريف الجريمة ، لافا لم يمهّد له شيل فسى
سواها من المسائل ، فالجرائم نسبية محضه " (١) .

وجاء فى الموسوعة الميسرة فى تعريف الجريمة " أنها خرق للقواعد
الاجتماعية وفعل يمد ضارا بالجماعة ولاختلاف الحضارات فى التنظيم والقيم
يختلف ما يمد جرما " (٢) .

وجاء فى تعريف الدكتور أكرم نشأت ابراهيم " للجريمة " : " أنها
ظاهرة اجتماعية من ظواهر السلوك الانسانى المنحرف عن القواعد التى تواضعت
عليها الجماعة حقيقيا لمصالحها " المستقرات فى الحفاظ على قيمها وحرمتها (٣) .
وجاء فى تعريف أديب هلسا للجريمة :

" أنها سلوك - عمل أو امتناع - يرتب القانون على ارتكابه عقوبة " (٤) .
والذى أختاره من هذه التعاريف ، التعريف الأخير ، وذلك لكونه
" جامعا مانعا " أى جامعا لكل أنواع الجرائم ومانعا غير الجرائم من الدخول
فيها هذا مع اختصاره .

-
- (١) دائرة معارف القرن العشرين ج٣ / ٨٣ ط . بيروت محمد فريد وجدى .
(٢) الموسوعة الميسرة ص ٦٢٦ مؤسسة افرانكلين باشراف محمد شفيق غربال .
(٣) بحث فى الخطوط الاساسية لسياسة الوقاية من الاجرام فى السودان .
المرية رقم ١٤ بغداد سنة ١٦٩ م .
(٤) أهمية البحث السابق على الحكم الجنائى رقم ١٤ ١٩٦٩ م نقلا عن مكافحة
الجريمة ص ١٠ ل ابراهيم الناصر .

((تقسيم الجريمة عند رجال القانون))

قسم رجال القانون الجرائم الى ثلاثة أقسام :

أولا : جنابة وهي المعاقب عليها بالاعمال الشاقة أو بالاعدام أو السجن مدى الحياة .

ثانيا : جنحة ، وهي المعاقب عليها بسجن يزيد على أسبوع أو غرامة تزيد على مائة قرش .

ثالثا : المخالفة ، وهي المعاقب عليها بسجن أقل من أسبوع أو غرامة مالية أقل من مائة قرش (١) .

والناظر في تقسيم أهل القوانين الوضعية الى الجرائم يرى فيه البعد التام عن تعاليم الرب جل وعلا ، ويظهر ذلك جليا في عجزهم عن علاج الجرائم وتقليلها ، فكل يوم تزداد الجرائم في تلك الدول المستبدلة بشريعة الله ، شريعة الشيطان ، هذا مع رقى تلك الدول وكونها صانعة المدنية الحديثة .

الا أن من الدول الأقل منها في المدنية والرقى استطاعت أن تنجح في علاجها للجرائم أكثر منها لاعتمادها في نظام الاجرام على قانون السرب جل وعلا ، وان كان المطبق لذلك قليلا من الدول .

(١) التشريع الجنائي الاسلامي مقارنا بالقانون الوضعي ج ١ ص ٦٧ ط . دار التراث بالقاهرة . هذا التقسيم للجريمة حسب القانون المصري وقد تختلف القوانين الوضعية في تحديد العقوبة ، وان كان الاساس في التقسيم واحدا .

((تعريف الجريمة عند الفقهاء))

عرف الماورى الجريمة بأنها :

" محظورات شرعية زجر الله عنها بحد أو تمزيق " (١) .

ولها عند ثبوتها وصحتها حال استيفاؤها توجبه الاحكام الشرعية .

أما عند التهمة فلها حال استبراه تقتضيه السياسة الدينية . .

والمحظورات اما اتيان فعل منهي عنه ، أو ترك فعل مأموره ، فان

لم يكن على الفعل أو الترك عقوبة ظلمت بجريمة (٢) .

فدخل في تعريف الماورى للجريمة الكفر بحد الايمان والفسوق

والمصيان ، وجرائم القصاص والدية وجرائم الحدود وجرائم التمازيق .

والحاصل أن تعريف الماورى هذا جمع كل المعاصى ومنع غيرها من

الدخول فيها . . لكون التمزيق للامام أن يمس في كل معصية لا حد فيها

ولا قصاص ولا كفارة وعزر الامام لمعصية الله تعالى (٣) .

وسواء أقلنا ان كل المعاصى كبائر أم قلنا ان منها كبائر ومنها صغائر

ولما كانت معرفة الكبائر وعدد ها مهما بالنسبة للموضوع فقد جعلته في تنبيه

خاص نظرا الى أنه بالنسبة لعلاج الجريمة ضرورى ومحل بحثه هنا مناسب

الموضوع بولكون معرفته تفيد في العلاج .

(١) الاحكام السلطانية ص ١١٩ ط ١٣٨٦ هـ .

(٢) التشريع الجنائى ٦٦/١ لمبد القادر عودة .

(٣) حاشية الرهونى على شرح الزرقانى لمختصر خليل ج ٨ ص ١٦٣ ت

على ط بولاق ١٣٠٦ هـ ، والمغنى ج ١٠ ص ٣٤٧ ط . المؤيد

والسلفية ، والفقهاء على المذاهب الأربعة ج ٥ ص ٣٩٧ ط العبد

الرحمن الجزيرى .

وأساس تقسيم الجريمة الى كبيرة وصغيرة ، وكفر قوله تعالى :

" وكره اليكم الكفر والفسوق والمصيان " الحجرات ٥٧ .

فجعلها جل وعلا رتبا ثلاثا وسى بعض المعاصى فسوقا ودون البعض كما خص العصيان بالبعث ، مما دل على أن قوله تعالى " ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه " ، فيه نوع من علاج الجريمة وذلك بتفريق الصفات بشرطية تجنب الكبائر فلا بد من معرفة ذلك ، والخلاف الحاصل هل فى المعاصى صفات ؟ أم ليس فيها صفات ، انما هو خلاف فى مطلق التسمية لاجماع العلماء على أن من المعاصى ما يقدر فى المدالة ومنها ما لا يقدر فى المدالة ، وانما فر بعض الأولين من الصفات الصغيرة ، لكونها بالنظر الى باهر عظمتها كبيرة ، ولم ينظر الجمهور الى ذلك بل قسموها الى صفات وكبائر لقوله تعالى : " ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم " الآية . وقوله جل وعلا " الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللثم " .

واطم أن الذين حاولوا جعل كبائر الاثم المقصود بها أنواع الشرك فى الآية لم يسلم لهم ذلك للاحاديث الصحيحة بأن من كبائر الاثم العقوق وقتل النفس المولمة بغير حق ، والأمة مجتعة على أن قتل النفس وعقوق الوالدين ليس واحد منهما كقرا مع بشاعته ، رغم اثم صاحبه (١) .

أما حصر الكبائر فى عدد معين فليس له آثار فى عدد ها وسأجمع ان شاء الله ما ورد فى ذلك وأرجح ما يلى رجحانه بالدليل ، فمن الثابت فى ذلك حديث أبى هريرة رضى الله عنه أنها :

١- الاشراك بالله . ٢- وقتل النفس التى حرم الله الا بالحق .

(١) فتح القدير ج ١ ص ٥٧٤ للشوكاني

٣- والسحر . ٤- وأكل الربا . ٥- وأكل مال اليتيم .
٦- والتولى يوم الزحف . ٧- وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات
وقد ثبت عن ابن سمود في الصحيح " أن أكبر الكبائر ، الاشرار
بالله الذى خلق الخلق ثم قتل الرجل ولده خشية أن يظلم معه ثم زناه
بخليلة جاره ، وقد وردت روايات عديدة منها استحلال بيت الله الحرام ،
والرجوع الى البادية بعد الهجرة وشرب الخمر واليمين الفموس والسرقسة ،
ومنع فضل الماء ، ومنع فضل الكلاء ، وشهادة الزور ، وتسبب الرجل في سب
والديه ، وسباب المسلم وقتاله والسبتان بالسببة وجمع الصلاتين من فسيّر
عذر ، والاضرار في الوصية والغلول . وعن ابن عباس أنها الى السبعين
أقرب من السبع وهذه أيضا أنها الى سبع مائة أقرب منها الى السبعين (١) .

والذى يظهر للمتاأمل أنها لا تنحصر في السبع لكون ذلك الحصر
كان بالمفهوم المعروف عند الأصوليين بمفهوم اللقب وهو ضعيف الدلالة كما
هو مقرر في محله .

والحق عدم اعتباره ولو قلنا ان المفهوم مفهوم عدد فيما تقدم لكسان
أيضا غير معتبر لأن زيادة الكبائر على السبع مدلول عليها بالمنطوق وهو مقدم
على المفهوم ، مع أن مفهوم العدد ليس من أقوى المفاهيم .

أما تصريح كبير المفسرين ابن جرير الطبرى بحصرها = في آية النساء :
يعد عرض الآراء فيها حيث قال : " قال أبو جعفر وأولى ما قيل في تأويل
الكبائر بالصحة ، ما صح به الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم دون
ما قاله غيره .

(١) أضواء البيان ج ٧ ص ١٩٩ . ط . المدني .

وان كان كل قائل فيها قولاً من الذين ذكرنا أقوالهم قد اجتهد في نفسه ولقوله في الصحة مذهب .

فالكبائر اثنان : ١- الشرك بالله ٢- وعقوق الوالدين .

٣- وقتل النفس المحرم قتلها ٤- وقول الزور .

ويدخل في قول الزور : شهادة الزور وقذف المحصنة واليهمين

الغموس ، والسحر .

ويدخل في قتل النفس المحرم قتلها ، قتل الرجل ولده خشية أن

يطعم معه ، والفرار من الزحف ، والزنا بحليلة الجار .

واذا كان ذلك كذلك صح كل خبر يروى عن رسول الله صلى الله عليه

وسلم في معنى الكبائر ، وكان بمضه صدقاً بعضاً ، وذلك أن الذي روى

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال (هي سبع) يكون معنى قوله

هي سبع على التفصيل .

ويكون معنى قوله في الخبر المتقدم على الاجمال ، ان كان قوله :

" وقول الزور يحتل معاني شتى وأن يجمع جميع ذلك قول الزور (١) .

فالذي تأمله بجده لم يحددها حيث بين أن بعض الفاظ الحديث

يجمع معاني شتى مما يجعلها غير محددة كالزور^(٢) مثلاً ، وهذا هو السبب

الذي جعل السلف يختلفون فيها .

فالحافظ الذهبي رحمه الله عددها في كتابه الكبائر سبعين كبيرة (٣) .

(١) تفسير الطبري ج ٨ ص ٢٥٤ تعليق أحمد شاكر ط . دار المعرفة ،

وانظر احياً علوم الدين ج ٤ ص ٢٠١٠ ط . صورة بيروت .

(٢) الطبري ٢٥٢ / ٨ .

(٣) الكبائر للذهبي ص ٢٦ الناشر مكتبة الرياض الحديثة .

وعدها صاحب الزواجر فأوصلها الى سبع وستين وأربعمائة (١) .
ما يدل على أنها غير محصورة حصرا نصيا وان كانت محصورة حصرا
اجماليا (٢) .

-
- (١) الزواجر عن اقتراف الكبائر ج ٢ ص ٢٣٥ ط . دار المعرفة بيروت .
(٢) الحصر الاجمالي : هو أن يبين الشرع مثلا أن من الكبائر قول الزور ،
والزور يطلق على كل أمر غير صحيح واطل ، فهذا اللفظ محصور فيه
مع سابقه الكبائر ، الا أنه شامل لكل ما يحتمل الدخول فيه ، والذي
يدخل تحت هذا اللفظ يتمذر حصره ، قال الراغب الاصفهاني
" الزور من الميل وهسي الضم زورا لأنه كذب " المفردات ص ٢١٦
وهكذا يتبين أن الحصر النصي للكبائر متعذر ولكن على سبيل الاجمال
فيمكن ، أما الروايات التي وردت في عدد الكبائر منها ما هو صحيح
ومنها ما ليس بصحيح ، أما ما صح سنده من تلك الروايات :
- حديث أبي هريرة اجتنبوا السبع الموهقات ، وحديث أبي بكر
ثلاث من الكبائر . وحديث ابن سمود أي الذنب أعظم الحديث .
وحديث عبادة بن الصامت بايعوني على ألا تشركوا بالله شيئا
الحديث . وما ضعف سنده من تلك الاحاديث ولم يثبت ، حديث
منع فضل الماء ومنع الفعل ، وفيه صالح بن حبان ضعفه النسائي
وابن ميمون .
حديث الانتقال الى الاعراب بمد الهجرة وفيه خالد بن يوسف
السمين وهو ضعيف ، وحديث السبتان بالسبية
من الكبائر عزاه الديلمي في سنده لاحمد وأبي داود وليس فيهما
والذي في أبي داود من أربا الرها استطالة في عرض السلم . الحديث .
وانظر تخريج المصنفين لاحاديث احياء علوم الدين هامش ج ٤ ص ٢١٠٤
من نفس احياء علوم الدين .

ومعد أن ذكرت أقوال العلماء في عدد الكبائر والذي تمين لسي

رجحنا أن نذكر هنا لضوابط الكبيرة .

قال بعض العلماء هي كل ذنب استوجب على مرتكبه حدا من حد

الله تعالى (١) .

وقال بعضهم هي كل ذنب جاء الوعيد عليه بناز أو لعنة أو غضب

أو عذاب . . . وقال بعضهم كل ذنب دل على عدم اكترات صاحبه بالدين . (٢)

وقد صرح والدي وشيخي فضيلة المرحوم الشيخ محمد الامين الشنقيطي

عفا الله عنه وفقر له بأن ضابط الكبيرة ممكن في الجملة . ويكون في كل ذنب

اقتن بما يدل على أنه أعظم من مطلق المعصية . سواء أكان الوعيد عليه

بلعنة أو نار أو غضب أو عذاب أم كان وجوب الحد فيه . وهو غير ذلك ما يدل

على تفليظ التحريم وتوكيده (٣) .

والأصول عندى في المسألة هو : أن ما ثبت لله من الكبائر يمد

منها وما لم يثبت أنه من الكبائر يتوقف فيه ، لاحتمال دخوله في الكبائر

وعدم دخوله فيها . وذلك لعدم وجود النص على حصرها كما قد مناقريها .

أما كون المعاصي نسبية : أعني أن كل ذنب صغير بالنسبة للسدى

فوقه ممكن بالنسبة للسدى تحته ، فهذا لا يهيننا لاجماع المسلمين على أن

عقمة المائدة . ولو كان صغيرا بالنظر لقتل المسلم عدوانا ، إلا أنهما

اشتركا في كونهما غيرتين ، وإن كانت احداهما أكبر من الأخرى .

(١) . . . ٧/١ .

(٢) . . . القول الفزال . : احيا . يوم الدين ج ٤ ص ٢١٠٦ .

(٣) . . . ج ٢ / ٢٠٠ .

فالتنصيص على أسما* بعض الكبائر ينفي النسبية التي استحسناها بعض
العلماء كالشوكاني والفضالي . وان كان الخلاف في ذلك راجع الى اللفظ
والنظر العقيد . بحيث تنظر في عقوق الوالدين مع قتل السلم ، فكلاهما
كبيرة ولكن احدهما أكبر من الاخرى .

أما بالنظر المجرد عن مراعاة الجريمة التي هي أكبر ، فتكون كبيرة على
كل حال .

وما قيل في الكبائر يقال في الكفر لكونه بعضه أشنع من بعض ، فنبيين
أن من الذنوب كبائر ومنها صفائر للنصوص الواردة في ذلك وأن الحصر
النصي لها متعذر .

بعد أن عرفت الجريمة عند القانونيين والفقهاء الشرعيين وقسمتها
الى كبيرة وصغيرة ، ينهى أن أقرن بين التمريرين لتظهر مواضع الاتفاق
والاختلاف ، وعند التأمل في هذين التمريرين ، يظهر أن الفرض من
القانون والشريعة الاسلامية كليهما مصلحة الامة والحفاظ على سلامتها فردا
وجماعة ، وأن الجريمة في كل من التمريرين انحراف يترتب عليه عقاب .
وأنها منقسمة الى ثلاثة أنواع .

فمعد القانونيين منقسمة الى : جنابة - وجنحة - ومخالفة .
وعند الفقهاء منقسمة الى : جرائم حدود ، وجرائم قصاص وديات
وجرائم تمازير .

وأساس الخلاف بين رجال القانون وفقهاء الشريعة هو أن الشريعة
من عند الله تعالى لا دخل للفقهاء في تبدلها أو تغيير شئ فيها .
بخلاف القانون فانه من وضع البشر فهو قابل للتغيير والتبديل ،
لذا لا بد من تغيير القوانين الجزئية بعد كل فترة ، لتجدد أشياء لم تكن
فيها لقصور ادراك واضمئها وعدم احاطتهم وعجزهم عن معرفة كل المصالح .

وكونهم في وضعهم للقوانين يلاحظون مصالحهم الشخصية ، فلا بد من تبدلها بمد كل فترة . وتفسير ما لم يكن موافقا لمصالح الحكام الجدد . أما الشريعة فلا تحتاج الى تبدل لاحاطة واضمها بالمصالح ، وشمول طمسه .

ومن الفوارق الجوهرية بينهما أن الشريعة تعتبر الأخلاق الفاضلة من الدعائم التي تقوم عليها ، فالزنا مثلا محرم بجميع صوره ، وشرب الخمر محرم في أى محل ، أما القوانين الوضعية فلا تعتبر الزنا جريمة لذاته ، أعني أن الزنا اذا حصل برضى الطرفين وكانا بالغين فهذا يبيحه القانون الوضعي ولا يمدّه زنا وان عاقب عليه القانون الوضعي فلا اعتبارات أخرى كحق الزوج مثلا أو عدم أدب مع المجتمع بحيث تكون الجريمة في مكان عام . .

واذا شرب الخمر في بيته ولم يسكر في الشارع فهذا مباح عند القانون والملة في استهانة هذه القوانين بالأخلاق كونها تقوم على الواقع وما تعارف الناس عليه لا على الشرع ، بخلاف الشريعة الاسلامية فيما تتحدث فيه فهي قائمة على ما شرعه الله فقط لا على الاعراف والمصالح .

بعد أن عرفنا الجريمة لثة وعند رجال القانون وفقها* الشريعة ، وأشرنا الى مواضع الاختلاف والاتفاق بين الشريعة والقانون . .

طينا أن نلتبس بتصريف الجريمة في القرآن الكريم ، والذي يقرأ الكتاب العزيز : لن يجد هذا اللفظ بالمعنى الذي عرفته سابقا ، ولكن يجد ما يتفق مع ما تفيد التعاريف . من أن الجريمة هي انحراف عما تواضعت عليه الجماعة من قيم ، وتعبير القرآن الكريم عن هذا الانحراف " عبر عنه " بمعصية الله تعالى ومعصية رسوله ، وتوجد في القرآن الكريم كلمات كثيرة تدور في فلك المصيان ، منها :

١- الظلم ٢- والذنب ٣- والاثم ٤- والفسوق ٥- والفسق .

٦- والضلال ٧- والحرص ٨- والخطأ ٩- والغصاد .

فأصل الظلم وضع الشئ في غير موضعه المختص به ، اما بزيادة أو نقصان ، أو بمدول عن وقته أو مكانه (١) .

ويكون بين الانسان وبين نفسه - ويكون بين الانسان والانسان -

ويكون ظلم العبد حاصلًا فيما أوجب عليه ربه خالصًا له كتقصيره في الصلاة

والصيام مثلا من العبادات التي أوجب الله على العبد ولا تعلق لها بالمخلوق .

قال تعالى " ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم

لنفسه " الآية (٢) .

وقال تعالى " ان الشرك لظلم عظيم " أي لوضع العبادة في غير

موضعها . وقال الشاعر (٣) .

الا الأوارى لأياما أبيتها * والنوى كالحوض بالظلومة الجلد

فجعل الشاعر الارض ظلومة لأن الذي حفر فيها النوى حفر في غير

موضع الحفر فجعلها ظلومة . لموضع الحفرة منها في غير موضعها ومن ذلك

قول الشاعر يصف غيثا (٤) .

ظلم البطاح بها انهلال حرصة * فصفا التظاف له بميد العقل

ذالمة اياه في مجيئه في غير أوانه وانصابه في غير مصبه .

(١) النسفي في تفسيره ج ٣ ص ٢٨٠ ط . دار الكتاب بيروت . والمفردات

في غريب القرآن ص ٣١٨ ، والقرطبي ج ١٣ ص ٣٤٦ ط . دار احيا

التراث العربي بيروت صورة على ط ١ ، وتفسير ابن كثير ج ٣ ص ٥٥٦

الباهي الحلبي . والكشاف ج ٣ ص ٣٠٩ ط . رشاد العقل السليم

الى مزايا القرآن الكريم ج ٤ ص ٢٤٤ ط . المدني .

(٢) آية فاطر . (٣) الناهفة ذبيان .

(٤) ابن قمية .

ومنه ظلم الرجل جزوره وهو نحره اياها من غير طة (١) .

- والذنب الاصل فيه الأخذ بذنب الشئ * .

" واستعمل في كل فعل تستوخم عقباه * .

قال تعالى " قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم

ذنوبكم والله غفور رحيم " (٢) .

أى يغفر لكم ذنوبكم فيصفح لكم عن العقوبة عليها ويغفر لكم عما مضى

منها (٣) من الاعتقاد الباطل والاعمال السيئة لأن هذا الاتباع هو الاعتقاد

الحق والعمل الصالح وهما يحويان من النفس ظلمة الباطل ويزيلان منها

أثر المعاصي والذنائب ، وهذا هو عين المغفرة ، فالمغفرة أثر قطري

للايمان والعمل الصالح بعد ترك الذنوب كما أن العقاب أثر طبيعي للكفر

والمعاصي (٤) .

- والإثم والآثام - اسم للأفعال المبطئة عن الثواب وجمعه آثام (٥) .

قال تعالى " ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام

لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون " البقرة آية ١٨٨ .

قال أبو جعفر الطبري " ويعنى بالاثم الحرام الذي قد حرمه عليهم (٦) .

وقال تعالى " واذنا قبل له اتق الله أخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم "

البقرة آية ٢٠٦ . " بالاثم " أى صحوا أو مصححة به أو بسبب ائمه السابق (٧) .

(١) روح المعاني ج ١ ص ٣٣٤ وتفسير الطبري ج ١ ص ٥٢٥ .

(٢) سورة آل عمران آية ٣٥ .

(٣) تفسير الطبري ج ٦/٣٢٥ والمفردات في غريب القرآن ص ١٨٠ .

(٤) تفسير المنار ج ٣/٢٨٤ ط . دارالمعرفة بيروت .

(٥) المفردات في غريب القرآن ص ٨ .

(٦) الطبري في تفسيره ج ٦ ص ٢١ .

(٧) روح المعاني ج ٣/٩٦-١١٤ ط . بيروت .

وقال تعالى " يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير " البقرة
آية ٢١٩ . " فاثم كبير " من حيث ان تناولهما موم الى ما يوجب الاثم
وهو ترك الأمور وفعل المحظور ، أى فى تناولهما ابطاء عن الخبرات لما
يسببانه من شحنا وفضاضة وزوال للعقل يكون صاحبه عرضة لكل الدواهي
والويلات .

- والمصيان أصله (خروج عن الطاعة بأن يمتنع العاصي بمصاه) (١) .
قال تعالى " ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده ندخله ناراً خالداً
فيها وله عذاب مهين " النساء آية ١٠٤ .

فقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله) أى فيما أمر به من الاحكام
أو فيما فرغ من الفرائض . (٢) .

وقال تعالى " الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين " يونس ٩١ .
فقوله تعالى " وقد عصيت قبل " جن " به لتشديد التوبيخ والتقريع
على تأخير الايمان . (٣) .

- والفسوق والفسق " خروج عن حجر الشرع " ويقع بالكثير من الذنوب
والقليل أيضا لكن تصور على أنه لا يقال الا لكثير من الذنوب
وأكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم للشرع وأقره ثم أخل بجميع أحكامه ،
أو ببعضها . .

قال تعالى " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء
فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون
الا الذين تابوا " النور آية ٣ .

(١) المفردات فى غريب القرآن ص ٣٣٧ ط . دار المعرفة .
المصباح الخبير ج ٢ ص ٩٢٣ والقاموس المحيط ص ٣٦٥ والمختار من
الصحاح ص ٣٤٤ . (٢) روح المعاني ج ٤ ص ٢٣٣ .
(٣) روح المعاني ج ١١ ص ١٨٣ .

فقله تعالى " وأولئك هم المفسقون " بيان لمسوء حالهم في حكم الله عز وجل
ومن بعد هم في الشر والخروج عن المطاعة والتجاوز في الحدود " (١) .
وقال تعالى " وإن قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فبجدا إلا إبليس
كان من المجن ففسق عن أمر ربه " (الكهف آية ٥٠) . أي خرج عن طاعته
وحجر الشرع بالامتناع عن السجود .

- والفسى " الأصل فيه جهل عن اعتقاد فاسد وهو الضلال والخيبة " (٢)
قال تعالى " وإخوانهم يمدّونهم في الفسى ثم لا يقصرون " (الاعراف
آية ٢٠٢) . أي يمدونهم في الضلال .

وقال تعالى " لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الفسى " ، البقرة
آية ٢٥٦) . والمعنى قد وضع الحق من الباطل (استبان لطالب الحق
والرشاد وجه مطلبه فتعيز من التثاللة والفتوية) (٣) .
والضلال (الأصل فيه المدول عن الطريق المستقيم تشاده الهداية)
قال تعالى " فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل
طبيها " (الاسراء ١٥) . أي ظها ثواب الاهتداء وطبيها وبال
الضلال (٤) .

- والخرج (الأصل فيه مكان تجمع شيئين ، وتصور فيه ضيق ما بينهما
فقبل للضيق خرج وللاثم خرج) . لأن الاثم يسبب لصاحبه
ضايقه لذلك يسمى خرجا . قال تعالى " ليس على الأعرج حرج ولا على
الأعرج حرج ولا على المريض حرج " (الفتح ١٧) .

(١) روح المعاني ج ١٧ ص ٩٧ .
(٢) المفردات ص ٣٧٥ والمختار من الصحاح ص ٣٨١ والمنارج ٩ ص ٥٢ .
(٣) تفسير الطبري ج ٥ ص ٥١٦ .
(٤) النسخ في تفسيره ج ٢ ص ٣٠٩ والمفردات ص ٢٩٩ .

أى ليس على هؤلاء اثم فى تركهم الجهاد لعذرهم بما أصابهم
من الأمراض والاعذار المعوقة لهم عن القيام بما أوجب الله عليهم من الأمور
الشرعية (١).

- والخطأ (الذنب وهو مصدر خطى بالكسر، على جهة التمسك) (٢)
وهو عدول عن الجبهة حقيقته "بأن يهد غير ما تحسن ارادته فيفعله"
قال تعالى "ولا تقتلوا أولادكم خشية اطلاق نحن نرزقهم وإياكم
ان قتلهم كان خطئا كبيرا" (الاسراء ٣١).

أى لا تقتلوا أولادكم من خوف الفقر بالانفاق عليهم لكونه جل وعلا
رازقا للجميع وقد اهتمم برزقهم لتكون مدعاة للكف عن قتلهم. لأن
قتلهم ذنب عظيم واثم شنيع (٤).

وقال تعالى "قالوا تالله لقد آثرك الله طينا وان كنا لخاطئين"
(يوسف آية ٩١). أى وان كنا فى معاملتنا للكلمة من الله تعالى
وتبين لنا فضلك علينا (٥).

وقال تعالى "لا يأكله الا الخاطئون" (الحاقة ٣٧). والخطئون
جمع خاطى وهو الذى يفعل ضد الصواب متعدد (٦).

-
- (١) المختار من الصحاح ص ٩٧. والمفردات ص ١١٠.
 - (٢) المختار الصحاح ص ١٣٩.
 - (٣) القاموس المحيط ج ١ ص ١٤. المفردات للرافى.
 - (٤) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٣٨.
 - (٥) التسهيل ج ٢ ص ١٣٧ لابن جيمزى.
 - (٦) المصدر السابق ج ٤ ص ١٤٤.

والفساد (وأصله) خروج الشيء عن الاعتدال قليلا كان الخسران

عنه أو كثيرا وبضاده الصلاح .

قال تعالى " وإذا تطوى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث

والنسل والله لا يحب الفساد " (البقرة ٢٠٥) .

وقال تعالى " وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن

مصلحون ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون " (البقرة ١٠-١١) .

وقال تعالى " والله يعلم المفسد من المصلح " (البقرة ٢٢٥) .

وقد صرح كبير المفسرين ابن جرير الطبري رحمه الله في مواضع عديدة

من تفسيره (١) .

" أن الفساد هو المعاصي لكونه افسادا للأرض ، لأن اصلاح الأرض

بالتقوى وفسادها في المعاصي . قال تعالى " ظهر الفساد فسى

البحر والبحر بما كسبت أيدي الناس لينذقهم بعض الذي عملوا لعلهم

يرجعون " (الروم ٤٠) .

(١) المفردات ص ٣٨٦-٣٨٧ .

والمختار الصحاح ص ٣٩٥-

والقاموس المحيط ج ١ ص ٣٣٥ .

تفسير الطبري (١/ ٢٩٠ - ٤/ ٢٤٢ / ٣٥٧ .

" تصريف الجريمة المستخلص من نصوص القرآن الكريم "

قبل أن اتبع المواضع التي وردت فيها مادة الاجرام بالمعنى الذى
أريده هنا ، أقول سبق أن نهيت على أن الجريمة بهذا اللفظ لم تأت فى
القرآن الكريم ، وان كانت وردت مادتها فيها كثيرا ، وأكثر ما تطلق فيه على
الكفر بالله تعالى كقوله تعالى " ان المجرمين فى عذاب جهنم خالدون لا يفتر
عنهم وهم فيه جلسون " (الزخرف ٢٤) .

فوصفهم بالخلود فى النار دليل على أنهم كفار لأن الخلد فى النار
لا يكون الا لمن كان كافرا ، لوجود أدلة تخرج من النار فى قلبه شقال ذرة
من ايمان ، بضميمة قوله تعالى " يغفر الذنوب جميعا " واستثنى الشرك
بقوله " لا يغفر أن يشركه " الآية .

وقوله تعالى " ان المجرمين فى ضلال وسمر " يسحبون فى النار على
وجوههم ذوقوا مس سقرانا كل شىء خلقناه بقدر " أمرنا الا واحسدة
كلمج بالهصر " (القمر ٤٧) .

وقوله تعالى " ان الذين أجمعوا كانوا من الذين آمنوا يضحكون ، واذا
مروا بهم يتغامزون ، واذا انقلبوا الى أهلهم انقلبوا فكهين ، واذا رأوهم
قالوا ان هؤلاء لضالون ، وما أرسلوا عليهم حافظين فالיום الذين آمنوا من
الكفار يضحكون " (المطففين ٢٩) .

وقوله تعالى " ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم
أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط وكذلك
نجزى المجرمين " (الاعراف ٤٠) .

وقوله تعالى " انا كذلك نفعل بالمجرمين انهم كانوا اذا قيل لهم لا
اله الا الله يستكبرون " (الصافات ٣٤) .

وقوله تعالى " سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون " (الانعام ١٢٤) .

وقوله تعالى " فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين " . وقوله تعالى " لا تعتذروا قد كفرتم بمدايمانكم ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين " (التوبة ٦٦) .

وقوله تعالى " يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام " (الرحمن ٤٣) . وقوله تعالى " يبصرونهم يوم المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ بنيه وصاحبه وأخيه وفضلته التي توهمه ومن في الارض جميعا ثم ينجيه " (المارج ١١-١٤) .

وقوله تعالى " قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين " ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون " (النمل ٦٩) .

وقوله تعالى " انه من بات ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى " (طه ٧٤) .

وقوله تعالى " ولو ترى ان المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربنا ربنا أضربنا وسمنا فارجمنا نمل صالحا انا موقنون ولو شئنا لآتينا كل نفس بما يشاء ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين فذوقوا .. انسيتم لقاء يومكم هذا انا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون " (السجدة ١١-١٤) .

وقوله تعالى " ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون " (الروم ٥٤) .

الى غير ذلك من الآيات المصروفة بكفرهم والعيان بالله تعالى .
وقد جئت بهذه الآيات لتعلم الا ماكن التي وردت فيها كلمة " اجرام "

في الجواردة فيه تلك الكلمات لكون الآيات اذا فصلت عما قبلها وما بعدها
يمسر فهمها بخلاف ما اذا جثت بها وقبلها وبعدها متصل بها في نفس
سورتها فان ذلك مدعاة لفهمها ومعرفة الفرز من وضعها في نفس ذلك
الموضع .

وهذا المعروف في كتب التفسير بالمناسبات بين الآيات والسور في
نسقها ونظمها وأحكامها ، ومن الملاقح الاجرام على مطلق الائم .

قوله تعالى " قل لا تسئلونهما أجرنا ولا نسأل عما تعطون " (سبأ
آية ٢٤) . قال ابن كثير في تفسيره " معناه تبرئ منهم أي لستم منا ، ولا
نحن منكم بل ندعوكم الى الله والى توحيد ه وافراد العبادة له فان أجبتم
فأنتم منا ونحن منكم وان كذبتهم فنحن برآء منكم وأنتم برآء منا كما قال تعالى
" فان كذبوك فقل لي على ولكم عظيم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما
تعلمون " (يونس ٤١) .

وقال عز وجل " قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم
عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد لكم دينكم
ولى دين " (الكافرون بتامها (١) .

وقال الزمخشري في كشافه في الاجرام " هذه أدخل في الانصاف
وأبلغ فيه حيث أسند الاجرام الى المخاطبين والعمل الى المخاطبين ، وان
أراد بالاجرام الصفات والزلات التي لا يخلوا منها مؤمن ، والعمل الكفر
والمعاصي العظام " (٢) .

وقوله تعالى " أم يقولون افتراء قل ان افتريته فعلى اجرامى وأنا بريء
ما تجرمون " (هود ٣٥) .

والتسهيل لابن جزي ج ٣ ص ١٥٠ .

(١) ج ٣ ص ٥٣٨ .

(٢) ج ٣ ص ٢٨٩ .

أى على و باله فهو على تقدير مضاف أو على التجوز بالسبب عن السبب
و فسر الاجرام بكسب الذنب (١) قال ابن كثير رحمه الله (قل ان افترهته فملى
اجرامى) أى فاشم ذلك على . (٢) .

وما ذكرت من الآيات أستطيع أن أستخلص تعريفا للجريمة فى عرف
القرآن الكريم فأقول : " الجريمة هى الانحراف عما وضع الله لعباده من حدود
و تصبير القرآن الكريم عن الانحراف يتمدى حدود الله
وقبل الكلام على الآيات التى وردت فيها كلمة حدود الله والسياق
الواردة فيه أبين مادة الاجرام فى جدول ليسهل حصرها .

جاءت مادة الاجرام للكفر وللمذب ومجرد الاكتساب المكروه وهذا
الجدول يبين الآيات التى وردت فيها مادة الاجرام للمعانى
الثلاثة :-

نص الآية	السورة	رقم الآية
قوله تعالى " سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وهذا اب شد يد بما كانوا يكفرون ، لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط وكذلك تجزى المجرمين .	الأنعام	١٢٤
" ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون " " ان نغف عن طائفة منكم نغذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين " .	الاحزاب	١٣٢-٨٢-٤٠
" ان نغف عن طائفة منكم نغذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين " .	الانفال	٧
" ان نغف عن طائفة منكم نغذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين " .	التوبة	٦٦
" فاعفوا عنهم " .	يونس	٧٥
" فملى اجرامى وأنا برى " مما تجرمون وهذا مطلق لذنب .	هود	١٢-١١
" ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها ولم يجدوا عنها صرفا " .	الكهف	٥٣

(١) روح المعاني ج ١٢ ص ٤٣ .
(٢) تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٤٢٤ .

السورة	الآية	
مريم	٨٥	وقوله تعالى " ونسوق المجرمين الى جهنم رددا انه من يأت ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى .
طه	٧٤-١٠٤	وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين . فانظر كيف كان عاقبة المجرمين .
الفرقان	٣٠	وهوم تقوم الساعة يلين، المجرمون : وهوم تقوم الساعة يقسم المجرمون
النمل	٦٩	انا من المجرمين منتقمون .
الروم	١٢-٤٧	قل لا تسألون عما أجرنا ولا نسأل عما تمعلون . ان المجرمين فى عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه ملبسون .
السجدة	١٢-٢٢	ان المجرمين فى ضلال وسمر يوم يسحبون فى النار على وجوههم- الآية .
سبا	٢٥	يمرف المجرمون سيماهم فىؤخذ بالنواصى والاقدام . الرحمن ٤٣-٤٤
الزخرف	٧٤	يود المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ بنيه . ان الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون .
القمر	٧٦	
الرحمن	٤٣-٤٤	
المعارج	١١-١٢	
التطيف	٢٩	

والذى تتبع أسلوب هذه الايات فى سورها يجد أن الجريمة هى
الذنب وأنها أصبحت فى القرآن على معناها الاصلى الذى هو القطع والاكتساب^(١)
ومعد الكلام على آيات الاجرام وكونها المقصود بها تعدى حدود الله
تعالى ، أبين الآيات الواردة فيها كلمة " حدود الله " مع ملاحظة ما قبلها
ليتضح بذلك ، بان القرآن ، ومنهجه فى هذا التعبير . وقد وردت كلمة
حدود الله فى خمس سور من القرآن فى عدة مواضع ، ولا بد لى هنا من ذكر
كل الاوامر والنواهي الواردة فى سياق تلك الكلمة وان أدى ذلك الى تطويل
لكونه بالنسبة لا يباحها مهما جدا وما يزيى الموضوع تحديدا .

(١) تفسير الطبرى ج٩/٤٨٣ .

الموضع الأول من القرآن التي وردت فيه كلمة " حدود الله " آية ١٨٦ من سورة البقرة قوله تعالى : " أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نساءكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم أتوا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون " .

الموضع الثاني والثالث والرابع والخامس والسادس والسابع (آية

٢٢٧-٢٢٨) من سورة البقرة وهي في آيتين .

قوله تعالى (الطلاق) مرتان فاساك بمعروف أو تسريح باحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فان خفتما ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تمتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا ان ظلنا أن يقيما حدود الله وتلك حدود الله نبينها لقوم يعلمون " .

وقد تكررت كلمة حدود الله في آيتي البقرة هذه ست مرات .

الموضع الثامن والتاسع . قوله تعالى : " تلك حدود الله ومن يطع

الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ، ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين " . (النساء ١٤) .

الموضع العاشر قوله تعالى : " الا عراب أشد كفرا ونفاقا وأجدرا ألا

يحملوا حدود ما أنزل الله على رسوله والله عليم حكيم " (التوبة ٩٧) .

الموضع الحادي عشر قوله تعالى "التائبون العابدون الحامدون
السائحون الراكعون الساجدون الآمنون المعروفون والناهيون عن المنكر
والحافظون لحدود الله" آية ١١٢ .

الموضع الثاني عشر : " لمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل
أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا ذلك لتوهموا بالله ورسوله
وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم " (المجادلة ٤) .

الموضع الثالث عشر والرابع عشر قوله تعالى : " يا أيها النبي إذا طلقتم
النساء فطلقوهن لمدتهن وأحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من
بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد
حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا " .
(الطلاق ١) .

وإذا تتبعنا هذه الآيات التي وردت فيها حدود الله نجد أنها
جاءت في الآية الأولى : بعد تحليل الرق في الليله للصائم بعد فطره
بشروطه هي : شرب ماء ، وحاطته ورحمته بخلقه ، والغرض من المباشرة
هيان وقت الافطار والاساك والنهي عن قربان الماكف في المسجد النساء
ثم بين أن ما سبق هو حد ود الله فلا يعتدى عليها بل يوقف عند ها ،
ولا يزداد فيها ولا ينقص ثم بين جل وعلا أن الملة في البيان لكي يحتل .

أما في الآية الثانية جاءت حد ود الله متكررة وذلك بعد تبين الطلاق
وأنه مرتان : " ان يطك الرجل بحد هما الرجعة ويمد هما لا يطك الزوج
الرجعة ، والنهي عن أخذه شيئا مما أعطاه الا في حالة استثنائية يكون سبب
الطلاق منها ، أو لنشورهما عنه .

وجاءت حدود الله في الآية الثالثة محرجة على ما أجمل في الآية التي قبلها في شأن الطلاق مهينا أن الزوج لا تحل له الزوجة بعد الطلقة الثالثة حتى تتزوج غيره فان فارقتها الزوج الاخير وظنا الاستقامة فلا مانع من التزوج بها مرة أخرى .

وفي الآية الرابعة والخامسة جاءت حدود الله بعمد الامر بعبادة الله وبالتقوى والعطف على الارحام واعطاء الايتام أموالهم بشروطه وعدم غشهم في أموالهم ، والابتماد عن تزويج اليتامى مع الخوف من عدم القسـط والاكتفاء ، بوحدة ان خيف عدم المدل وأخذ الأرع من النساء مع عدم الخوف واعطاء النساء مهورهن نقدا الا ما تركت احداهن عن طيب نفس ، والنهي عن اعطاء السفهاء الاموال والحجر عليهم والاشهاد على اعطاء اليتامى أموالهم بشرط البلوغ وابتناس الرشد ، وتبيين احاطة علم الله تعالى والامر باعطاء الاقارب الحاضرين لمقسمة التركة ممن لا يرثون شيئا منها وبيان الورثة مفصلة أحوالهم . .

ثم تبين أن ما سبق حدود الله فمن أطاع دخل الجنة ومن عصى دخل النار .

وفي الآية السادسة جاءت حدود الله بعمد أن أسهبت السورة في المناقنين وبينت أنهم هم الذين يستأذنون من غير عذر ، ورضوا بالتخلف عن الفزرو وأنهم بسبب ذلك ختم على قلوبهم ، ثم ختم الآية بأن الاعراب هم أهل البادية من العرب أشد كفرا ونفاقا مما تقدموا وأحق بأن لا يعلموا المعالم التي تفصل بين الحلال والحرام .

وفي الآية السابعة جاءت حدود الله بعمد وصف أولئك القوم من كونهم راجعين لربهم متذللين له شاكرين الله على نعمه لهم واقفين عند أمره ونهيه حافظين لحدود الله تعالى (١) .

(١) المفردات في غريب القرآن ص ٢٤٧ ، والنسفي ج ٢ ص ٢٤٧ .

وفي الآية الثامنة جاءت حد ود الله بعد أن بين حكم الظاهرة
وترتيب الكفارات وأن الظهار قول منكر وأنه شرع لكم هذا لتعلموا أنه هو
الخالق وأن محمدا صلى الله عليه وسلم رسول من عنده ، هذا المتقدم هو
حد ود الله تعالى . .

وفي الآية التاسعة والماشرة . . جاءت حد ود الله بعد الامر باعطاء
المرأة حقها حيث لم تبح الشريعة طلاقها الا على عدة أى فى طهر لم
تسس فيه . والامر باحصاء العدة ، والتقوى فى ذلك . والنهى من الاخراج
لها من بيت زوجها الا بعد انقضاء العدة للرجعية .

وما تقدم حد ود الله . فمن تعدى فيه فهو ظالم لنفسه معرض لسخط
الله . والمذاب الأليم .

ويلاحظ فى الآيات أن أكثر ما تأتي حد ود الله بعد ما يتعلق بالزوجات
لما فى ذلك والله اعلم من صعوبة العدل فيه والانصاف ، كما قال تعالى :
" ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها
كالمعلقة " (النساء ١٢٨) .

ما تقدم يظهر من نصوص القرآن الكريم أن الاجرام ، والذنوب
والمعاصي - والفسوق ، والظلم ، والاثم ، والجرم ، والفني ، والضلال ،
كلها تدل على معنى واحد وهو الانحراف أو التمدي على حد ود الله تعالى .
وهذا التمدي يكون منه ما هو مخرج عن الطة كالكفر بالله تعالى
والاشراك به ، ويكون منه ما هو كبيرة ولم يبلغ حد الكفر بالله تعالى كالسرقة
والزنا ، ويكون منه ما هو صغيرة كالللم الذى صرح الله بغفرانه عند اجتناب
الكبائر بقوله : " ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم " النساء .
وقوله تعالى " الذين أحسنوا بالحسنى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش
الا اللثم ، ان ربك واسع المغفرة " النجم .

وقوله تعالى " والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم
يغفرون " (الشورى ٣٦) .
معنى الآيات " ان اجتنبتهم كبائر " نهيناكم عنه ادخلناكم الجنة وكفرنا
عنكم صفائرسيفتكم " (١) .

وأصح شئ في القرآن لتقسيم الذنوب الى ثلاثة أقسام :-

(١) كفر بالله تعالى (٢) فسوق وهو الكبائر

(٣) عصيان وهو صفائر .

وان كان في غير هذا الموضع الذي جمع الثلاثة قد يطلق كل من الفسوق
والعصيان على الآخر كما قد يطلقان على الكفر بالله تعالى ، وقد صرح الله
بهذا التقسيم في سورة الحجرات بقوله تعالى : " وكره اليكم الكفر والفسوق
والعصيان " .

فجعل يدل ولا للمعاصي رتبا ثلاثة الأولى هي الكفر بالله تعالى ،
الذي هو النهاية في الذنوب . والمرتبة الثانية هي الفسوق والمقصود به
هنا الكبائر وهي وسط بين الكفر والصفائر . والمرتبة الثالثة المصيان
وهو هنا لصفائر الذنوب بدليل اقترانه بيطفه على الكفر والفسوق والمططف
يقضى المفارقة . كما أشار لذلك الفخر الرازي وصرح به القرافي في
فروقه (٢) .

(١) تفسير ابن كثير ج ١ ص ٤٨٠ ط . الباهي الحلبي . والطبري ج ٧ / ٢٥٤

تمليق أحمد شاكر .

(٢) الفروق للقرافي ج ٤ ص ١٦ ط . دار المصرفة ببيروت . وتفسير الفخر

الرازي ج ٢٠٧ ط . المهدية . تفسير النسفي ج ٤ ص ١٦٩ .

ط . دار الكتاب العربي ببيروت .

وطى ما ذكرت يكون المعنى العام لمنوان البحث هو :-

((الطرق التي سلكها القرآن لا زالة المعاصي أو تقليدها في المجتمع))

حتى يصبح مجتمعا يسوده الامن والرخاء والازدهار وأقرب الى الكمال .
وخير المجتمعات في الدنيا لما للقرآن الكريم من علاج نافع لو طبق على وجه
الأرض حقا لما بقى فقير ولساد الناس جميعا الهدوء والطمأنينة وطمرتهم
نعم الله تعالى لكونه لا يخلف الوعد ، وقال جل وعلا : " ولو أن أهل
القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم
بما كانوا يكسبون " (الاعراف) .

ولا بد هنا من الإشارة بما يجاز لتلك الطرق التي سلكها القرآن لتقليل

الجرائم وازالتها من المجتمع ، فمن تلك الطرق :-

- ١- الأمر بالابتعاد عن قربان المحرمات والتفكير منها .
- ٢- مضاعفة الأجر للمحسنين لكون ذلك الاكرام مدعاة للتوبة .
- ٣- تهذيب النفس والسمو بها عن المنهات وضرر الأمثال على ذلك .
- ٤- المقومة الدنيوية وهي تدور مع عظم الذنب وخفته فان صغر صغرت .
- ٥- ومنها المقومة الاخرية وهذه ميزة الشريعة على القوانين .

فالقرآن الكريم عالجت نصوصه كل الجرائم بكل الوسائل فأمر بالابتعاد
والاقناع باللسان بالحجج والبيان ، ومن لم تنفع فيه حجج اللسان ولم تقنعه
تتخذ له وسيلة أشد قساوة وهي العقاب .

قال تعالى " لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان
ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس " . (الحديد)
يعنى أن الناس قسمان قسم يقتنع بالحجج والبراهين الدالة على صدق الرسل ،
وقسم لا يقتنع ويماند فهذا لا بد من مقاتته وهي المرادة بقوله تعالى (وأنزلنا
الحديد فيه بأس شديد) (١) .

(١) تفسير ابن كثير ج ٤ / ٣١٤ . وأضواء البيان ج ٧ / ٨١٥ والبحر المحييط ٨ / ٢٢٦ .

" مقارنة بين تعريف الجريمة المستخلص من النصوص القرآنية "

بين تعريف الفقهاء ورجال القانون

عند التأمل فيما استخلصت من نصوص القرآن وما عرف به الماورد (١)
الجريمة أجد أن تعريفه لم يخرج عما جاء في النصوص القرآنية حيث تطلق
الجريمة على كل انحراف عن الطريق التي رسمتها الشريعة في كل من
النصوص القرآنية وأقوال الفقهاء ، فالنصوص القرآنية قسمت الجرائم ثلاثة
أقسام :-

١- كفر ٢- فسوق ٣- عصيان

والفقهاء قسموا الجرائم الى ثلاثة أقسام :-

جرائم حدود - وجرائم قصاص - وجرائم التمييز .

وان كانت هذه الثلاثة مأخوذة من القرآن الكريم ، فالوفاق حاصل
بينهما حيث يطلق الاجرام على مجرد الذنب سواء كبر أو صغر .

أما القانون الوضعي ففيه أيضا الجرائم ثلاثة أقسام :- وهي :-

- جنائية - جنحة - مخالفة

اذا الكل متفق على تقسيم الجرائم ثلاثة أقسام - وان اختلفوا فيما

يعد جرما وما لا يعد - ومتفق على العقاب الديني على الجرائم ان ثبتت
بشروطها .

ويلاحظ أن أكبر جريمة في الشريعة هي الكفر بالله تعالى بمدايمان

والقوانين الوضعية لا تعتبرها جريمة . واختصت الشريعة بالعقاب الأخرى
ما جعل الوازع الديني أهم شي " لعلاج الجريمة .

(١) والذي بينه الماوردى هو تفصيل أنواع الجريمة تبعا لتنوع المقوسمة
التي وردت في نصوص الشرع " الكتاب والسنة " .

وخلا القانون الوضعى من الرادع الاخرى فلا وازع فيه يمنع من ارتكاب الجريمة الا خوف العقوبة الدنيوية ، لذلك لو تمكن من أى جريمة لا تكتشف لمطلها ، بخلاف الشريعة . .

فان الشخص الموء من يكون متأكدا من عدم اكتشافه لو أجرم ، لكن الوازع الدينى فى نفسه أقوى - من عقوبة الدنيا - تأثيرا فى سلوكه . وهذا يظهر بمد الشريعة وشمولها وتفوقها على القوانين الوضعية فى علاج الجرائم .

بعد أن تكلمت على الجريمة فى اللغة وعند رجال القانون وفقهاء الشريعة واستخلصت التعريف الذى أرتضيه من نصوص القرآن الكريم . أنه على أنه لا جريمة ولا عقوبة الا بنص من الشارع جل وعلا ، سواء أكانت الجريمة ما يقع على النفس أو ما يقع على المرض أو ما يقع على المال ، أو ما يقع على النسب أو على المقل أو على الدين ، سواء أكانت من جرائم القصاص والديارات أم من جرائم الحدود ، والتمازير ، فكل ذلك لا بد فيه من نص من الشارع وان لم ينص الشارع على شىء فى ذلك لا يعتبر جريمة ، فالمقدمات توقيفية .

وهذا أو ان الشروع فى الباب الأول ،

والله أسأل المعونة والسداد ، انه خير مستؤل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

((أسباب الأول))

فسى : ((جرائم الاعتداء على النفس والأطراف))

ويشمل عدة فصول وأبحاث :

- الفصل الأول : فى أنواع القتل ، وتحت أبحاث .
 - " الثانى : فى أنواع الجراح ، وتحت مسائل .
 - " الثالث : فى علاج القتل والجرح ، وتمرضت فيه لمبحثين :
 - المبحث الأول : علاج القتل .
 - المبحث الثانى : علاج الجرح .
- الفصل الرابع : فى علاج المعتدين بالمعوقات المالية ، وتحت أبحاث :

- مبحث : ثبوت الدية بالقسامة .
- مبحث : الدية .
- مبحث : الكفارات .
- مبحث : الحرمان من الميراث

هذا وقبل الكلام على تفاصيل مسائل هذا الباب ، أذكر الآيات التى وردت فيه وما هو متفق عليه فى تلك المسائل التى تدعو الآيات إليها لكونه
سهما فى اعطاء القارى صورة اجمالية عن علاج القرآن للجريمة . .

١- قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتل الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفى له من أخيه شئاً فاتباع بالمعروف وأداة إليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون " (البقرة ١٧٨) .

- ٢- وقوله تعالى : " وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والمعين بالمعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص " .
سورة المائدة .
- ٣- وقوله تعالى : " ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا " . سورة الاسراء .
- ٤- وقوله تعالى : " وان عاقبتهم فمما قبحوا بمثل ما عوقبتهم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين " (النحل) .
- ٥- وقوله تعالى : " وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله " . سورة الشورى .
- ٦- وقوله تعالى : " ولمن انتصر بعد ظلمة فأولئك ما عليهم من سبيل ، انما السبيل على الذين يظلمون الناس " (الشورى) .
- ٧- وقوله تعالى : " ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية سلمة الى أهله الا أن يصدقوا الى قوله تعالى ، ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها و غضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما " (النساء ٩١-٩٢) .

هذه الآيات تقرر أمورا لا بد من التنبيه عليها :-

- أولا - وجوب القصاص اذا طلبه صاحب الحق وكانت شروط استيفائه تامة .
- ثانيا - النهي عن الاسراف في الاقتصاص وذلك - بأن يقتل اثنين لم يشترك أحدهما في القتل في واحد أو يقتل غير القاتل أو يقتل القاتل ويقتل به .
- ثالثا - الايدان بأن الصفو على المموم أكثر فائدة وأجدى نفعا من الاقتصاص وذلك في أغلب الحالات ، مع جواز الاقتصاص للأولياء ان طلبوا ذلك بشروطه ووجوب التنفيذ على الامام .

رابعا- وجوب الدية عند المغو عن القصاص اذا طالب بها أولياء المقتول ،
على ما هو المعتمد أو كان القتل خطأ ولم يعف أولياء القتل عن الدية
خاصا - وجوب الكفارة على القاتل خطأ .

وهذه الآيات قد أخذ منها الملماة أحكاما كثيرة اتفقوا في بعضها
واختلفوا في بعضها .

وأنا ان شاء الله أبين ما اتفقوا عليه من ذلك ، وأشير الى الخلافات
التي تدعو الحاجة الى بيانها .

وأساس البحث عندي وجود نصوص ظاهرها التعارض في مسألة .
أما المسائل التي لم توجد فيها أدلة من الكتاب والسنة فلا أوليها
اهتمامي لأن قصدي من البحث هو تبين العلاج الذي جاء به القرآن .
لتقليل الجرائم وازالتها .

ومن المعلوم أن هذا العلاج منحصر في أمرين : دنيوى- وأخروى .

١- أما الدنيوى فيشمل العقوبات البدنية والنفسية من ضرب وحبس وغرامة
وقتل وسقوط شهادة وتوبيخ وما يتبع ذلك من الويلات والدمار بسبب
الجرائم .

٢- وأما الأخرى ، فهو الوعيد الشديد على من ارتكب جريمة أنه ولو أفلت
من عقوبات السلطات الدنيوية فإنه لا يستطيع الإفلات من السرب .
وأن كل سوء عطفه مجازى به ، وكلا المقومتين علاج لنوع من الناس .

((الفصل الأول))

في أنواع القتل

تمهيد :-

جاء الإسلام بعد شرائع متعددة وجماعات مختلفة ، وكان للقتل في هذه الشرائع وتلك الجماعات نظم وتشريعات لا بد لنا من ذكر شي منها ليكون سبيلا فيما بعد للموازنة بينها وبين الأصول العامة التي توخاها القرآن في تهذيب تلك النظم وهذه التشريعات التي ما فتى الناس مذ تكونوا جماعات وظهرت فيهم الخلافات الناشئة عن تعارض الرغبات وتخالف الشهوات وتمكنت بها في النفوس بواعث التمرد والاعتداء ، يرون جريمة القتل من أكبر الجرائم ذلك أنها سلبت الحياة المجنى عليه بغير حق وتتهيم لأطفاله وترميل لنسائه وحرمان منه لأهله وذويه .

وأنها تعد لشمور الجماعة البشرية الذي فطرت عليه من اعتقاد أن الحياة حق لكل حي - وهبة الله له - يتمتع بها ولا يجوز نزعها بسبب ، وأنها زعزعة لما ترجو هذه البشرية من هدوء الحياة واستقرارها ، وأنها فوق ذلك هدم لممارتها شادها الله .

لهذا لا نكاد نمش على جماعة هان عليها قتل النفوس في المصنوع المتقدم ، وضت أبصارها عن آثار تلك الجريمة السيئة فلم تفضب لها ولم تكثر بها .

وهذا هو القرآن يحدثنا عن أول اعتداء وقع من الإنسان على أخيه الإنسان بالقتل ، ويصور لنا كيف كان القاتل والمقتول كلاهما يعد القتل جريمة شنيعة تستوجب غضب الله تعالى والدخول مع الظالمين في الجحيم .

وأن القاتل لشعوره بهذا كان يعالج في نفسه الاقدام على جريمته ،
علاج الكاره المتعرج حتى " طوعت " له نفسه قتل أخيه فقتله ، فأصبح من
الخاسرين " ومن النادمين " .

قص الله علينا هذه الجريمة الأولى . .

وربط بها أول تشريع جنائي فيما أظم فقال عز وجل :

" من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل أنه من قتل نفسا بنغير نفس
أو فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا ، ومن أحياها فكأنما أحيا
الناس جميعا " .

وقد جاء في صحيح البخارى وسلم عن ابن مسعود رضى الله عنه
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال / (ليس من نفس تقتل ظلما الا كان على
ابن آدم الأول كفل منها لأنه أول من سن القتل) (١) .

لذا لا ذنب بعد الكفر بالله تعالى أعظم من قتل مؤمن أو مؤمنة
عدا بنغير حق ، وقال تعالى " وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ " .
(النساء ٩١) . وقال " ومن قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها
وفضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما " (النساء ٩٢) .

وفي البخارى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال (لن يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما) .
(٢)

(١) البخارى كتاب الديات باب قول الله تعالى ومن أحياها ، وسلم

كتاب القسامة باب بيان اسم من سن القتل ج ١ ص ١٦٦ للنووى -

والقصاص في الكتاب والسنة ص ١١١ لمحمود شلتوت وانظر فتح البارى

ج ١٢ / ١٩١ ط . السلفية .

(٢) البخارى كتاب الديات باب قول الله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا .

وعن ابن عمر قال * ان من ورطات الأمور التي لا مخرج لمن أوقع نفسه فيها سفك الدم الحرام بغير حله * (١) .

ولا خلاف بين العلماء في تحريمه لكونه ثابتا بالكتاب والسنة والاجماع .
أما ثبوته بالكتاب فيقوله تعالى " ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق " (الاسراء ٣٣) .

وأما ثبوته بالسنة فيما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من كون قتل النفس التي حرم الله من الكبائر (٢) .

وأما الاجماع فلا أظلم في ذلك خلافا بين العلماء ، كل الأمة مجمعة على ذلك .

* هذا ولما كان أعظم ذنب عصى الله تعالى به في الأرض بحد الكفر بالله تعالى هو قتل النفس التي حرم الله بغير حق * .

فاني أبين أقوال العلماء في قاتل المسلم عمدا هل يتوب أو لا ؟
والسبب في ذلك لكوني أرى أن بيانه يحظى نوعا من الايضاح لملاج القرآن لجريمة القتل ، حيث جعل مقترفها لا يتوب .

((أقوال العلماء في توبة قاتل المسلم عمدا))

- (١) الجمهور قالوا لا مانع من توبته .
- (٢) ابن عباس قال لا يتوب قاتل النفس عمدا .

(١) نفس المصدر السابق .

(٢) انظر فتح الباري ج ١٢ / ١٩١ .

والحديث أخرجه البخاري في كتاب الديات باب قول الله تعالى :
" ومن أحيائها " .

الأدلة على القولين :-
=====

- استدل الجمهور بأدلة كثيرة أعدد أهمها من الكتاب قوله تعالى :
- ١- ان الله لا يفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء " وقتل النفس دون الكفر فيغفره الله تعالى .
 - ٢- وقوله تعالى " قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا " (التنزيل ٥٠)
 - ومن السنة بأحاديث كثيرة منها :
 - ٣- حديث (من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة) (١) .
 - ٤- وفي الحديث عن عباد مرفوعا (من شهد ألا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله حرم الله عليه النار) (٢) .
- هذه نبذة مختصرة من أدلة الجمهور ..
- واستدل ابن عباس على كون قاتل المؤمن عبدا لا يتوب بأدلة منها آية النساء ، وفيها وصفه بالخلود في النار وهي قوله تعالى : " ومن قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالد فيها " . فالوصف بالخلود يدل على أنه لا يتوب (٣) .

(١) الحديث أخرجه أبو داود وأحمد والحاكم من حديث معاذ رضي الله

عنه وله عدة طرق بعضها في مسلم أصله ، تلخيص الخبير ج ٢ ص ١٠٣ .

(٢) حلية الأولياء وأصله في الصحيحين . انظر فتح الباري ج ٣ / ١٠٩ - ١١٠ ط . المؤيد والسلفية .

(٣) تفسير الطبري تعليق أحمد شاكر ج ٩ ص ٦٩ .

((مناقشة الأدلة بين الجمهور وابن عباس في توبة قاتل السلم عمدا))

رد ابن عباس على الجمهور قولهم بقبول توبة قاتل النفس الموءمنة
عمدا بأن آية النساء آخر ما نزل ، وأنها لم ينسخها شيء ، ولأن لفظ الآية
لفظ الخبر والاختيار لا يدخلها النسخ ولا التفسير ، لأن خير الله لا يكون
الاصدقا .

وقد رد على ابن عباس رضي الله عنه أبو محمد عبد الله بن قدامه
صاحب المغني أدلتته بقوله :

" ولنا قوله تعالى : " ان الله لا يفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء " فجعله داخلا في الشبهة . .

وقال تعالى " ان الله يغفر الذنوب جميعا " (الزمر ٥٠) (١) .

.....

كما حاول كبير المفسرين ابن جرير الطبري رد هذا القول بقوله فسي
آية النساء هذه بعد أن ذكر أقوال المفسرين في الآية .

" قال أبو جعفر ، وأولى الأقوال بالصواب قول من قال : " ومن يقتل
مؤمنا متعمدا فجزاؤه ان جازاه جهنم خالد فيها ، ولكن يمفو ويتقبل من
أهل الايمان فلا يجازيهم بالخلود في النار ، فان ظن ظان أن القاتل ان
وجب أن يكون داخلا في آية الزمر فقد يجب أن يكون المشرك داخلا فيها
لأن المشرك من الذنوب ، ولكن الله عز ذكره ، أخبر أنه غير غافر المشرك وأنسه
غافر ما دون ذلك (٢) .

(١) المغني والشرح الكبير ج ٩ ص ٣٢٠ .

(٢) تفسير الطبري ج ٩ ص ٦٩ .

الراجع عندي في هذه السألة = مع قوة استدلال ابن عباس :

وكونه الراجع في القرآن لأن ما قاله ابن قدامة والطبري ومن معهما لابن عباس يمكن أن يرد عليهم بحمله ، وهو أن يقال لهم ما دمتم أخرجتم المشرك من آية الزمر بقوله تعالى : " ان الله لا يفر أن يشرك به " الآية ، فلم لا تخرجون قاتل المسلم عمدا ، بقوله : " فجزاؤهم جهنم خالد فيها " وتكون هذه مخصصة - آية " يفر الذنوب جميعا " ثانيا . ويكون المصنى ان الله لا يفر أن يشرك به ولا من قتل مؤمنا متعمدا ويفر ما دون ذلك ، هذا ما تأخر آية النساء عن الزمر والفرقان (١) في النزول لكونهما مكيتين والنساء مدنية .

فتبين بذلك عدم نهوض أدلة الجمهور من القرآن للرد على ابن عباس =
قول الجمهور - لأن الأحاديث الكثيرة مصرحة بأن من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة .

وابن عباس لا يقول بأنه ان تاب لا يتوب الرب عليه وانما يقول رضى الله عنه بأنه بسبب عظم جرمه يصرفه الرب جل وعلا عن التوبة فيتأمل ذلك (٢) .
والحاصل أن أدلة توبة القاتل تؤخذ من السنة لكون الكتاب ، الأدلة فيه أقوى في عدم توبته أو متكافئة ، فتبين أن توبته تؤخذ من الأحاديث الكثيرة المصرحة بذلك كما قدمنا ، لا من القرآن ، والعلم عند الله تعالى .

(١) آية الفرقان قوله تعالى " ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا

يزنون . . . الى قوله تعالى . . . الا من تاب " .

الفرقان آية ٦٨ - ٧٠ .

(٢) تفسير ابن جرير الطبري ج ٩ ص ٦٩ .

((أركان القتل))

تمهيد :-

لا بد من معرفة أركان كل موضوع يحتاج الى بحثه، وحصرها .

والموضوع هنا الذى نحن بصدده البحث فيه : القتل وأركانه ثلاثة :

الركن الأول : القاتل - وهو الذى باشر قتل المقتول .

الركن الثانى : المقتول - وهو الذى وقع عليه القتل .

الركن الثالث : (الآلة)وهى الوسيلة التى حصل بها الموت للمقتول (١) .

ولا بد من بحث أوصاف كل ركن من هذه الأركان التى يبحثها تمييز

أنواع القتل ، بالظروف التى تحيط بالقاتل والمقتول والآلة .

وهو الأساس فى تقسيم العلماء القتل الى أنواع .

سيجد القارى ان شاء الله التفصيل عنها فى الصفحات الآتية.....

(١) يلاحظ هنا أننا وفى كل المسائل القادمة لم آخذ باصطلاح رجال

القانون فى جعل الشروط أركاناً . وذلك كقولهم من الأركان القصد

الجنايى وذلك ليس بركن وإنما هو شرط فى كون الجريمة فيها قود .

لأن من شرط العقوبة على أى جريمة كانت كون المجرم كان متممدا

فى اجرامه ، ارتكاب الجريمة من غير اضطرار فى فعله ، فتهين أن

تسمية ذلك ركناً ليس باصطلاح الشرع ، فابتعدت عنه .

وان كان الاستاذ الفاضل رحمة الله عليه عبد القادر عودة كـيـراً

ما يستعمله فى التشريع الجنائى .

انظر مثلاً التشريع الجنائى ج ٢ ص ٧٨ - ١٠٢ - ٥١٨ - ٥٤٢ ط .

دار التراث بالقاهرة .

- ومعنى الممد في اللغة ، قصد الشيء والاسناد اليه .
وفي التعارف خلاف السهر : وهو المتصود بالنية (١) .
وقد أخذ المعنى الشرعي من المعنى اللغوي . وحقيقته " ان
الاعتداء " لقصد ازهاق الروح بما يقتل غالبا " .
ويدخل في الممد أنواع كثيرة من القتل :-
أولا : القتل بما له مور في البدن كالسيف والسكين والسنان وما في
معناها ما هو معد .
ثانيا : القتل بخير المعد . ما يقلب على الظن الزهوق به عند استعداده
كالصخرة الكبيرة والعمود الكبير ونحو ذلك .
ثالثا : أن يمنع نفسه بأي وسيلة كانت حتى يموت .
رابعا : أن يلقيه في النار أو من شاهق أو مع أسد في محل لا مهرب له منه .
ونحو ذلك .
والجميع داخل فيما يقلب على الظن الموت به (٢) .
وقصدنا من البحث هو علاج الجريمة ، ولكن لا بد من معرفتها
أولا ثم معرفة العلاج ثانيا ، لأن تشخيص المرض ضروري بالتسليم
للعلاج .

(١) المصباح المنير ٥١٢/٢ ، المفردات في غريب القرآن ص ٣٥

(٢) المفنى ٣٢١/٩ .

المسألة الأولى = من الفصل الأول من الباب الأول = في القتل الممد .
بمد أن تكلمت على عظم القتل وأن كل الام تنفر منه ولا ترضاه وعدت
أركانها ، العامة ، اللازم تحقيقها في كل قتل . وذكرت تعريفه في اللفظة
والشرع . أبين قتل الممد ، وما يتحقق به من الشروط اللازم وجودها في
كل ركن .

فالقتل الممد " هو أن يقتل بما يفلب على الظن الموت به عامدا
للقتل " .

الركن الأول من أركان القتل الممد - هو القاتل .
ويشترط فيه لتحقيق الممد شروط :-

الأول : أن يكون عاقلا .

الثاني : أن يكون متعمدا .

الثالث : أن يكون مختارا في الفعل .

الركن الثاني المقتول . وليس للمقتول دخل في مطلق الممد لكون القتل
وقع عليه ولا علاقة له به .

الركن الثالث من أركان القتل - الآلة .

وقد سبق أن بينت أن الآلة هي الوسيلة التي حصل بها القتل . وقد
اتفق العلماء على أنها إذا كانت محددة وتقتل غالبا أنها عمد كما اتفقوا على
أنها إذا لم تكن محددة ولا تقتل غالبا أنها ليست بعمد .

واختلفوا فيما لم يكن محددًا ولكنه يقتل غالبا كالمسطح (١) والصخرة
ونحوهما . وسأبين ان شاء الله . ما قاله كل فريق وما استدلل به وما تبين
لي رجحانه بالدليل .

(١) المسطح : عمود الخباء ، القاموس المحيط ٢٣٦/١ .

أقوال العلماء

القول الأول : أن الذك ألة حاصل بها القتل سواء كانت محددة أم غير محددة

وهي تقتل غالبا ، فالقتل : بأداة حديدية ، وهذا قول

جمهور العلماء - مالك الشافعي وأحمد في أصح الروايتين عنه .

القول الثاني : أنه لا يكون القتل عمدا الا اذا كانت الألة محددة

كانت من حجر أم خشب أم حديد ، أو كان حصل بما هو معروف يقتل الناس

كالمجنيق واللقاء في النار ، وهذا قول ابن السيب وطاوس والشعبي

والحسن البصري وأبي حنيفة .

الأدلة على القولين :-

١- أدلة القول الأول : استدل أهل هذا القول بأدلة كثيرة اقتصر منها

على أربعة هي :

أولا : استدلو على أن القتل بالمشقل يعتبر عمدا لا لطلاق القتل في آية

الاسراء (٦) .

وهي قوله تعالى " ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف

في القتل انه كان منصورا " . . .

ثانيا : استدلوا بأن الآية أنه أطلق القتل ولم يحد بمحدد أو غيره وإنما

قيد بكيفية ظلمة فدخل فيه المشقل وغير المحدد ما يقتل

غالبا . . .

الدليل الثاني من أدلة الجمهور على القول بالمشقل يعتبر عمدا ، حديده

مالك المخير في الصحيحين وفي

(١) المسألة في حدود خباء . القاوس ج ١ / ٣٦٧

(٢) أضواء البيان ج ٣ / ٤٥٩ .

" أن يهود يا رضح رأس جارية على أوضاع لها بحجارة فقتلها ،
فاعترف بذلك فقتله النبي صلى الله عليه وسلم برض رأسه بين حجرين .
وجه الدلالة من الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم ، قتل هذا
اليهودى لقتله بالمثل مما دل على كونه عمدا .

الدليل الثالث حديث حمل ابن مالك الذى أخرجه أبو داود والنسائى
وابن ماجه فى اعتبار القتل بالسطح عمدا ونصه " قال كنت بين
امرأتين فضربت احدهما الأخرى بسطح فقتلتها وجنينها ، فقضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جنينها بفترة وأن تقتل بها ، فهذا
نص صريح فى كون القتل بالسطح يعتبر عمدا (١) .

الدليل الرابع - ظواهر آيات تدل على أن القتل الفير المحدد ان قتل
غالبا فيه القود . .

قوله تعالى " فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم " .
(البقرة ١٩٣) .

" وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به " (النحل ١٢٦) . .
" وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله " شورى ٣٧ ،
وقوله تعالى " ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به " الآية - الحج ٥٨) .
وقوله تعالى " ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل " .
(الشورى ٣٨) .

(١) نصب الراية ج ٤ ص ٣٣٣ .

وهذا الحديث له عدة طرق قد صحح البخارى بعضها .

فالأية الأولى تقرر أن الاعتداء^١ يقابل بالمثل ولا يزداد عليه .
والثانية تقرر ذلك المعنى أيضا ، وقد استتبر فيها العقاب للظلم
مشاكلة ، مع أن الظالم لا يسي معاقبا ، لكونه أعطى جزاء ظلمه .
كما أن في الآية الثالثة استمارت للجزاء^٢ السيئة مع أنه مباح والمباح
لا يسي سيئة الا مشاكلة أيضا ، كما أن الآية الرابعة والخاسة كلتاها تقرر
هذا المعنى . .

ان الجزاء^٣ من جنس المصل ، وأنه لا حرج على المقتص وانما الحرج
على الظالم أو الممتدى بأكر ما شرع له .

ووجه الدلالة من هذه الآيات الخمس :

أنها أطلقت الاعتداء^٤ والعقاب والسوء^٥ ورفعت الحرج هنا عن الممتدى
عليه اذا قابل الاعتداء^٦ بالمثل من غير نظر لالاقة الممتدى بها ولو كان للالاقة
في ذلك تعلق لذكره الله تعالى في الآيات بأن قال مثلا :
" من اعتدى عليكم بمحدد " بل أطلق الاعتداء^٧ وأمر أن يقابل بالمثل
فدل ذلك على أن القتل بالمثل عمد محض .

هذا ما استدل به الجمهور على كون القتل بالمثل عمدا .

أدلة القول الثاني على كون القتل بالمثل غير عمد :

الدليل الأول وهو عقلي . وذلك أن العمد من أفعال القلوب وهي لا تعلم
الا بالقرائن الدالة عليها الجازمة فان كان القتل بآلة محددة علم أنه
متمدد قتله ، وان كان بخبر ذلك لم يعلم عمده للقتل لاحتمال قصده أن
يؤلمه أو يشجه من غير قصد قتله فيثول الي شبه العمد .

الدليل الثاني : حديث أبي هريرة المخرج في الصحيح قال : قضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنين امرأة من بني لحيان سقط ميتا

بمخرة عبد أو أمة . ثم ان المرأة التي قضى عليها توقيت ففرض رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن مهراتها لبنيتها وزوجها وطى أن العقل على عصبة القاطنة (١) .

ووجه الدلالة من الحديث : جمل النبي صلى الله عليه وسلم المقل
طى عصبتها ولم يجعله في مالها بل ورث أولادها وزوجها لمالها . فسدل على أنه لم يعتبر هذا الاعتداء عمداً .

وتوضح الرواية الأخرى : اقتتل امرأتان من هذيل فرمت احداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بدلنها . فاختموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرض أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة . وقضى بدية المرأة على عاقلتها . قالوا : فهذا حديث متفق عليه ، يدل على كون القتل بالشقل غير عمد لقضائه صلى الله عليه وسلم بالعقل . وعدم طلبه للقود .

الدليل الثالث : الأثر المروي عن النعمان بن بشير وأبي هريرة وطى وأبى بكره رضى الله عنهم مرفوعاً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا قود الا بحد يدة (٢) . وفي بعض الروايات : كل شيء خطأ الا السيف ولكل خطأ أرض . .

هذه بعض حجج القول الثاني على عدم اعتبار القتل بشير المحدث عمداً .

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة والخميرة بن شعبة بألفاظ متقاربة ، تلخيص الحبير ٤ / ٢٢ .

(٢) الحديث أخرجه ابن ماجه ورواه الجزار والطحاوي والطبراني والدارقطني والبيهقي ، وألفاظهم مختلفة ، واسناده ضعيفه . قال عبد الحق : طرقها كلها ضعيفة . قال البيهقي : لم يثبت له اسناد .

تلخيص " بر ٤ / ١٩ . والسنن الكبري للبيهقي ٨ / ٤٢ ، وقال مسداه على جابر الجعفي . وقيس بن الربيع ولا يحتج بهما .
نصب الراية ٤ / ٣٤٣ .

مناقشة الأدلة بين الجمهور والأحناف في اعتبار القتل بالحقل عدا أولاً ؟

أولاً : رد الأحناف ومن معهم على حديث الجارية التي رضى اليهودي رأسها وأقيد بها بقلوبهم : انما وقع ذلك بمجرد دعواها وأن ذلك دليل على أنه كان مشهوراً بالافساد في الأرض .
وأجيب من قبل الجمهور على دعوى الحنفية : بأن النبي صلى الله عليه وسلم رضى رأس اليهودي قصاصاً ببعض ما ثبت في الصحيحين أنه سأل اليهودي وأنه لم يقتله حتى اعترف بأنه هو الذي قتل الجارية فهو قتل بقصاص باعتراف القاتل .

ثانياً : رد الجمهور على الحنفية دليلهم العقلي وهو كون المد من أفعال القلوب ، وأنه لا يعلم كونه عدا الا بالآلة المحددة : بأن الشدخ (١) رأسه بمحود أو صخرة كبيرة يموت من ذلك حالاً عادة . كما يموت المضروب بالسيف وذلك يكفي قرينة على قصد القتل .
وأجاب الأحناف على هذا الاعتراض بأن النبي صلى الله عليه وسلم قضى على عاقلة المرأة بالدية وهي قاتلة بمحود أو حجر كما تقدم .
قالوا : وهذا صريح من النبي صلى الله عليه وسلم في جملة غير المحدود لا يدخل في الصماء .

وأجاب الجمهور على هذا الحديث من ثلاثة أوجه :-

- الأول : بأن معارض الرواية الصحيحة التي تقدمت في رضى رأس اليهودي .
الثاني : حمل الحجر والمحود على كونهما صغيرين .
الثالث : أن المرأة لم تقصد القتل . وأن ذلك معلوم بالقرينة : لأن مثلها عادة لا يقصد القتل .

(١) الشدخ : كسر الرأس . مختار الصحاح ص ٢٦٣ .

كما أجابوا على العمود بأن بعضه يقتل غالبا ، وبعضه لا يقتل غالبا .
حسب الصفر والكبر ، وجعل القتل عدا انما يكون فيما اذا وقعت الجناية
بما يقتل غالبا (١) .

وأجاب الجمهور على كون القتل غير العمد بدليل قاطع وهو كون العقل
على أهل القاتلة والمقاتلة لا تحمل عدا باجماع المسلمين .

ولأحناف أن يردوا على الجمهور بهذا الحديث على كون القتل
بالمثقل غير المحدد ليس بعمد لكون النبي صلى الله عليه وسلم حمل المقاتلة
دبة المرأة المتقدمة . والمقاتلة لا تحمل الا خطأ . وللجمهور أن يردوا
على هذا بشيئين :-

أولهما : كون العصا الضرورية بها تلك المرأة كانت صغيرة .
ثانيهما : قتله لليهودى الذى رزى رأس الجارية . ولم يمين لنا كون ذلك
الحكم غير عام . فدل على العموم . وعلى تخريج العصا بكونها خفيفة .
وقد رد الجمهور أيضا على دليل الحنفية : لا قود الا بجد يده بأنه
ضعيف . ولم يثبت سنده . وقد صرح أبو حاتم بنكارته ما يدل على عدم
صلاحيته للاحتجاج .

((الرجوع عندى فى المسألة))

أن ما يقتل غالبا سواه كان محمدا أم غير محدد يعتبر عدا ، لكون
هذا القول متشبا مع أهداف الشريعة المظهرة ومع ظواهر النصوص . أما
تشبيه مع أهداف الشريعة فلأن القاتل بالعمود أو الصخرة اذا علم أنه لا يقتص
منه جرأة ذلك على القتل . ويكون كل من أراد أن يقتل شخصا أخذ له آلة

(١) أضواء البيان ج ٣ ص ٤٦٤ . والسنن الكبرى ج ٨ / ٤٤ .

مشقة وقتله بها فتنفى بذلك الحكمة المذكورة في قوله تعالى : " ولكم فى القصص حياة) البقرة - الآية - أما تشبيه مع ظواهر النصوص فلايات المصرحة بأن المعتدى يعامل بالمثل كقوله تعالى : " وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به) النمل . وفعله صلى الله عليه وسلم باليهودى ما فعل للجارية .

وهذا يتبين أن القتل العمد لا بد من وجود شروط فى أركانه حتى يكون عمدا . كما أسلفت . ومع تلك الشروط شروط زائدة على مطلق العمد موجبة للقصاص ، ستأتى بعد ، وطى كل حال فالقرآن الكريم يتحرى فى اثبات الجريمة وفى التحقق من وقوعها مراعىا فى ذلك الظروف المحيطة بالجريمة ثم يعطى العلاج المناسب لذلك لجرم من حيث خطورته وعظمته . والمعلم عند الله تعالى .

((المسألة الثانية فى القتل الخطأ))

قد سبق أن بينت القتل العمد وما يلزم فى أركانه من شروط وأشرت الى بعض أنواع العمد بعد تعريفه ، وهنا أبين القتل الخطأ .

تعريف القتل الخطأ : هو أن يفعل انسان فعلا لا يريد به اصابة المقتول أو يريد مخطئا فى شخصه فيصيبه ويقتله . أو يتسبب له فى القتل من غير قصد الفعل . وتحت صور عديدة منها :-

- أن يرى صيدا فيخطئ * الصيد ويصيب انسانا فيقتله . .
- أن يرى انسانا فيظنه صيدا فيرميه ويقتله .
- أن يقعد انسان من غير قصد فى الفعل فيسقط عليه ويقتله أو نحو ذلك من الأمور المتمخصة فى الخطأ .

ما يشترط في القتل الخطأ :-

يشترط في القاتل حال الخطأ أن يكون حصل منه القتل من غير قصد ه
للمقتول في مباشرة السبب أو قصد ه لكن كان يرى أنه غير انسان بل يرى أنه
حيوان .

وهذا يتبين أن قتل الخطأ بصورة المختلفة لا يرهق صاحبه عين
المقتول .

وقد فرق بعض العلماء بين هذه الصور فسمى بعضها ما أجرى مجرى
الخطأ ولا شاحة في الاصطلاح فالكل خطأ .
والمعلم عند الله تعالى . .

((السألة الثالثة : القتل شبه الممد))

قد سبق أن ذكرت قتل الممد وعظم جرمه وأنه لا يتحقق الا بشروط
في أركانه واتهمته بالكلام على قتل الخطأ . وهذان النوعان من القتل محل
اتفاق بين العلماء لتصریح القرآن بهما (في آيتي النساء : " ومن يقتل
مؤمناً متعمداً) الآية ٩٢ : " ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ")
الآية ٩٣ .

وهناك نوع ثالث من أنواع القتل يسمى شبه الممد اختلف فيه العلماء
وصفته عند من يقول به : " ما كان قصداً في الضرب خطأ في القتل " (١) .
يعنى أنه يقصد الجناية بما لا يقتل غالباً ، اما لقصده المد وان التأديب
فيقتل .

(١) القرطبي ج ٢ ص ٢٥٢ . " بمصنف في أحكامه ج ١ ص ١٤٩ .

أقوال العلماء في قتل شبه العمد :-

أولاً : قول الجمهور : اثبات شبه العمد .

وممن أثبته منهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد . وحكى عن مالك ، وقد

نقله صاحب المنئى عن جماعة من السلف .

ثانياً : قول مالك : وقد خالف الجمهور ولم يثبت شبه العمد بل جملة من

العمد (١) . وقال : القتل له حالتان فقط عمد محض وخطأ محض .

الأدلة ومناقشتها

أولاً : أدلة مالك رضى الله عنه على رأيه :-

استدل رحمه الله بأن الله جل وعلا لم يجعل فى كتابه واسطة بين

العمد والخطأ . وظاهر القرآن يدل على ذلك وأنه لا واسطة بين العمد
والخطأ .

قال تعالى (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً الا خطأ ومن قتل مؤمناً

خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية سلمة الى أهله الا أن يصدقوا) الآية .

ثم قال تعالى فى قتل العمد (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم

خالداً فيها وفضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً) . الآية .

فلم يجعل جل وعلا واسطة بين العمد والخطأ .

وكقوله تعالى (وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت

قلوبكم) . فلم يجعل جل وعلا بين العمد والخطأ واسطة فى هذه الآية أيضاً

وان كانت عامة .

(١) المنئى والشرح الكبير ج ٩ ص ٢٣١ .

هذه الآيات هي حجة مالك في تقسيمه القتل الى نوعين فقط ، عمد محض

وخطأ محض .

وقد نصر هذا القول صاحب المحلى وفند غيره من الأقوال (١) .

وأطال في الرد على خصومه مدعيا تناقضهم فيما ذهبوا اليه .

ثانياً ؛ أدلة الجمهور على ثبوت شبه العمد :-

استدل الجمهور على وجود شبه العمد بأمرين :-

الأول : أن هذا هو عين الواقع في نفس الأمر لأن من ضرب بمصا صفيحة

أو حجر صفيح لا يحصل به القتل غالباً وهو قاصد للضرب ومعتقد أن

الضروب لا يقتله ذلك الضرب فقط ؛ فقتله ذلك عمداً من جهة

قصده أصل الضرب وهو خطأ في القتل لأنه ما كان يقصد القتل بل

وقع من غير قصد ه اياه (٢) .

الثاني : ما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن رسول

الله صلى الله عليه وسلم قال : الا ان قتيل الخطأ شبه العمد قتيل

السوط والمصا فيه مائة من الابل منها أربعون في بطونها وأولادها

رواه الخمسة الا الترمذي (٣) .

(١) المحلى لابن حزم ج ١٠ ص ٣٧٨ - ٣٨٨ .

(٢) أضواء البيان ج ٣ ص ٤٧٠ . ومنتقى الاخبار : كتاب الدماء . باب ما

جاء في شبه العمد للمجد بن تيمية رحمه الله ، ونيل الاوطار

ج ٧ ص ١٥ فما بعدها .

(٣) هذا الحديث أخرجه البخاري في تاريخه وساق اختلاف الرواة فيه .

وأخرجه الدارقطني وساق اختلاف الرواة فيه أيضاً ، وذكر ابن رشد

أن الحافظ أبا عمر بن عبد البر قال انه مضطرب . والحديث صححه

ابن حبان وابن القطان وقال انه لا يضره الاختلاف . والحق أن من

تتبع طرقه وجدها لا تخلو من مقال . الا أن طهرق عبد الله بن عمرو بن

المعاصي أقل درجاتها أن تنون صالحة للاحتجاج .

أضواء البيان ج ٣ ص ٤٧٠ ط . المدني .

ومن صرح بصحة هذا الحديث بعد أن ساق طرقه وتكلم عليها وبين رجالها ونقد هم نقداً علمياً دقيقاً بعيداً عن التعصب والهوى والدنا وشيخنا فضيلة الشيخ محمد الأمين الشنقيطى رحمه الله . حيث قال : (لا يخفى على من له أدنى معرفة بالأسانيد أن الحديث ثابت من طريق عبد الله بن عمرو بن العاص . ثم قال : إذا عرفت الاختلاف بين العلماء في حالات القتل ، هل هي اثنتان أو ثلاثة وعرفت حجج الفريقين فاعلم أن الذى يقتضى الدليل رجحانه ما ذهب اليه الجمهور من أن حالات القتل ثلاثة : عمد محض وخطأ محض ، وشبه عمد ، لدلالة الحديث الذى ذكرنا على ذلك ، ولكثرة قائله من علماء المسلمين .

والحديث إنما أثبت شيئاً سكت عنه القرآن ، فغاية ما فى الباب زيادة أمر سكت عنه القرآن بالسنة وذلك لا اشكال فيه على الجارى على أصول الأئمة إلا أنها حنيفة رحمه الله لأن المقرر فى أصوله أن الزيادة على النص نسخ ، ولكن أبا حنيفة رحمه الله وافق الجمهور هنا فى هذه المسألة خلافاً لمالك فى المشهور عنه (١) .

وسأبين ان شاء الله فى السطور التالية الملاج المقرر فى القرآن الكريم لكل نوع من أنواع القتل مما يتبين به شمول كتاب الله العزيز وتفوقه على القوانين الوضعية فى علاج الجرائم حتى يكون القارى على بصيرة من ذلك ..

(١) أضواء البيان ج ٢ ص ٤٧٠ .

((الفصل الثاني))

في : " الجراح "

ويشمل أربع سائل :-

السؤال الأولي : في الجراح : وهي منقصة الى :

- جراح في الرأس .
- جراح في غير الرأس .

السؤال الثانية : في ازالة عضو من أعضاء الجسم .

السؤال الثالثة : في كسر عضو من أعضاء الجسم .

السؤال الرابعة : في ازالة منفعة من منافع الأعضاء كالسمع والذوق والشم وغيرها (١) . . .

وقبل تفصيل الكلام في معرفة هذه الجروح وسميات بعضها ، أذكر

أن الجروح لا يوجد فيها الا العمد المحض ، والخطأ المحض .

أما شبه العمد فلا يوجد في الجراح .

تصريف الجراح :-

والجراح في اللفظة جمع جراحة (٢) وأصل الجرح التأثير بالسلاح

وجرحه أكثر ذلك فيه ، قال الحطيئة :

ملوا قراء وهرثه كلابهم * وجرحوه بأنياب وأضراس (٣)

وفي اصطلاح الشرع " الاعتداء على ما دون النفس بجرح عضو أو قطعه

أو كسره أو ازالة منفعة فيه " (٤) .

(١) تبصرة الحكام على هامش فتاوى عطيش ج ٢ ص ٢٣٢ ط . دار المعرفة بيروت .

(٢) القاموس المحيط ج ١ ص ٢١٧ .

(٣) لسان العرب ج ٣ / ٢٤٥-٢٤٦ لابن منظور صورته على ط . بولاق .

(٤) هذا التصريف استخلصته من كلام الفقهاء ، ولم أقف عليه .

وسأتمرض ان شاء الله في السطور التالية الى مسائل الجراح معددا
أنواعها وسميات تلك الجروح وشيرا الى بعض الخلاف في تسميتها لكي أتخذ
لها العلاج المناسب لأن معرفتها هي أساس العقوبة .

السؤال الأول : في الجراح
=====

وفيهما بحثان :-

البحث الأول : في جراح الرأس .

البحث الثاني : جراح الجسم .

ولما كانت جروح الرأس أشد خطورة وأكثر عقلا بدأت بها

البحث الأول : جراح الرأس :-

وسى جرح الرأس شجة وجمعه شجاع . قال في النهاية * الشج في
الرأس خاصة في الأصل وهو أن يضره بشئ * فيجرحه * ثم استعملت في غيره
من الأعضاء (١) .

وقيل اشتقاقها من شجت السفينة البحر اذا قطمت (٢) .

وقد اختلف العلماء في الشجاع هل تطلق على ما يكون من الجروح

في البدن أم لا ؟

١- فذهب جماعة من العلماء منهم مالك والشافعي الى أن الشجاع

لا تكون الا في الرأس . وأن ما حصل من الجروح في الجسم لا يسمى

شجة .

(١) النهاية في غريب الحديث ج ٢ ص ٤٤٥ .

(٢) القاموس المحيط ج ١ ص ٢٠٢ . والصبح المنير ج ١ / ٣٤٠ .

ولسان العرب ج ٢ ص ٣ ص ٣٠٣ ط . بيروت .

٢- وذهب بعض الفقهاء الى اطلاق الشجة على الجرح في غير الرأس .
منهم الليث (١) . والخلاف في ذلك راجع الى مأخذ الاشتقاق (٢) .
وزيادة خطورة جروح الرأس من بقية البدن .
وقد وردت عن النبي صلى الله عليه وسلم هذه الشجاج في حديث
تكلم فيه (٣) . وقال فيه الصنعاني رحمه الله بعد أن ساق طرقه وكلام
العلماء فيه : " واذنا عرفت كلام العلماء هذا عرفت أنه معمول به وأنه أولسى
من الرأي المحض " (٤) .

أسماء الشجاج : وهي عشرة ..

والقصد من تسميتها هنا لكي تعلم ثم بعد ذلك عند اعطاء المسلاج
طبيها لا يحتاج الى تعريف بها ، ولكونه تنوع لتقسيم البحث ، سبق قريباً
أن عرفت الشجة ، وهذه أسماء الشجاج :

- ١- الدامية : هي التي تد من الجلد بحيث يظهر الدم ولا يسيل .
- ٢- الحارصة : هي التي تحرض الجلد أى تخدشه ولا يظهر دم .
- ٣- الباضعة : هي التي تنفذ الى اللحم وتشقه ولا تأخذ فيه كثيراً .
- ٤- المتلاحمة : هي التي نفذت الى اللحم وشقت فيه كثيراً ولم تلغ
السحاق .

(١) بداية المجتهد ج ٢ ص ٤٢١/٤٢٢ .

(٢) د رر الحكام في غرر الاحكام ج ٢ ص ١٠٥ .

(٣) الحديث حديث عمر بن حزم من أبيه عن جده في الديات وروى الجروح

والشجاج وأخرجه أبو داود في المراسيل والنسائي وابن خزيمة وابن

الجارود وابن حبان وأحمد . سبل السلام شرح بلوغ المرام ٣/ ٢٤٤ .

(٤) سبل السلام ج ٣ ص ٢٤٤ .

- ٥- السحاق : الجلد الرقيق الذى يفصل بين اللحم والمظم ان وصلته الشجة سميت به .
- ٦- الموضحة : هى التى توضح العظم ولا تصه .
- ٧- الهاشمة : هى التى هشمت العضم ولم يسقط منه شىء .
- ٨- المنقلة : هى التى نقلت بعض عظام الرأس من محلها .
- ٩- الأمومة : هى التى وصلت أم الدماغ بأن نسرت جميع المظم حتى وصلت الفشاء الرقيق الذى يحوى الدماغ .
- ١٠- الدامفة : وهى التى تصل داخل الدماغ (١) .

(١) المبنى ج ٩ ص ٤١٤ ،
بداية المجتهد ج ٢ ص ٤١٩ ،
القوانين الفقهية ص ٣١١ ،
تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٦٢ ،
روح المعاني ج ٦ ص ١٤٨ .

المبحث الثاني : الجروح في غير الرأس

هناك الجائفة وهل هي التي وصلت الى الجوف خاصة أم هي كل جرح توغل في الجسم . قولان للملما^١ في ذلك .

وهناك جرح غير جائفة سوا^٢ أكانت أوضح العظم أم هشمه .

وقد صرح الشوكاني رحمه الله باختلاف الملما^١ في الجائفة ورجح كونها في الجوف خاصة وأن كتب للنفة تدل على ذلك^(١) وهو رحمه الله كما قال (٢) .

والذي يتبين لي في خلاف الملما^١ في اطلاق الجائفة على ما في الجوف خاصة من الجروح ، وأن غيره لا يسمى جائفة ، وكذلك في قصر سميات الشجاج على ما يكون في الرأس خاصة ، أو هي تطلق على الجميع . أن هذه الجراحات تطلق في الأصل على أحد الممنيين ، وأطلقت على الثاني تجوزا .

فمثلا الجائفة أصلا تطلق على الجرح الواصل الى الجوف، وقد يتجاوز فيها وتطلق على كل جرح توغل في المصاب به ، وكذلك الشجاج الأصل فيها الرأس ومنه الوجه .

وقد تطلق على ما ليس في الرأس تجوزا ولا مانع من ذلك ، والسبب في هذا الخلاف راجع الى أمرين :-

- أولا : عدم وجود نصوص صريحة في تحديد ذلك تحصر الخلاف وتحسمه .
 - ثانيا : كون الجروح في الوجه والرأس قد تختلف أروشها عن سائر البدن .
- هذا مع اختلاف الفقها^١ في مدلولات اللفظة التي أنزلت بها الشريعة .

(١) نيل الاوطار ج ٧ ص ٦٨ .

(٢) حيث قال الفيومي في صباحه^٢ وسميت الجراحة جائفة من جافته تجوفه اذا وصلت الجوف فلو وصلت الى جوف عظم لم تكن جائفة كالفخذ مثلا لأن العظم لا يعد مجوفا .

السؤال الثانية في ازالة عضوم هذه الأعضا المكونة لجسم الانسان .

ولا بد من معرفة هذه الأعضا قبل الحكم عليها .

والأعضا منقسمة الى أربعة أقسام :-

القسم الأول : ما لا نظيره في البدن ويدخل تحته الأعضا الآتية :

الأنف واللسان . . . وكل الأعضا المنفردة في الانسان .

القسم الثاني : الأعضا التي في البدن منها اثنان :

وهي اليدين والعميران والاذنان والرجلان . . . وكل

ما كان اثنين في البدن .

القسم الثالث : ما في البدن منه أربعة :

وهي أهداب العينين . والمحل الذي تنبت فيه .

القسم الرابع : ما في البدن منه عشرة :

وهو أصابع اليدين والرجلين (١) .

وقصدنا من الاتيان بها هنا حتى نعريف قبل الكلام على العقوبة .

السؤال الثالثة : في كسر عضو من هذه الأعضا التي يقع عليها الكسر ..

وأصل الكسر * فصل العظم عن بعضه * (٢) ، وهو لا يكون الا في

العظام . لأن اللحم لا يكسر ، ومعرفة الكسر يترتب عليها أحكامه .

وقد جئت هنا بالكسر تنميما للقسمه وخوفا من الاعتراض وان كان معروفا .

(١) التشريع الجنائي ج ٢ ص ٢٦٣ لعبد القادر عودة رحمه الله .

(٢) المصباح المنير ج ٢ ص ٦٤٤ .

السؤال الرابعة : في ازالة منغمة عضوم الأعضاء :

يعنى أن ازالة البصر من غير فقد العين ولا جعل عليها غشاء ، أو
ذهاب حاسة الشم بحيث يكون الأنف في ظاهره سليما ومع ذلك لا يشم ، أو
ازالة السمع بحيث تبقى الاذنان في ظاهرهما سالمين .
كل هذه المنافع الموجودة في هذه الأعضاء لا تقل أهميتها عن تلك
الأعضاء بل الاحتياج الى تلك المنافع أكثر من أعضائها .

وهذا يتبين أن صور الاعتداء على ما دون النفس أربعة :-

- ١- جراح في الرأس والوجه وجراح في غير الرأس .
 - ٢- ازالة عضوم أعضاء الانسان بالكلية .
 - ٣- وشل حركة الانسان بكسر عضو من أعضائه .
 - ٤- ابطال منغمة من المنافع الموجودة في أحد الأعضاء .
- وسيتبين للقارى ان شاء الله في السطر التالية علاج الشريعة
الاسلامية لكل هذه الأنواع (١) .

(١) تشريع الجنائي ج ٢ ص ٢٦٢ .

وانظر تبصرة الحكام ج ٢ ص ٢٣٣ على هامش فتوى .

((الفصل الثالث))

فسي : " علاج القرآن لجريمة القتل والجرح "

وتحت مبحثان :-

الأول : علاج القتل .

الثاني : علاج الجرح .

تمهيد :-

وهذا العلاج يختلف حسب أنواع القتل لذا لا بد أن أبين علاج القتل في البيانات السابقة ، ثم أقارن بين علاجها وما جاءت به الشريعة الإسلامية .

((القتل في التوراة))

قد تناولت التوراة جملة من صور القتل وبينت ما يستحق فيه القصاص وما لا يجب ، وجاء فيها أن القتل أكبر الذنوب وأفظح الجرائم عند الله ، وكان من نصوصها " من ضرب انسانا ومات فليقتل قتلا . فان لم يعتمد قتله بل أوقفه الله في يده ، فأجعل لك موضعا يهرب اليه ، واذا هفى رجل على رجل فقطه ، فمن قدام مذبحي تأخذه ليقتل . ومن ضرب أباه أو أمه فليقتل قتلا (١) .

لا يسفك دم بأرضك برى في وسط أرضك التي يمطيكها الرب الهك ميراثا فيكون دمك عليك ، وان كان رجل مفضا لصاحبه فقطه وهرب يطلبه شيوخ مدبنته وسلموه لأطيا المقتول . لا تشفق عينك عليه بل أزل دم الجرى عن اسرائيل فتصب خيرا (٢) .

(١) سفر الخروج الفصل ٢١ ، وسفر التثنية الفصل ١٩ .

(٢) انظر شلتوت في القصاص ص ١١١ .

((القتل في الانجيل))

أما الانجيل فيذكر كثيرا من الناس أن قتل القاتل لم يكن من شرائعه .

ويستندون الى نص في انجيل " متى " الذي يقول :

" سمعت أنه قيل عين بعين وسن بسن ، وأما أنا فأقول لكم لا تقاوم

الشر ، بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له خدك الآخر . ومن رأى أن

يخاصمك ويأخذ شوك فاترك له الرداء أيضا . ومن سخركم ميلا واحدا فانهب

معه اثنين " (١) .

ويذكر بعض المفسرين أن الدية كانت عند النصارى لا يلزم في القتل

المصد غيرها . وأن القصاص لم يكن من تشريع الانجيل .

وقد ذكر صاحب المنار في ج ٢ ص ١٢٣ نقلا عن شيخه " الامام محمد

عده رحمه الله " أنه أنكر على المفسرين قولهم ان الدية كانت حتما عند

النصارى ، فانه ليس في كتبهم شئ " يحتم ذلك . الا أن يقال ان ذلك مأخوذ

من وصايا التساهل في الانجيل ، ولكن يعارضه قول عيسى " في هذه

الأناجيل " ما جئت لأنقض الناموس وانما جئت لأتممه " . وهذا من الروايات

الصحيحة عنه .

لأنه مؤيد بقوله تعالى حكاية عنه " ومصدقا لما بين يدي من التوراة

والمتأمل في نص انجيل " متى " يرى المطالبة بالمغفوة والسماح في الحق هي

التي تفهم من ظاهره ، مع أنه لم يرد فيه نص بالقصاص ولا الدية حسب

النقول التي بين أيدينا " (٢) .

(١) الاصحاح الخامس الفقرة رقم ٣٨ - ٤١ .

(٢) القصاص في الاسلام ص ١١٢ لشلتوت .

وما ذكره صاحب القصاص - من قياس نصوص الانجيل ، هذه المنفرة من القصاص وعدم أخذ الانسان حقه على نصوص واردة في القرآن كقوله تعالى " ادفع بالتي هي أحسن " (فصلت آية ٣٣) . وقوله تعالى (ولئن صبرتم لهوخير للصابرين) النحل آية ١٢٥ - غير وجيه عندي لأمرين :-

الأول : أن هذه النصوص القرآنية الداعية للسامحة والعفو ، ورد ما بين

أنها للاستحباب في نصوص صريحة وقع عليها الاجماع .

كقوله تعالى " ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل "

شورى آية ٣٨ . وكقوله تعالى " كتب عليكم القصاص ^{الزب} بالبقرة . وقوله

تعالى " والجروح قصاص " المائدة .

الثاني : أن الانجيل لم يذكر فيه غير الطلب بالسامحة ولم تنقل لنا نصوصه

أن القصاص لازم فيه وانما صرح بعدم القصاص كما تقدم قريبا .

فتبين الفرق بين ما يدعوا اليه الانجيل والقرآن من جهة كون القرآن

يطالب بالعفو ولكن لا يوجبه . أما الانجيل فالظاهر من نصوصه وجهه .

قال الشيخ محمد رشيد رضا على لسان شيخه محمد عبده رحمهم الله

تعالى (١) :

" واذنا نظرنا في أعمال الأولين والآخرين وشرائعهم في القتل نجد

القرآن وسطا حقيقيا لا بين ما نقل عن اليهود والنصارى فقط ، بل بين مجموع

آراء البشر من أهل الشرائع السماوية والقوانين الوضعية ، فقد كانت العسب

تتحكم في ذلك على قدر قوة القبائل وضمفها . فالقوية تطلب بالواحد العشرة

أو أكثر . والتوراة كانت تحتم القصاص فلا بد من تنفيذ الاعدام . والانجيل

يحتم العفو . وجاء القرآن كما ستري وسطا بين الجميع " .

(١) المنارج ٢ ص ١٢٣ بتصرف يسير ط . دار المصرفة ببيروت .

((المبحث الأول))

فسى : " علاج القتل "

سبق أن تكلمت على أنواع القتل وتبين للنظر في الأدلة رجحان كونها ثلاثة .

والآن أعطى العلاج على أنواع القتل في المسائل الآتية ان شاء الله تعالى . . . وكل جريمة من الجرائم المتقدمة لها علاجان :

علاج دنيوى ، وهو العقوبات المقررة في الشريعة تدور خفة وعظما مع الجريمة فان عظمت عذمت وان صغرت صغرت .

فكم من شخص لا يمنعه من ارتكاب الجريمة الا خوف العقوبة الدنيوية أو الفضيحة . .

وعلاج أخروى ، وقصدى بذلك كون الوعيد الوارد بالعقوبة فسى الآخرة لمرتكب الجريمة يقلل الاجرام في كثير من الناس . وذلك في قوله تعالى " ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم الآتية . . . فكم من شخص لا يمنعه من القتل الا خوف النار .

لذا أرى أن تنوع القرآن للعقوبات شامل لكل أفراد المجتمع ويمطى الافادة التامة من تنوع العقاب الى دنيوى وأخروى . لأن التقى بترك الجرائم خوف الله تعالى ، وغير التقى بتركها خوف العقوبات الدنيوية . فتبين شمول هذا العلاج لأنواع الناس جميعا .

علاج الجريمة بالقصاص في النفس :-

تعريف القصاص : القصاص في اللغة " مأخوذ من اقتصاص الأثر ، أى تتبعه

يقال قاصصه قصاصا ومقاصه من باب قاتل اذا كان لك عليه مثل ما له عليه . فجعلت الدين في قبلة الدين " . ثم غلب الاستعمال في

قتل القاتل وجرح الجرح وقطع القاطع (١) .

وأقصى السلطان فلانا قطه وأقصه من فلان جرحه مثل جرحه .

والمادة مأخوذة من القطع وتثبع الاثر . قال تعالى " والذين

آثارهما قصصا " الكهف آية ٦٢ .

وقال تعالى " وقالت لأخته قصيه فبصرت به عن جنبهم لا يشمرون "

القصص آية ١٠ . والقصص الاخبار المتتعة . قال تعالى " لقد كان فسر

قصصهم عبرة لأولي الألباب " يوسف آية ١١١ .

والقصص تتبع الدم بالقود . قال تعالى " ولكم في القصص حكمة "

البقرة آية ١٧٩ (٢) .

تعريف القصص في الشريعة الاسلامية :-

ذكر صاحب مكافحة الجريمة أن الفقهاء عرفوا القصص بأنه : " عقوبة

مقدرة تجب حقا للانسان " (٣) .

وهذا التعريف غير مانع لادخاله القذف في التعريف على القتل بأنه

حق للانسان يجوز له المفوعنه . فيكون بذلك أدخل بعض الحدود في

القصص .

وقد عرفه صاحب تيسير العلام بقوله القصص " تتبع الدم بالقود " .

وهذا التعريف مانع ولكنه غير جامع لكونه خص ذلك بما (٤)

وهو عام في كل اعتداء على الانسان في بدنه ان من الحيف وتخصيه

بالدم ، لا بد له من مخصص . .

(١) الصباح المنير ج ٢ / ٦١٠ .

(٢) المختار من الصحاح ص ٤٢٤ ، والمفردات في غريب القرآن ص ٤١ .

(٣) مكافحة الجريمة ص ٢٧ رد " كما جستير مقدمة من قبل الاستاذ عبد الله
الناصر . مخطوطه .

(٤) تيسير العلام ج ٢ / ٢٥٥ ط . دار الفنون لعبد الله بن عبد الرحمن صالح
آل بسام .

والذى يظهر لى أن القصاص هو :

" أن يوقع بالجاني مثل ما أوقع بالمجنى عليه من غير زيادة ولا نقص " .

فان قتله قتل به وان جرحه جرح مثل جرحه .

ومن الحكمة فى معاملة الجاني بالمثل ، كونه سببا فى احياء النفوس .

كما تبين ذلك فى قوله تعالى " ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب

لعلكم تتقون " البقرة آية ١٧٩ .

وهذا فيه من البلاغة والاعجاز لا يجاز - وتأكيد أن القصاص هو

الذى تكون به الحياة - ما لا يعرف كتبه الا الله تعالى .

وايضاح ذلك : أنه قدم الجار والمجور الذى هو السند وأخبر

السند اليه الذى هو الحياة ، ونكره لتمظيم تلك الحياة وجعلها لا كالحياة

وربطها بالقصاص مما جعلها بدونه معدومة ، فالحياة لا تتحقق على الوجه

الاكمل الا بالقصاص ، ثم أتبع ذلك بكندا " أهل العقول الراجحة وذوى

البصائر النيرة ، مبينا أن السر فى القصاص وفى جملة حياة مع أنه ضد الحياة

فى ظاهره ، أمر لا يفهمه الا ذوو الألباب .

وختم الآية بلعلم وجمل الهدف من هذا كله أعنى القصاص والحياة

هو تقوى الله تعالى المنالة بامثال الاوامر فى اقامة القصاص وغيره من

الواجبات ، واجتناب المعاصى السببة للقصاص وغيره من العقوبات .

ولكن هذا القصاص الذى هو حياة لنا نحن المسلمين أصحاب العقول :

١- متى يثبت ؟ ٢- ومن يقيمه ؟ ٣- وكيف اقامته ؟

٤- وهل يلزم الامام باقامته ؟ .

وقبل أن أتكم على ثبوت القصاص ، لا بد أن أتنبه : على أن كل قتل

لا بد أن يشتمل على ثلاثة أركان ، وأن القتل الموجب للقصاص يشترط فيه

مع العمد شروط أخرى ، بها يثبت القود وهذه الشروط في الأركان الستى
هى القاتل والمقتول والآكسة .

أما ما يشترط في القاتل فقد قدمت الشروط المحققة لمطلق العمد .
وهنا أضيف الشروط الموجبة للقود ، وهى منقسمة إلى قسمين :-

- قسم مختلف فيه - وقسم متفق عليه .

أما القسم المتفق عليه :

فهو كون القتل عدواناً (ب) وكون القاتل مكلفاً (ج) +

وهذان الشرطان متفق عليهما وهناك عدة شروط أخرى اختلفوا فيها :

- ١- أن يكون القاتل مكافئاً لدم المقتول ، أو أدنى منه (١) .
- ٢- أن لا يكون القاتل أباً للمقتول فان كان أباً لا يقتل به عند الجمهور . (٢)
- ٣- أن لا يشارك القاتل غيره فان شاركه غيره كان فيه خلاف عند بعض أهل العلم .

هذه الشروط هى المحققة للقود في القتل العمد عند بعض العلماء (٣) .

ولا بد من وجود شروط في الركنين الباقيين حتى ينفذ حكم القود على

صاحب الجريمة ان لم يمف أولياً القتل .

(١) المكافأة كأن يكون القاتل والمقتول حريين ، أو عبيد أو ذميين مثلاً

هذه المكافأة ، والأدنى كالذى مع المسلم أو العبد مع الحر فان الرق
والكفر سبباً ضعفاً عن الحر المسلم .

(٢) خالف مالك في هذه المسألة الجمهور فقال ان ذبحه بسكين ذبحاً
لا يحتمل إلا العمد قيد به وان قتله برمية أو غيرها لم يقتل ؟ وستأتى
هذه المسألة مفصلة ان شاء الله .

(٣) سنن أبي داود ج ٤ / ١٨٥ . وابن ماجه ٢ / ٧١ . والنسائي ٨ / ٤٠ و٤١

ونصب الراية ٤ / ٣٣١ و٣٣٢ . ومصنف عبد الرزاق ٩ / ٢٧٢ .

والمحل ١٠ / ٣٨٦ . والمنتقى ٧ / ١٠٠ فما بعدها . شرح

البايجي للموطأ صورته على ط ١ .

الركن الثاني : المقتول

ويشترط فيه شروط اتفق على بعضها ، واختلف في بعضها . . .

فالذي أئفق عليه اثنان :-

١- أن يكون معصوم الدم بالاسلام .

٢- أن لا يكون تلبس بمعصية توجب قتله .

واختلفوا في شرطين :-

١- أن يكون دمه ساوياً لدم القاتل .

٢- أن يكون معصوم الدم بالأمان كالذمى مثلاً .

الركن الثالث : الألية

ويشترط فيها كما قدمنا : أن يكون القاتل تسبب في القتل بألة تقتل

غالباً عامداً في فعله . .

وللملما فيها واسطة وطرفان . .

فالطرفان القتل بالمحدد يعتبر عدداً عند الجميع ، والقتل بما لا

يقتل غالباً يعتبر خطأ . .

والواسطة هي ما يقتل غالباً ولكنه ليس بمحدد .

فالجمهور عند هم قتل عدو ومعهم صاحباً أبي حنيفة ،

وأبو حنيفة قال ان الجميع غير المحدد يعتبر شبه عدو ولا يعتبر

عدداً (١) .

(١) المحلي ٣٨٤/١٠ ، ودأية المجتهد ٣٨٤/٢ ،

والمنتقى للهاجى ١٠٠/٧ ، والمغنى ٣٢٠/١٠ .

هذا وقبل الدخول في مسائل هذا الفصل وتفاصيلها أعرض للأسرور

التالية :-

أولا : بم يثبت القصاص ؟ ثانيا : من يقيم القصاص ؟

ثالثا : كيفية اقامته . رابعا : حكم اقامته .

أولا : بم يثبت القصاص ؟

يثبت القصاص بواحد من أمرين متفق عليهما ، وثالث مختلف فيه .

أما الاثنان المتفق عليهما فهما :

أولا : اعتراف القاتل بالقتل . قال البخارى باب اذا أقر بالقتل مرة قتل به ،

فاذا جاء شخص وقال انى أنا الذى قتلت فلانا ، فان ذلك شئت عليه

الدم ويكون القصاص حقا عليه الا اذا نقصت بعضى الشروط السابقة

(أو عفى عنه أوليا الدم) كما فى حديث الميهودى " فاعترف بقتل

الجارية فأمر به النبى صلى الله عليه وسلم فرغ رأسه بين حجرين " .

ثانيا : شهادة عدلين على القتل وقال الرسول صلى الله عليه وسلم لكم شاهدان

على قتل صاحبكم الحديث " . فاذا حضر شاهدان عدلان على قتل فلان

لفلان ظلما فان ذلك يكون أيضا شبتا للقتل (الا بشروط خارجية تقدم

التنبية عليهما) وهذان الامران لا خلاف بين العلماء فيهما (١) .

أما الأمر الثالث المختلف فيه فهو القسامة وأفردتها ببعض خاص للخلاف

الموجود فيها وما يلزم فيها . .

(١) السنن الكبرى للبيهقى ١٢٠ / ٨ . والدرارى الضيئة ٢ / ٢٥٧ ،

ونيل الاوطار ٧ / ٧ ط . مصطفى البابى الطيبى . وأغواة البيهقان

٣ / ٥٠٢ - ٥٠٣ . وانظر فتح البارى ١٢ / ١٩٨ ، وانظر البخارى فى

كتاب الاعتراف باب اذا قتل بحجر أو بعضا . ونيل الاوطار ٧ / ٣٤ - ٣٧

وصحيح مسلم ج ١١ / ١٥٧ .

والذى يقيم القصاص فهو الحاكم أو نائبه .

وذلك لكون اقامة المجنى عليه له سبب فى الفوضى وعدم انضباط الأمور والشغب ، والشرع أباح القصاص والمفوض من الأولياء باشراف الامام لحسم الفوضى فى المجتمع .

ثالثا : وأما كيفية اقامة الحد يعنى - هل يقتل القاتل بالطريقة التى قتل بها أم لا ؟

فقد اختلف الملماء فيها الى قولين :-

١- الجمهور قالوا يقتل القاتل بما قتل به فان كان رضا رض رأسه ، وان كان بالسيف قتل به الا ان كانت الطريقة غير مباحة ، كأن يقتل بالسم أو شرب الخمر .

٢- وقال أبو حنيفة وأصحابه لا يقتل القاتل الا بالسيف فلو قتله بحجر لا يقاد منه الا بالسيف وهى رواية عن الامام أحمد رحمه الله . .

الأدلة على هذين القولين :-

استدل الجمهور بأمور منها عموم آيات كقوله تعالى : " وان عاقبتم فماقبوا بمثل ما عوقبتم به " (النحل ١٢٦) . وقوله تعالى " فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم " البقرة ١٩٣ . وقوله تعالى " وجزاء سيئة سيئة مثلها " الشورى ٣٧ .

ومن الحديث ما أخرجه البيهقى والجزار من حديث البراء بن عازب وفيه : " ومن حرق حرقناه ومن غرق غرقناه " (١) .

(١) قال الشوكانى ان الحديث فيه اسناده منه بجهد ج ٧ ص ٢٢ ، نيل الاوطار . وقال البيهقى انه من خطبة لزهاد وليس بمرفوع السنن الكبرى ج ٨ ص ٦٢ .

واستدل الجمهور أيضا بحديث اليهودى الذى رضى النبي صلى الله عليه وسلم رأسه (١) .

واستدل الاحناف على عدم القود بنهر السيف بأمرين :-

الأول : النهى عن الخلة " ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أمرنا بالصدقة ونهانا عن الخلة " (٢) .

الثانى : الأثر المروى " لا قود الا بالسيف " (٣) .

وما رواه النسائى وابن ماجه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

" اذا ذبحتم فأحسنوا الذبيحة وان ا قتلتم فأحسنوا القطة " .

واحسان القتل لا يحصل بنهر ضرب المنق بالسيف كما يحصل به .

وهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر بضرب عنق من أراد قتله .

((مناقشة الأدلة))

رد الأحناف على الجمهور أدلتهم بأنها وان كانت ثابتة الا أنها

منسوخة بالنهى عن الخلة لذلك لا تنهض لمقاومة أدلتهم وذلك أن القتل

بنهر السيف غير احسان للقتلة . .

فرد عليهم الجمهور ادعاءهم بأن الامر باحسان القطة أمر عام ورض

النبي صلى الله عليه وسلم رأس الراض أمر خاص . . والنسخ لا يثبت بالادعاء

فلا بد من معرفة التاريخ . .

(١) البخارى كتاب الديات باب القود بالثقل .

(٢) رواه أحمد والطبرانى فى الكبير قاله صاحب مجمع الزوائد وفيه لم يصرفهم ج ٧ ص ٢٣ نيل الاوطار .

(٣) الحديث جميع طرفه لا تصح كما صرح بذلك العافظ بن حجر

والشوكانى . وانظر نصب الراية ج ٤ ص ٣٤١ ط ١ .

فرد الأحناف على الجمهور بأن الأثر العروى في " من حرق حرقناه " لا يشتعن للنبي صلى الله عليه وسلم . .

فرد عليهم الجمهور بأنه ولو كان غير ثابت الا أن عمومات الآيات وعمل النبي صلى الله عليه وسلم يؤيد أنه .

كما رد الجمهور على الأحناف حديث " لا قود الا بالسيف " . بأنه حديث لا يصح مرفوعا (١) .

والذى يقتضى الدليل رجحانه عندي هو قطعه بما قتل به ان كانت وسيلة القتل مباحة وذلك للأمر التالية :-

أولا : عمومات الآيات الواردة في القصاص .

ثانيا : رضخه صلى الله عليه وسلم رأس اليهودى قصاصا منه لرضه للجارية .

ثالثا : ضعف الحديث الذى استدل به الاحناف وكونه لا يقاوم أدلّة الجمهور .

رابعا : ومن جهة العقل فان المناسب أن الجاني يعاقب بمثل جنايته . والملم عند الله تعالى . .

رابعا : حكم إقامة القصاص . اقامة القصاص واجبة على الامام اذا طلب

أوليا القتل ذلك من الامام . وكان التكافؤ بين القاتل والمقتول .

كما قدمته ذلك قريبا . .

والآية نص في هذا الوجوب وهى قوله تعالى : " كتب عليكم القصاص فى

القتلى " البقرة ١٧٩ .

(١) قال أبو حاتم حديث منكر وقال عبد الحق وابن الجوزى طرده كلها

ضعيفة وقال البيهقى لم يثبت له اسناد ج ٧ ص ٢٢ نيل الاوطار .

ط . مصطفى الباهى الحلبي .

حتى ان كبير المفسرين استشكل هذه الآية مبينا في أشكاله لزوم
المفواز اذا عفا الاولياء - مع أن كتب تدل على الوجوب - أو أن المقصود
كتابته في اللوح المحفوظ ، والجميع متفق على أن أولياء القتل اذا عفا عن
الجاني أن ذلك يسقط عنه القود ، الا في حالات نادرة ، يرى الامام فيها
أن المعفو عن الجاني قد يسبب أضرارا أكثر ، فعند ذلك يكون للامام نظرس
ويكون عمله ذلك دخلا في باب التميز .

أما القصاص فلا يملكه الا أولياء الدم خاصة ، ولا بد هنا من بحث

التكافؤ وماذا يترتب عليه ؟

التكافؤ في اللغة " الاستواء " (١) وهو في المنزلة والقدر يقال

فلان كفؤ لفلان في المناكحة والمعاربة " (٢) .

وفي اصطلاح الشرع " أن يتساوى الجاني والمجنى عليه " ولكن

التكافؤ أمر نسبي اختلف العلماء في سائل في هذا الموضوع واتفقوا على ما
وردت الآية التي هي الاساس في القصاص .

والآية هي " الحر بالحر والمبد بالمبد والأنثى بالأنثى " البقرة ١٧٨ .

هذا القدر محل اجماع بين العلماء (٣) .

وذلك أن القاتل اذا كان حرا مسلما والمقتول كان كذلك أنه يقع بينهما

القود وهذا هو التكافؤ .

(١) المختار من الصحاح ص ٤٥٣ ، المفردات في غريب القرآن ص ٤٥٣ .

(٢) والقاموس المحيط ج ١ ص ٢٧ .

(٣) تفسير ابن كثير ج ١ ص ٢٠٩ ، والطبري ج ٣ ص ٣٥٧ ط . أحمد شاكر

وروح المعاني ج ٢ ص ٤٩ والقرطبي ج ٢ ص ٢٤٤ . وأحكام القرآن

لابن القيم ج ١ ص ٦٠ وأحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ١٣٣ .

ومن المهم هنا أن أبين أن " العلم والجهل والرفعة والضمّة " كل ذلك أوصاف - بالنسبة للقود - طردية (١) لا محل لها هنا ، وذلك أن الاسلام والحريّة هما المعتبران في التكافؤ وما سواهما من الاوصاف لاغ ، لأنه بالنسبة لهما ليس بشيء الا من شذ - في كون المرأة لا تساوى الرجل في القصاص وكذلك الذمى يساوى المسلم عند جماعة ، وكذلك العبد اذا قتل العبد وكانا مسلمين فانه يقتل بمطى الممتمد . وكذلك المرأة اذا قتلت المرأة وكانتا مسلمتين فانها تقتل بها . وكذلك الذمى اذا قتل الذمى وحكم بينهما حاكم اسلامى فانه يقتله به ، لقوله تعالى : " وان حكم بينهم بما أمر الله ولا تتبع أهواءهم " الآية - المائدة ٥١ .

فيتبين من الآية أن الحر المسلم يقاد بالحر المسلم وأن العبد يقاد بالعبد وأن المرأة تقاد بالمرأة . هذا محل اتفاق بين العلماء .

واختلفوا في مسائل في هذه الآية وهي :-

- أولا : قتل الرجل بالمرأة .
- ثانيا : قتل الحر بالعبد .
- ثالثا : قتل المسلم بالذمى .
- رابعا : قتل الجماعة بالواحد .
- خامسا : قتل الوالد بولده . سادسا : قتل المكره ونحوه .
- سابعاً : قتل السكران .

(١) الطردى هو الذى لا ينافى بسببه الحكم بل يكون لا علاقة له فيه من حيث الثبوت أو النفي . وطالع ج ٣ ع ٣٦٠ من الطبرى ، تعليق أحمد شاذر .

قبل أن أبدأ في تبين هذه المسائل أشير الى أن سبب الخلاف
يبدو من ظاهر آية البقرة هذه ، والآيات التي بمعناها مع نقص المعنى في
بعضها كالسكر، والاكرام ، مثلا .
أعني أن السكران والمكره قد يكون قصدهما ناقصا فيدروا عنهما الحد .
لوجود السكر والاكرام لذلك أتينا بهما هنا تنمة لمسائل الخلاف في السألة .
وايضاح ذلك أن الآية في ظاهرها بنيت أن الحر لا يقتل الا بالحر
فقط ، وأن العبد لا يقتل الا بالعبد فقط وأن المرأة لا تقتل الا بالمرأة
كذلك . ومفهوم هذا المنطوق عدم قتل الحر بالعبد وعدم قتل العبد بالحر
وعدم قتل المرأة بالرجل وعدم قتل الرجل بالمرأة .

ولكن المحققين من العلماء يقولون :

" ان مفهوم هذه الآية غير معتبر أصلا ، وان سبب نزول الآية مبين
لذلك ، قالوا وسبب نزول الآية على الاقوال الثلاثة الموجودة فيها يدلنا
دلالة واضحة على أن المفهوم هنا غير معتبر سواء أ قلنا نزلت في قبيلتين اقتلتا
فجاءوا للنبي صلى الله عليه وسلم ليقتضى بينهم فنزلت الآية ، النساء قود بالنساء
اللاتي قتلتهن ، والرجال قود بالرجال الذين قتلوهم ، والمعبد كذلك .

أم قلنا انها نزلت في اليهود " بنى قريظة والنضير " حيث كانوا لا يقتلون
قتل واحد في مقابلة واحد وانما يقتلون بالواحد الاثنين .

وكان النضري اذا قتل القرظي لا يقتل وانما يدفع الدية فقط .

أم قلنا انها نزلت في الذي كان يقتل العشرات بالواحد .

أو يقتل الرجل بقتل المرأة . حيث يترك القاطلة ليأخذ رجلا لا يساوي

المقتولة . .

فملى الاقوال المتقدمة ، فالآية بينت أن الرجل يقاد به الرجل ،

وأن المرأة تقاد بالمرأة والعبد كذلك والذي جملة هنا غير معتبر كونها
محتملا لمعنى آخر غير مخالفته لحكم المنطوق ، وذلك مانع من اعتبار
مفهومها (١) .

ولكن كيف يكون التوفيق بين آية البقرة هذه وآية المائدة :

" وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس " الآية - المائدة ٤٥ .

صيان وجه المعارضة أن آية المائدة قالت النفس بالنفس . وآية البقرة

قالت الحر بالحر والعبد بالمبد - الآية .

فلم لا نقول انه خصص عموم النفس في المائدة بالتفصيل المذكور في سورة

البقرة الحر بالحر - البقرة ١٧٩ .

والجواب أن الآية نزلت على واقعة ولا مفهوم لها ولم تكن مخصصة

لعموم النفس بالنفس لاحتمالها معنى آخر وذلك يمنعها من اعتبار المفهوم كما

تقدم (٢) .

قال الشاطبي في الموافقات ج ٣ ص ٥٣-٥٤ ط مطبعتي ما نصت

" فصل ولتبيين المناط مواضع :

منها الأسباب الموجبة لتقرير الاحكام كما اذا نزلت آية أوجاه حديث

على سبب فان الدليل يأتي بحسبه وطى رائق البيان التام فيه " .

(١) أضواء البيان ج ٢ ص ٦٣ ط . المدني . وارشاد الفحول ص ١٧٨-

ص ١٨١ للشوكاني ط . دار التعاون . وانظر التسهيل لابن جزي

ج ١ ص ٧٠ .

(٢) أضواء البيان ج ٢ ص ٦٣ وا نظرمذكر الاصول على روضة الناظر ص ٤١

ط . الجامعة . ونشر البنود ج ١ ص ٩٩-١٠٠ ط . الرباط ٢ ،

والاحكام في أصول الاحكام ٢٣٤/٢ للأمدى . وأصول السرخسي

ج ١/٢٥٥ ط . دار المعرفة ببيروت لاحد بن أبي سهل السرخسي

ت ٤٩٠ هـ . وتخريج القروع على الاصول ص ٣١٦ للزنجاني تحقيق

الدكتور أديب الصالح ، مؤسسة الرسالة .

ومنها أن يتوهم بمض المناطلات داخلًا في الحكم أو خارجًا عنه ولا يكون كذلك .

ومنها أن يقع اللفظ المخاطب به مجملًا بحيث لا يفهم المقصود بسببه ابتداءً فيفتقر المكلف عند العمل إلى بيانه " كأمره بالصلاة مثلاً والزكاة فلولم يبين لها لنا كما عطفناها .

والحاصل . أن سبب نزول الآية وكونها واقعة عين بين ناس منمت من مفهوم مخالفتها هنا كما قد منا قريباً .

أولاً : قتل الرجل بالمرأة :

أقوال العلماء في المسألة :

- ١- الجمهور من العلماء يرى قتل الرجل بالمرأة مطلقاً من غير رجوع علسي أولياً المرأة بشي .
- ٢- وروى عن جماعة منهم علي والحسن وعثمان الهنّي وأحمد في رواية أنه لا يقتل بها حتى يلتزم أولياً وها قد رما تزهد به ديته علي ديتها .
- ٣- وحكى عن أحمد في رواية عنه وعثمان الهنّي وعطاء أن الرجل لا يقتل بالمرأة بل تجب الدية .
- ٤- وروى عن الليث والزهرى أنها ان كانت زوجة لم يقتل بها ، وان كانت غير زوجة قتل بها (١) .

(١) تفسير ابن كثير ج ١ / ٢١٠ . وانظر المفنى والشرح الكبير ج ٩ / ٣٧٧

ط. المؤيد والسلفية . وانظر فتح البارى ١٢ / ١٦٧ وسلم ١١ / ١٦٥ .

أدلة هذه الأقوال ومناقشتها والترجيح بينها (١) :

أدلة القول الأول . كثيرة سأورد بعضها نبين به الحق ان شاء الله
أولا : استدلووا بحديث الصحيحين عن أنس أن يهوديا رضى رأس جاريسه
فجىء به للنبي صلى الله عليه وسلم فأقر برضه رأسها فرض النبي صلى
الله عليه وسلم رأسه .

ثانيا : حديث عمر بن حزم عن أبيه عن جده وفيه أن النبي صلى الله عليه
وسلم كتب كتابا لأهل اليمن وجاء فيه أن الذكرا يقتل بالأنثى ، رواه
أبو داود والنسائي مرسلًا والحاكم والدارقطني وابن حبان ، والحديث
أخرجه البيهقي أيضا والعلماء مختلفون فيه . .
فمن صحح سنده ابن حبان والحاكم والبيهقي والمقبلي وعن أحمد
ما يقارب التصحيح وهو قوله أرجو أن يكون صالحا ، وصححه جماعة من
حيث الشهرة لا من حيث السند كالشافعي وابن عبد البر رحمهما
الله ، وضعفه ابن حزم وأبو داود وذكر ابن حجر تصحيحه ولم
يتمقبه (٢) .

(١) الدرارى الضيقة ٢/٢٤٥ . وأحكام القرآن لابن العربي ١/٦٣ .
وأحكام القرآن للجصاص ١/١٣٨ ط١ . والسنن الكبرى ٨/٢٨ و
ص ٤٠ . وفي الهامش - الجوهر المنقى مع السنن ٨/٤٠ . والدر
المنثور ٢/٢٨٨ . ونيل الاوطار ٧/١٤ . والقرطبي ٢/٢٤٩ .
والمنتقى للهاجى ٧/١٢١ .

(٢) والذي يظهر لى والله أعلم أن الحديث أقل درجاته أن يكون صالحا
للاحتجاج أى حسن لغيره وقد رجح الذهبى كونه ضعيف الاسناد
ج ٢/٢٠٠ ميزان الاعتدال .

ومن أدلة الجمهور على قتل الرجل بالمرأة عموم حديث :

« المسلمون تتكافأ دماؤهم » (١) . وآية (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » المائدة ٤٨ . وحديث (لا يحل دم امرئ مسلم إلا باحدى ثلاث النفس بالنفس . الحديث (٢) .

فموم هذه الآية الكريمة وهذا الحديث الصحيح يقتضى قتل الرجل بالمرأة . لأنه نفس بنفس ولا يخرج عن هذا الموم إلا ما أخرجه دليل صالح للتخصيص .

واستدل أصحاب القول الثانى القائل برجوع أولياء الجاني - عند القصاص منه إلى أولياء المرأة لأخذ نصف الدية منهم بما روى عن عطاء والحسن أنهما قالا اذا قتل الرجل المرأة يخير الولي بين أن يأخذ ديتها ومن أن يقتله ويبدل نصف الدية » (٣) .

واستدل أصحاب الرأى الثالث : بظاهر الآية وهو قوله تعالى :
« والأنثى بالأنثى » فقالوا لا يقتل الرجل بالمرأة وانما تؤخذ الدية (٤) .

واستدل أصحاب القول الرابع بأن الزوجة لما له عليها من الأدب وابهة الضرب فان ذلك تسليط من الله وقوامة له عليها تكون شبهة تمنع من أن يقتل لها منه ولأنه فوقها بدرجة كما قال تعالى « وللرجال عليهن درجة » النساء ٣٣ .

(١) رواه أبو داود ١٨١/٤ ، والنسائي ١٩/٨ .

(٢) والحديث فى الصحيحين عن أنس .

(٣) قال الحافظ وهو روى مثل هذا عن طى ولم أجده . تلخيص الحبير ٢٠/٢٠ .

(٤) تفسير ابن كثير ١/٢١٠ .

مناقشة الأدلة

رد أصحاب القول الثاني القائل برجوع أهل الجاني بنصف الدية ،
على أن الجاني أصل دية دية امرأتين فإذا قتل بها بقى نصف دية فسي
أولياء الدم ، فلا بد من أن يعطوا ذلك الزائد عن دية المرأة لكون ديتها
نصف دية .

وقد رد الجمهور القائلون بعدم رجوع أولياء الجاني على أولياء المرأة
بنصف الدية بأن النبي صلى الله عليه وسلم لما قتل اليهودي لم يطالب
أولياء الجارية بدفع نصف الدية لأهل القتل الجاني مما يبين أن ذلك لو
كان فيه رجوع لبينه الرسول صلى الله عليه وسلم لكون تأخير الهيان عن وقت
الحاجة لا يجوز له صلى الله عليه وسلم ، ولكون قتله بها اجماعا من العلماء
كما صرح به غير واحد (١) .

فان قيل لم لا ينصب النكاح شبهة في دية القصاص عن الزوج اذا قتل
زوجه . .

قلنا النكاح ينعقد لها عليه كما ينعقد له عليها فان كان ذلك شبهة
تكون لها عليه كما هو عليها ، فان قالوا يقتل بها ويرجع عليها بنصف الدية
قلنا ذلك سبق بالاجماع ~~حجوج~~ بالصومات الواردة في القصاص دون اعتبار
شيء من الدية فيها .

وهذا تعلم أن الأقوال الثلاثية غير القول الأول لا تستند لها تقوم
به حجة ، ولكن يتوجه على أخذنا بمضمون آية المائدة النفس بالنفس الآية ،
سواء الان :-

(١) ابن المبرق في أحكامه ٦٣/١ ،

والجصاص في أحكامه ١٣٨/١ - ١٣٩ .

الأول : ما وجه الاستدلال بقوله تعالى * وكتبتنا عليهم فيها أن النفس

بالنفس * الآية . مع أنه حكاية حال عن قوم موسى والله جل

وعلا يقول * لكل جعلنا منكم شرهه ومنهاجا * المائدة . ٥٠ .

السؤال الثاني : لم لا يخصص عموم القتل النفس بالنفس في الآية والحد يث

المذكورين بقوله تعالى * الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى

بالأنثى * لأن هذه الآية أخض من تلك لأنها فصلت ما أجمل

في الأولى ، ولأن هذه الأمة مخاطبة بها صريحا في قوله

تعالى : * يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى * .

والجواب عن السؤال الأول :

أن ما ذكر في شرعنا مما كان شرعا لغيرنا فهو شرع لنا ، من حيث

انه وارد في كتابنا أو سنة نبينا صلى الله عليه وسلم ، لا من حيث انه شرع

لمن قبلنا ، لأنه ما قص علينا الا لنعتمربه ونعمل بما تضمن من الاحكام

والآداب .

والنصوص الصريحة الدالة على هذا كثيرة جدا ولأجل ذلك أمر الله

تعالى في القرآن العظيم في غير ما آية بالاعتبار بأحوالهم ووخ من لسم

يمقل ذلك كما في قوله تعالى في قوم لوط :

* وانكم لتمرون عليهم مصحين وبالليل أفلا تعقلون * الصفات ١٣٧ -

٠ ١٣٨

ووجه الدلالة عدم اعتبارهم بما وقع لهؤلاء * مع مرورهم عليهم مع أنه

من الواجب الاعتبار حتى لا يقصوا فيما وقع فيه قوم لوط (١) .

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٥ / ١٢ ط ١٠ للمقرطبي .

ومن الأدلة الواضحة على أن شرع من قبلنا شرع لنا اذا كان مذكورا
في شريعتنا ، قوله تعالى " لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب ما كان
حدیثا یفتری " الآیة - یوسف ١١١ .

فصرح جل وعلا أنه یقص قصصهم فی القرآن للعبرة وهو دلیل واضح
ولما ذکر الله تعالى من ذکر من الانبیاء فی سورة الانعام .

قال لنبیننا صلی اللہ علیہ وسلم " أولئك الذین ھدی اللہ فیہد اھم اقتدہ
الآیة - الانعام ٩٠ . وأمرہ صلی اللہ علیہ وسلم أمر لنا لأنه قد وتنا وأسسوة
لنا فی قوله تعالى " لقد كان لکم فی رسول اللہ أسوة حسنة " الممتحنة ٦ .

وقوله تعالى " وما آتاکم الرسول فخذوه وما نہاکم عنہ فانتهوا " الآیة الحشر ٧ .
وكون شرع من قبلنا الثابت بشرعنا شرعا لنا- الا بدلیل یدل علی النسخ-
ھو قول الجمهور أبو حنیفة ومالك وأحمد فی احدی الروایتین عنہ .

وخالف الشافعی فی أصح الروایات عنہ فقال ان شرع من قبلنا الثابت
بشرعنا لیس شرعا لنا الا ینص من شرعنا علی أنه مشروع لنا .
واستدل علی ذلك بقوله تعالى :

" لكل جعلنا منكم شرعہ ومنهاجا " المائدة ٥٠ .

والحاصل أن هذه الآیة باجماع شرع لنا للحدیث الثابت فی كسر رباعیة
المرأة التي كسرتها الربیع وقول الرسول صلی اللہ علیہ وسلم " یا أنس کتاب اللہ
القصاص " (١) الحدیث . فدل علی أنه شرع لنا ولعدم معارض فی أن هذا
فی شرعنا وأن السنة جاءت علی ما فی سورة المائدة هذه .

والذی ترجح لدی فی هذه السألة أن الرجل یقتل بالمرأة لما یأتی :

(١) متفق علیہ من حدیث أنس ، سهل السلام ٣ / ٢٣٩ .

أولاً : عموم الآيات والاحاديث الواردة في القصاص .

ثانياً : حديث رض الذي رض رأس الجارية .

ثالثاً : ما ورد في حديث عمرو بن حزم " ان الرجل يقتل بالأنثى " (١) .

كما أن الراجح لدى في شرع من قبلنا أنه شرع لنا اذا كان ثابتاً فسي
شرعنا الا ما أخرجه دليل ، وذلك للأدلة فيه ولكونه تكمل الحكمة في التشريع
والاتيان به . .

والجواب على السؤال الثاني تقدم . .

وخلاصة أن هذا المفهوم غير معتبر هنا لكون الآية نزلت لبيان واقعة
حصلت على الاقوال الثلاثة المتقدمة في سبب نزولها فلا مفهوم لها أصلاً (٢) .

ثانياً : ((قتل الحر بالمبد))

بعد أن تكلمت على قتل الرجل بالمرأة وذكرت الاقوال في المسألة وما

ترجع عندي فيها أنتقل الى الحديث عن قتل الحر بالمبد ، فأقول ومن

الله أستمد الصون والسداد .

للملما في قتل الحر بالمبد أقوال :

القول الأول : للامام أبي حنيفة وعامة أصحابه وهو أن المبد اذا كان القاتل

له غير سيده أنه يقاد به .

القول الثاني : أن المبد يقاد له من كل من قتله سواء كان سيده أم غير سيده .

وهذا قول النخعي وسفيان الثوري وداود وابن أبي ليلى .

(١) نيل الاوطار ١٥/٧ وما بعد ها .

(٢) أضواء البيان ٦٣/٢ .

القول الثالث : قول الجمهور وهو أنه لا يقتل حرب عبد مطلقا وهذا القول قال به أبو بكر وعمر وهو مروى عن الامام مالك والشافعى وأحمد واسحق ومن التابعين من قبل الائمة الحسن وعطاء وعكرمة وعمر بن المنزه (١) .

" الأدلة على هذه الأقوال "

أدلة الأحناف : استدلال الأحناف بالنصوص العامة فى ذلك وهى كثيرة وأجملها فيما يأتى :-

- ١- آية كتب عليكم القصاص فى القتلى، قالوا هذا الكلام تام وما دام تاما دخل فيه العبد .
- ٢- " النفس بالنفس " فى آية المائدة ، ووجه الدلالة تسميته بتعريف النفس فشطت العبد وغيره .
- ٣- اتفاقهم على أن العبد اذا قتل الحر أنه يقتل به مما يدلنا على أن مفهوم الآية غير معتبر .
- ٤- شبه الاجماع على أن الرجل يقتل بالمرأة مع أنها انقص منه عقلا فبمسا هو أكثر من ثلث الدية ، ولما كانت المرأة يقتل بها الرجل وهى أنقص منه كذلك العبد يقتل به الحر مع أنه أنقص منه .
- ٥- الاتفاق على أن الجماعة يقتلون بالواحد وهم أكثر منه عقلا .
- ٦- أن المريض لو قتله صحيح فانه يقتل به مع أنها ليسا سوا فى الحقيقة . لعدم مقدرة المريض على الانتاج .
- ٧- الخطاب فى قوله تعالى " يا أولى الألباب " خطاب شامل الحر والعبد لأن صيغة أولى الألباب تشملهم جميعا .

(١) أبو داود فى سننه ٤ / ٦٥٢ ط . دار الحديث بحمص . بشرح الخطابى
المسمى بمعالم السنن ، والجموع للنووى ١٧ / ٢٣٧ .

٨- ما روى الليث بن سعد عن الحكم أن عليا وابن سعود قالا من قتل
عبدا عبدا فهو قود .

٩- أنه لا اعتبار بالساواة في الأنفس وإنما المعتبر فيها الاسلام ، أما
ما دون النفس فمعتبر فيه المساواة .

هذه هي أصول أدلة الأحناف ومن معهم على قتل الحر بالمبد اذا
قتله ولم يكن مملوكه (١) .

أدلة القول الثاني ، وهو قول النخعي ومن معه :-

١ استدلووا بأدلة الاحناف المتقدمة لأنها دليل لهم .

٢- حديث وارد في ذلك عن الحسن عن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال : " من قتل عبدا قتلناه ومن جدد عبدا جددناه " الحديث (٢)
قالوا وهذا نص صريح في قتل السيد بعبده لا مجال لانكاره .

أدلة القول الثالث وهو قول الجمهور :-

١- بما رواه الدارقطني بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن
رجلا قتل عبده متممدا فجلده رسول الله صلى الله عليه وسلم ونفاه
سنة ومحا اسمه من المسلمين (٣) ولم يقده به ، وأمره أن يعتق رقبة .

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/١٣٤-١٣٥ .

(٢) وقد اختلف العلماء في سماع الحسن من سمرة وقد ثبت ذلك السماع
عند ابن المدني والبخاري فلا مجال لانكاره بعد ثبوته عن هذين
الامامين . والحديث أخرجه البيهقي ٨/٣٣ . السنن الكبرى .

(٣) نحو اسمه من المسلمين لعلة بحميه من جنود المسلمين وتسريحه عن
العقل في أمر المسلمين لجرمه .

- ٢- ما رواه البيهقي أن عمر بن الخطاب جاءته جارية اتهمها سيد هـا فأقعد هـا فى النار فأحترق فرجها ، فقال والذى نفسى بيده لو لم أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقاد مطوك من مالكسه لأقدها منك ، فبرزه وضربه مائة سوط . وقال للجارية اذمى فأنت حرة لله وأنت مولاة الله ورسوله ، وهذا الحديث معمول به (١) .
- ٣- بما رواه ابن عباس عند البيهقي والدارقطنى مرفوعا اليه صلى الله عليه وسلم أنه قال " لا يقتل حربمبدا " (٢) .
- ٤- بما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن أباه بكر وعمر كانا لا يقتلان الحربالمبدا (٣) .
- ٥- ما رواه أيضا عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه كان لزنبا عى سى سند را أو ابن سندر ، فوجده يقبل جاريتها فجبسه وجدع أنفه وأذنيه فأتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال من مثل بمبده أو أحرقه بالنار فهو حر ومولى الله ورسوله فقال يا رسول الله أوصى بهى ، فقال أوصى بك كل مسلم (٤) .
- هذا ملخص أدلة الجمهور على كون المبدا لا يقاد له من الحر لو قتله .

(١) مع أن فيه من قال البخارى انه منكر الحديث وهو عمر بن عيسى القرشى الاسدى . والحديث لا يرد على الا حنا ف لعدم القود فى الاطراق بين الاحرار والمبدا عندهم .

(٢) وفى الاسناد ضعف لجوير الجمنى وهو من المتروكين .

(٣) رواه أحمد وسكت عليه الحافظ فى التلخيص .

(٤) الحديث فيه ضعيفان المغنى بن الصباح والحجاج بن أرطاة ، وابن التركمانى صاحب الجوهر التقى ذكر طريقا جيدة عند عبد الرزاق فى مصنفه . وذكر الحافظ فى الاصابة فى ترجمة زنباع الحديث ولم يصححه .

مناقشة الأدلة والترجيح بينهما

بعد أن ثبت لكل قول أدلته أناقش تلك الأدلة مناقشة متوخيا فيها

الطريقة الأصوب في الترجيح . .

أجاب الجمهور على دليل القائلين بقتل الحر بالعبد بأن عمومات

النصوص كقوله تعالى " النفس بالنفس " الآية . وقوله صلى الله عليه وسلم

" المؤمنون تتكافأ دماؤهم " الحديث . دخول العبيد فيها محل خلاف

بين علماء الأصول ولهم في ذلك ثلاثة أقوال :-

الأول : أنهم داخلون في عمومات النصوص وهذا قول الأكثر .

الثاني : وذهب إليه بعض المالكية والشافعية أنهم لا يدخلون فيها

إلا بدليل منفصل واستدل لهذا القول بكثرة عدم دخولهم ،

كعدم دخولهم في خطاب الجهاد والحج .

وقوله تعالى " والمطلقات يتربصن بأنفسهن " الآية . فالأما

لا يدخلن فيه .

القول الثالث : وذهب إليه الفخر الرازي أن النص العام إذا كان من العبادات

فهم داخلون فيه وإن كان من المعاملات لم يدخلوا فيه .

وينبنى على الخلاف في دخولهم في عمومات النصوص وجوب صلاة

الجمعة على المملوكين ، فعلى أنهم داخلون في عمومات النصوص

فهي واجبة عليهم وعلى أنهم لا يدخلون فيها إلا بدليل منفصل فغير

واجبة عليهم . وهذا الخلاف يضعف دخولهم في عمومات النصوص

خصوصا إذا كانت توجد أدلة أخرى مخصصة لتلك العمومات (١) .

(١) أضواء البيان ٢/٦٧-٦٨ . وأحكام القرآن للجصاص ١/١٣٥ .

ومعالم السنن للخطابي ٤/٦٥٢ . وفقه الامام سعيد ٤/١٨-٢٢ .

وقد رد الجمهور حديث سمرة من أوجه عديدة ، منها طعنهم فسى
سماع الحسن من سمرة وقد ضعف الحديث بذلك بن العربي في أحكامه ولكن
الحق خلاف ما ذهب اليه كما صرح به القرطبي ناقلا عن البخاري سماع
الحسن من سمرة وعن ابن العدي كذا (١) .

ومنها أن الحسن كان يفتى بخلاف ما روى حيث يقول : ان الحر
لا يقتل بالمبد .

ومنها أدلة الجمهور نهى وأدلة الأحناف أمر .

والنهى مقدم على الأمر كما صرح بذلك النصوص ، ومنها أن الحديث
خارج مخرج الزجر والتحذير من هذا الفعل ، وأنه يقصد به التفتير فقط
والتشنيع لا حقيقة القود .

ومنها أنه منسوخ وبهوك دعوى النسخ فتوى الحسن بخلافه .

ومنها أن المبد مجاز باعتبار ما كان وأن الكلام مثل فهو الآن حر .

ومنها أن المبد لو قتل خطأ لا تلزم الا قيمته .

هذه مناقشة الجمهور للأحناف

وقد اعترض الأحناف على هذه الردود بما يلي :-

- ١- الاحاديث في النهي عن قتل الحر بالمبد لم تثبت بل كلها ضعيفة .
- ٢- أما كونه في الاطراف ، لا يقاد من الحر فكذلك اليد المشلا لا تقاد
بها الصحيحة مع أن النفس المريضة تقاد بالصحيحة . فتبين الفرق (٢)
بين النفوس والاطراف . لكون الاطراف لا يد من المساواة فيها من
كل وجه ، أما النفوس فيكفي فيها مطلق الاشتراك في الاسلام مثلا مع
الحرية وهذا يكون الفرق جليا بين النفوس والاطراف .

(١) القرطبي ٢٤٦/٢ وما بعد ها . وأحكام القرآن لابن العربي ١/٦٣ وما
بعدها .

(٢) الأحناف يقولون ان القصاص بين الأحرار والمبيد في النفس فقط لا في
الجراح .

- الراجح عندي في هذه السألة قول الجمهور ، في كون الحر لا يقتل بالمبد اذا كانا مسلمين . وذلك للأمرالتالية :-
- أولا : أن قصة زنباع مع عبده قد أخرجها عبد الرزاق في مصنفه مسن طريق عمرو بن العاص بسند صحيح صرح بذلك ابن التركمانى في الجوهر النقى وصرح أنه لم يقده به .
- وقد أوردها الحافظ بن حجر في الاصابة بسند فيه الضنى بين الصباح وأخرجه ابن ماجه بسند ضعيف .
- ثانيا : ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن أبا بكر وعمر كانا لا يقتلان الحر يقتل المبد رواه أحمد وسكت عليه الحافظ فسى التخيى .
- ثالثا : أن حديث الحسن عن سمرة لم يأخذوا بآخره فلم يقطموا الاطراف من الحر بالمبد . فكيف أخذوا بأول الحديث وتركوا آخره ؟
- رابعا : ومن جهة العقل أن الحر والمبد اشتركا في صفة حميدة وهى الاسلام ولكن المبد نقص عن الحر لكونه سبق عليه كفر وعناد " لكون الرق عجز حكى يقوم بالانسان سببه الكفر " وشوم الكفر الذى سبب له الرق سبب له ضمنا لا يقاوم الحر الذى لم يسبق عليه ذلك المجز الحكى ، وذلك لا يقتل به لعدم المساواة .
- قد يقال ان المبد كان سبب الرق عليه الكفر فما بال ابنه الذى ولد ، فالاسلام يكون رقيقا .
- وهجاب عن ذلك بأن الحق السابق لا يرفعه الحق اللاحق وذلك أن ثبوت الرق على آباءه بسبب الكفر جملهم ملكا لغيرهم ووجوده هو فسى

الاسلام بعد ذلك لا يرفع الحكم السابق الذي هو كونه ملكا لغيره وشيئا
الكفر السابق لا يرفعه حدوث انسان ولد جديدا لأن حق الصحابة في تلكه
وتلك آباءه يسبق وجوده هو واسلام آباءه . فليتأمل ذلك .

ثالثا : " قتل المسلم بالكافر "-----

بعد أن تكلمت على قتل الحر بالمبد وأتيت بما تبين لي به رجحان
عدم قتل الحر بالمبد ، أنتقل الى أقوال العلماء في قتل المسلم بالكافر ،
وأدلتهم وما تبين لي رجحانه بالدليل .

وقبل تفاصيل هذه الاقوال وأدلتها أبين أصناف الكفار وهم ثلاثة :-

١- الحرى وهو الكافر الذى لم يكن مؤمنا ولا مستأنا ولا معاهدا بل
من الاعداء المحاربين لنا .

٢- والمستأمن هو الحرى يدخل بلاد الاسلام بأمان لمدة يسيرة لا تبلغ
سنة .

٣- والذى هو الكافر بمننا وبينه ذمة وعهد على أن يقيم في دار الاسلام
ملتزما أحكامه ظاهرا ويؤدى الجزية مقابل قيام المسلمين بحمايته
عرضه ونفسه وماله (١) .

والخلاف هل يشترط في الذى كونه من أهل كتاب أو مجوس معروف (٢).

أعنى هل الجزية تؤخذ من كل الكفار أم لا ؟

(١) المغنى والشرح الكبير ١٠/٥٦٨-٥٦٥ . ومغنى المحتاج ٤/١٤ .

(٢) الدرارى الضيئة ٢/٢٩٢-٢٩٩ لمحمد بن على الشوكانى رحمه الله .

والذى يترجع عندي أخذها من جميع الكفار لدهائه لهم الى ثلاث

خصال منها الجزية ، فتبين شمولها لجميع الكفار .

أقوال العلماء في قتل المسلم بالكافر :-

اتفق العلماء على أن المسلم لا يقتل بالحربي واغتطفوا في الذي :

١- فذهب الجمهور منهم الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد إلا أنسه

لا يقتل المسلم بالذي .

٢- وذهب الامام أبو حنيفة رحمه الله الى أن المسلم يقتل بالذي خاصة .

٣- وذهب النخعي والشمعي الى قتل المسلم باليهودي والنصراني الذميين

دون المجوسي الذي (١) .

"الأدلة على هذه الأقوال"

١- أدلة الجمهور :-

١- استدل الجمهور على عدم قتل المسلم بالذي بما أخرجه البخاري في

كتاب الديات باب لا يقتل المسلم بالكافر وساق السند . .

أن أبا جحيفة سأل طيا رضي الله عنه هل عندكم شيء ما ليس في

القرآن ؟ . فقال لا والذي فلق الحبة ورأى النسمة الا فهما يمطيه

الله رجلا في كتابه أو ما في هذه الصحيفة . . قلت وما في هذه الصحيفة؟

قال المقل وفكالكالاسير ، وألا يقتل مسلم بكافر . .

قالوا فهذا نص صحيح مخصص للمجموعات . .

(١) فتح الباري ١٢/٢٦١ . وانظر المغني لابن قدامة ٩/٣٤١ ،

وسنن أبي داود مع معالم السنن ٤/٦٦٢-٦٦٨ ط . دار الحديث

بمصر .

وقال الحافظ بن حجر في المفتح عند قول البخارى "باب لا يقتل المسلم بالكافر" ما نصه: "عقب هذه الترجمة بالتي قبلها للإشارة الى أنه لا يلزم من الموعود الشديد على قتل الذمى أن يقتص من المسلم اذا قتله عدواً وللإشارة الى أن المسلم اذا كان لا يقتل بالكافر فليس له قتل كل كافر".
والباب الذى قيل هذا فى البخارى "باب اثم من قتل ذمياً بغير جرم".

٢- كما استدلل الجمهور بأن اباحة دم الذمى شبهة قائمة لوجود الكفر المبيح للدم والذمة انما هى عهد عارض يمنع القتل مع بقاء العلة .
فمن الوفاء بالعهد أن لا يقتل مسلم ذمياً ، فان حصل المقتل لم يتجه القول بالقود ، لأن الشبهة المبيحة لقطه موجودة .
ومع بقاء الشبهة لا يتجه القود ، والكفر مع بلوغ الدعوة ، والامتناع عن دفع الجزية مبيح للدم باجماع أما مع دفع الجزية فمسبب الاباحة موجود وان كان رفع بالجزية (٢) .

أدلة الأحناف على قتل المسلم بالذمى :-

أولاً : بمجموعات النصوص الواردة فى القصص .

وكقوله " وكثيبتنا طيبهم فيها النفس بالنفس " الآية .

وقوله صلى الله عليه وسلم (لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى

ثلاث . وفيها النفس بالنفس . الحديث . قالوا فهذه المجموعات

قاضية بقتل المسلم بالذمى .

(١) البخارى كتاب الديات باب لا يقتل المسلم بالكافر . وانظر فتح البارى

ج ١٢ ص ٢٦٠ .

(٢) فتح البارى ج ١٢ ص ٢٦١ .

ثانيا : بالاثر المروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بمعاهد (١).
ثالثا : ومن جهة القياس قالوا ما دام السلم يقطع بحال الذمى ولما له حرمة
تقطع بها يد السلم فمن باب أولى أن يقتل به .

أدلة النخعي والشعبي على قتل السلم باليهودي والنصراني دون المجوسى :

ما أخرجه أبو داود من طريق الحسن عن قيس بن عباد عن علي بلفظ
" لا يقتل سلم بكافر ولا ذوعهد في عهده " (٢) .

ومع هذا الاثر عموم الآيات والاحاديث التي سبق أن استدلت بها
الحنفية على القصاص بين السلم والذمى .

وحدیث لا يقتل سلم بكافر ولا ذوعهد في عهده " لا تتضح عندي منه
حجة النخعي والشعبي في التفريق بين النصراني واليهودي وبين المجوسى .

(١) الحديث رواه ربيعة بن عبد الرحمن عن ابن اليلمانى عن ابن عمر أخرجه
البيهقى والدارقطنى وهو ضعيف . وقال أبو عبيد القاسم بن سلام ،
هذا الحديث ليس بسند . نيل الاوطار ج ٧ ص ١٣٠ . وسنن أبى
داود ٦٦٩/٤ .

(٢) طرق هذا الحديث أغلبها ضعيفة وقد حسن بعض العلماء بسبب
تلك الطرق والمعنى في الحديث يختلف عما فهمه الحنفية ومن معهم ،
وهو أنه لا يقتل ذوعهد في عهده بكافر . وهو من عطف الخاص على
المعام فيقتضى تخصيصه أن الكافر الذى يقتل به ذوعهد والمهد وهو
الجزى دون المساوى له والا على ، فلا يبقى من يقتل بالمعاهد الا
الجزى . وقد قال الشافعى تلويحا " لا يقتل سلم بكافر قصاصا
ولا يقتل من له عهد ما دام عهده باقيا " .

والذى ظهر لى من رجوعى لمعالم السنن أن النخعى والشعشى
يوافقان أبا حنيفة فى قوله فلمل التفريق سبق لسان من الحافظ بن حجر
والله أعلم . (١)

” مناقشة الأدلة بين الجمهور والأحناف ”

رد الجمهور أدلة الأحناف بأمر عديدة منها :-

أولا : أن عموم الآيات والأحاديث مخصص بحدِيث البخارى المتقدم قريبا .
ومن المعلوم أن الخاص قطعى الدلالة أما العام فهو ظنى الدلالة .
وما كان ظنى الدلالة يقدم عليه ما كان قطعيا .
فتبين بذلك أن الحدِيث الذى روى البخارى مقدم على عموم الآيات
فى قتل النفس بالنفس .

ثانيا : حدِيث ابن البيلماني فى قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسلما
بمهاد فهو حدِيث مرسل من رواية ضعيف وابن البيلماني لا تقوم
به حجة ، فيما أوصله فكيف بما أرسله .

وقد ترجم البيهقى لهذا الحدِيث فى السنن الكبرى بقوله :

” باب بيان ضعف الخبر الذى روى فى قتل المؤمن بالكافر ” (٢) .

وقد صرح الدارقطنى بأنه لم يسند ، غير ابراهيم بن أبى يحيى ، وهو
متروك الحدِيث (٣) . وهذه الاحاديث منقطعات أو ضعاف أو تجميع
الانقطاع والضعف .

(١) سنن أبى داود ٦٦٨/٤ ، ونيل الاوطار ١٣/٧ ، وسبل السلام ٣٣٤/٣
وأضواء البيان ج ٧١/٢ .

(٢) السنن الكبرى ٣٠-٣٤ / ٨ كتاب الدييات ط . الخبر .

(٣) الدارقطنى ١٤٠/٣ ط . عبد الله اليماني . المحلى ٣٤٧/١٠ ط .

المكتب التجارى للطباعة والنشر ببيروت .

ثالثا : قتل خالد بن المهاجر بن خالد بن الوليد رجلا ذميا في زمن معاوية

فلم يقتله به وغلظ عليه الدية ألف دينار .

رابعا : ذكر البيهقي أن ابن شهاب أسند الى عثمان ومعاوية أنهما كانا

لا يقتلان المسلم بالذمي ، وقال ابن حزم هذا في غاية الصحة عن

عثمان ، ولا يصح شيء بخالفه .

وقد رد الأحناف على الجمهور أدلتهم بأمر :- منها :

أولا : أن المسلم لو سرق مال الذمي لقطع به ، فمن باب أولى لو قطعه أن

يقتل به ، وقد رد الجمهور على الأحناف دليلهم هذا بأمرين :-

أولا : أن الحدود حق لله تعالى لا علاقة لها بالمسروق منه

حتى ولو أعيد عين المسروق فان اليد تقطع .

ثانيا : كون هذا القياس فيه القادح الصبي " فساد الاعتبار

لخالفته النص الموجود عن الرسول صلى الله عليه

وسلم في النهي عن قتل المسلم بالكافر ، قالوا والقصاص

مشعر بالساواة ولا مساواة بين مسلم وكافر . والقطع

لا يشترط فيه المساواة ، وقد رد الأحناف .

ثانيا : بأن حديث عمرو بن أمية الضمري صالح للاحتجاج في قتل المسلم

بالذمي . وقد رده عليهم الجمهور على أنه منسوخ كما صرح بذلك

الشافعي (١) . على فرض صحته ، وذلك أن حديث لا يقتل مسلم

بكافر خطب به النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح وقصة عمرو بن أمية

الضمري متقدمة على ذلك بزمان (٢) .

(١) سند الشافعي ٩٦/٢ وما بعد ها وانظر العازمي في الاعتراض ١٤٩ ،

ص ١٥٢ ط ١ . (٢) فتح الباري ١٢/٢٦٢ ط . السلفية

والمؤيد .

وهذا يتجه صحة التأويل المتقدم عن الشافعي في أن خطبة يوم الفتح كانت بسبب القتل الذي قتله خزاعة وكان له عهد . فخطب النبي صلى الله عليه وسلم وقال لو قتلت مؤمنا بكافر لقتلته به . . وقال صلى الله عليه وسلم : " لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذوعهد فسي عهده " (١) .

فأشار صلى الله عليه وسلم بحكم الأول الى تركه لاقتصاص من الخزاعي الذي قتله . . والحكم الثاني الى النهي عن الاقدام على ما فعله القاتل المذكور (٢) .

الراجع عندي في هذه المسألة عدم قتل المسلم بالذمي للأموال التالية :

أولا : وجود الحديث الصحيح بذلك قال البخاري باب لا يقتل المسلم بالكافر .

ثانيا : عدم التكافؤ بين المسلم والكافر ، والقصاص أصله من المساواة والمساواة معدومة بين المسلم والكافر .

ثالثا : ضعف الآثار الواردة في القصاص بين المسلم والكافر وكونها كلها ضعيفة وعلى فرض صحة بعضها فمسنوخ لما تقدم .

رابعا : ومن جهة العقل أن الحر المسلم ما دام لا يقتل بالمبيد المسلم فمن باب أولى الكافر ، لأن الأصل الذي ضعف به المبيد وهو الكفر وزال عنه ومقت آثاره تمنع من أن يقتل الحر بالمبيد . . فكيف يقتل المسلم الحر بمن فيه الأصل الذي هو الكفر . فتمين بذلك عدم اتجاه القول بقتل المسلم بالكافر بالأدلة الشرعية والمقلية . وهذا تعلم أنه لا يقتل مسلم بكافر ..

(١) فتح الباري ج ١٢ / ٢٦١ - ٢٦٢ .

(٢) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الحديث ص ١٥١ للحازمي ،

وفتح الباري ج ١٢ ص ٢٦١ - ١٦٢ .

رابعاً : " قتل الوالد بولده "

بعد أن تكلمت على قتل المسلم بالذمي ، ورجحت عدم قتله به أنتقل

الى قتل الوالد بولده . .

أقوال العلماء في المسألة :-

- ١- قول الجمهور أبي حنيفة والشافعي وأحمد لا يقتل الوالد بولده .
- ٢- وقال مالك يقتل الوالد بولده اذا تبين قصده الى قتله ، بأن أضحمه وذبحه فان رماه بالسلاح حنقاً أو أدباً لم يقتل به ، فمالك جعل عمد غير الأب شبه عمد للأب الا في حالة لا تحتل الا العمد (١) .
- ٣- وقال عثمان البتي اذا قتله عمداً قتل به .

" الأدلة على أقوال العلماء في المسألة "

استدل الجمهور على عدم قتل الأب بائنه بأدلة منها :-

أولاً : " حديث لا يقاد والد بولده " (٢) .

- (١) أحكام القرآن ١ / ٦٤ لابن العربي ط . المدني .
 - (٢) أخرجه الترمذى وابن ماجه وأحمد والدارقطنى والبيهقى والحديث تكلم فيه وقال عمد الحق هذا الحديث طرقه كلها معلولة لا يصح منها شئ " وقال البيهقى طرق هذا الحديث منقطعة ، وروى عن أربعة من الصحابة عمرو بن عباس وسراقه وعمرو بن العاص رضى الله عنهم . .
 - نصب الراية ٤ / ٣٣٩ . وتلخيص الحبير ٤ / ١٦ . والدارقطنى ٣ / ١٤٠ .
 - وسنن الترمذى ٢ / ٤٢٨ ط . الفجالة . السنن الكبرى ٨ / ٣٨ . . .
- وقد رواه البيهقى باسناد قال انه صحيح ، والحديث له طرق عديدة قد ترفعه الى درجة الحسن . .

ثانيا : قضاة عمر في قاتل ابنه في الدية مغلظة ولم ينكر عليه أحد مسن الصحابة ذلك فكان كالأجماع منهم على أنه لا يقتل الأب بابنه .

ثالثا : الآيات الدالة على إكرام الآباء كقوله تعالى :

" وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا " الإسراء ٢٣ .

وقوله تعالى " أن أشكر لى ولوالديك الى الصير " لقمان ١٣ .

وقوله " ووصينا الانسان بوالديه حسنا " المنكبوت ٧ .

رابعا : حديث " أنت ومالك لأبيك " أخرجه بن ماجه وأحمد والدارقطني

وقال الخساي انه قوى (١) . . فقالوا هذه الاضافة شبهة في ذر

القصاص لأنه يدرو بالشبهات .

ولكون الأب بمد الله سبب في ايجاد الابن فلا ينبغي أن يكون

سببا في اعدامه .

خامسا : كثرة قائليه من طمعا المسلمين كما صرح بذلك الشافعي وذلك

مرجح . .

وهذه هي خلاصة أدلة الجمهور في عدم قتل الأب بابنه اذا قطه

عمدا . .

واستدل مالك على ما ذهب اليه بأن شفقة الأبوة شبهة قائمة في

عدم قتل الأب بابنه ، الا في حالة لا يكون فيها أى لبس وذلك بأن يضمنه

ويذبحه ففي هذه الحالة يقتل به . استدلا على ذلك بقوله تعالى " النفس

بالنفس " ، وقوله تعالى " كتب عليكم القصاص في القتل الحر بالحر " البقرة ١٧ .

وقوله صلى الله عليه وسلم في الصحيح " كتاب الله القصاص " (٢) .

(١) المقاصد الحسنة ص ١٠١-١٠٢ ط . بهفداد .

(٢) الحديث عن ابن سمود متفق عليه وانظر البخاري في كتاب الديات

باب " السن بالسن " .

وقوله صلى الله عليه وسلم " لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث
النفس بالنفس . . الحديث (١) .

أما عثمان البتي ومن معه فاستدلوا بالأدلة التي استدل بها
مالك في كون العمومات الواردة داخلها الأب دخولا أوليا . ولكن
لم يفرقوا بينه وبين غيره فجعلوا الأب كسائر الناس . فلو قتل بشقل قتل به
بخلاف مالك فإنه لا يقيد بالشقل في قتل الاب لابنه كما تقدم (٢) .

والعمومات في نظرهم لم تخصص أبا عن غيره فهو داخل فيها .

" مناقشة الأدلة بين الجمهور ومن خالفهم "

رد مالك على الجمهور أدلتهم بما يأتي :-

أولا : أن حديث " لا يقات والد بولده " حديث لا يثبت وقد صرح بانقطاعه
البيهقي رحمه الله تعالى وغيره .

ثانيا : قضاء عمر في قاتل ابنه بالدية لا دليل فيه على مالك لثبوت قتله له
بحدف سيف وتلك حالة لا يحكم فيها مالك بالقود لنسبة الأبوة
شبهة في كل قتل احتل عدم الصد .

(١) متفق عليه عن أنس رضي الله عنه .

فتح الباري ٢٠١/١٢ ، وتلخيص الحبير ١٤/٤ - ١٥ .

(٢) انظر أحكام القرآن ١٤٤/١ للجصاص ، وانظر الهداية ٤/١٦١ ،

والمهذب ١٨٦/٢ ، والمغنى ٣٥٩/٩ .

ثالثا : أما كون الأب سبها في وجود الابن وأن ذلك مانع من القود له فانه منتقض بما اذا زنا باهنته فانه يقتل بزناه بها مع أنه سبب بعد الله في وجودها .

رابعا : أما كون الآيات أمرت باكرام الوالدين والاحسان لهما واحترامهما وقتما هما بالقصاص يدل على عدم احترامهما ، فهذا لا دليل فيه أن المسلم مطالب بالاحسان على كل الناس والمفوض . .

ورد الجمهور على ما ذكر ومن معه أدلتهم بأمر منها :-

- ١- أن حديث " لا يقاد الوالد بولده " حديث له عدة طرق . وقد صححه سندوه بعض العلماء وأخذ به جمهورهم . فهو مشهور وعند تتبع طرقه يتبين أنه لا يقل عن درجة الحسن .
- ٢- أن مراكرام الوالدين يتنافى مع القصاص عنهم . وأن من تمام اكرامهم عدم القصاص للأبناء منهم .
- ٣- أن اضافة الابن للأب يدل على أنه لا يقتل به لكونها شبهة . والحديث وان كان يتكلم فيه فقد قدمت تصريح السخاوى بقوله فيه : وله عدة طرق (١) .
- ٤- أن الأب سبب في وجود الابن فلا ينفى أن يكون الابن سببا فسى قتل الأب .

(١) ان راجع الحسنة ص ١٠١ - ١٠٢ .

وكشف الخفا ج ١ / ٢٠٧ - ٢٠٩ للمجلونى .

ورد قياسهم قتل الوالد بقتل ابنه على من زنا بابنته ، بأنه قياس مع الفارق ، وذلك أن قتل الأب بزناه بابنته حق خالص لله تعالى ، لا يمكن عفو من البنت ولا غيرها .

أما قتل القاتل فهو حق للآدمي ، وقد طالب الشرع على سببيل الاستحباب بالمعفو فيه في قوله تعالى " فمن تصدق به فهو كفارة له " ، سورة المائدة ٤٤ . وقوله تعالى " وان عاقبتم فماقبوا بمثل ما عوقبتم به ، ولئن صبرتم لهو خير للصابرين " النحل ١٢٦ .

فطلب العفو في الجنايات أمر به الشرع ندبا مع كل قاتل ، فكيف بالأب .

أما الحدود فقد نهى الشرع عن طلب العفو عنها ، كما ورد في الأحاديث .

لما شفع أسامة في المخزومية " وكما قال لصاحب الرداء حين جاء للنبي صلى الله عليه وسلم بسارق فأمر بقطعه فقال صاحب الرداء للنبي صلى الله عليه وسلم ، هوله ما أردت هذا يا رسول الله . . قال صلى الله عليه وسلم هلا كان قبل أن تأتينى الحديث ، فظهر الفرق بين الجنايات والحدود .

وسا رد به الجمهور على عثمان البتي (١) أن عمر لم يقتل من حذف ابنه بسيف فقطه ، مع أنه لم يفرق بين الأب وغيره فكان هذا ردا عليه ، فسي عدم تفريقه بين الأب وغيره من الجناة . .

(١) التقريب ج٢/١٤ ، أبو عمرو يقال اسم أبيه سلمان أو أسلم أو سليمان صدوق عابوا عليه بالافتاء بالرأى من الخامة ، مات سنة ١٤٣ هـ . الميزان ٥٩/٣ ، وتهذيب التهذيب ج٧/١٥٣ .

وفعل عمر هذا كان أيام الصحابة فلم ينكر عليه أحد منهم .
أعنى أنه لم ينقل لنا في ذلك خلاف بين الصحابة ، فهو اجماع
سكوتى (١) .

والراجع عندي في هذه المسألة قول الجمهور وذلك للأمور الآتية :-

أولا : وجود حديث بذلك عن المصطفى صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث
وان كانت طرقة أغلبها ضعيفة الا أن بعضها يقوى بعضها وقد تقدم
وهو لا يقاد والد بولده " .

ثانيا : وجود جمهور علماء المسلمين على عدم قتل الأب بائنه وذلك من
أسباب المرجحات .

ثالثا : ما ورد من الآيات في شأن اكرام الآباء وتجيلهم وذلك ينافى القصاص
منهم .

رابعا : ما ورد في الأثر الذي أخرجه بن ماجه وغيره أنت ومالك لأبيك ،
والحديث قوى سنده السخاوى في المقاصد الحسنة . فهذه الاضافة
أقل درجاتها نفى القود بين الأب وابنه .

خامسا : كون الحدود تدرأ بالشبهات .

وهذه الآثار الواردة في اضافة الأبناء للآباء والنهي عن قتل الأب
بائنه . . والآيات الصريحة باكرام الآباء وتوقيرهم ، كل ذلك شبهة
تنفع من قتل الأب بائنه .

وان كان قول مالك أقبح من حيث الصناعة الاصولية وعموم النصوص الواردة في ذلك
ورأى الجمهور أقوى من قوله رضى الله عنه للأمور المتقدمة ولأنى رأيتها في نظرى
أحوط وأبرأ للذمة . .

(١) انظر أقوال العلماء وأدلتهم في المراجع الآتية : المفنى ٣٥٩/٩ ،
وأحكام القرآن للجصاص ١/١٣٤ ، والمهذب ٢/١٨٦ ، وسنن
الترمذى ج ٢/٤٢٨ .

خاصا : " قتل الجماعة بالواحد "

بعد أن تكلمت على قتل الوالد بولده ، وتبين لى عدم القسود
بينهما بعد بحث وموض فى المسألة لتعارض الأدلة فى ظاهرها .
أنتقل الى قتل الجماعة بالواحد ، فأقول والله أستمد المعونة
والسداد .

" أقوال العلماء فى المسألة "

- أ - الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة أبو حنيفة ومالك والشافعى وأحمد فى
رواية . قالوا ان الجماعة تقتل بالواحد اذا كان كل واحد منهم لو
انفرد بفعله وجب عليه القصاص .
- ب - وقال جماعة من العلماء منهم ابن الزبير رضى الله عنه والزهرى وابن
سيرين وأحمد فى رواية ، الجماعة اذا قتلت واحدا لا تقتل
به بل تجب عليهم الدية .
- ج - وروى عن ممان بن جبل رضى الله عنه وابن الزبير وابن سيرين والزهرى
فى رواية أخرى عنهم ، أنه يقتل منهم واحد وهو أخذ من الباقيين
خصصهم من الدية (١) .

" الأدلة على الأقوال المتقدمة "

أدلة الجمهور على مذاهبهم : وهو قتل الجماعة بالواحد .
استدل الجمهور بأمر منها :-

أولا : ظاهر آية " كتب عليكم القصاص فى القتل " وجه الدلالة أن الله تبارك
وتعالى قال انه كتب القصاص على القاتل من غير تفرقة أن يكون واحدا
أو أكثر .

(١) المفنى لابن قدامة ٣٦٦/٩ . وأغواة البيان ٩٤/٢ .

ثانيا : قوله صلى الله عليه وسلم (من قتل له قتيلا فهو بخير النظرين اما
أن يومى واما أن يقاد) (١) . وجه الدلالة أنه صلى الله عليه
وسلم قد جعل لولى الدم الحق فى الاقتياد من القاتل ولم يفرق
بين كونه واحدا وبين كونه جماعة .

ثالثا : بما روى سعيد بن السيب رضى الله عنه أن عمر رضى الله عنه قتل
سبعة من أهل صنما قتلوا رجلا وقال لو تمالأ طيه أهل صنما
لقتلتهم جميعا (٢) .

ووردت قصة مشابهة لقصة عمر عن على رضى الله عنه كما وردت أيضا عن
ابن عباس (٣) .

قال ابن قدامة فى المنقى * ان الصحابة أجمعوا على ذلك لكسور
عمر وعلى وابن عباس قتلوا الجماعة بالواحد ولم ينقل أن أحدا من
الصحابة أنكر عليهم ، وهذا اجماع سكوتى .

رابعا : أن القصاص عقوبة وجبت للواحد على الواحد فوجبت للواحد على
الجماعة كحد القذف فانه يجب للواحد على الجماعة .

خامسا : أن القصاص لو سقط بالاشتراك لأدى ذلك الى التسارع الى القتل
به ، فيومى الى اسقاط حكم الردع والزجر .

-
- (١) البخارى فى كتاب الديات (باب من قتل له قتيلا فهو بخير النظرين)
وانظر فتح البارى ٢٠٥ / ١٢ . والسنن الكبرى للبيهقى ٤٠ / ٨ ،
وجمع الفوائد ج ١ ص ٧٢٧ .
- (٢) الحديث أخرجه مالك فى الموطأ والبخارى ، والبيهقى بأسانيد
مختلفة . تلخيص الخبير ج ٤ / ٢٠ .
- (٣) والسنن الكبرى ج ٨ ص ٤٠ - ٤١ للبيهقى .

أدلة القول الثاني القائل بأن الجماعة لا تقتل بالواحد بل يكتفى بأخذ الدية

من الجماعة.....

استدلوا على ذلك بما يأتي :-

١- آية المائدة " وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس " .

وجه الدلالة من الآية أنه لا يقتل اثنان بواحد ، لأنهما لو قتل به
لخرج عن قوله تعالى " أن النفس بالنفس " لكونهما نفسيين بنفس
واحدة (١) .

أدلة القول الثالث القائل ان الجماعة اذا قتلت واحدا يقتل منها واحد فقط..

أولا : استدلوا بمعوم الآيات الواردة في أن النفس الواحدة لا تؤخذ بها
الا واحدة . كما في قوله تعالى " الحر بالحر " وقوله تعالى :
" وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس " . .

وجه الدلالة من الآيتين : أنه لا يؤخذ بالنفس أكثر من نفس واحدة

ثانيا : التفاوت في الاوصاف يمنع القصاص بدليل عدم قتل الحر بالمبيد
والتفاوت في المدر أولى .

ثالثا : استدلوا بأن كل واحد من القاطنين مكافئ للمقتول . فلا تستوفى
أبدال بمعدل واحد .

رابعا : قالوا كما أنه لا تؤخذ ديات عن مقتول واحد كذلك لا تقتل أنفس
بنفس واحدة .

وقال ابن المنذر لا حجة مع من أوجب قتل جماعة بواحد (٢) .

(١) أضواء البيان ج ٢ ص ٩٤ ط . المدني .

(٢) المرجع السابق .

مناقشة الأدلة بين الجمهور ومن خالفهم في قتل الجماعة بالواحد :-

رد القائلون بعدم قتل أكثر من واحد على الجمهور فحسبهم للقاضي
بقتل الجماعة بالواحد " بأن قتل واحد يحصل به القتل والارتداع في الجملة ،
والزيادة عليه تتمتع زيادة على الساوي .

هذا مع أنه يؤخذ من القطة الباقيين الحصر للمستحقة لأهل القتل
من الدية ويكون بذلك قد جمعوا بين الارتداع بالقصاص وأخذ الباقي من دم
القتيل دية .

ورد الجمهور عليهم بأن عدم قتل الجماعة بالواحد يوعى للمسي
لسقاط حكمة القصاص ، ولكن رد الجمهور هذا لا ينتج إلا على من يقسول
باسقاط القصاص عن الجماعة كلها .

أما من يقول نقتل من القاطنين واحدا فلا يتجه عليه الرد بهذا .

وقال المانعون لقتل الجماعة بالواحد للجمهور انكم منتم القصاص
بين الأنفس المختلفة الأوصاف ، وذلك في منكم قتل الحر بالمعد فن باب
أولى قتل الجماعة بالواحد . فالتفاوت في العدد أولى بعدم القصاص منه في
الأوصاف . .

أما المذهب القائل بالافتقار على الدية فقد رد على المذهبين
أدلتهم بأن المقصود من القصاص هو المساواة ، وأن قتل الجماعة بالواحد
غير متساو ، ولم يعلم أحد بعينه فيقتل ، وقتل واحد من هؤلاء عن غيره فيه
له ظلم مع أنه مشترك مع غيره ، فيسقط القود إلى الدية لعدم معرفة واحد
بعينه ولعدم التساوي . ، ولأن الحدود تدرك بالشبهات ، وقتل الجماعة
بالواحد شبهة لزيادتهم على الواحد في الديات والمنافع .

وقد رد على هؤلاء ، الجمهور بأن عدم قتل القاتل بسبب الفوضى
وضياع الحكمة التي شرع الله لها القصاص . في قوله تعالى " ولكم في القصاص
حياة " . .

أما قتل واحد فهو أقيس لكونه به يكون قصاصا في الجملة وعدم قتل
أكثر من واحد بواحد ، ولكن هناك نصوص تمنع هذا القياس ويكون بهما
فاسد الاعتبار .

الراجع عندي في المسألة :-

قتل الجماعة بالواحد وذلك للأمور التالية :-

أولا : أنه قضى به عمر وعلي وابن عباس ولم يعلم لهم مخالف في ذلك الوقت
فكان اجماعا سكوتيا .

ثانيا : عمل علي رضي الله عنه مع الحرورية فانه أسكنهم حتى قتلوا ابن
الأرت فقاتلهم كما امتنعوا من دفع قاتله وأخبروه بأنهم جميعا
قتلوه (١) .

ثالثا : كون الجماعة لو قذفت واحدا جلدت جميعا ، كذلك تقتل اذا قتلت
واحدا .

رابعا : أن القاتلين يصدق علي كل واحد منهم أنه قاتل ، لكون القتل
لا يتمتع بخلاف الدية فانها يمكن تبعضها . .

والمعول عليه في هذا ما ثبت عن الصحابة في قتل الجماعة بالواحد
والباقي يستأنس به ، وهذا يتبين أن الجماعة تقتل بالواحد كما قال
عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

(١) تلخيص الحبير ج ٤ ع ٤٨ .

والسنن الكبرى ج ٨ ص ١٨٦ - ١٨٥ للبيهقي .

سادسا : "القتل بالاكره"

بعد كلامي على قتل الوالد ولده وترجيحي عدم قتله به ، وعدم قتل الجماعة بالواحد ؛ أنتقل الى القتل بالاكره ، ومن الله أستمد الممونة والسداد .

وقبل أن أبتدي في تفاصيل الاقوال في الاكره ، أريد تصريف الاكره باختصار .

فأصل الاكره في اللفظة حمل الانسان على ما يكرهه (١) ، وهو مصدر أكره على وزن أفعل ويقال في الاكره ، الكره بضم الكاف وفتحها لفتان . أما في الشرع فقد قال صاحب بدائع الصنائع انه عبارة عن "الدعاء الى الفعل بالايمان والتهديد" . . .

والاكره منقسم الى اكره تام وناقص . . .

وللعلماء في تحقق الاكره التام بشروط وحدودها لا يسي اكرها (٢) .

والقتل بالاكره محرم بالاجماع . . .

ولكن هل القود فيه على الآبي أم ليس على احدهما قود هو محل

خلاف العلماء . . .

وسأبين ان شاء الله في السطور التالية ، أقوال العلماء في نيلك

وأدلتهم وما يرجحه الدليل عندي . . .

(١) الصباح المنير ج ٢/٦٤٣ ، والقاموس المحيط ٢٩٢/٤ والمفردات في

غريب القرآن ص ٤٤٢ - ٤٤٣ .

(٢) بدائع الصنائع ج ٧/١٧٥ وقد ذكر شروطا أربعة لتحقيق الاكره التام .

١- يهدر بالقتل أو نحوه . ٢- يكون قادر على التنفيذ . ٣- يكون المكره كارها حقا .

٤- أن يكون المكره عليه أمر له خطورته كالقتل أو لقطع .

"وتصريف الاكره التام" هو ما كان تهديدا بقتل أو قطع وضرب بخاف منه الموت وغير التام ما نقص فيه أحد تلك الامور المشتركة في الاكره التام . . .

" أقوال العلماء في مسألة الاكرام "

- ١- قال مالك والشافعي على المشهور عنه وأحمد رحمهم الله ان القصاص واجب على المكره والمكره .
- ٢- وقال أبو حنيفة ومحمد والشافعي في رواية ضعيفة انه ان القصاص واجب على المكره باسم الفاعل دون المباشر للقتل .
- ٣- وقال زفر ان القصاص واجب على المكره باسم المفعول فقط لأنه هو المباشر للقتل حقيقة حسا ومعنى .
- ٤- وقال أبو يوسف لا قصاص على أحدهما لأن المكره باسم الفاعل متسبب ولا قصاص على متسبب وان لم يجب القصاص على المكره الحامل فأولى أن لا يجب على المباشر (١) .

" الأدلة لهذه الأقوال "

أدلة الجمهور مالك والشافعي في المشهور وأحمد على قتل المكره باسم الفاعل والمكره باسم المفعول
أولا : أن كلا منهما باشر القتل فالمكره الأمر باشر عن طريق المعنى ، والمكره المأمور باشر عن طريق الظاهر . فكل واحد منهما قاتل في الحقيقة .

(١) المذهب ج ٢ / ١٨٩ ، هداية المجتهد ٢ / ٣٩٦ ، هداية الصنائع ج ٧ / ٣٣٦ . والشرح الكبير للدرديري ج ٤ / ٢١٦ ، والمفنى والشرح الكبير ج ٩ / ٣٣٠ .
وتكلمة المجموع ج ١٧ ص ٢٦٩ .

ثانيا : أن عدم قتلها قد يعمد الى أن يكون ذريعة الى اشتراك المجرمين
في ازهاق الارواح . فتبطل بذلك حكمة القصاص .

وأدلة القول الثاني القائل بأن القصاص على المكره باسم الفاعل "

أولا : كون المكره باسم الفاعل وهو القاتل حقيقة لأن المكره باسم المفعول بالنسبة
له كآلة ضرب بها (١) .

والآلة ليست من عاداتها الضمان ، فالضمان على مستعطيها .

ثانيا : أنه لو أكره انسان انسانا آخر على اتلاف مال مسلم فأتلفه كان الضمان
على الآمر دون المأمور . فاذا وجب الضمان عليه باتلاف المال كان
وجوب القصاص عليه دون المباشر قياسا على المال . من باب أولى .

ثالثا : ان الله تعالى نسب في كتابه الكريم ذبح الأبناء الى الآمر دون المباشر
وذلك بقوله تعالى في شأن فرعون :

" يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم ^{الأبناؤ} لأن رأيه كان مطاعا (٢) .

رابعا : ما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :
رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه (٣) ، قالوا وهذا
الاثر دليل واضح على أن المكره المأمور ليس عليه قود لتصريحه بالعفو
عما استكره عليه الانسان .

(١) بدائع الصنائع ج ٧ / ١٧٩ .

(٢) المسوط ج ٢٤ ص ٧٥ .

(٣) الحدِيث أَخْرَجَهُ أَبُو نَعِيمٍ فِي تَارِيخِ أَصْبَهَانَ وَقَالَ السَّخَاوِيُّ إِنَّ مَعْنَاهُ

صَحِيحٌ . انْظُرِ الْمَقَاصِدَ الْحَسَنَةَ ص ٢٢٨ = ص ٢٣٠ لِلْسَّخَاوِيِّ ط .

مَكْتَبَةُ الْخَانِجِيِّ بِبَصْرَ .

أدلة القول الثالث للمقاتل بأن القتل على المكروه باسم المفعول :-

استدلوا بأمر منها :-

أولا : المكروه بأثم بالقتل واثمه يدل على أنه قاتل إذ لو لم يكن قاتلا لما كان آثما (١) .

ثانيا : أن المباشر للقتل حقيقة هو المكروه باسم المفعول ، فيجب عليه القصاص كالمردى مع الحافر .

ثالثا : المكروه المأمور قاتل ظلما لاستهتائه نفسه ، فتشبه حاله حال من يقتل شخصا في منحة لياكله .

أدلة القول الرابع القائل بأنه لا قصاص على أحدهما :

أولا : استدلوا بأن المكروه الأمر متسبب لم يباشر القتل بنفسه وأن المكروه لا حيلة له الا تنفيذ ما طلب منه من أكرهه .

ثانيا : ما تقدم من آراء في القول الثاني والثالث يدل على هذا القول ، فان فيها أدلة ترد على قتل الأمر وذلك في القول الثاني .

وفيهما أدلة ترد على قتل المأمور وذلك في القول الثالث (٢) .

(مناقشة الأدلة)

رد على القول بأن المباشر لا قصاص عليه لأكراهه ، بأن المكروه المباشر للقتل هو الذي قتل بنفسه وعليه الاثم . في ذلك ولو كان للاكراه في مثل هذا فائدة لما أثم بقدمه على الأمر المكروه عليه . .

(١) المسووط ج ٢٤ ص ٧٣ للسرخسي .

(٢) القوانين الفقهية ص ٢٩٥ لابن جزى الكلبي ط. دار الفكر .

أما المكروه الأمر فهو كالحافر للبئر ، فالذى جاء وردى فيها أحدا
يكون القصاص على المردى لا الحافر لكونه لم يباشر القتل بنفسه فكذلك الأمر
هنا . .

ورد هذا القول بأن المباشرة التى تقطع حكم السبب هى المباشرة التى
لا تأثير للسبب فيها كالحفر مع التردية ، لكون الحفر وهو السبب لا تأثير له
فى المباشرة ، وهى التردية لذلك وجب القصاص على المردى دون المتسبب
الاول الذى هو الحافر . . بخلاف ما اذا كان السبب له تأثير فى المباشرة .
فانها لا تقطع حكمه ، كفعل المكروه فانه يؤثر فى المباشرة وهى قتل
المكروه فلذلك وجب القصاص على المتسبب هنا وعلى المباشر .

ورد الاحناف على الجمهور قولهم ان المكروه المباشر للقتل قاتل عمدا
وداخل فى عمومات النصوص ، بأن القاتل حقا هو المكروه باسم الفاعل لوجود
سبب القتل منه وهو الاكراه ، أما المكروه باسم المفعول فليس قاتلا حقا وان
وجدت منه صورة القتل . .

لكونه سلوب الارادة والتصرف فهو كالالة المستعملة فى القتل . .
ورد هذا بأن المكروه المباشر هو القاتل حقيقة لكون ازماع السروح
حصل فيه وذلك دليل الحس والشاهد . .

أما كونه سلوب الاختيار فذلك بما به قتلته لاستبقاه نفسه لأنه ما قتل
الاخوفا على نفسه من القتل ، وخوفه على نفسه من القتل ، دليل واضح على
وجود قصده . .

ورد هذا الاستدلال المتقدم بأن كل انسان يحب نفسه ولا يقدم
عليها أحدا وذلك دليل على شبهته والشبهة سقطت للقصاص .

ورد هذا بأن حب الانسان لنفسه لا يبيح ك الاعتداء على ارواح الأبرار
ابقاء على روحه . .

وقد طالت المناقشات وذلك لتمدد الأقوال الموجودة في السألة
ولتدعيم كل طائفة رأيها بالأدلة التي بسببها رجحت ذلك القول عن هذا .
والذي يتبين لي رجحانه : قتل المكره المباشر وحبس المكره الأمر ،
الا في حالات يكون المباشر فيها ناقصا لشروط العمد التام لجهل أو عدم
عقل ونحوه من الأمور المسقطه للقود ، وذلك للأمر التالية :-

أولا : كونه هو الذي باشر القتل ابقا على نفسه .

ثانيا : ورود حديث لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق (١) .

ثالثا : حديث ابن عمر : " اذا أسك الرجل الرجل وقتله الآخر يقتل
الذي قتل ويحبس الذي أسك (٢) ويقاس على الأمر الماسك وعلى الأمور
القاتل . .

سأبها : " قتل السكران "

بعد الكلام على قتل الاكراه وهيان ما ظهر لي رجحانه من قتل المكره
المباشر وحبس المكره الأمر قياسا على المسك للقاتل في الآثار المتقدمة ، أنتقل
الى قتل السكران

هل يعتبر قتل السكران عمدا ، أم يكون السكر شبهة لا يتحقق العمد

مع وجودها ؟ . .

(١) رواه أحمد والحاكم عن عمران بن حصين ورواه أبو داود والنسائي عن علي

ورواه أحمد عن أنس بألفاظ متقاربة " كشف الخفائل للمجلوني ٢ / ٣٦٦ .

(٢) الحديث أخرجه الدارقطني وصححه بن القطان ورجح البيهقي ارساله

وقال الحافظ بن حجر في الارشاد هو على شرط مسلم . .

سبل السلام ج ٣ ص ٢٤١ .

” أقوال العلماء في المسألة ”

- ١- قال بعض العلماء ” يجب القصاص على السكران اذا قتل حال سكره ، وهذا قول الجمهور (١) .
- ٢- وقال بعض العلماء ” لا يجب القصاص على السكران لكونه زائل العقل فأشبهه المجنون . وهذا مروى عن الشافعى وأحمد في رواية وأهل الظاهر (٢) .
- ٣- وفرقت جماعة من العلماء بين من كان عقله زائلا بالكلية ، وهو المسمى طافحا ، ومن كان عنده بقية عقل ولم يفقد عقله بالكلية فانه يقتص منه (٣) .

” الأدلة على الأقوال المتقدمة ”

أولا : أدلة الجمهور :-

- أ - استدل الجمهور على أن السكران يقتص منه فيما جنى حال سكره لكون الصحابة أقاموا سكره مقام قذفه ، لأنه اذا سكر يحد لظنونة الهذيان المومى للقذف . . وحد القذف حق لله تعالى غير خالص (٤) له ، فاذا كان يحد على القذف لظننته ، فمن باب أولى يحد على القتل حال سكره لكون القتل حقاً للآدمى ولا ينهى تركه الا بعد عفو صاحب الحق .

(١) المغنى ج ٩ ص ٣٥٨ .

(٢) المحلى لابن حزم ج ١٠ ص ٣٤٤ .

(٣) وللشيخ محمد الامين رحمه الله أبيات على هذا التفصيل وهى :-

.. لا يلزم الطافح من عقود .. ولا جنایات ولا حدود ..

.. ومن جميع عقله لن يفقد .. فهو الذى نال البيت فيه أنشدا .

.. لا يلزم السكران اقرار عقود .. بل جنى عتق طلاق وحدود ..

مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر ص ٣١ لفضيلة الوالد العلامة ..

(٤) المقصود بالحق الخالص لله كحد الزنا والسرقه ومثلها من الحدود التى لا

تقبل العفو أما القذف فهو مختلف فيه هل لصاحب الحق عفو أم لا يجوز

عفو ..

بـ . ثانيا أن السكر لو لم يكن فيه الحد لأدركنا أن الكحول الذي أراد أن يشفي غيظه شرب الخمر وسكر ثم يمد ذلك ليقتل ويحمل كمن ما يريد من الموهقات ، ويكون عصيانه سببا لسقوط العقوبة عنه ولا يرد ذلك (١) .
جـ . ثالثا العمومات التي وردت في الكتاب والفتاوى الدالة على سبب القصاص على القاتل . تنفيذ بمحومها وجوب القصاص على السكران لكون قتلته عدا وانا (٢) .

أدلة القول الثاني القائل بأن السكران لا يجب عليه القود مطلقا :-

- أ . لا يجب القصاص على السكران قياسا على المجنون (٣) .
- ب . البلاق من السكران لا يقع وذلك دليل على عدم اعتبار كونه كذلك الجنائية من غير قصد ، فلا يجب عليه القصاص .
- جـ . السكران لا يجب عليه القصاص لأنه لا يهمل ما يقول فمما سخطها بآية القصاص .
- د . إذا المغالط بها أولوا الأبواب وهو ليس منهم لزوال ذمة (٤) .
- هـ . السكران لو ارتد لا يؤخذ بذلك فكذلك القاتل لا يجب عليه القصاص والردة أشد اثما من القتل . ولما لم يكن زنا غدا بها في السكران من باب أولي ألا يؤخذ بتغيرها .

(١) المنفى ج ٩ ص ٣٥٨ لابن قدامة .

(٢) نهاية المحتاج ج ٢ ص ٢٦٧ ، والانصاف في مسائل الخلاف ٢٦٢/٢ .

(٣) المنفى ج ٩ ص ٣٥٨ .

(٤) المحلي ج ١٠ ص ٢٠٩ لابن حزم .

وانظر المنتقى للباهي ج ٧ ص ٧١ ط . الكتاب المصري ببيروت .

أدلة القول الثالث القائل بالتفريق بين السكرى :-

أدلة هذا القول منحصرة في شيئين ، نصوص عامة ومصلحة مرسلة . .
أما النصوص العامة فهي أن من زال عقله حتى لا يعز بين السماء
والأرضي فان هذا لا يقول شرع انه مكلف الا عن طريق التسبب أهلاً بحكام
الوضعية لكون الأحكام التكليفية لا توجه لثل هذا الخطاب ، وشروط
التكليف العقل . .

أما كون من بقى له من عقله شيء فهو بالنظر الى المصلحة وكون
الباقي له جزء من عقله يعطى حكم تام العقل لادخاله السكر على نفسه ، فهذا
سائغ .

((مناقشة الأدلة))

قد رد الجمهور القائلون بالقصاص من السكران مطلقاً على القائلين
بعدم القصاص قياسهم السكران على المجنون بأنه قياس مع الفارق ، لكون
المجنون لا دخل له في زوال عقله ، أما السكران فهو الذي تعمد زوال عقله
بشره السكر ففارق المجنون . .

وقد رد عليهم القائلون بعدم القصاص من السكران بأنه أدخله على
نفسه فعلاً ، فعليه اثم ادخال السكر وزوال عقله وليس عليه ما أفتد ، حال
سكره الا على سبيل الضمان .

وقال الجمهور أيضاً ان المصومات الواردة في الكتاب والسنة تدل على
القصاص من السكران ، لكونه معتقياً . . فرد عليهم القائلون بعدم الاقتصاص
من السكران لعدم عقله وقت صدور الجنابة منه ، فهو آثم لشربه الخمر
ولكنه لا يقاد منه لوجود شبهة السكر ، ورد الجمهور على القائلين بعدم

الاقتصاص بأنه يكون ذريعة لكل من أراد أن يعمل جريمة ، سكر ثم نفذ
جريمته جاعلا معصية الله وانتهاك حرمانه ذريعة لدرء الحد عنه (١) .

ورد على هذا القائلون بأن السكران جنايته ليست عمدا . .

وأنه يجب على السلطات المسئولة عن الأمن ومكافحة الاجرام تمييز

المجرمين والتفريق في ذلك بين من كان شرب الخمر ليصل به الى جريمة ،

وكان متخذاً له ذريعة لاجرامه . . ومن من كان شره لطلق الاستمتاع

بالشرب ولم تكن عنده نية اصرار أو حيلة ليصل الى ما به الاجرامية .

فمن كان قصده الاجرام عوقب فعلا لاحتماله على الشرع . . ومن كان

قصده مجرد شرب الخمر وليس عنده نوايا اجرامية زائدة على شرب الخمر

فانه لا يستقاد منه .

ورد عليهم الجمهور حجتهم هذه بأنه ليس هناك مبرر في ترك الانسان

يجعل عصيانه سببا في سقوط الحد عنه . .

قالوا وما دام الانسان هو الذي أدخل على نفسه السكر فلا بد من

معاقبته على اجرامه لكونه تعمد القدم على ارتكاب المحرمات ، وربما كان

باعث ذلك الاحتمال لكي يصل الى عدم الاقتياد منه بسبب ذلك الجرم .

ومعد أن ذكرت أدلة الأقوال السابقة وناقشتها . . فالراجح عندي

في هذه المسألة ، أن السكران لا يقتص منه فيها جنى حال سكره ، وان كان

ارتكب اثما شنيعا بشره الخمر المزيل للعقل وذلك للأموور التالية :-

أولا : السكران زائل العقل وزائل العقل غير مكلف ، فكيف نستفيد ممن

صدرت منه الجريمة وهو فاقد شرط التكليف .

(١) المفتى ج ٩ ص ٣٥٨ .

ثانيا : كون الحدود تدراً بالشبهات ، والسكر أقل ما فيه شبهة مانعة من القود ، ولكن للامام تعزيره بما يراه على خلاف قول التعزير .

ثالثا : قصة حمزة في عقر شارقى على رضى الله عنه . وجوابه للرسول صلى الله عليه وسلم في ذلك لما كلفه بقوله وهل أنتم الا عبيد لأبى . .

فهذا الكلام لو صدر من غير مثل لكان موجبا لاشم عظيم ، ولم ينقل لنا أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر حمزقا بالتوبة من كلامه للرسول صلى الله عليه وسلم .

فدل على أن السكران غير مؤاخذ بأفعاله ، كالمجنون (٢) .

(١) الحديث أخرجه الترمذى والحاكم وأبو يعلى من طريق الزهري وهو ضعيف مرفوعا وقد صحح ابن حزم في الايصال طريقا له ، المقاصد الجسنة ع ٣٠ للسخاوى .

(٢) هذه القصة وردت في أول الهجرة قبل تحريم الخمر فلاحتمال قائم على أنه قبل التحريم يكون الجانى السكران لا شىء عليه ، أما بعد التحريم فهناك فرق ففتبه .

((المبحث الثاني - من الفصل الثالث))

الجناية على ما دون النفس عمدا

تمهيد :-

بعد أن تكلمت على أنواع القتل والجراح وذكرت ما يلزم في القتل العمد المدوان . وذكرت الخلاف في قتل الرجل بالمرأة ، والحرب بالعبد ، والسلم بالذبي ، والجماعة بالواحد ، والوالد بولده ، ثم تكلمت على المكره والمكره والسكران ، مع بياني للراجح في المسائل بعد عرض الأقوال والأدلة ومناقشتها . . .

أبين الآن علاج الجناية على ما دون النفس عمدا . . .

وقد سبق التنبيه على أن قتل السلم الحر للسلم الحر والعبد للعبد

إذا كانا متفقين في الدين والأنثى للأنثى إذا كانتا كذلك . .

أن القصاص في مثل هذا اجماع بين العلماء لتصریح النصوص القرآنية

بذلك وهي قوله تعالى " كتب عليكم القصاص في القتل ، الحرب بالحر والعبد

بالعبد والأنثى بالأنثى " . . وقوله تعالى " وكتبنا عليهم فيها أن النفس

بالنفس " الآيات . . وقوله تعالى " ومن قتل ظلوما فقد جعلنا لوليهِ سلطانا

فلا يسرف في القتل " الآية . .

وما ثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم في كون " النفس بالنفس " وفسره

ما ورد من فعله صلى الله عليه وسلم وما جاء من طرق أخرى من أحاديث .

ولم يكن خلاف بين العلماء في كون الثلاثة المتقدمة لو قتل واحد منها

الآخر من جنسه أن ذلك فيه القصاص ، كالعبد مع العبد ، والحر مع الحر

والأنثى مع الأنثى .

والجنايات على ما دون النفس عمدا منقسمة إلى أربعة أقسام :-

١- جرح سواه في الرأس وهو المسمى شجة وسواه في غير الرأس وهو المسمى جرحا .

٢- كسر عضو من أعضاء الجسم .

٣- قطع عضو من أعضاء الجسم .

٤- ابطال منفعة في أحد تلك الأعضاء كالسمع والذوق .

وقد قدمت الكلام على مسميات تلك الجروح . . والآن أبين ما يلزم

فيها ان شاء الله تعالى في السطور التالية

والأصل في الجنديات على ما دون النفس - قوله تعالى : " والعين

بالمعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص " .

وما ثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم في البخارى وغيره . .

عن أنس رضى الله عنه ، أن ابنة النضر لطمت جارية فكسرت ثنيتها

فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فأمر بالقصاص (١) .

وقد اشترطوا في ثبوت المقاصة في الحروح شروطا :-

أولا : كونه عدا .

ثانيا : امكان الاستيفاء من غير حيف " بدون زيادة على الجنابة والا فيعدل

عن القصاص الى الأرض . .

وهذان الشرطان لا خلاف بين العلماء فيهما . .

وهناك شروط أخرى اختلف العلماء في اشتراطها منها :-

١- كونهما يجرى بينهما القصاص في الأنفس .

٢- كون الطرف المعتدى ساويا للطرف المعتدى عليه أو أنقص .

(١) كتاب الديات باب السن بالسن . وانظر فتح البارى ج ١ ص ٢٢٣-٢٢٤ .

٣- الاشتراك في الاسم الخاص ، فلا تؤخذ يمين بيسار ولا سبابة بايهام وهذه الشروط الثلاثة اختلف العلماء في اشتراطها ، وسبب الاختلاف فيها اختلافا في أحكام عديدة ، بين الفقهاء (١) .
فمن المسائل المختلف فيها ما اذا فُقد الأوراحدى عينين صحيحتين
لآخر عمدا :-

١- فذهب الامام أحمد وقبلة عمر وعثمان وعطاء الى عدم الاقتصاص من الاعور في هذه الحالة .

٢- وذهب الامام أبو حنيفة ومالك والشافعي والشمعي وسروق وابن سيرين الى أنه يجوز للمجنى عليه الاقتصاص من الاعوران شاء ذلك ، ولا يدفع للجاني شيئا (٢) .

٣- وذهب الحسن والنخعي الى أنه يجوز الاقتصاص من الأعور على أن يدفع المجنى عليه نصف الدية .

” الأدلة على هذه الأقوال “

أ- أدلة القول الاول : ما روى عبد الرزاق بسنده عن سميد بن المسيب قال لا يستقاد من الاعور عليه الدية كاملة وان كان عمدا ، وما رواه الطبراني مرفوعا أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد فقئت احدى عينيه ” فقال من ضريك ” فقال أعور بنى فلان ، فبعث اليه فجاء ،

(١) تفسير ابن كثير ج٢/٦٣ . وداية المجتهد ج٢ ص٣٩٦ ، والمغنى

٤٠٩/٩ . والهداية ٤/١٤٢ . وتكلمة البحر الرائق ٨/٣٤٠ ،

والاختيار ج٥/٤٢ .

نقلا عن فقه سميد بن المسيب ٤/٤٧ فما بعد ها . دكتور هاشم عبد الله .

(٢) المغنى ٩/٤١١ . والاشراف لابن المنذر ٣ باب الجنائيات على العميون .

" فقال أنت فقأت عين هذا " فقال نعم " ففضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية وقال : " لا نفقأ عينه فندعه غير بصير " (١) .

أدلة القول الثاني القائل بأنه يقاد من الأعور :-

ب - استدلووا بقوله تعالى " والصين بالصين " فلم تفرق الآية بين كون الجاني سليم الصينيين وبين كونه أعور .
واحتجوا أيضا بالقياس على ما لوجنى الا قطع على من له يدان فانه يقتصر منه ، فكذلك هنا .

ج - أدلة القول الثالث القائل بالاعتصاص من الأعور مع اعطاء المجنى عليه نصف الدية للأعور :

استدلووا بأن عين الأعور تقوم له مقام عينين فلذلك اذا قلمت صار أعشى فيلزم له نصف الدية . لذهاب كل بصره .

" مناقشة الأدلة "

رد الجمهور على أحمد مذهبه بأن الله قال " الصين بالصين " الآية ولم تفرق الآية بين كون الجاني سليم الصينيين أو أعور وانما عمت . .
فرد أحمد على الجمهور بأن الآية عامة والحديث مخصص لها وأن الحدود تدرا عن المسلمين ما استطاعوا الى ذلك سبيلا .

ووجه الدلالة من الحديث كون عين الاعور الواحدة قائمة مقام عينين فاذا قلمت صار كل بصره مزالا بصين واحدة في حين أن في الصين الواحدة منفعة عينين لقيامها مقامهما .

(١) رواء الهيثمي في جمع الزوائد ج٦ ص ٢٩٥ وقال فيه الفضل بن المختار وهو ضعيف . قال الحافظ الذهبي في الميزان نقلا عن أبي حاتم وابن عدي انه منكر الحديث . ميزان الاعتدال ج٣ ص ٣٥٨ ط . دار المعارف بيروت .

وللحديث الأول وان كان فيه ضعف فانه بعضه زوال للبصر كله بعين واحدة وأن الأصل في الحدود المساواة ولا مساواة بين أعور ومن هو سليم العينين . .

وقد رد على أحمد والجمهور أصحاب القول الثالث : بأن الاعور عينه الواحدة قائمة مقام عينين . . فاذا قلعت يفقد كل بصره فتدفع له دية عينه لأنها كانت نائبة مناب عينين ولأن النصوص قاضية بأخذها لكونها مساوية في الظاهر لمعين المجنى عليه . . ولقول الله تعالى " والعين بالمعين " .

الراجع عندي في المسألة

عدم الاقتصاص من الأعور وذلك للأمر التالية :-

أولا : كون الأعور في ظاهر الأمر صار مأخوذاً بصره كله في عين واحدة ، وهو لم يأخذ من المجنى عليه الا عينا واحدة ، وهذا لا ينفى لعدم المساواة .

ثانيا : وجود الأثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في عدم الاقتياد من الأعور . وذلك لما جاءه من فقئت عينه واستفسر عن الجاني وأخبر أنه أعور عدل صلى الله عليه وسلم عن الاقتياد منه واقتصر على الدية .

ثالثا : كون الحدود تدراً بالشبهات وكونه أعور واذا فقئت عينه يبقى أعسى صار ذهاب جميع بصره بالقود منه شبهة تمنع من القود منه كما أن الذي يترجح لدى أنه له في عينه الدية كاملة لأن بذهابها ذهاب بصره كله (١) .

وان كانت النصوص العامة قاضية بكون العين الواحدة فيها نصف الدية

(١) القرطبي ج ٦ ص ١٩٤ هداية المجتهد ج ٢ ص ٤٠٨ .

وأن العين تؤخذ بالعين سواء أكان صاحبها أعور أم لا ٢ ولكن هــ هذه النصوص العامة معارضة بالأثر الذي قدمت .

والمام والخاص اذا تمارضا يقدم الخاص على المام لكونه خارجا منه والأثر المروى في عدم الاقتياد من الاعور مخصص لمعوم " العين بالعين " .

رابعا : ما روى عن عمر وثمان وطلح وسميد بن السيب وأحمد بن حنبل : أن الاعور اذا فقأ عين الصحيح لا قود عليه ، وطلح الدية كاملة (١) .

والملم عند الله تعالى . .

ومن المسائل المختلف فيها بين العلماء :-

ما اذا قطع عضو من غير مفصل بل من نفس العظم :

١- فذهب جماعة من العلماء الى أنه فيه القصاص نظرا الى أنه يمكن من غير زيادة ومن القائلين بهذا مالك رحمه الله واستثنى في ذلك ما يخشى منه الموت كقطع الفخذ ونحوها .

٢- وذهب جماعة من العلماء منهم الشافعي وأحمد في الشهور عنه على أنه لا قصاص في شئ من العظام مطلقا .

٣- وذهب الامام أبو حنيفة وصاحبه الى أنه لا يجب القصاص في شئ من العظام إلا في السن (٢)

" الأدلة على هذه الأقوال "

استدل القائلون على أنه لا قصاص في قطع العظم من غير مفصل بما رواه ابن ماجه " من أن رجلا ضرب رجلا على ساعده بالسيف من غير المفصل فقطعها .

(١) القرطبي ج ٦ / ١٩٤ ، و نظر المغنى ٩ / ٤٣١ .

(٢) أضواء البيان ج ٢ / ٧٤ / ٧٥ .

فذهب الى النبي صلى الله عليه وسلم فأمر له بالدية .
فقال يا رسول الله أريد القصاص فقال له صلى الله عليه وسلم : " خذ
الدية بآرك الله لك فيها ولم يقنر له بالقصاص " (١) .
واستدل المجيزون للقصاص من المظن من غير مفصل بأنه يمكن لأن النبي
صلى الله عليه وسلم قال في شأن الربيع في قصة كسرهما لسن المرأة " كتاب
الله القصاص " وهي عظم وغيرها من العظام مثلها .
أما الاحناف فانهم نظروا الى النص الوارد في السن . فاستثنوها من
العظام ومنعوا القود في غير السن احتياطاً .
وأساس الاختلاف في هذه المسألة إنما هو الاختلاف في تحقيق
المناطق فيما يؤمن فيه الحيف فالذين يقولون بالقصاص يقولون انه يمكن من
غير حيف والذين يقولون بحد منه يقولون لا يمكن الا بزيادة أو نقص وهم
الأكثر (٢) .

ومن هنا منع العلماء القصاص فيما يظن به الموت كما بعد الموضحة من
منقلة أطارت عظما من الرأس . أو مأومة وصلت الى أم الدماغ أو دامت خرق
خرائطه ، وهو الفشاء المحيط بالبخ (٣) ، أو جائفة وصلت الى الجسوف
ونحو ذلك للخرف من الهلاك .

وقد أنكر الناس على ابن النزهة رضي الله عنه القصاص في المأومة وقالوا
ما سمعنا بأحد قاله قبله .

(١) سنن ابن ماجه ٢ / ٨٨٠ بتعليق محمد فوهاد عبد الباقي ط . دار التراث
المرسى . والحد يث فيه ضعيف ومجهول وحكم بن عبد البر أنه ليس له
اسناد غير هذا وضعفه .

(٢) أضواء البيان ج ٢ / ٧٥ ، وانظر أحكام القرآن لابن المبرس

١٢٧ / ٢ .

(٣) الصباح المنير ١ / ٢٣٦ ط . دار الكتب العلمية . بيروت .

وكذلك اليمين الصحيحة لا تؤخذ بالمورا* والمورا* تؤخذ
بالصحيحة للزيادة واليد الصحيحة لا تؤخذ بالشلاء* (١) .

وكذلك اليمين لا تؤخذ بالشمال وكذلك لشمال لا تؤخذ باليمين . .
وقال ابن شبرمة تؤخذ اليمين بالشمال والشمال باليمين وأنكر ذلك عليه
ابن العربي ، لكون التفاوت بينهما واضحا وقوله أوجه (٢) .

وقال ابن العربي (نص الله تعالى على أمهات الأعضاء ، وترك باقيها
للقياس عليها وكل عضو فيه القصاص اذا أمكن من غير حيف على الجاني ولم
يخش عليه الموت ، وكذلك كل عضو بطلت منفعتة وحققت صورته فلا قود فيه وفيه
الدية لعدم امكان القود فيه (٣) .

ولما بين الله تعالى هذه الأعضاء قال بعدها " والجروح قصاص " فمم
بما نبه فيه من ذلك (٤) .

وبينه الرسول صلى الله عليه وسلم ففي الصحيح عن أنس رضي الله عنه
قال : كسرت الربيع وهي عمة أنس ثنية جارية من الأنصار فطلب القوم القصاص
فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالقصاص ،
فقال أنس بن النضر عم أنس ابن مالك " لا والله ، لا تكسر ثنيتها يا رسول
الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " يا أنس كتاب الله القصاص " فرضى
القوم وقبلوا الارش ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان من عباد الله
من لو أقسم على الله لأبره " (٥) .

-
- (١) أضواء البيان ج ٢ / ٧٥ .
 - (٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢ / ٦٢٧ .
 - (٣) المرجع السابق .
 - (٤) المرجع السابق ج ٢ / ٦٢٨ .
 - (٥) صحيح البخارى فى كتاب التفسير ٨ / ١٧٧ ط . المؤيد والسلفية .

وقال أبو بكر بن أحمد بن طي المرزى للجصاص في أحكامه في الكلام في الكلام
قوله تعالى " والجروح قصاص " إيجاب القصاص في سائر الجراحات التي يمكن
الابتقاء فيها ، ودل به على نفس القصاص فيما لا يمكن استيفاء المثل فيه
لأن قوله تعالى " والجروح قصاص " يقتضي أخذ المثل بسوا ، ومتى
لم يكن مثله فليس بقصاص (١) .

وقال للمقرطبي في الكلام على هذه الآية ، ولا قصاص في كل مخوف ،
ولا فيما لا يصل إلى القصاص فيه إلا بأن يخطى الضارب أو يزيد أو ينقص (٢) .
وقال ابن جزى في التسهيل عند قوله تعالى " والجروح قصاص " . .
وهذا اللفظ عام يراد به الخصوص في الجراح التي لا يخاف على النفس
منها " (٣) .

وقال ابن كثير في تفسيره في هذه الآية : " قاصه مهمة " :

الجراح تارة تكون في مفضل فيجب عليها القصاص بالاجماع وأما إن
كان من غير مفضل فالعلماء مختلفون في ذلك بسبب الخلاف عدم لمن الخيف (٤)
وهذا يتبين أن القرآن نظر في الجروح نظرة مبدئية فأوجب فيها
القصاص إن أمكن وجعل بدلا من القصاص عند عدم إمكانه ، وهذا جانب من
جوانب العلاج وهناك جوانب أخرى متعددة سأبينها في السطور التالية إن
شاء الله ، وهي الديات والكفارات ، والحرمان من الميراث ، ولما كانت
الديات في كل الجنائيات أجهت تقديما على الكفارات وغيرها من المقصودات
الهدلية . . والسلام عند الله تعالى . .

-
- (١) أحكام القرآن للجصاص ٢/٤٤٠ ط ١ صورة .
 - (٢) تفسير المقرطبي ٦/٢٥١ ط ١ صورة .
 - (٣) التسهيل لابن جزى ٥/١٢٨ ط ١ دار الكتاب بيروت .
 - (٤) تفسير ابن كثير ٢/٦٣ بتصرف ط ١ دار الفكر .

((الفصل الرابع))

" علاج القرآن للمعتدين بالمعوقات المالية "

سبق أن تكلمت على علاج القتل والجرح ، بالقتل والجرح ، بشروط يلزم تحققها في القاتل والمقتول ووسيلة القتل . . .
وأنقل الى نوع آخر من العلاج سلكه القرآن وسيلة لتقليل الجرائم ،
مدلا عن العلاج السابق وذلك في الحالات التي لم تتوفر فيها شروط العمد
أو توفرت ووجد مانع كالأبوة أو الرق ، أو عفا أولياء القتل في العمد بشرط
الدية . . .

والمعوقات المالية تشمل :-

١- الدية . ٢- الكفارة . ٣- الحرمان من الميراث .

الدية :- والكلام على الدية يشمل : تعريف الدية وأنواعها ومقدارها
في كل نوع . وهل الأصل في الدية الإبل أم كل الأموال التي تؤخذ منها
الدية أصل .

وتفاوت الديات حسب تفاوت الأشخاص بالاسلام وعدمه وبالذكورة
والأنوثة والحرية والمبودية . . .

وحسب القصد في القتل ، من خطأ وعدم وشبهة . . .

كل هذه الأمور تتطلب إيضاحات وبيان ، وسألقى عليها ضوءاً يظهر
به ان شاء الله كون القرآن عالج الجرائم مراعيًا في علاجه جميع الجوانب
والظروف المحيطة بالجريمة .

تعريف الدية :-

أصل مادة " ودى " يطلق على السيلان في لغة العرب ومن ذلك نسي
الوادي لأنه مكان سيلان الماء بين الجبال . . . ومنه أيضا أوداه أي أهلكه
كأنه أسال دمه ووديت القتل أعطيت ديته . . .

ويقال لما أعطى في الدم دية (١) .
وودي القاتل القتل اذا أعطى ولبه المال الذي هو بدل النفس (٢) .
وهذا تعلم أن الدية اشتقاقها من سيلان دم القتل . وأنها أطلقت
على المال من اطلاق السبب وهو القتل . واردة السبب الذي هو المال .

أنواع الدية :-

تمهيد :-

اقتضت حكمة الهاري جل وعلا أنه فرق بين أنواع القتل الثلاثة ، التي
هي القتل الممد ، وشبهه ، وقتل الخطأ . .

والدية تابعة للقتل فتنوعت تبعاً لأصلها ، مع اتفاقهم على أن عدد
الدية من الابل مائة تختلف أسنانها تبعاً للأنواع المتقدمة . .

وقد اختلف العلماء في أسنان الدية من الابل في القتل الممد
وشبهه . . وفي القتل الخطأ . .

وسأبين أقوال العلماء في أسنانها بعد ايراد الأدلة على أصل مشروعيتها
الدية . .

الأصل في الدية :-

قوله تعالى " ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية سلمة الى
أهله الا أن يصدقوا " الآية . . وأشار الى الدية في القتل الممد بقوله تعالى
" فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمصروف وأداء اليه باحسان " (٣) .

(١) المفردات في غريب القرآن ص ٥٣٩ .

(٢) المصباح المنير للفيومي ٨١٣/٢ .

(٣) سورة البقرة آية ١٧٩ .

وانظر المصنف ٣٣٣/٩ .

يعنى أن من عفا عن الدم على الدية أن الجاني يعطيه الدية اعطاءً
حسنًا بدون معاملة ولا تأخير ، وأنه شرع ذلك لأجل التخفيف والرحمة بنا .
عكس ما هو موجود في التوراة من التشديد والانجيل من التساهل^(١) .
بل جاء وسطًا بينهما ، فأحيانًا يوجب القصاص إذا لم يصف أولياء
الدم وأحيانًا تلزم الدية فقط إذا عفوا أو لم تتحقق شروط العمد كما قدمت .

” دية شبه العمد عند من يقول به ”

اختلف العلماء في دية شبه العمد الى أقوال . .
كما نقله البيهقي في السنن الكبرى . .^(٢) والشيخ محمد الأمين في أضواء
البيان رحمهما الله تعالى (٣) :-

- ١- الجمهور أنها ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربعون في بطونها أولادها .
- ٢- قول لعلى رضي الله عنه رواه البيهقي وأبو داود : أنها ثلاث وثلاثون
حقة وثلاث وثلاثون جذعة وأربع وثلاثون ثنية الى بازل عامها وكلها
خلفة . .
- ٣- قول لابن سمود رواه البيهقي ربع بنات ليون وربع حقائق وربع جذاع
وربع ثنية الى بازل عامها . .
هذا ملخص أقوال أهل العلم في دية شبه العمد . .

(١) تفسير الطبري ٣/٣٥٩ ، والقرطبي ٢/٢٤٩ ،

وأحكام القرآن لابن العربي ١/٦٣ .

(٢) كتاب الديات باب أسنان الأهل المغلظة في شبه العمد ، صاب سنن

الستين التي مع الأربعين . السنن الكبرى للبيهقي ٨/٦٨ - ٦٩ .

(٣) أضواء البيان ج ٣ / ٤٧٥ ط . المدني .

وأولى الأقوال وأرجحها ما دلت عليه السنة ، وهو كون الديقثلاثين
حقة وثلاثين جذعة وأربعين في بطونها أولادها خلفه .

ومن صرح بتقوية هذا القول البيهقي حيث قال - بعد أن ساق الأقوال
في المسألة - " قد اختلفوا هذا الاختلاف وقول من وافق قوله السنن المذكورة
في الباب قبله أولى بالاتباع والله التوفيق (١) .

والباب الذي قبل هذا " باب أسنان الابل المفلظة في شبه العمدة "
والحديث ألا ان دية الخطأ شبه العمدة ما كان بالسوط والمصا مائة من
الابل منها أربعون في بطونها أولادها (٢) .

وهذا النوع من القتل أعطى اسما خاصا وغلظت فيه الدية . ما يدلنا
على أن الشريعة الاسلامية امتازت بدقة الفهم ووضع الجزاء المناسب لكل
جريمة صدرت من صاحبها مراعية كبقية صدرها ، والظروف المحيطة بها .

" دية قتل الخطأ : " مائة من الابل مخصصة "

قد اتفق العلماء على أن دية الخطأ مخففة وأنها أخماس ، ووقع
الخلاف في النوع الخامس (٣) ، وورد في ذلك آثار منها ما هو مرفوع ومنها
ما هو غير مرفوع . . ومن المرفوع حديث ابن سمعون أن النبي صلى الله عليه
وسلم قضى بالدية أخماسا . الحديث (٤) .

-
- (١) السنن الكبرى ٦٩ / ٨ - ٧٠ .
(٢) جزء من حديث أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه ، والحديث صححه
ابن حبان وابن القطان . وانظر نيل الأوطار ٧ / ٨٩ - ٩٠ - ص ٢٥ .
(٣) الأربع المتفق عليها : ١ - عشرون جذعة ٢ - عشرون حقة .
٣ - عشرون بنت لبون ٤ - عشرون بنت مخاض .
والنوع المختلف فيه ابن المخاض أو ابن اللبون وقد وردت آثار فسي
القوليين . والأولى عندى كون صنف الخامس ابن مخاض الحديث عند اللبني
عمر والمرفوع المصحح بقضائه صلى الله عليه وسلم بذلك ، والحديث أولى
بالرأى ولو كان فيه كلام ، والحديث فيه الحجاج بن أرطاة قال فيه فسي
التقريب صدوق كبير الخطأ والتدليس ١ / ٥٢ من التقريب وأضواء البيان
٤٧٨ / ٣ ط . المدني .
(٤) نصب الرأية ٤ / ٣٥٧ ، وسنن أبي داود ٤ / ٦٢٨ - ٦٢٧ ط . دار الحديث .

والحاصل أن الذي يهمننا ابراز ما جاء في القرآن من علاج للقتل وأنه في علاجه ذلك كان متوخيا الأصلح بتفريقه بين القتل شبه العمد والقتل الخطأ . . مما فاق بذلك كل القوانين الوضعية .

وأكبر دليل على ذلك قلة الجرائم في الدول التي تطبق نظام القرآن في جرائمها مع كون تلك الدول بالنسبة لدول أخرى متخلفة في مجال التصنيع والاختراع ولكن بفضل الله وتطبيق الشريعة فاقت تلك الدول في ميدان الأمن وقلة الجرائم بسبب تطبيقها للقرآن في جرائمها . .

الدية في القتل العمد : هل أصل أم بدل ؟

وهل يلزم القاتل بدفعها أم لا ؟

أولا " للعلماء " في كون الدية في القتل العمد أصلا أو بدلا رأيان :

١- جماعة من العلماء قالوا ان الدية بدل عن القود وأن القتل لا يجب به الا القود فقط .

٢- جماعة من العلماء قالوا ان الدية أصل وليست ببديل وطى ذلك فالواجب بالقتل العمد ، إما القود أو الدية . .

وشرة الخلاف تظهر فيما لو عفا ولي الدم عن الجاني عفوا مطلقا ، لم يصرح فيه بارادة الدية ولا بالمفوع عنها .

فملى أن الواجب عين القصاص فالدية تسقط بالمفوع المطلق ، وطى أن الواجب أحد الامرين فان الدية تلزم مع المفوع المطلق .

والذين قالوا ان الدية بدل عن القود اختلفوا في جبر الجاني الى دفعها الى قولين :-

١- ليس الجاني مجبرا بدفع "الدية" في القتل العمد ، وهذا رأى مالك وأبي حنيفة .

٢- أن للولى جبر الجانى على دفع الدية ولو لم يرضى دفعها حقنا لدمه
وهو رأى الشافعى وأحمد (١) .

"الأدلة على هذين القولين"

استدل أصحاب القول الثانى القائل بجبر الجانى على دفع الدية
بأدلة منها :

حديث من قتل له قتيل فهو بخير النظرين : اما أن يفدى واما أن
يقيد . . والحديث له عدة طرق وهو فى الصحيحين (٢) .

كما استدلو بأية البقرة " فمن عفى له من أخيه شىء فاتباع بالمعروف
وأداء إليه باحسان " . . قالوا ان الله تعالى رتب الاتباع بالدية على العفو
وذلك دليل على أنه بمجرد العفو تلزم الدية .

واستدل أصحاب القول الأول القائل بأن الجانى لا يلزم بدفع الدية
بأدلة منها :-

أ - حديث أنس فى شأن رباعية عمته الربيع حيث قال له الرسول صلى الله
عليه وسلم : يا أنس كتاب الله القصاص (ولم يذكر فى هذا الحديث
غير القصاص ، ولم يخير ولو كان الخيار للولى لأطعمهم بذلك صلى الله
عليه وسلم . ان لا يجوز للحاكم أن يحكم لمن ثبت له أحد شيئين
بأحدهما قبل أن يعلمه بأن الحق له فى أحدهما ، فلما حكم له
بالقصاص وجب أن يحمل عليه قوله " فهو بخير النظرين " أى ولو للمقتول
مخير بشرط أن يرضى الجانى بخبر الدية (٣) .

(١) أضواء البيان ٣/٤٧٠ وما بعدها . والمغنى ٩/٣٣٣ وما بعدها .

هداية المجتهد ٢/٣٥٢ .

(٢) انظر البخارى فى كتاب الديات باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين

وفتح البارى ١٢/٢٠٥ .

(٣) أضواء البيان ٣/٤٦٩ والمغنى ٩/٣٣٣ وهداية المجتهد ٢/٣٥٢ .

ب - احتجوا بما ذكره الطحاوى من أنهم أجمعوا على أن الولي لو قاتل للمقاتل رضيت أن تعطيني كذا " فوق الدية " على أن لا أقتلك أن القاتل لا يجبر على ذلك . ولا يؤخذ منه كرها ، وان كان يجب عليه أن يحقن دم نفسه .

ج - ومن جهة المفهوم أن قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث " فهخير النظرين " جار مجرى الفالب فلا مفهوم مخالفة له وقد تقرروا في الأصول أن النص اذا جرى على الفالب لا يكون له مفهوم مخالفة لاحتمال قصد نفس الأغلبية دون قصد اخراج المفهوم عن حكم المنطوق .
ولذا اليعتبر جمهور العلماء مفهوم المخالفة في قوله تعالى :
" وربائبكم اللاتي في حجوركم " النساء . بجره على الفالب . .

وايضاح عدم اعتبار ذلك في الحديث أن مفهوم قوله فهو بخير النظرين أن الجاني لو امتنع من دفع الدية وقدم نفسه للقتل متمنا من عطا الدية أنه يجبر على اعطائها لأن هذا أحد النظرين الذين خير الشارع ولي المقتول بينهما ، والفالب أن الانسان يقدم نفسه على ماله فيفتدى بما له من القتل .
وجريان الحديث على هذا الامر الفالب يمنع من اعتبار مفهوم مخالفته .
كما ذكره أهل الأصول (١) وعقد له في مراقي السمود بقوله في موانع اعتبار دليل الخطاب " أعنى مفهوم المخالفة " .

أو جهل الحكم والنطق انجلب للسؤال أو جرى على الذي غلب

ومحل الشاهد قوله أو جرى على الذي غلب ، كما قدمت . .

(١) مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر ص ٢٤١ - ٢٤٢ لفضيلة المرحوم

الشيخ محمد الأمين .

وا نظر الدرارى الضيئة ٢/٢٤٣ - ٢٤٤ لمحمد بن على الشوكانى

رحمه الله . . وأضواء البيان ٣/٤٦٩ ط . المدنى .

((مناقشة الأدلّة))

رد القائلون بتخيير الولي وجبر للجاني على ما اختار الولي من القود
أو الدية على القائلين بعدم لزوم دفع الدية من الجاني ، بأن قوله صلى الله
عليه وسلم كتاب الله القصاص . . انما وقع عند طلب أولياء المجنى عليه
القصاص . . فأعلم صلى الله عليه وسلم أن كتاب الله نزل على أن المجنى عليه
إذا طلب القود أجيب اليه وليس فيما ادعوه من تأخير البيان . .

فرد عليهم القائلون بعدم جبر الجاني على الدية ، بأن الحديث
بين أن الصمد ليس فيه الا القصاص ، وقال ان ذلك هو كتاب الله ، فايجاب
غير ذلك بيجاب بخير دليل . .

وأولى الأقوال وأرجحها قول من قال ان ولي الدم مخير بين القصاص
وقبول الدية وأن الجاني ملزم بدفع الدية لولي المجنى عليه وذلك للأمر
التالي :-

أولا : دلالة الآية عليه وهي قوله تعالى " فمن عفى له من أخيه شي " فاتباع
بالمصروف وأداءه اليه باحسان .

ثانيا : حديث فهو مخير النظرين دليل واضح على أن ولي المقتول مخير وفي
بعض روايته اما أن يقيد واما أن يدي . الحديث وهو نص صحيح
صريح . .

ثالثا : وجود آيات تبين أن الانسان لا يقتل نفسه كقوله تعالى : " ولا تقتلوا
أنفسكم " . وقوله تعالى " ولا تلحقوا بآيديكم الى التهلكة " . .
ومن الأمر الواضح أنه :

إذا أراد اهلاك نفسه صونا لما له للوارث أن الشارع يمنعه من هذا
التصرف الزائغ عن طريق الصواب ، ويجبره على صون نفسه . .

مقدار دية الممد :-

بعد أن ترجح عندي أن القتل الممد تلزم الجاني فيه الدية إذ اطلب
ولى المجنى عليه ذلك - أبين الآن أن الدية في الممد مفلظة . .
ولكن اختلف الملمما* في كيفية ذلك التخليط :-

١- فمنهم من قال انها تكون ثلاثين حقه وثلاثين جذعة وأربعين في بطونها
أولادها . .

٢- ومنهم من قال تكون أربعا . . خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون
بنت لبون . وخمس وعشرون حقه وخمس وعشرون جذعة وهو مذموم
أبي حنيفة ومالك ورواية لأحمد . .

الأدلة على هذين القولين :-

أدلة القول الأول حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال : من قتل متممدا سلم الى أولياء المقتول ، فان أحبوا
قتلوا ، وان أحبوا أخذوا المقل : ثلاثين حقة وثلاثين جذعة وأربعين خلفه
في بطونها أولادها (١) .

أدلة القول الثاني :-

ما في الموطأ عن ابن شهاب كان يقول في دية الممد اذا قبلت خمس
وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون حقة ، وخمس
وعشرون جذعة (٢) .

(١) الترمذى ٤٢٤ / ٢ وابن ماجة ٨٧٧ / ٢ . وقد تقدم تخريج هذا
الحديث وأنه لا يقل عن درجة الحسن ، السنن الكبرى ٧٣ / ٨ .
(٢) الزرقانى بشرح الموطأ ١٧٦ / ٤ وما بعدها . وانظر الموطأ في كتاب
المقول ماجا* في دية الممد . وانظر تنوير الحوالك ١٨١ / ٢ - ١٨٢
للسيوطى . .

والذى يقتضى الدليل رجحانه القول الاول لوجود النص به عن عبد
الله بن عمرو بن العاص . كما صرح به البيهقي وابن قدامة رحمهما الله
تعالى فى السنن الكبرى ٧٣/٨ والمغنى ٤٨٤/٩ ، والعلم عند الله تعالى .

• الأصل فى الدية •

اختلف العلماء فى الأصل فى الدية هل الابل فقط ؟ وغيرها بدل
عنها أم كل الاموال أصل بذاته ؟ تدفع منه الدية مع وجود الابل . . .

١- فذهبت جماعة من العلماء الى أن كل مال يوجد عند الانسان - أصل
فى الدية - اللازم له ذلك المال ، ولو كان قادر على وجود الابل
وتحصيلها . . .

٢- وذهبت جماعة الى أن الأصل فى الدية الابل وأنه لا ينتقل الى غيرها
الا أن تكون معدومة (١) .

الأدلة على هذين القولين :-

الأولون استدلوا بالآثار الواردة فى كون الدية من البقر مائتى بقرة
ومن الفخم ألفا شاة ومن الذهب ألف دينار ، ومن الفضة اثنا عشر درهم (٢) .

وقد استدل القائلون بأن الأصل فى الدية الابل بأمر أهمها :-

- أن عمر رفع الدية لما غلت الابل ، وأن النبى صلى الله عليه وسلم جعل
التغليظ فى الابل ولم يجعله فى غيرها ، ومنه يدل ذلك على أنه هو
الراجح وه أقول (٣) .

(١) القرطبي ٣١٦/٥ ، هداية المجتهد ٣٥٤/٢ .
(٢) السنن الكبرى ٧٦/٨ ، وسنن أبى داود ٦٧٩/٤ ، المحلى ٣٩١/١٠ .
(٣) انظر السنن الكبرى فى باب اعواز الابل ٧٦/٨ ، وتلخيص الحبير
٣٥/٤ وانظر سنن أبى داود ٦٧٩/٤ ط . دار الحديث بحمص .
وهامش السنن فى نفس الصفحة " معالم السنن للخطابى " . والنسائى
فى القسامه باب كم دية شبه العمد . . .

تفاوت الديات حسب تفاوت الأشخاص بالذكورة والأنوثة والاسلام

والكفر والحريه قوالسرق

أولا : دية المرأة :-

أ - جمهور العلماء على أن دية المرأة على النصف من دية الرجل ، قال صاحب المغنى (قال ابن المنذر وابن عبد البر : أجمع أهل العلم على أن دية المرأة نصف دية الرجل . ويحكى عن ابن عيسى والأصم أنها قالا ديتها كدية الرجل .

" الأدلة على هذين القولين "

استدل الجمهور باجماع الصحابة على أن دية المرأة على النصف من دية الرجل ، كما استدلو بماورد في كتاب عمرو بن حزم " دية المرأة على النصف من دية الرجل " (١) .

واستدل الأصم وابن عليه على تساوى دية الرجل والمرأة بقوله صلى الله عليه وسلم في النفس المؤمنة مائة من الابل (ولم يفرق بين ذكر وأنثى .

" مناقشة الأقسام "

رد الجمهور على الأصم وابن عليه بأن في كتاب عمرو بن حزم التصريح يكون دية المرأة على النصف من دية الرجل وقد تبين أن هذه الجملة ليست في كتاب عمرو بن حزم ، وهي أخص مما ذكرناه وهما في كتاب واحد فيكون قول الجمهور مخصصا ، لما ذهب إليه الأصم وابن عليه ، وعلى كل حال فالزيادة موجودة في سنن البيهقي .

(١) أخرجه البيهقي من حديث معاذ وقال البيهقي اسناده لا يثبت

مثله وأنكر ابن حجر كونه في كتاب عمرو بن حزم .

والراجع في هذه المسألة عندي :

كون دية المرأة على النصف من دية الرجل لوجود الأُحادِيث بذلك
ولكون ابن عبد البر وابن المنذر نقلا اجماع أهل العلم على ذلك (١) .
وقد اختلف العلماء في أرش المرأة هل يساوي أرش الرجل أم على
النصف منه .

وقبل الكلام على أقوال العلماء وأدلتهم في أرش المرأة أعرف الأرش .
أصل الأرش في اللغة " الفساد " ثم استعمل في نقصان الاعيان
لأنه فساد فيها .

وفي الاصطلاح " دية الجراح فيما دون النفس " (٢) .

" أقوال العلماء في أرش جراح المرأة "

- ١- ذهب الجمهور إلى أن جراح المرأة أرشه مثل أرش جرح الرجل إلى
أن تصل إلى الثلث ، فتكون بعد ذلك على النصف وهذا قول الجمهور
- ٢- ومن على أنها على النصف فيما قل أو كثر ، وروى ذلك عن ابن سيرين
والليث بن سعد وأبي حنيفة ورواية عن الشافعي اختارها ابن المنذر .
(٣)

(١) المغني لابن قدامة ٥٣١-٥٣٢ / ٩ ، والدراري الضيئة ٢٥٤ / ٢
لمحمد بن علي الشوكاني ، وانظر تلخيص الحبير ٢٤ / ٤ ، ونصيب
الراية ٣٦٣ / ٤ ، وانظر السنن الكبرى ٨ / ٩٥ ، وسند الامام
الشافعي ١٠٣ / ٢ ط سنة ١٣٦٩ هـ .

(٢) الصباح المنير ١٨ / ١ .

(٣) نيل الاوطار ٧٦ / ٧ - ٧٧ .

والمغني ٥٣٢ / ٩ .

" الأدلة على هذين القولين "

أولاً : استدل الجمهور بأدلة منها : حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن
جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " عقل المرأة مثل
عقل الرجل حتى يبلغ الثلث " (١) .

ثانياً : ما روى مالك بن موطأ عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه قال لسعيد
ابن المسيب كم في أصبع المرأة ؟ قال : عشرين الأهل ، قلت : كم
في أصبعين ؟ قال : عشرون من الأهل ، قلت : فكيف في ثلاث
أصابع ؟ قال : ثلاثون من الأهل ، قلتكم في أربع أصابع ؟ قال :
عشرون من الأهل ، قلت حين عظم جرحها واشتد تعصبتها نقص
عقلها ،

قال سعيد : أعراقى أنت ؟ قلت بل عالم مثبت أو جاهل متملم
قال : هي السنة يا ابن أخي (٢) .

واستدل القائلون بكون دية المرأة على النصف من دية الرجل فيما
قل أو كثر بأدلة منها ، أنهما شخصان اختلفت ديتهما ، فكذلك اختلفت
أروش أطرافهما ، ولأنها جناية لها أروش مقدار فكان من المرأة على النصف
من الرجل كاليد ..

(١) الحديث رواه النسائي والدارقطني وهو من رواية اسماعيل بن عياش

عن ابن جريج وقد صححه بن خزيمة ، وانظر تلخيص الحبير ٢٥ / ٤
ونصب الراية ٣٦٣ / ٤ فما بعدها .

(٢) الحديث رواه مالك بن موطأ عن ربيعة . وانظر تنوير الحوالك

١٨٦ / ٢ ، ونيل الاوطار ٧٥ / ٧ ، والمغني ٥٣٢ / ٩ - ٥٣٣ .

كما استدلووا بحموم حد يث معاذ بن جبل رضى الله عنه عن النبي صلى

الله عليه وسلم : " دية المرأة نصف دية الرجل " (١) .

مناقشة الأدلة

رد الجمهور على أدلة القائلين بالتصنيف فى القليل والكثير بأن
الحديث محمول على الدية كاملة ، وأن هذا العموم لو فرضنا عدم حطه على
الدية ، مخصص بالحديث الاخير الذى تقدم قريبا ، وما روى مالك عن
ربيعة عن ابن السيب فى التصريح بالتساوى بين الرجل وبين المرأة فيما
قل عن الثلث بقول : سميد رضى الله عنه ، " هى السنة يا ابن أخى " .
وما يدل على عدم التصنيف فى القليل ، بل التساوى فيه ، وهذا فى غاية
الاشكال ، من جهة كون أربع أصابع فيها عشرون وثلاث أصابع فيها ثلاثون
وقد قال : سميد بن السيب : انها السنة وقال الشافعى أعنى سنة أهل
المدينة . .

والذى يتبين لى من كلام الشوكانى والشيخ محمد الامين رحمهما
الله : أن التصنيف فيما زاد على الثلث فى أربع أصابع ، خمس
وثلاثون من الابل ويكون فيما نزل عن الثلث التساوى بين الرجل والمرأة فيه
لوجود النصوص بذلك وهى أولى من رأى (٢) .

(١) قال البيهقى اسناده لا يثبت مثله ، وفى الباب عن على من عدة

طرق . السنن الكبرى ٤٨ / ٨ .

(٢) نيل الاوطار ٧٧ / ٧ ،

وأضواء البيان ج ٣ / ٤٨٤ ط . المدنى .

" دية الذمى "

- ١- الجمهور على أن دية الكافر الذى على النصف من دية المسلم .
- ٢- وقال جماعة منهم أبو حنيفة والثورى وعلقمة ومجاهد : دية كديسة المسلم (١) .

" الأدلة على هذين القولين "

- أولا : استدلال الجمهور بأدلة منها : حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : عقل الكافر نصف دية المسلم (٢) .
- وفى لفظ " قضى أن عقل أهل الكتابين نصف عقل المسلمين وهم اليهود والنصارى (٣) .

- ثانيا : احتج القائلون بأن دية الذمى كدية المسلم بمحوم قوله تعالى : " وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية سلمة الى أهلهم " النساء ٩١ .

- وجه الدلالة من الآية أن اطلاق الدية فيها يقيد أنها المعمورة وهى دية المسلم .
- كما استدلو بما أخرجه البيهقي عن الزهري من كون دية المجوسى والنصرانى فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم كانت كدية المسلمين " .

-
- (١) المغنى ٥٢٧/٩ ، ومفتى الاخبار كتاب الديات باب دية أهل الذمة ، والسنن الكبرى ١٠٠/٨ .
 - (٢) الحد يث أخرجه أحمد والنسائى والترمذى وقال حسن وصححه ابن الجارود ، وانظر نيل الاوطار ٧٣/٧ .
 - (٣) رواه أحمد والنسائى وابن ماجه .

مناقشة الأدلة

رد الجمهور على القائلين بتساوي دية الذي مع المسلم
استدل لهم بالآية بقولهم : يجاب عنه بمنع كون المعهود هنا هو دية
المسلم ولم لا يكون المعهود هنا دية الكافر الذي ؟ المتعارف عليها
بين المسلمين ، أما الاثر الذي احتجوا به فهو لا يصلح للاحتجاج لضعفه
وكونه معارضا لما هو أقوى منه وقد بين البيهقي رحمه الله تعالى ضعفه
في السنن الكبرى وقد حاول ابن التركمان تحسينه فجعل تلك الروايات
صالحة للاحتجاج ، وليس فيها شيء صالح (١) ، وحدث عمرو بن حزم
الذي فيه " دية النفس المؤمنة مائة من الابل " يدل بمفهومه على أن غير
المؤمننة ليست كذلك (٢) .

والراجع عندي في هذه المسألة أن دية اليهودي والنصراني على
النصف من دية المسلم ، وذلك للأمر التالية :-
أولا : ضعف الآثار الواردة في التساوي ، فقد صح غير واحد بضعفها
ثانيا : قوة الآثار الواردة في التصيف .
ثالثا : مفهوم حديث في النفس المؤمنة مائة من الابل .

دية المجوسى

- ١- الجمهور على أنها ثلث خمس دية المسلم .
- ٢- روى عن عمر بن عبد العزيز أنه قال : ان ديتهم على النصف من دية
المسلمين .
- ٣- النخعي والشمي وأبو حنيفة قالوا : دية المجوسى كدية المسلم . (٣)

(١) نيل الاوطار ٧٤/٧ - ٧٥ .
(٢) وانظر أضواء البيان ٤٨٩/٣ .
(٣) المغنى ٥٣١/٩ .

" الأدلة على هذه الأقوال "

أولا : استدل الجمهور بحدِيث عقبة بن عامر أخرجه ابن حزم (١) ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " دية المجوس ثمانمائة درهم " وهذا يعني أن دية ثلث خمس دية المسلم ، وهن عمرضى الله عنه أنه قال : دية المجوس ثمانمائة درهم (٢) .

ثانيا : استدل عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم : " سنوا بهمسنة أهل الكتاب فذلك ساواهم معهم في كل شئ " .

ثالثا : استدل الأحناف ومن معهم بكونه آدميا معصوما لدم حرا فأشبهه المسلم .

وأولى الأقوال بالصواب :

القول الأول : لوجود الاثر فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولعدم التساوى بين المسلم والكافر . ولكون المجوس وغيره من الكفار ليسوا معصومى الدم على الاطلاق لا تصافهم بالأصل المبيح للدم وهو الكفر بالله تعالى .

(١) فى الايضال وكذلك البيهقى وأخرجه الطحاوى وابن عدى قال

الشوكانى ضعيفا بن لهيعة .

(٢) أخرجه الشافعى والدارقطنى والبيهقى وانظر ٧٣/٧ من نيسل

الاطارط . مصطفى الحلبي .

وانظر السنن الكبرى ١٠١/٨ للبيهقى ،

وانظر تلخيص الحبير ٢٥/٤ .

" دية عبدة الأوثان ومن لا كتاب له "

بعد أن تكلمت على دية الذمي والمجوسي ، وذكرت ما تبين لى رجحانه ، أتكل على دية عبدة الاوثان من لا كتاب لهم . ولم أرفيها حديثاً . وقال ابن قدامة فى المغنى (١) :

" ومن دخل بأمان ولم يكن حربياً ولم تهلخه القهوقشخان دية كد يسة المجوسى ، لأنه كافر لا تحمل مناكحته ، فأشبهه المجوسى ، ومن كان لعهد فديته دية قومه ، فان لم يعلم فديته دية المجوسى ، ويساؤهم على النصف من رجالهم باجماع ، وجراح كل واحد معتبرة من دية " .
وهذا أقرب شى الى الحق لكون السألة لا دليل فيها ولا بد من الحكم عليها ولذلك اكتفى بهذا .

" دية العبيد "

العبيد لا دية فيهم وانما فيهم القيمة وأروشهم بحسبها ولا خلاف فى ذلك وانما اختلفوا اذا جاوزت القيمة دية الحر
١ - فذهب الجمهور الى أنها تتجاوز دية الحر .
٢ - وذهب جماعة من العلماء الى أن قيمة العبد لا تتجاوز دية الحر وهى رواية عن الامام أحمد رحمه الله ، واليه ذهب أبو حنيفة ومحمد بن رحمهما الله (٢) .
والذى يترجح عندى فى هذه السألة - القول الاول - ذلك لأن العبد مال يباع ويشتري ، فكونه من هذه الجهة تلزم فيه القيمة أمر واضح لا لبس فيه .

(١) المغنى ٥٣١/٩ ، وانظر القرطبي ٣٢٧/٥ .
(٢) سنن أبى داود ١٨٤/٤ ، والجواهر النقى على هامش السنن الكبرى ج ١٠٢/٨ ، ومعالم السنن ٣٨/٤ .

وأرش الجناية عليه منسوب من قيمته فما كان فيه في الحر نصف الدية
ففيه في العبد نصف القيمة ، وما كان فيه ثلث الدية في الحر ففيه في العبد
ثلث القيمة وهكذا (١) . والمعلم عند الله تعالى .

” دية الجنين اذا خرج ميتا ”

دية الجنين اذا خرج ميتا ، الغرة (٢) . وذلك لحديث أبي
هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ” قضى في جنين امرأة
من بنى لحيان سقط ميتا بغرة عبد أو أمة ” (٣) .

١- هذا قول الجمهور وهو أن الغرة عبد أو أمة .

٢- وقد توسع داود ومن تبعه من أهل الظاهر فقالوا : يجزى كل ما
وقع عليه اسم الغرة ، أسوا كان فرسا أم عبد أم غيرها مما يطلق عليه
اسم الغرة ، وهو مجوع ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم للغرة
بقوله عبد أو أمة .

(١) المنفى ٣٨٢/٩ ، ومصنف عبد الرزاق ٩/١٠ ، والسنن الكبرى

٣٣٧/٨ ، المنفى ٥٣٤/٩ ، وانظر الأحكام السلطانية ص ٢٣٢ .

(٢) أصل الغرة البياض في وجه الفرس كأنه عبر به عن الجسم كله كما

عبروا بالرقبتين المعتوق كله ، وقوله صلى الله عليه وسلم عبد أو أمة

تفسير للغرة وحكى عن عمرو بن العلاء أنه قال : الغرة العبد الأبيض

أو الأمة البيضاء ، فلا يجزى عنده في دية الجنين الرقبة السوداء

مراعاة منه لأصل الاشتقاق ، وقد شذ بذلك فان سائر أهل

المعلم يقولون بالجواز ، نيل الاوطار ٧/٧٧ ، والمفسرات

للمراغب ص ٣٦٤ ، والمصباح المنير للفيومي ٥٣٢/٢ .

(٣) الحديث أخرجه شيخين عن عدة من الصحابة .

انظر منتقى الاخبار كتاب الديات باب دية الجنين .

فتبين أن النقرة المقصود بها هنا الآدمي فقط ، ولم يثبت فيه
أعنى الجنين الا النقرة التي هي العبد أو الأمة .
والصحيح أن النقرة تطلق على النغيس ، ولما كان الآدمي من أشرف
الحيوان أطلقت عليه النقرة . واشتقاقها من نقرة الشيء أي خباره ، وفي
القاموس الغرته الضم العبد أو الأمة (١) .

" ديات الأعضاء "

واعلم أن من الأعضاء ما فيه الدية كاملة ، ومنها ما فيه نصف الدية
ومنها ما فيه ثلث الدية ، ومنها ما فيه عشر الدية .
والأصل في ذلك قوله تعالى " فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع
بالمعروف " الآية ١٧٨ .

وقوله تعالى " فمن تصدق به فهو كفارة له " الآية . .
على أن العفو عن القصاص بشرط الدية تصدق في الجملة (٢) .
وحد يث أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده ، أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم " كتب إلى أهل اليمن كتابا وكان في كتابه أن في الأنف
دية إذا أوجب جدعه ، وفي اللسان دية ، وفي الشفتين دية ، وفي
البيضتين دية ، وفي الذكر دية وفي العيينين دية ، وفي الرجل
الواحدة نصف دية ، وفي الأمومة ثلث الدية ، وفي الجائفة ثلث الدية ،
وفي المنقطة خمس عشرة من الأبل ، وفي كل أصبع من أصابع اليد والرجل
عشر من الأبل . وفي السن خمس من الأبل وفي الموضحة خمس من الأبل (٣) .

(١) القاموس المحيط ٢ / ١٠٤ ط . مصطفى الهادي الحلبي .

(٢) تفسير ابن كثير ٢ / ٦٤ .

(٣) الحديث أخرجه النسائي وابن خزيمة وابن حبان والبيهقي
موصولاً وقد صححه جماعة من أئمة الحديث منهم أحمد والحاكم
وابن حبان والبيهقي والخلاف فيه مشهور . وانظر نيل الأوطار

وهن عمرو بن شبيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
" قضى في الأنف إذا جدد كله الدية كاملة ، وإذا جددت أرنبتة فنصف العقل .
وقضى في العين نصف العقل واليد نصف العقل . والمأومة ثلث العقل
والمنقلة خمس عشرة من الأهل ، رواه أحمد ورواه أبو داود وابن ماجه ،
ولم يذكر فيه العين ولا الخنطة (١) .

وقد قال الشوكاني رحمه الله تعالى بعد اثباته بالنصوص الواردة في
ديات الأعضاء : " أما كون ما عدا هذه الجنايات التي ورد الشرع بتقديرها ،
يقدر رأسه بحسبها منسوبا إليها ، فلأن الجناية قد لزم رأسها بلا شك إذ
لا يهدر دم المجنى عليه دون سبب ، ومع عدم ورود الشرع بتقدير الرأس لم يبق
إلا التقدير بالقياس ، على تقدير الشارع .

وبين ذلك أن الموضحة إذا كان رأسها نصف عشر الدية ، كما ثبتت
عن الشارع ، نظرنا إلى ما هو دون الموضحة من الجناية ، فإن أخذت الجناية
نصف اللحم كان رأسه نصف الموضحة ، وإن أخذت ثلثه كان ثلث الموضحة ،
وكذلك إذا كان المأخوذ بمحض الأصبع كان رأسه بنسبة ما أخذ من الأصبع إلى
جميعه ، فأرث نصف الأصبع نصف عشر الدية " (٢) .

وهكذا الأسنان إذا ذهب نصف السن كان رأسه نصف أرش السن .
ويشكل هذا في الأمور التي تلزم فيها الدية كاملة : كالأنف إذا كان
الذاهب نصفه ففيه نصف الدية ونحو ذلك . .

هذا أقرب المسالك إلى الحق و مطالبه العدل وموافقة الشرع وهو
أيضا بيان على أن الشريعة الإسلامية حوت جوانب وجملت قواعد تحييط
بمالم يحمل النص فيكون داخل في تلك القواعد . والله تعالى بين شمول
القرآن في قوله تعالى " ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء " النحل .

أما بالنص والإيضاح أو بالإشارة والإيحاء ، أو بوجوده داخل تحت
قاعدة أو قياس . .

(١) نيل الأوطار ٢/٦٥-٦٩ .

(٢) الدراري المضيئة لمحمد بن علي الشوكاني ٢/٢٥٦ .

((الفصل الخامس))

" ما ثبتت به الدية "

اتفق العلماء على أن الدية تجب بأحد أمرين واختلفوا في الثالث ،

أما الأمران المتفق عليهما فهما :-

(١)

أولاً : الاعتراف بالقتل . قال البخارى " باب اذا أقر بالقتل مرة قتل به " .

ثانياً : ثبوته بالشهادة لقوله صلى الله عليه وسلم ، شاهدان يشهدان

على قتل صاحبكم " الحديث (٢) .

وهذان الأمران متفق عليهما أن كلا منهما يوجب القود ، وكل ما وجب به

القود تجب به الدية عند المفوع عن الدم أو نقض بعض شروطه . .

أما الأمر الثالث المختلف في ثبوته الدية به فهو القسامة .

" ثبوت الدية بالقسامة "

تمهيد :-

اعلم أنه وقع خلاف قديم بين العلماء في القسامة وفي كيفية الأخذ

بها وذلك لاحتمال النصوص الواردة فيها للآراء الموجودة فيها وعدم نصوص

صرحة في جانب من جوانب الآراء المختلفة في هذه المسألة .

وأنا ان شاء الله أعرف القسامة وأبين أقوال العلماء فيها وأدلتهم ،

وأرجح ما رجحه الدليل ، والله جل وعلا أسأله التوفيق والسداد .

تعريف القسامة :-

والقسامة صدر الفعل أقسم أقساماً ، اذا حلف (٣) .

(١) كتاب الديات ، باب اذا أقر بالقتل مرة قتل به . وانظر فتح الباري

ج ١٢ ص ٢١٣ و ٢٢٩ .

(٢) البخارى في كتاب الديات باب القسامة .

(٣) المصباح المنير ٢ / ٦٠٧ ، والمفردات ص ٤١٣ .

وهي اسم للإيمان تقسم لأولياء القتيل أو يقسم بها الأولياء على من اتهموه بالقتل . يقال قتل فلان بالقسامة اذا اجتمعت جماعة من أولياء القتيل . فادعوا على رجل أنه قتل صاحبهم فهو لا الذين يقسمون على دعواهم ، يسمون قسامة أيضا ، فالقسامة تطلق على الاشخاص الذين يقسمون وتطلق على الايمان نفسها (١) .

ونقل الحافظ بن حجر عن امام الحرمين قوله :

القسامة عند أهل اللغة الجماعة الذين يقسمون ، وعند الفقهاء اسم للإيمان (٢) فهي اسم أقيم مقام المصدر (٣) .

سِتْدِ الْقِسَامَةِ :-

ما رواه مسلم والبخاري في صحيحيهما : عن سهل بن أبي حنيفة قال : خرج عبد الله بن سهل بن زيد ومحبيصة بن مسعود بن زيد : حتى اذا كانا بخيبر تفرقا في بعض ما هنالك ثم اذا محبيصة يجد عبد الله بن سهل قتيلا ، فذنه ثم أقبل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ومحبيصة بن مسعود وعبد الرحمن بن سهل - وكان أصفر القوم - فذهب عبد الرحمن ليتكلم قبل صاحبيه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في السن " فصمت فتكلم صاحباؤه وتكلم مصلحا فذكروا الرسول صلى الله عليه وسلم قتل عبد الله بن سهل ، فقال لهم أتخلفون بخسبن يمينا فتستحقون صاحبكم " أو قاتلكم " ، قالوا وكيف تخلف ولم نشهد قال : فتبرفكم يهود بخسبن يمينا

(١) فتح الباري ١٢ / ٢٣١ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) الاسماء واللفات للنووي رحمه الله ج ٢ من القسم الثاني ص ٩٢ و ٩٣

ط . دار الكتب العلمية بيروت .

قالوا : وكيف نقبل أيمان قوم كفار ، فلما رأى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى عقله (١) .

وفي بعض روايات الحديث يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمه وفي بعض الروايات اما أن يدور صاحبكم واما أن يأذنوا بحرب" (٢) .
صورة القسامة :-

أن يوجد قتيل في موضع لا يعرف قاتله ولا بهيمة ويهدى عليه القتل ، على شخص أو جماعة ، وتوجد قرينة تشعر بتصدق الولي في دعواه ، ويقال لها اللوث (٣) . فيحلف الولي خمسين يمينا ويثبت القتل (٤) .

" أقوال العلماء في القسامة "

- ١- قال جماعة من العلماء انه يجب القود بالقسامة اذا وجد اللوث وهذا القول مروى عن الزهري وربيعة وأبي الزناد ومالك وأصحابه والليث والاوزاعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور وداود والشافعي في القديم .
- ٢- وقال الكوفيون والشافعي في الجديد لا يجب بها القصاص وانما تجب بها الدية ، وهو مروى عن الحسن البصرى والشمعى والنخعي وعثمان الهثلى والحسن بن صالح ، وروى أيضا عن أبي بكر وعمر وابن عباس ومعاوية رضي الله عنهم .

(١) سلم في كتاب القسامة باب القسامة ، والبخارى في كتاب الديات باب القسامة . وانظر شرح سلم للنووي (١١/١٤٣) وما بعدها ، وفتح البارى (١٢/٢٢٩) وما بعدها .

(٢) صحيح سلم ص ١٤٧ - ١٤٨ - ١٤٩ - ١٥٠ .

(٣) اللوث " البينة الضعيفة غير المتكاطة " . الصباح المنير ٢/٦٢٩ .

(٤) الأسماء واللغات للنووي ج ٢ القسم الثاني ص ٩٣ .

٣- وقال بعض باهتال القسامة وأنه لا حكم بها ولا عمل بها ومن قال بهذا سالم بن عبد الله وسليمان بن يسار والحكم بن عيينة وقتادة وأبو قلابة وسلم بن خالد وابن عليه والبخاري وعن عمر بن عبد العزيز روايتان (١) .

“ الأدلة على هذه الأقوال ”

- أ - أدلة القائلين بالقصاص في القسامة ، استدلو بأدلة كثيرة أهمها :
- ١- ما ثبت في بعض روايات حديث سهل بن أبي حنيفة في صحيح مسلم (٢) . أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في قتل عبد الله بن سهل الانصاري ، بخبير مخاطبها لأولياء القتييل “ يقسم خصون منكم على رجل منهم فيدفع برمته ” . الحديث .
 - فقوله في هذا الحديث الثابت في صحيح مسلم “ فيدفع برمته ” معناه أنه يسلم لهم ليقتلوه بصاحبهم وهو صريح في القود بالقسامة .
 - ٢- ما ورد في المتفق عليه من حديث سهل المتقدم “ تحلفون خصين يمينا وتستحقون صاحبكم ” “ أو قاتلكم ” الحديث . .
 - قالوا فعلى أن الرواية قاتلكم فهي صريحة في القود بالقسامة وعلى أنها صاحبكم فهي محتطة احتمالا قويا .
 - كما استدل القائلون بثبوت القود بالقسامة بما ورد .
 - ٣- في رواية عند أحمد رضي الله عنه في السند : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : تسمون قاتلكم ثم تحلفون عليه خصين يمينا ثم نسله (٣) .

(١) سلم بشرح النووي ١١/١٤٣ ، وفتح الباري ١٢/١٣١ ،
وأضواء البيان ٣/٥٠٦ - ٥٠٧ .

(٢) سلم بشرح النووي ١١/١٤٨ ، وانظر أحكام الأحكام لابن دحيق
الصبيد ٤/٨٩ - ٩٠ .

(٣) نصب الراية ٤/٣٨٣ - ٣٩٨ .

٤- ما ورد في رواية عند مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " أتخلفون وتستحقون دم صاحبكم " قالوا معنى دم صاحبكم " قتل القاتل .

٥- آثار واردة في ذلك منقطة ساقها البيهقي " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل بالقسامة ، وهذه الآثار المنقطعة منها ما هو في سنن أبي داود ، وقد جمع البيهقي أكرها (١) .
٦- كون القسامة أقرت على ما كان في الجاهلية وكانوا يفيدون بها .
ثبت بذلك كون القسامة يقاد بها .

ب- أدلة القائلين بأن القسامة لا تثبت غير الدية هـ-

١- بمعنى روايات حديث سهل بن أبي حنيفة وفيها : " أما أن يدوا صاحبكم وأما أن يأذنوا بحرب " .
٢- ما ثبت في بعض روايات الحديث المذكور في صحيح البخاري " فتستحقون الدية بأيمان خصمين منكم " (٣) قالوا وهذا صريح في أن المستحق بأيمان القسامة إنما هو الدية لا القصاص .
٣- ما ينسب لعمر من أمره في قتيل وجد بين حييين بأن يقاس السى أيهما أقرب فيحلف خصمين يمينا ثم يخرم الدية (٤) .

(١) السنن الكبرى ١٢٦/٨ - ١٢٧ ، و سنن النسائي ١٢/٨ .

(٢) مسلم بشرح النووي ١٥٣/١١ .

(٣) فتح الباري ٢٣١/١٢ وانظر البخاري كتاب الديات باب القسامة

(٤) هذا الأثر ذكره ابن حجر في الفتح ونسبه لسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وقال انه ضعيف وله شاهد في سند أحمد مرفوع من عمل النبي صلى الله عليه وسلم وهو ضعيف أيضا .

فتح الباري ١٢/٢٣١ - ٢٣٥ - ٢٣٨ - ٢٤١ .

ج - أما حجة من قال ان القسامة لا يلزم بها حكم :-

١- فان الذين يحلفون على أيمان القسامة انما يحلفون على شئ^١ لم يحضروه ولم يعلموا أحق أم باطل ، وحلف الانسان على شئ^٢ لم يره : دليل على أنه كاذب .

٢- ما رواه البخارى فى صحيحه بالسند المتصل الى عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه أنه أهرز سريره للناس يوماً ثم أذن لهم فدخلوا ، فقال : ما تقولون فى القسامة ، قالوا : نقول القسامة القود بها حق وقد أقاد بها الخلفاء : قال ما تقول يا أبا قلابة ، ونصبتى للناس ، فقلت يا أمير المؤمنين عندك رؤوس الاجناد وأشراف العرب . أرأيت لو أن خصين منهم شهدوا على رجل فى دمشق أنه زنى ولم يروه ، أكنت ترجمه ؟ قال : لا . قلت والله ما قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم أحداً : الا فى احدى ثلاث . رجل قتل بجريرة نفسه فقتل أو رجل زنى بعمد احسان ، أو رجل حارب الله ورسوله وارتد عن الاسلام . . . الى آخر حديثه . . .

ومراد أبى قلابة أنه كيف ؟ يقتل بأيمان قوم يحلفون على شئ^٣ لم يروه .

ولم يحضروه (١) .

* قال أرأيت لو أن خصين منهم شهدوا على رجل بعمى أنه سارق

أكنت تنشطه ولم يروه ، قال : لا .

(١) كتاب الديات ، باب القسامة ، من صحيح البخارى ،

وانظر فتح البارى ج ١٢ ص ٢٣٠ .

"الراجع عندي في هذه المسألة ما رجحه"

والدي وشيخي رحمه الله تعالى

حيث قال "قال مقيدة عفا الله عنه وفغفر له . .

أظهر الاقوال عندي دليلاً القود بالقسامة . . لأن الرواية الصحيحة

مصرحة بأنه ان حلفوا أيمان القسامة دفع القاتل "برمته اليهم" وهذا معناه

القتل بالقسامة ، ولم يأت ما يعارض هذا .

والقسامة أصل وردت بالسنة فلا يصح قياسه على غيره من رجم أو قطع

كما ذهب اليه أبو قلابة في كلامه العار آنفا . . لأن القسامة أصل من أصول

الشرع مستقل بنفسه شرح الحياة للناس ، وردع المعتدين ، ولم يمكن فيه

أولياء المقتول من أيمان القسامة الا مع حصول لوث يخلب على الظن به صدقهم

في ذلك (١) . لأن أمر الدماء عظيم فذلك جاءت القسامة مخالفة لغيرها ،

وذلك في كون اليمين فيها على المدعى خلافا لغيرها من مسائل الدعا وما

مع وجود اللوث وهو بينة قاصرة عن الاقرار وشهادة المدول .

بأن كان الرائي واحداً أو غير عدل ، وهذا في غاية من الحكمة

والمدل وعدم اهدار دم الناس .

وقال ابن دقيق العيد " والرواية التي فيها " فيدفع برمته " أقوى من

الاستدلال بقوله عليه السلام " تستحقون دم صاحبكم " لأن قولنا يدفع برمته

يستعمل في دفع القاتل للأولياء للقتل ، ولو أن الواجب الدية لبعد استعمال

اللفظ فيها ، وهو في استعماله في تسليم القاتل أظهر " (٢) .

(١) أضواء البيان ٣ / ٥١٠ ط . المدني .

(٢) أحكام الاحكام ٤ / ٩١ لابن دقيق العيد .

” علاج القرآن للممتد بين بالزام الكفارة ”

أولاً تعريف الكفارة :-

مادة كفر ، أصلها للستر والتغطية ، والكفارة ما يغطي الاثم ومنه جميع الكفارات والتكفير ستره ، وتفطيته ، حتى يصير بمنزلة ما لم يعمل .
ويصح أن يكون أصله من ازالة الكفر والكفران ، كالتمريض ازال القالمرض وتقذبة العين ازالة القذى عنها (١) .
” وكفر الله عنه الذنب محاه ، ومنه الكفارة لأنها تكفر الذنب ” (٢) .
وما ذكر تعلم أن الكفارة هي العقوبة المقررة على ممصية أو طى خطأ ، يقصد التكفير عن اتيانها وأخذ الحيطة . .
والكفارة نوع من العبادة ، وهي اما عتق أو صيام أو اطعام أو كسوة ساكين . فاذا فرضت على عمل لا قصد فيه للجاني فهي عبادة خالصة .
و اذا فرضت على ما كان فيه قصد للجاني فهي عقوبة جنائية خالصة .
وهي عقوبات مقدرة حدد الشارع أنواعها ومن مقاديرها ، ومن أجل ذلك فهي لا تجب الا فيما أوجبها فيه الشارع بنص صريح . .
والجرائم التي يحكم فيها بالكفارة عديدة :
وتختلف فيها الكفارة باختلاف الجريمة ، وعند تتبعها أجد أنها
لعلاج ذلك الاعتدال ، ورد ما لصاحب من ارتكاب مثل ذلك الجرم أو تطهيرها
له وترضية لله عز وجل ، باعتاق ما هو مماثل للرقبة التي أزالها ، وكانت تمهد
الله عز وجل فيمتهن رقبة لكي تتحرر وتتفرغ لعبادة ربها تعالى وليمتهن الله
من النار بسبب تلك الرقبة أو الصوم . .

(١) الصباح المنير ٢ / ٦٤٨ .

(٢) المفردات في غريب القرآن ١١ رغب ص ٤٥٠ . وا نظرا البخارى في كفارات

الايمان باب قول الله تعالى وتحرير رقبة ، وسلم في كتاب المتفق

باب فضل المتفق .

وقد تعرضنا للكفارات في التعريف والذي يقصد بحثه هنا كفارة القتل
وان كان الجميع علاجاً للجريمة .

أى القتل تجب به الكفارة ؟

اتفق العلماء على أن قتل الخطأ تجب فيه الكفارة زجراً في التصير ،
وحذراً في جميع الامور ، لقوله تعالى : " ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة
مؤمنة " النساء ٩١ . .

واختلفوا في القاتل المصد - هل تلزمه كفارة أم لا ؟

١- فقال أبو حنيفة ومالك وأحمد رحمهم الله في المشهور عنه ، ليس على
القاتل عدا كفارة .

٢- وقال الشافعي وأحمد في رواية في القتل المصد كفارة (١) .

" الأدلة على هذين القولين "

استدل أصحاب الرأي الأول بأدلة أهمها :

أ - أن الله تعالى ذكر الكفارة في القتل الخطأ ولم يتعرض في القتل المصد

للكفارة وذلك دليل واضح على أن القتل المصد لا كفارة فيه .

ب - كما استدلوا بأن قتل المسلم عدا ذنبه أعظم من أن يكفره عتق رقبة

والله جل وعلا يقول في محكم كتابه : " ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه

جهنم خالد فيها " . الآية . .

فالحكم بالخلود في النار دليل على عدم التكفير بضميمة ترك الأيمللتكفير

في القتل المصد وذكرها له في القتل الخطأ .

ما دل على التفريق بين الحكمين . .

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/٤٧٤ ، وأحكام القرآن للجصاص ٢/٢٤٥ .

فلما كان كل من القتلين مذكورا بعينه ومنصوصا على حكمه لم يجز لنا أن نتعدى ما قص الله علينا فيهما إذ غير جائز قياس المنصوصات بعضها على بعضى . . .

وهذه الكفارة ليست للمأثم لكون المخطئ غير آثم ، وقد أوجب الله سجود السهو على الناس ولم يجعله على المتمعد مع عظم آثم المتمعد ، فظهر الفرق (١) .

" أدلة القول الثانى القائل بالزام القاتل عدا للكفارة "

استدل الشافعى ومن معه على مذهبهم بأدلة منها :-

- أ - أن القتل العمد أولى بأن تكون فيه الكفارة لكونه أعظم أثما وما دام القتل الخيلاً فيه الكفارة فمن الاولى أن يكون فى القتل العمد .
- ب - كما استدلوا بالحد يث الوارد فى ذلك وهو حد يث واثلة بن الاسقع أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصاحب لنا قد استوجب النار بالقتل فقال صلى الله عليه وسلم " اعتقوا عنه رقبة يعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار " (٢) .

(١) أحكام القرآن للجصاص ٢ / ٢٤٥ ط . الاولى .

(٢) قال الحافظ بن حجر ان لفظ الحد يث استوجب فقط ولم ترد فى رواياته " النار بالقتل " . والحد يث أخرجه أحمد وأبو داود والنسائى وابن حبان والحاكم تخييص الحبير ٤ / ٣٧ . أحكام القرآن لابن العرىسى

ج ٢ / ٤٧٤ . . .

وأحكام القرآن للجصاص ٢ / ٢٤٥ . . .

الراجح عندى بالأدلة عدم وجوب التكفير فى القتل العمد ، لسورود
الأدلة بذلك
وعدم نهوض القيلس بين القتل العمد والقتل للخطأ للثفاوت .
وكذلك لعدم ذكر الله تعالى للكفارة فى القتل العمد ونكرونها فى
القتل الخطأ ويكون قتل العمد ائمة عظيم فيهمه أن يكفر عنه عتق رقبة .
هذلمع ذكر الكفارة فى الآية الاخرى وعدم ذكرها فى هذه . . .
وان كان الاحوط التكفير لوجود أدلة عامة فى فضل الممتق وتكفيره
للذ نوب والمعلم عند الله تعالى . . .

((الحرميان من الميراث))

الحرميان من الميراث عقوبة تهمية تصيب القاتل تبعاً للحكم عليه بجريمة
القتل .

والاصل فى ذلك حديث أبى هريرة وعمرو بن شبيب عن أبيه عن جده
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ليس للقاتل شىء من الميراث (١) .
وما روى ليس للقاتل ميراث بعد صاحب البقرة (٢) .

وقد اختلف العلماء فى كيفية الأخذ بهذه الآثار :-

١- فذهب جماعة من العلماء الى أن المانع من الميراث هو القتل العمد
العمد وان . أما القتل الخطأ فلا يحرم من الميراث وانما يحرم من الدية
وهذا رأى لمالك (٣) .

(١) أخرج هذا المعنى أبو داود والنسائى من حديث عمرو بن شبيب عن
أبيه عن جده وله عدة طرق وبعضها يقوى المعنى ، وتدلى على أنه لا يرث
القاتل من غير فرق بين المامد والخاطىء .

تلخيص الحبير ٣ / ٧٩ ، والد رارى الضيفة ٢ / ٢٧٢ للإمام الشوكانى .

(٢) أخرجه الترمذى وابن ماجة .

(٣) تشريع الجنائى ٢ / ٦٨٠ - ٦٨١ لعبد القادر عودة رحمه الله .

- ٢- ومضهم يرى أن القاتل يحرم من الميراث أيا كان القتل شريطة المباشرة وهذا للأحناف .
- ٣- ومضهم يرى أن القتل المضمون مانع من الارث ، أما القتل دفاعا عن النفس أو قصاصا فلا يمنع من الارث وهذا لاحد رحمه الله .
- ٤- ومضهم يرى أن القتل جميعه مانع من الارث سدا للذرائع وهذا للشافعية ..
- وللعلماء أيضا خلاف في المجنون والصبي هل يحرمان من الميراث اذا قتلا أم لا ؟ ..
- والذي يقتضى الدليل رجحانه عندى أن يحرم كل من قتل من الميراث لشمول الأثر لذلك ، وانما لم يماقبا المجنون والصبي لقصور الاهلية وامتناع القصاص لقصور الاهلية لا يمنع من حرمان الجاني من الميراث صونا للدماء والاحتياط فيها ، .

((الحرمان من الوصية))

- الحرمان من الوصية عقوبة تسمية ، والأصل فيها ما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لا وصية لقاتل " (١) .
- " وليس لقاتل شئ " وان لم يكن له وارث فوارثه أقرب الناس اليه . .
- الحدِيث (٢) . وذكر الشئ منكرًا مع نفيه بعم الميراث والوصية جميعا .

(١) حديث أخرجه الدارقطنى فى الاقضية ص ٢٢٥ وقال فيه بشر بن عبيد بضع الحديث . وقال البيهقى فى المصرفة لا يرويه عن حجاج غير بشر وهو متروك بضع الحديث . وهذا يظهر ضعف هذا الحديث ولكن معناه يعضده أدلة أخرى . نصب الرأية ٤ / ٤٠٢ - ٤٠٣ .

(٢) ورمز السيوطى لضعفه وقال المناوى أخرجه صاحب مجمع الزوائد وقال فيه ، فيه جماعة لم أعرفهم ، فىش القدر ٥ / ٣٧٧ - ٣٧٨ ط . مصطفى محمد .

وقد اختلف العلماء في تفسير هذين النصين وتطبيقهما :

- ١- فضهم من يرى أن الوصية لا تكون للقاتل العمد ولكن تكون للقاتل الخطأ وهذا رأى لمالك رحمه الله .
 - ٢- ويرى البعض منع القاتل من الوصية أما كان القتل شريطة المباشرة وهذا للاحناف .
 - ٣- ويرى البعض أنها لا تصح الا باجازة الورثة لها .
 - ٤- والبعض يرى أن القاتل ولو أجاز الورثة الوصية له لا تصح .
 - ٥- ويرى البعض أنها صحيحة في كل حالة ، ون حاجة لا جازة الورثة لها. (١)
- وكون القاتل لا وصية له هو الثشى مع ظواهر النصوص ، والقاعدة المعروفة من تمجل شيئاً قبل أوانه عوقب بحرمانه .
- فلما تمجل هذا الشخص وقتل من أوصى له عوقب بحرمانه من تلك الوصية . لتمجله تلك المنفعة بارتكابه الجريمة الشنيعة فكان هذا نوعاً من العلاج المكمل للعلاج الاصلى . .
- ومن تدبر القرآن الكريم وجد ، قد أحاط نفس الانسان بأمره يده ، بصعب معها الاعتداء عليه ، فقد جعل على من تمرى للنفس عمداً ، يقتل القود ثم التخليد في النار والدية ان عفا الاولياء عليها ، وان كان خطأ فالدية مع الكفارة ، والحرمان من الميراث والوصية في جميع أنواع القتل ، هذا مع المقاصة في الجروح ان أمكن من غير حيف والا فأروش لتلك الجروح التي لا يمكن المقاصة فيها . خوفاً من أن تهقى مهدرة . وفي هذا غاية المحافظة على سلامة النفس من الاعتداء عليها وفي مراعاة الجناة ، وعدم ظلمهم نفس الاسراف في القصاص وذلك بأن يزداد في المقاصة على ما فعل هو المجنى عليه ،

(١) التشريع الجنائي ٦٨١/٢ .

وقد راعى المقل والتكليف والممد في المقاصة ولم يراع ذلك في الدية خوفاً من أن تبقى نفس مهدرة لذلك ألزم العصبة في أحوال لم يكن القاتل فيها عامداً القتل بدفع الدية . تكافلا وحتى تكون العصبة يقظة في أمور تلزم فيها بدفع الدية . وذلك علاج عظيم لتقليل هذه الجريمة ، لأن العصبة اذا كانت تعلم أنها ملزمة بدفع الدية عن الخطي فانها ستبحث هل فعله كان خطأ أو عمداً حتى لا يلزمها الا ما كان خطأ محضاً ، وذلك تكشف حقيقة المعتدى من عصبة . وتقل الجريمة لكون العقوبة مشتركين فيها جميعاً .

وهذه الطريقة يحافظ كل من الافراد والجماعات على الاهتمام عن هذه الجريمة لأن العقاب فيها لا ينصب على فرد واحد ، فتحصل الثمرة المطلوبة من الزام الماكلة بدفع الدية . هذا مع مساعدة من صدرت منه الخليفة من غير تعمد . وساعدة أيضاً لأهل القتل المعتدى عليه .

ومن الميزات التي راعى الاسلام في الجذائات وسبق بها غيره :-

١- عدم اهدار دم امرئ مسلم قتل ، سواء أكان القتل عمداً أم خطأ ، حتى ان الرسول صلى الله عليه وسلم ودى من جهل قاتله خوفاً من اهدار دم مسلم .

٢- عدم تفرقة في المقاصة بين الرئيس والمرءوس . وبين الصغيران كان ممتدى عليه والكبير . . وبين المرأة والرجل . .

٣- اثبات هذه القواعد واستمرارها ولو تغير الحاكم واختلفت أنظمة الحكم . .

أما الأمر في القوانين الوضعية المحكوم بها في أغلب الأقطار الاسلامية فهو بخلاف هذا لأن الحكام يضمنونها حماية للمبادئ التي يمتنعونها وخدمة للأنظمة التي يقيمونها ، مراعين في ذلك صالحهم

الشخصية وحمايتها غير مهالين في عواقب تلك الأنظمة على المجتمعات
لذلك كان من نتائج تلك الأنظمة كثرة التفسير والتبديل ، وعدم
الاستقرار والقصور وعدم شمولها لجميع المصالح والقواعد التي وضعت
لأجلها ..

وهذا القدر أكتفى - على أمل أن أعود في خاتمة البحث ان شاء
الله تعالى الى مقارنة عامة بين القوانين الوضعية والقرآن الكريم في الجرائم
خاصة ..

وأنقل الى الباب الثاني ، وهو الحدود راجيا المولى جلّت قدرته
أن يميننى على اتمامه ويجمله خالصا لوجهه الكريم ..

الباي الثاني

((الباب الثاني))

((الحدود))

ويشمل هذا الباب ، تعريف الحدود ، وسبعة فصول . . .

أولاً : تعريف الحدود : ويشتمل على المباحث التالية :-

- | | |
|----------|--|
| الأول : | تعريف الحد لفة وشرعا . |
| الثاني : | الفرق بين جرائم الحدود وجرائم القصاص . |
| الثالث : | هل الحدود زواجر أو جواهر . |

- تعريف الحدود لفة وشرعا :-

الحد في اللفظة الحاجز بين شيئين ، والذي يمنع اختلاط أحدهما بالآخر (١) . يقال : حددت كذا أي جعلت له حداً يتميز به ، وحد الدار ما تتميز به عن غيرها ، وحد الشيء الوصف المحيط بمعناه المميز له عن غيره فتبين بذلك أن الحد هو المنع ، سواء منع الشيء عن الدخول في غيره أم منع غيره من الدخول فيه .

أما الحد في اصطلاح الشرع : فلا يعتمد عن مدلول اللفظة ، بل هو مأخوذ من نفس المادة التي هي " المنع " لكونه مانعاً متعاطيه من مساوذة مثله ، وما نمانا غيره من أن يسلك مسلكه ، قال تعالى : " تلك حدود الله فلا تمتدوها " الآية . وقال تعالى " تلك حدود الله فلا تقربوها " (٣) . الآية . وقال في حق الاعراب : " الاعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدراً ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله " (٤) الآية . .

(١) المفردات في غريب القرآن ص ١٠٨ . ومختار الصحاح ص ٩٤ ، والحدود للباجي ص ٢٣ ، المصباح المنير ١/١٥١ ، والقاموس المحيط ٢٩٦/١ ، ولسان العرب ٤/١١٥ ط . . .
(٢) سورة البقرة آية ٢١٩ . (٣) سورة البقرة آية ١٨٧ .
(٤) سورة التوبة آية ٩٧ .

وقال الماوردي : والحدود زواجر وضمتها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر ، وعن ترك ما أمر ، لما في الطبع من مخالفة الشهوات الطهية عن عهد الآخرة بما جل اللذة ، فجعل الله تعالى من زواجر الحدود ما يردع به ذا الجهالة حذرا من ألم العقوبة وخيفة من نكال الضيعة ليكون ما أمر به من فروض متبوعا ، وما حظر من محارمه منوعا ، فتكون المصلحة أعم والتكليف أتم لكون النبي صلى الله عليه وسلم أرسل رحمة للعالمين فأنقذهم من الجهالة ، وأرشدهم من الضلالة ، وكفهم عن المعاصي وعشهم على الطاعة (١) .

قال أبو جعفر الطبري في تفسيره مبينا معنى كلمة حدود الله في سورة البقرة (٢) : حدود الله معالم فصول حلاله وحرامه ، وطاعته ومعصيته ، وقال الصنعاني في شرح بلوغ المرام : وسميت هذه المقومات حدود الكونها تمنع عن المماودة (٣) .

وقال الشوكاني في نيل الأوطار : وسميت عقوبات المعاصي حدودا ، لأنها تمنع المعاصي من المود إليها غالبا . . (٤) . كما يطلق على نفس المقومة الحد .

والتعريف الذي أراه جامعا مانعا للحدود هو : عقوبات مقدرة مخلب فيها حق الله على حق العباد لا يجوز الصفو عن شيء منها بعد وصوله الأمام إلا التمزير على خلاف بين العلماء فيه . .

-
- (١) الأحكام السلطانية / ٢٢١ بتصرف بسيط .
(٢) انظر تفسير الطبري ٥٩٩ / ٤ تعليق أحمد شاکر ، ٥٨٠ .
(٣) انظر سبل السلام للصنعاني ٣ / ٤ .
(٤) انظر نيل الأوطار ٧ / ٩٨ . وانظر الأحكام في أصول الأحكام ٤ / ١٠٧ .

- الفرق بين جرائم الحدود والقصاص :-

الفرق الأول : أن جرائم القصاص والديات والحق فيها لا وليا القتل والمجنى عليه نفسه ، ان كان حيا ، وذلك واضح من قوله تعالى " فمن عفى له من أخيه شيئا فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان " الآية (١) . وقوله تعالى " ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا " الآية (٢) . .

فبين الله تعالى هنا أن القصاص والديات وكل الجنايات التي تقع على النفس فما دونها أن أمرها من حيث المفو وعدمه راجع الى المجنى عليهم ، ولكن الامام هو الذي ينفذ طلب المجنى عليه في القصاص له من الجاني . أما الحدود فلا يجوز العفو عنها أبدا بعد أن تصل الامام ، أما قبل وصولها اليه فقد يجوز العفو فيها حيث لم يثبت كونها حدودا بعد ، وذلك لما ورد من قصة سرقة رداة صفوان بن أمية ، وأخذ السارق الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم طالبه بالمفو عنه فقال له صلى الله عليه وسلم : هلا كان قبل أن تأتيني به " الحديث (٣) .

فدل الحديث على أن الحدود قبل أن تصل الامام قد يعفى عنها ، وان وصلت الى الامام فلا بد من اقامتها .

الفرق الثاني :- أن جرائم الديات والقصاص قد يعفى عنها ببدل ، فهو أخذ مايلها من مال الجاني ، سواء كانت دية أم أرش جنائية ، أقل من الدية أم صلحا على أكثر من الدية ، في مقابل أن يعفو عنه . .

هذا في حالة العمد ، وقد أوجب ذلك بعض العلماء ان طلب المجنى عليه من الجاني أكثر من الدية وجماعة لم توجب عليه ذلك .

(١) سورة البقرة آية ١٧٨ .

(٢) سورة الاسراء آية ٣٣ .

(٣) انظر تلخيص الحبير ٦٤/٤ . والحديث أخرجه مالك والشافعي وأصحاب السنن والحاكم ، انظر موطأ الامام مالك مع تنوير الحوالك ١٧٤/٢ ، وسند الشافعي ٨٤/٢ ط ١٣٦٩ هـ .

أما الحدود : فلا يجوز العفو عنها مطلقا سواء أكان ذلك العفو بمحض أم بمضمر عوى ، وسواء أكان المجنى عليه سامحا أم غير سامح ، لأن التنفيذ فيها خاص بالا مام ومخاطب باقامته على الجاني .
وقد قيل : ان الحكمة في ذلك ، أن جرائم الحدود خطرهما وضررها مباشر للأمة جمعا ، لأن ذلك الخطر يهدد كيان المجتمع وسبب له الدمار والويلات والثردى فى الرقيلة . .

وقد تكون جرائم القصاص مشتركة مع الحدود فى السميات ، الا أن جرائم القصاص اعتداء على أفراد بأعيانهم قد يردون عن أنفسهم ويعرف الجانسي عليهم بخلاف جرائم الحدود فانها تضر بالأمة وتسبب لها أمورا خطيرة قد تؤدى فى النهاية الى زوال ذلك المجتمع أو ضعفه ضعفا لا يبقى له معه مقومات أمة لذلك لم يجعل الشرع فيها مهاودة بل أوجب فى كل ما بلغ الامام منها ، الحد حتى تردع الامة ويبتعد عن جرائم الحدود . والمعلم عند الله تعالى . .

- هل الحدود زواجر أم جواهر ؟ :-

تعييد :- قبل الجواب عن هذا السؤال ، أود أن أبين أن الله تعالى أنزل الينا كتابا قال فيه " ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ " الآية . وقال تعالى " ومن أصدق من الله قيلا " (٢) . الآية .

ويقول جل جلاله قوله الحق وله الملك الآية (٣) . فينبغى لكل مسلم أراد حكما فى أى أمر أن ينظر أولا فى هذا الكتاب العزيز لعلمه يسرى

(١) النحل آية ٨٩ .

(٢) سورة النساء آية ١٢١ .

(٣) سورة الانعام آية ٧٤ .

ما يحتاجه فيه فان لم يجد ذلك فيه ، عجزا منه عن ادراك فهمه ، أو عن أن يعرف محل الحكم منه ، عند ذلك يطلب مراده من أقوال النبي صلى الله عليه وسلم الذي قال عن نفسه (ألا انى أوتيت القرآن ومثله معه) (١) الحديث . وقال الله تعالى له " وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم " (٢) الآية . وقال له " ان عليك الا البلاغ " (٣) الآية . وقال تعالى " اليوم أكملت لكم دينكم " الآية (٤) . ولا عذر لأى مسلم لم يحكم بكتاب الله تعالى ، لكون أحكامه شاملة لجميع متطلبات الحياتين الدنيوية والأخرية ، ولأنه لو شاء الله تعالى للبسط فى هذا المقام فى خاتمة البحث . . .

وعلى كل حال ، فقد اختطف الملماء رحمى الله واهام فى هـل الحدود زواجر أم جواهر . . . ومعنى كونها زواجر فقط أن اقاعتها على الشخص تردعه عن المعاودة الى مثل مقارفة الجرائم ، فحسب ، وتزجر غيره ممن يراها تقام على الجانى ، عن الوقوع فيما يسبب له أن يماقب كعقابه ، فلا يقدم هذا أيضا على اقتراف تلك المحرمات . . .

أما معنى كونها جواهر . . . فهو أن من تقام عليه تلك الحدود ، يكون فى ذلك ما يكفى عن أن يماقب على اقترافها فى الآخرة فلا يستحق بسببها فى الآخرة عذابا . . .

(١) الحديث أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه بالفاظ متقاربة ، وقال

الترمذى حسن غريب . انظرهما فى أصول التفسير للشيخ تقى الدين

ابن تيمية رحمه الله ص ٩٤ تعليق د . هـ نان زرزور .

(٢) النحل آية ٤٥ .

(٣) الشورى آية ٤٩ .

(٤) المائدة آية ٥ .

أما الجواب عن السؤال : فالتحقيق فيه أن الحدود زواجر وجواهر ،
أما كون الحدود زواجر فالنصوص الشرعية مصرحة بذلك . .

قال تعالى في حق الزانى " وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين " الآية (١) ، لأن من يرى المذاب يقام على الزانى ينزجر غالبا عن الوقوع
فى تلك الجريمة . أما الزانى فانزجاره عنها من باب أولى ، وقال فى حق
عقوبة السارق " جزاء بما كسبنا نكالا من الله " (٢) الآية .

فتبين أن سبب قطع أيديهما هو أن ينزجرا عن الوقوع فى هذا الذنب
مرة أخرى ، وأن يرتدع غيرهما ممن حضر عذابهما عن السرقة . .
أما كونها جواهر فالأحاديث الواردة فى ذلك كثيرة منها ما روى عنه
صلى الله عليه وسلم من قوله عن الفامدية التى رجمت : " تابت توبة لو قسمت
بين سبعين من أهل المدينة لو سمعتهم " (٣) وما صرح به البخارى فى
صحيحة من كون الحدود مطهرة (٤) .

فتبين أن الحدود زواجر لمن تقام عليه وللأمة عن أن تزاولها ، وأنها
أيضا جواهر لمن أقيمت عليه فتطهره من دنس الجريمة فلا يقع عليه من
أضرارها يوم القيامة شئ ، والعلم عند الله تعالى . .

(١) سورة النور آية ٢ . (٢) سورة المائدة آية ٤٢ .

(٣) مسلم فى جلد الزنا . وا نظر النووى ٢٠٥ / ١١ فى شرحه لمسلم .

(٤) البخارى فى كتاب الحدود باب الحدود كفارة " وقال " ومن أصاب

من ذلك شيئا فصوب به فهو كفارة له " . وهذا صريح فى كونها

جواهر ، ا نظر فتح البارى ٨٤ / ١٢ .

((الفصل الأول))

ويشمل هذا الفصل للمباحث الآتية :

- الأول : تعريف الزنا .
- الثاني : في أصناف الزناة وعقوباتهم .
- الثالث : فيما يثبت به الزنا .

((المبحث الأول))

فسى : " تعريف الزنا "

- وهو كل وطء وقع عن غير نكاح صحيح ولا شبهة ولا طك عين (١) .
- وهذا متفق عليه بين العلماء في الجملة ، وإن كان قد وقع بينهم خلاف فيما يدرأ به الحد لكونه شبهة ، وما لا يدرأ به الحد ، وقد وردت مسائل وقع فيها خلاف هل يحد صاحبها أو يدرأ عنه الحد ، وتلك المسائل يتمذرحصرها ، ولكن أتعرض لأهمها ، فمن تلك المسائل :-
- من وقع على أمة ابنه أو ابنته .
- الرجل يوطأ جارية زوجته ، ويدخل في ذلك الأنكحة الفاسدة مثل ، النكاح بدون ولي ولا شهود ، وكتزويج البكر من غير إذن أبيها مع حضوره ، فكل هذه الأمور اختلف فيها العلماء ، ومنها أيضا . .
- من وقع على أمة له فيها شرك ، أو وقع على جارية من المضم ، وقد اختلف العلماء في هاتين المسألتين أيضا ، وسبب الخلاف : هل يغلّب حكم الذى يملك على الذى لا يملك ، فان حكم الذى يملك الحلية ، وحكم الذى لا يملك الحرمة وكل نظر الى جهة فرأى رأيا يخالف الآخر . .

(١) انظر بداية المجتهد ٤٣٣/٢ . المفردات في غريب القرآن ص ٢١٤ .
شرح الزرقاني لمختصر خليل ٧٤/٨ - ٧٥ .

((البحث الثانى))

فى : " أصناف الزناة وعقوباتهم "

أولا : الزناة الذين تختلف العقوبة باختلافهم أربعة أصناف :

- محصنون - وأبكار - وأحرار - وصبيد .

والحدود الاسلامية ثلاثة :- رجم ، وجلد ، وتضريب .

أما الشيب الحر المحصن فان المسلمين اتفقوا على أن حده هو الرجم
الا فرقة من أهل الأهواء فانهم رأوا أن حد كل زان هو الجلد ، وانما صار
الجمهور الى حد الرجم لثبوت الاحاديث به ، فخصصوا الكتاب بالسنة ،
أعنى قوله تعالى " الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة (١) ،
الآية .

وستند أهل الأهواء عموم الآية ، وعدم نهوى الحديث عند هم على
مقاومة الآية ، وهذا القول مخالف للاجماع ، وللنصوص الصريحة فلا داعى
للإلحاح فى رده ، ولكن ثبت الرجم بآيتين من كتاب الله تعالى ، احدهما
باقية الحكم والتلاوة ، والثانية منسوخة التلاوة وحكمها باق . .

أما الآية التى هى باقية التلاوة والحكم فهى قوله " ألم تر الى الذين
أوتوا نصيبا من الكتاب ، يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق
منهم وهم معرضون " (٢) .

(١) سورة النور آية ٢ .

(٢) سورة آل عمران آية ٢٣ . قال الواحدى (قال الكلبى نزلت فى قصة
الذين زنيا من خيبر، وصوال اليهود النبى صلى الله عليه وسلم عن
حد الزانيين " . أسباب النزول للواحدى ص ٦٣ ط . دارالاتحاد .
وا نظر تفسير ابن كثير ١ / ٣٥٤ ، وقد صرح كبير المفسرين وابن
جرير الطبرى رحمه الله بعد أن ساق الاقوال فى الآية أنها عاممة
ويدخل فيها الحدود ووافقه المعلق أحمد شاکر . تفسير الطبرى
٢٩١ / ٦ بتعليق المرحوم أحمد شاکر .

على القول بأنها نزلت في رجم اليهود بين الزانحين بعد الاحسان ،
وذم المعرضي عن الرجم في هذه الآية يدل على أنه ثابت في شرعنا ، فدلست
الآية على هذا القول أن الرجم ثابت في شرعنا ، وهي باقية التلاوة . .
أما الآية التي بقي حكمها ونسخت تلاوتها فهي الشيخ والشيخة إذا زنيا
فارجموهما البتة نکالا من الله والله عزيز حكيم " . وكون الرجم ثابتا بالكتاب
فهو ثابت بالسنة .

قال البخاري في صحيحه " باب رجم الحبلي من الزنا إذا أخصنت " ،
وساق السند الى ابن عباس " وفيه أن عمر رضی الله عنه قال في " منى " خضبة
وكان منها : " ان الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق وأنزل عليه
الكتاب ، فكان ما أنزل الله آية الرجم فقرأناها . وعقلناها ووعيناها ، ورجم
رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا معه .
فأخشى ان طال الزمان أن يقول رجل والله لا نجد الرجم في كتاب
الله ، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله . .

وفي رواية الموطأ اياكم أن تهلكوا عن آية الرجم ، أن يقول قائل
لا نجد حد بين في كتاب الله تعالى - والذي نفسى بيده لولا أن يقول
الناس زاد عمر في المصحف لكتبتها بيدي " الشيخ والشيخة إذا زنيا
فارجموهما البتة " (١) . وفي الحلبة ، في ترجمة داود بن هند - لكتبتها
في آخر المصحف " .

(١) الموطأ ١٦٨/٢ . المكتبة التجارية الكبرى ، وسهاشه شرح

السيوطي السمي تنوير الموالك .

وفي صحيح مسلم ان الرجم في كتاب الله (١) ، اذا كانت البينة أو
الحبل أو اعتراف ، فهذا الحديث متفق عليه (٢) .
وهذا تعلم أن الرجم ثابت في الكتاب والسنة وأن القول بعدمه لاحظ
لصاحبه من الصحة لمخالفته للنصوص الصحيحة الصريحة ولا جماع المسلمين (٣) .
وقد اختلف العلماء في جلد الزاني الشيب . . هل مع الرجم يكون أم
يكتفى فيه بالرجم ولا يجلد :

- ١- الجمهور قالوا لا يجلد بل يكتفى بالرجم فقط (٤) .
- ٢- وقال الحسن البصرى واسحاق وأحمد وداود ، يجلد الزاني المحصن
قبل رجمه . .

الأدلية :-

- أولا : أدلة الجمهور : استدلووا بأدلة منها :-
- ١- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم ماعزا رضى الله عنه ، وامرأة من
جهينة ورجم اليهوديين وامرأة من عامر بن الأزد (٥) ولم يرو أنه جلد
واحد منهم .
 - ٢- من جهة المعنى أن الحد الاصغر ينطوي في الحد الاكبر وذلك أن
الحد وضع للزجر حسب رأى من يرى ذلك - فلا تأثير للزجر بالضرب
مع الرجم . .

-
- (١) حلية الاولياء لأبى نعيم الاصفهاني ، وانظر تلخيص الحبير ٤ / ٥٢
والترمذى ٤٤٣ / ٢ .
 - (٢) صحيح مسلم بشرح النووي ١١ / ١٩١ ، وصحيح البخارى مع فتح
البارى ١٢ / ١١٧ .
 - (٣) تلخيص الحبير ٤ / ٥١ . وسند الامام الشافعى رحمه الله ٢ / ٨١-٨٢
ط . السعادة بمصر سنة ١٩٥١ م . وانظر سنن أبى داود ٤ / ٥٧٣ ط .
دار الحديث بعمص .
 - (٤) مصنف عبد الرزاق ٧ / ٣٦٤ ، وأحكام القرآن للجصاص ٣ / ٣٢٤ ،
والسنن الكبرى ٨ / ٢١٧ وما بعدها .
 - (٥) الاحاديث ، حديث ماعز رواه الترمذى وفي الصحيحين بدون ذكره ،
وحديث جهينة رواه مسلم وحديث رجم اليهوديين رواه البخارى ومسلم
والترمذى . تلخيص الحبير ٤ / ٥٤ وما بعدها .

ثانيا : أدلة أصحاب الرأي الثاني :-

أولا : استدلووا بمصوم قوله تعالى : " الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما " الآية . فلم يخص محصن من غيره .

ثانيا : استدلووا بحديث عبادة ابن الصامت رضى الله عنه وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (خذوا عني خذوا عني قد جمل الله لهن سبيلا ، البكر بالبكر جلد مائة وتضريب عام ، والشيب بالشيب جلد مائة والرجم " الحديث (١) .

((مناقشة الأدلة))

رد الجمهور على القائلين بجمع الجلد والرجم للزاني المحصن بأن عدم نقله عن النبي صلى الله عليه وسلم في وقائع عديدة يدل على نسخه . وقال القائلون بالجمع ، ان عمل أمير المؤمنين على رضى الله عنه ، بالجمع بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم دليل على أنه لم ينسخ ، ولم ينقل اليها أن أحدا من الصحابة رضى الله عنهم أنكروا عليه ذلك ، وهذا الاستدلال ان صح هذا الأثر عن على رضى الله عنه قوى جدا (٢) .

وقد رد الجمهور على هؤلاء أدلتهم القائلة بالجمع بين الرجم والجلد

(١) الحديث رواه مسلم من حديث عبادة بن الصامت .

انظر شرح مسلم ١٨٨/١١ .

(٢) ولكن أثر على هذا معارض بعمل عمر في خلافته بخلافه ، كما صرح

به الحافظ في تلخيص الحبير ٥٢/٤ . لوصح .

وانظر سند الامام أحمد ٩٣/١ ط . دار صادر بيروت ،

وسياتى بعد قليل تضيف الحازنى له . .

بأن أدلتهم متأخرة عن حديث عبادة بن الصامت ، الصرح بالجمع بين
الأميرين ، والعمل بالمتأخر أولى ، والحق أنها متأخرة عن حديث عبادة
المذكور كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم (قد جعل الله لهن سبيلا) .
فهو دليل على أنه أول نص ورد في حد الزنا .

وقال الجمهور ان أصرح شئ في الاكتفاء بالرجم قوله صلى الله عليه
وسلم بمد قسمه ليحكم بكتاب الله تعالى : (واغد يا أنيس الى امرأة هذا
فان اعترفت فارجمها) الحديث (١) قالوا : فان اعترفت شرط ، وقوله صلى
الله عليه وسلم : (فارجمها جزاء هذا الشرط ، وهذا الدليل أيضا قسوى
جدا ، ولا يخلو هذا الحديث من أحد أمرين :-

١- اما أن يكون صلى الله عليه وسلم اقتصر على قوله (فارجمها) .

٢- واما أن يكون قال مع ذلك فاجلد ها وترك الراوى الجلد . .

فان كان صلوات الله وسلامه عليه اقتصر على الرجم كان ذلك دليلا على
نسخ الجلد لكونه هو الجزاء للاعتراف ولتأخره عن حديث عبادة المتقدم ،
وان كان قال (مع الجلد) وحذفه الراوى فان هذا النوع من الحذف لا يجوز
لأن حذف بمعنى جزاء الشرط مغل بالمعنى موهم غير المراد ، والحذف
ان كان كذلك فهو ممنوع والراوى لا يجوز له فعله والراوى عدل فلا يفصل
مثل ذلك . .

وهذا تعلم أن كل الأدلة في هذا الموضوع قوية ومع ذلك : فالراجع

في هذه المسألة كونه يرجم فقط ولا يجلد وذلك لأمر :-

(١) الحديث متفق عليه من حديث أبي هريرة وغيره ٥١ / ٤ من تلخيص
الحبير وج ٢ / ٢٢٨ وأخرجه أصحاب السنن الا أبا داود .

أولاً : أن روايات الاقتصار على الرجم متأخرة عن حديث عبادة في الجمع بين الجلد والرجم .

ثانياً : بعد كونه صلى الله عليه وسلم جمع في هذه الحدود بين الجلد والرجم ، ولم ينقل لنا ذلك ولو في بعض الطرق الواردة بها تلك الاحاديث كحديث ماعز والفاطمية ونحوهما من تقدم .

ثالثاً : ترتيب الرجم على الاعتراف بالزنا من غير تعريض للضرب نص صريح في عدم جلده .

رابعاً : جميع الروايات المذكورة المقتضية لنسخ الجمع بين الجلد والرجم ، على أدنى الاحتمالات تكون شبهة في درء الحد .

خامساً : كون الخطأ في ترك عقوبة لازمة أهون من الخطأ في عقوبة غير لازمة (١) .

سادساً : كون الأثر عن علي رضي الله عنه في جمعه في خلافته بين الجلد والرجم معارض بما ثبت عن بعض الصحابة من كونهم اقتصروا على الرجم فقط (٢) . هذا مع ضعف الأثر المروي عن علي رضي الله عنه ، كما صرح بذلك الحازمي في الاعتبار (٣) .

(١) انظر أضواء البيان ٤٨/٦ - ٤٩ .

(٢) أنظر الاعتبار للحازمي / ١٦٠ .

(٣) انظر الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الحديث للحازمي / ١٦٠ .

ورواه أحمد والنسائي والحاكم من حديث الشعبي عن علي ، وأصله في البخاري ٥٢/٤ . تلخيص الحبير والبخاري في صحيحه لم يذكر غير الرجم ولم يذكر الجلد في أثر علي المتقدم . فتح الباري ١٢/١١٩ ، وقد ختم بن حجر الكلام : يكون جمع الجلد مع الرجم منسوخاً كما صرح به الشافعي . المصدر السابق . وانظر مسند الشافعي ٢/٢٩٩ ، ط . السعادة بمصر سنة ١٩٥١ م .

واتفق العلماء على أن الاحصان شرط في الرجم ، واختلفوا في شروط
الاحصان الذي يكون صاحبه مستحقا للرجم اذا زنى :-

١- فقال مالك وجماعة ، البلوغ والاسلام ، والحرية ، والوطء في عقد
صحيح .

٢- ووافق أبو حنيفة مالك الا في الوطء المحذور فجعله لا يمنع من
الاحصان (١) .

٣- والشافعي خالفهم في الكافر ، فقال انه اذا أحصن وزنا أنه يرجم
عدة هذه الأقوال . .

أما الشافعي فاحتج على قيام الحد على الكافر اذا أحصن ، بما رواه
مالك عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنهما في الحديث المتفق عليه أن النبي صلى
الله عليه وسلم رجم اليهودية واليهودية اللذين زنيا ، ان رفع اليه أمرهما
يهود ، والله تعالى يقول " وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط " الآية (٢) .
أما مالك فعمدته أن الاحصان عند فضيلة ولا فضيلة عند مع عدم
الاسلام . .

أما اختلافهم في الوطء في الحيض وفي الصوم فانه راجع الى هل يلحق
بالزنا لكونه حراما أم يبقى على أصله ، وهو كونه حصل من زوج تزوج بمقصد
صحيح ، والذي يقتضى الدليل رجحانه كونه شيئا بسبب ذلك . . . (٣) ،
وذلك لكونه وقع بينه وبين زوجته ، فكيف يكون عصيانه في جماع زوجته في وقت
حرم الله تعالى فيه جماعها مانعا من اقامة الحد عليه والمقصية لا تكون
وسيلة لرفع الحد ودالا احتال الناس بالمعاصي لتسقط عنهم الحد ود بسببها .

(١) الوطء المحذور هو الوطء في الحيض أو النفاس لكون الرب نهى عن
الوطء فيهما .

(٢) الآية ٤٢ من سورة المائدة .

(٣) أنظر بداية المجتهد ٢/٤٣٦ . وانظر نصب الراية للزيلعي ٣/٣١٧ .

وحرمة الشئ* لا ترفع حقيقته ، أعنى أنه لو كان ذلك الجماع الواقع في الصوم أو الحيض ، وقع في وقت نهى الله تعالى عنه فيه ، لكان ذلك العمل اثماً ، ولكن لا يرفع حقيقة أنه نكاح وقع من زوج لزوجته التي سبق زواجه لها بمقد صحيح . ومن أصرح الأدلة في ذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم لابن عمر رضي الله عنهما بمراجعة زوجته لما طلقها في الحيض ، ولو كان الطلاق غير نافذ لما أمره بمراجعتها ، والطلاق النافذ فرع النكاح الصحيح ، فكذلك هنا لو كان جماعها في الحيض أو الصوم غير محصن له لما سعى جماعاً لزوجته ، فلما سعى والحال هذه مجامعاً لزوجته ، رتب على ذلك كونه أصبح شيئاً بذلك الفعل بصرف النظر عن كونه وقع في الحيض أو في الصوم فإذا زنا بعد استحق الرجم .

- حكم الأبكار :-

أجمع المسلمون على أن حد البكر في الزنا مائة جلدة ، لقوله تعالى :
" الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الآية .

واختلفوا في التمهيد مع الجلد :-

- ١- أبو حنيفة لا يرى تمهيد الزاني مطلقاً (١) .
- ٢- والشافعي وأحمد يريان التمهيد مع الجلد ، سواء أكان الزانيان حرين أم عبيد (٢) .
- ٣- مالك والشافعي لا تمهيد للمرأة ولا العبد ويضرب الرجل (٣) .

(١) بداية المجتهد ٤٣٦/٢ .

(٢) أسنى الطالب ١٢٩/٤ ، والمعنى ١٣٥/١٠ ، ١٤٤ .

(٣) شرح الزرقاني ٨٣/١ .

((الأدلة على هذه الأقوال))

- ١- أدلة من أوجب التفريب مطلقا : عموم حديث عبادة بن الصامت
وفيه : " البكر بالبكر جلد مائة وتفريب عام (١) ، ولم يفرق بين
عبد ولا حر ولا رجل ولا امرأة .
وكذلك حديث أبي هريرة رضى الله عنه ، وزيد بن خالد في قصة
المسيف ، وفيه : " وهلى ابنك مائة وتفريب عام " (٢) .
- ٢- والذي لم يقل بتفريب المرأة رأيها في الفرية تتعرض لأكثر من الزنا
وهذا من القياس المرسل أعني الصلحة المرسله وكثيرا ما يقول
بها مالك .
- ٣- أما عمدة الأحناف فهو ظاهر الكتاب لكون الزيادة على النص
عندهم نسخ والتفريب زائد على الآية وهو حديث آحاد ولا ينسخ
عند الجمهور المتواتر خصوصا من القرآن لعدم المساواة بينهما .
وكون الآحاد لا ينسخ المتواتر ، خطأ فاحش وقع فيه أغلب العلماء
ظنا منهم أن بين الناسخ والمنسوخ تعارضا ، وذلك التعارض مانع من ترجيح
الآحاد على المتواتر ، ومن المعلوم أن خبر الآحاد الثابت تأخره عن المتواتر
لا مانع من نسخه له لكونهما تساويا في الصحة ، ولا مانع أيضا من كتاب ولا سنة
من نسخ الآحاد للمتواتر ، فظهر أن العقل لا يمنع ذلك والكتاب والسنة
كذلك . وكون الآحاد ينسخ الاخبار المتواترة رأى لجماعة من أجداد العلماء
ومن صرح بذلك مرارا والدي وشيخي رحمه الله تعالى في أغلب كتبه .

(١) رواه مسلم وانظر شرح النووي له ١٨٨/١١ فما بعدها .

(٢) في الصحيحين وغيرهما جمع الفوائد من جامع الاصول ومجموع

وأكبر دليل على ذلك نسخ المفهوم الوارد في سورة البقرة والنحل
من حصر المحرمات أكلا الميتة ، والدم ولحم الخنزير ، وما ذكر معها -
بتحريم الحمر الاهلية وكل ذي ناب من السباع . . . الخ . مع أن هذا الحصر
ظاهره يبيح الحمر الاهلية وكل ذي ناب . . . الخ . وهذا تعلم أن الصواب
جواز نسخ المتواتر بالآحاد اذا ثبت تأخره عنه .

" مناقشة الأدلة "

رد الأحناف على الجمهور قولهم بالتفريب أن ذلك زيادة على آية
محكمة ، والزيادة على النص نسخ والآحاد لا تنسخ المتواتر ، وأيضا أن النبي
صلى الله عليه وسلم في حديث سهل بن سعد الساعدي - جلد رجلا
أقر بالزنا ، وتركه (١) ولو كان التفريب واجبا لما تركه الرسول صلى الله
عليه وسلم .

ورد الجمهور على الأحناف قولهم : ان الزيادة على النص نسخ
بأن الزيادة على النص ليست نسخا وإنما هي شيء زائد لا علاقة له بالذي
قبله في إثباته أو رفعه ، كما ردوا عليهم في الحديث بأن الرواية فيه ليست
واضحة ، وأما الاحاديث التي ورد فيها التفريب فهي نص صريح فليس
محل النزاع .

كما رد المالكية على الشافعية تفريب المرأة بأن ذلك يعرضها
للخطر ، وأنها لا يجوز لها السفر من غير ذي محرم ، والزامنا لغيرها
السفر معها الزام من غير ملزم ، والله تعالى يقول : " ولا تزر وازرة وزر أخرى "
الآية (٢) .

(١) انظر سنن أبي داود ٦١١/٤ والحديث ليس بصريح في ترك
التفريب وان كان ظاهرا .
(٢) سورة الزمر آية ٧ .

فرد الشافعية ومن معهم على المالكية بأن ذلك تخصيص للنص من غير مخصص وأن المصلحة لا يعمل بها في محل الدليل ، وإنما محلها عند عدم الدليل ، والرسول صلى الله عليه وسلم عم ولم يقل : إلا المرأة ، وإنما قال عليه الصلوات وأزكى التسليم (البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام) .

الراجع عندي في المسألة :-

وجوب التغريب على الحر الزاني البكر ، أما المرأة فإن وجدت محرماً متطوعاً بالسفر معها وأمنت الفتنة في محل التغريب ، فإنها تغرب أيضاً كون النص في هذه الحالة لا معارض له - أعني نزع عموم التغريب - أما فيما سوى هذه الحالة فلا ، ولا دليل هنا يلزم الولي السفر معها . وإنما رجحت هذا لأن النص الدال على النهي - نهى المرأة عن السفر بدون محرّم - يقدم على الدال على الأمر بتغريبها وهذا هو الذي رجحه الشيخ الأمين رحمه الله وإياي ، وقال بعمده : وهذا التفصيل الذي استظهرنا لم نعلم أحداً قال به ولكنه هو الذي ظهر لنا من الأدلّة والعلم عند الله تعالى (١) . .

((حكم العبيد إذا زنوا))

من المعلوم أن العبيد صنفان ، ذكور وإناث ، فأما الإناث فإن العلماء أجمعوا على أن الأمة إذا زنت بهم أن تكون قد تزوجت ، فحدهما خمسون جلدة ، لقوله تعالى : " فإذا أحصن فإن أتت بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب " (٢) الآية .

(١) انظر أضواء البيان - بتصرف بسيط ٦٦/٦ .

(٢) سورة النساء آية ٢٥ .

واختلفوا فيما اذا لم تتزوج :

- ١- فقال جمهور العلماء " حدها خمسون جلدة .
- ٢- وقال طائفة منهم عمر بن الخطاب ، لا حد عليها وانما تمزر .
- ٣- وقال قوم ، لا حد على الأمة أصلا .

" الأدلة على هذه الأقوال "

- أدلة القول الاول آية النساء وهي قوله تعالى : " فاذا أحصن فان

أتين بفاحشة " الآية . قالوا : والاحصان المقصود به هنا الاسلام

لا التزوج الذي ينتج عنه الاحصان ، كما استدلوا بحديث أبي هريرة

أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الأمة اذا زنت ولم تحصن قال

صلى الله عليه وسلم : (ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم

بيمونها ولو بضفير " الحديث (١)

- أما أدلة القول الثاني : فما يفهم من دليل الخطاب في الآية وكون

الاحصان فيها التزوج وذلك لأن مفهوم الآية أن الأمة اذا لم تحصن

فليس عليها نصف حد الحر بل تكون آثمة وكل معصية يجوز فيها

للإمام التعزير كما هو معروف ، ولكون النبي صلى الله عليه وسلم

أمر الذي سأله عن الأمة اذا زنت ولم تحصن ، أنه يجلدها كما

تقدم . .

- أما القول الثالث : فهو في رأى أن الاحصان التزوج ، وقال لا يجلد

غير المتزوجة وسبب هذا الاختلاف هو الاشتراك الواقع في الاحصان

هل المقصود به في الآية الاسلام أم التزوج أم هما معا .

(١) الحديث متفق عليه . تلخيص الحبير ٥٩ / ٤ .

والراجع في هذه المسألة كون الأمة المسلمة اذا زنت تجلد خمسين
جلدة لما ثبت في الآية الكريمة . وهذا هو الذي أراه راجحاً من أقوال
العلماء ، وهو الذي رجحه الشيخ محمد الأمين رحمني الله وإياه ، حيث قال :
وأظهر الاقوال عندنا أن الأمة اذا زنت سواء أكانت محصنة أم غير محصنة ،
أنها تجلد خمسين لأن جلدتها مع الاحصان منصوص عليه في القرآن الكريم
وجلدتها بدون احصان ثابت في الاحاديث الصحاح . . . (١) .

ولعل العلة في تشطير الحد على الأمة كثرة مخالفتها للرجال
لكون ذلك مدعاة لزلنا والله أعلم . .

أما الذكر من العبد فقد اختلف فيه العلماء :-

- ١- ففقهنا المصار على أن حد العبد نصف حد الحر قياساً على الأمة .
- ٢- أهل الظاهر قالوا ان حده مائة جلدة .
- ٣- وقال جماعة ، لا حد على العبد بل يدرأ عنه الحد وهذا قول شان .

" الأدلة على هذه الأقوال "

استدل الجمهور بأن العلة التي نصف بها المذاب على الأمة هو
الرق وهو موجود في العبد وكون مناط التشطير الرق بصير عذاب العبد على
النصف من عذاب الحر فيكون خمسين جلدة . . كما استدلو بأن الذكورة
والأنوثة في الحد أوصاف طردية ، فلا عبرة بها بل العبرة في ذلك ، أعني
في التفريق بين الحد ودانهاى بالرق والحرية .

واستدل أهل الظاهر بأدلة أهمها :-

عموم قوله تعالى : " الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ٣٠ آية ،
قالوا هذا عموم قد خصص في الأنثى ، ولكن بقى الذكر فهو جلد مائة جلدة .

(١) انظر أضواء البيان ٧١/٦ .

أما القول الثالث فلم أر له دليلا الا القياس على الأمة في كونه اذا لم يحصن يد رأ عنه الحد بعدم الاحصان ، وهذا القول منسوب لابن عباس رضي الله عنهما وهو شان . . (١) .

مناقشة الأدلة

رد أهل الظاهر على الجمهور تخصيصهم للعبد من غير مخصص وقالوا لهم أن الله تعالى أعلم وأنه ما ترك العبد الا ليمه ظاهرا الآية ، ويكون مثل الحر في كون حده مائة جلدة .

فقال الجمهور ان العلة التي نقصت بها الامة عن الحرية في الحد انما هي الرق وذلك الرق قائم في العبد فيكون سببا في تشطير حد الزنا ، وان الله تعالى أعطانا العقل وأمرنا بالتدبر والاعتبار ، ولم نجد علة لنقص الامة عن الحرية هنا الا الرق .

وأما الرجال الاحرار والنساء الحرائر فهم في الحد سواء اذ العلة الرق فقط .

والراجع عندي في المسألة : كون العبد يجلد خمسين جلدة مطلقا قياسا على الامم وهذا التخصيص في الحقيقة انما هو تخصيص آيةهما فهم من آية أخرى وهي قوله تعالى " فعليه نصف ما على المحصنات من المذاب " . ومناط التشطير الرق بلا شك ، قد دخل فيه العبد الذكر وهذا هو الذي مال اليه في أضواء البيان وهو أسد الأقوال عندي (٢) .

(١) انظر بداية المجتهد ٢ / ٤٣٧ .

(٢) انظر أضواء البيان ٦ / ٧ .

الشروط الموجبة للحد في أصناف الزنا

ويتعلق بذلك أمران :-

الأول : القول في كيفية الحدود .

الثاني : القول في وقت الحدود .

الأول : فأما كيفية الحدود : فمن المسائل الواقعة في هذا الجنس :

- اختلاف العلماء في الحفر للمرجوم :

- فقال جماعة : يحفر للمرجوم مطلقا وه قال على رض الله عنه

وأبو ثور وأصحاب أبي حنيفة ورواية له (١) .

- وقال جماعة : لا يحفر للمرجوم وه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد

في المشهور عنهم (٢) .

- وخير الشافعي بين الحفر وعدمه ، ومرة قال به في المرأة فقط

ان ثبت زناها ببيينة (٣) .

((الأدلة على هذه الأقوال))

استدل أصحاب القول الاول القائل بأن المرجوم يحفر له مطلقا

بأدلة أهمها : رواية في حديث ما عزر رضى الله عنه ، وأنه لما كان الرابعة

حفر له حفرة ثم أمر به فرجم ، ثم ما ورد في حديث الغامدية بعد ذلك ،

ثم أمر بها فحفر لها الى صدرها وأمر الناس فرجموها .

واستدل أصحاب الرأي الثاني القائل بعدم الحفر للمرجوم

بأدلة منها : ما ثبت في صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه

في قصة رجم ما عزر ولفظه قال : فمأوثقناه ولا حفرنا له . . . الحديث . وهذا

في غاية الوضوح في عدم الحفر له . . . وفي رواية أخرى لابي سعيد : فوالله

ما حفرنا له ولا أوثقناه . . .

(١) كثر الحقائق ٣ / ١٨٠ . (٢) المنى ١٠ / ١٢٢ .

(٣) المهذب ٢ / ٢٨٣ .

- وحد بين اليهود وبين ولم يحفر صلى الله عليه وسلم للجبهينة (١) .
- أما من قال بالتخيير فأخذ بجميع الأدلة حيث ورد الحفر عند مسه
فرأى من ذلك التخيير .
- أما من فرق بين الرجل والمرأة ، فحمل رواية ما عر على التخيير وجمل
الحفر للغامدية أمرا لازما لو رده في جميع الروايات (٢) .

” مناقشة الأدلة ”

قال المانعون من الحفر مطلقا للمؤمنين به مطلقا : ان أكثر
الاحاديث على ترك الحفر وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحفر
للجبهينة ولا لما عر رضى الله عنهما ولا لليهود بين . أما الحديث السدى
استدلوا به فقالوا :

انه غير محمول به ولا يقولون به لأن التى نقل عنه الحفر لها ثبت زناها
باقرارها ، ولا خلاف بيننا فيها - في كونها لا يحفر لها فلا يسوغ لهم
الاحتجاج به مع مخالفتهم له .

ورد عليهم القائلون بالحفر أدلتهم أن المحدث مقدم على النافي ،
وأن الحفر لما عر وللغامدية ثبت ثبوتها لا مطمئن فيه ، فكيف يعدل عنه ،
هذا مع أن للحفر أسرار أخرى من خوف الانكشاف والهرب - على قول من
لا يرى الهرب مانعا من تنفيذ عقوبة الرجم على الزانى .

ورد عليهم القائلون بعدم الحفر بأن هروب ما عر يدل على أنه
لم يحفر له لأنه لو كان حفر له لما استطاع الهرب .

(١) المفنى ١٢٣/١٠ والحديث أخرجه مسلم وأبو داود . وانظر
المحلى ٢٥٦/١١ ، وشرح مسلم للنووى ٦٩٦/١١ .

(٢) وانظر سنن أبى داود ٥٨٩/٤ ،
وسلم مع شرحه للنووى ١٩٢/١١ .

الراجع عندي في هذه المسألة أن المرجوم يحفر له مطلقا وذلك للأمر

التالية :-

أولا : كون المثبت يقدم على النافي لأن علمه زائد على علمه ذلك كما هو معروف في محله .

ثانيا : وجود رواية أخرى تعضد هذا الاثبات في حفره للغاطية .

ثالثا : كون الذين نفوا ذلك فيمن ثبت زناها باقرارها ، مخالفون للحديث الصحيح ، لكون الذي روى الحفر لها ، زناها ثابت باقرارها .

فتبين من ذلك أن من كان بشهود من باب أولى . .

وهذا تبين كون الحفر مطلقا أقوى دليلا من حيث الصناعة الاصولية

وعلم الحديث . .

" الحال التي تضرب في الحد "

أجمع العلماء على أن ضرب الحد يتقى فيه الوجه والفرج ، واختلفوا

فيما عدا ذلك :-

١- فقالت جماعة من العلماء بضرب سائر البدن ما عدا الوجه والفرج .

٢- وقالت جماعة أخرى بضرب الظهر فقط وما يقاربه .

استدل المانعون من ضرب الوجه والفرج : بحديث أبي هريرة المتفق عليه

" اذا ضرب أحدكم فليمتق الوجه والاشر المروي عن علي رضي الله عنه أنه قال :

" اضرب في أعضائه واعط كل عضو حقه واتق وجهه ومذاكيره " .

وحجة من قال لا يضرب غير الظهر وما قاربه بأن المقصود من الضرب

المصلحة وأن ضرب غير الظهر قد يسبب تلقا للمضروب ، فلذلك يجب أن تراعى

مصلحة الضرب لكونه نهى عن ضرب الوجه والمذاكير لأن ذلك قد يسبب موت

المضروب (١) . والشريعة قد راعت ذلك . .

(١) التلخيص ٥٨/٤ - ٧٨ ، وسبل السلام ٣٢/٤ .

ففى المريض لا يضرب ضرب الصحيح فى الآثار الموجودة عن أبى أمامة
رضى الله عنه أن رجلا مقعدا زنا بامرأة . فأمر النبى صلى الله عليه وسلم
أن يجلد بائناكال (١) النحل وله عدة طرق . ويروى أنه أمر أن يأخذوا
مائة شمراخ ويضربوه بها ضربة واحدة (٢) .

مناقشة الأدلة

قال الذين قصروا الضرب على الظهر وما قاربه بأن النهى عن ضرب
الوجه ومواضع أخرى يقاس عليه كل محل الضرب فيه قد يورى الى تلف وذلك
غير موجود فى ضرب الظهر فى الغالب ، أما غيره فإنه يخشى عليه الكسر
أو الموت بسببه .

فرد عليهم القائلون بضرب جميع الأعضاء بنهيه صلى الله عليه وسلم عن
ضرب الوجه وعضى الصحابة عن محال من الانسان .

أما ما عدا ذلك فيفهم من النهى جواز الضرب عليها بالمفهوم هذا مع
وجود آثار عن على رضى الله عنه وغيره تقدم بعضها منها (اعطى كل عضو
حقه من الضرب واتق الوجه والمذاكير) وأن الضرب المقصود منه الارتداع
والانزجار وايذا المجرم ، ،

والراجع عندي :- أن الضرب يكون فى جميع الأعضاء الا الوجه
والفرج وذلك للأدلة الآتية :-

أولا : ثبوت استثناء ذلك عن الشارع .

ثانيا : ورود آثار تطالب بتعميم الضرب على سائر البدن .

ثالثا : ومن جهة العقل أن بدنه جميعا تذنبك المعصية الشنيعة فكان

المناسب لجرمه ضربه على جميع الأعضاء التى تذنبت بذلك الجرم ما
عدا ما استثناءه الدليل .

(١) ائناكال هر شمراخ النحل . المصباح المنير ٢/٤٦٦ ،

والقاموس المحيط ٤/٣٥٣ .

(٢) الحد يث له عدة طرق لا تقل عن درجة الاحتجاج .

انظر تلخيص الحبير ٤/٥٩ .

رابعاً : النهى عن أن تأخذنا رافة بهو^١ لا تدل على أن الضرب يكون موجماً ولا تأخذنا الماطفة فيه ، هذا مع كون قصره على محل واحد قد يكون سبباً في هلاكه ، فتبين أن الأصل تفرقه على البدن وأنه هو الراجح بالأدلة . والعلم ضد الله تعالى . .

((البحث الثالث))

وهو : ((معرفة ما ثبت به هذه الفاحشة))

- أجمع العلماء على أن الزنا يثبت بالاقرار والشهادة . .
واختلفوا في ثبوته بالحمل في النساء غير المتزوجات ، وكذلك اختلفوا في شروط الاقرار ، وشروط الشهادة أيضاً . .
وسأبين وجه الاختلاف بين العلماء في هذه المسألة مشيراً الى الأدلة ومرجعاً ما رجحه الدليل في ذلك ان شاء الله . . :
- أقوال العلماء في ظهور الحمل في غير المتزوجة وهل تحد أم لا ؟
- ١- طائفة من العلماء ومنهم مالك قالوا بالحد مطلقاً ولو ادعت الاكراه الا أن تأتي بأمارة بينة على ذلك الاكراه لكونها وهي بكر تأتي وهي تدعى (١) .
 - ٢- وقال أبو حنيفة والشافعي : لا يقام عليها الحد مع دعوى الاستكراه . (٢)
 - ٣- وقال أحمد بن حنبل : ان مطلق الحمل لا يحد به .

(١) بداية المجتهد ٢/٤٤٠ .

(٢) انظر المصنفى ١٠/١٩٢ ، ١٩٣ .

” الأدلة على الأقوال “

استدل مالك ومن معه بمجموع الاثر المروى عن عمر رضى الله عنه من قوله
في الامور الموجبة للرجم :

فالرجم واجب على كل من زنا من الرجال والنساء اذا كان أحسن ،
اذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف (١) .

وما روى عن عثمان رضى الله عنه من أنه جىء بامرأة ولدت لستة أشهر
فأراد رجمها حتى يمن له على رضى الله عنه أن ذلك هو أقل مدة الحمل (٢) .
واستدل الشافعى ومن معه بأدلة أهمها :-

ما ورد في حديث شراحة (٣) أن طيبا رضى الله عنه قال للمرأة السابق
ذكرها في حديث عثمان المتقدم ، لعلك استكرهت ، قالت لا ، قال فلم
رجلا أتاك في نومك ، قالوا وروى الأثبات عن عمر أنه قبل قول امرأة ادعت أنها
ثقيلة النوم (٤) وأن رجلا طرقها فضى عنها ولم تدر من هو بعد .

واستدل الحنابلة : بكون الوطء قد يكون عن شبهة وقد يكون الحبل
من غير وطء ، وكون الحدود تسقط بالشبهات .

والراجع في هذه المسألة عندى عدم اقامة الحد بالحبل مطلقا
للأمور السابقة ولكون الحدود تسقط بالشبهات - وهذا فيما اذا ادعت الاكراه
أو النوم ..

(١) رواه مالك في الموطأ الزرقانى ١٤٢/٤ .

(٢) الأثر رواه ابن أبي حاتم في ابن كثير ١٥٧/٤ .

(٣) شرح شراحة : أخرجه أحمد في مسنده ٩٣/١ ، وانظر تلخيص الحبير

٥٢/٤ . ونصب الراية ٣١٧/٣ فما بعدها . والمجموع للنسوى

٣٧٣/١٨ ط ١ .

(٤) أنظر بداية المجتهد ٤٤٠/٢ .

شروط الاقرار

وقد اختلف الملما فيها في موضعين :

الأول : عدد مرات الاقرار الذي يجب به الحد .

الثاني : هل من شروط الاقرار ألا يرجع عنه من يقام عليه الحد .

عدد مرات الاقرار الذي يجب به الحد :-

أقوال الملما في المسألة :-

١- مالك والشافعي يقولان : يكفي اقراره به مرة واحدة وه قال داود وأبو

ثور والطبرى وجماعة (١) .

٢- قال أبو حنيفة وأصحابه وابن أبي ليلى وأحمد وإسحاق : لا يجب الا

باقراره أربع مرات (٢) . وأبو حنيفة وأصحابه يشترطون أن تكون

الاقارات في مجالس متفرقة .

الأدلة على هذه الأقوال

١- استدلال مالك والشافعي على كون الاقرار مرة واحدة يكفي في وجوب

الحد بأدلة منها : ما جاء في حديث أبي هريرة وزيد بن خالد من

قوله صلى الله عليه وسلم (أفديا أنيس على امرأة هذا فان اعترفت

فارجمها) فاعترفت فرجمها (٣) . قالوا : والنبي صلى الله عليه وسلم

لم يقل لأنيس عددا من الاقرارات ولكن قال له : فان اعترفت فقط .

كما استدلوا بثبوت كونه صلى الله عليه وسلم رجم الضامدية ولم تقر الا

مرة واحدة (٤) . كما استدلوا بالحديث الذي أخرجه خالد بن

اللجلاج عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم رجم رجلا أقر مرة

واحدة (٥) . وهذا نص في محل النزاع . .

(١) بداية المجتهد ٤٣٩/٢ . (٢) المفنى ١٠/١٦٦ ، وانظر

النووى بشرح مسلم ٢٠٥/١١ فما بعدها . (٣) الحديث سبق .

(٤) الحديث سبق . (٥) الحديث أخرجه أبو داود والنسائي .

٢- استدال أحمد ومن معه بأدلة أهمها : ما ورد في حديث سميد بن جبير عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رد ما عزا حتى أقر أربع مرات ثم أمر بترجمه (١) . الحديث .

كما استدلوا بالحديث الذي رواه أبو هريرة قال : أتى رجل من المسلمين رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد فقال : يا رسول الله انى زنيته فأعرض عنه فانتحى تلقاء وجهه فقال يا رسول الله انسى زنيته فأعرض عنه حتى شئى ذلك أربع مرات فلما شهد على نفسه أربع مرات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : (أبك جنسون ؟ قال لا . قال فهل أحصنت قال نعم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أرجموه) . (٢) . الحديث . .

كما استدلوا بما رواه أبو هريرة الأسلى أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه قال : لعقر بالزنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان أقررت أربما رجمك . قالوا : فهذا يدل على أحد أمرين :-
أولهما : أن النبي صلى الله عليه وسلم أقره .

الثانى : أنه علم ذلك من حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم والا

لما تجاسر على القول به بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم .

٣- استدال الأحناف القائلون بأنه لا بد من الاقرار في مجالس متفرقة بما روى في بعض روايات حديث ما عزا أنه أقر في مجالس متفرقة (٣) . وقد وردت آثار تعضد اعتبار الاقرار في المجالس . . من تلك الآثار :

(١) الحديث رواه مالك والشيخان .

(٢) متفق عليه .

(٣) المعنى ١٠ / ١٦٧ .

ما رواه بشير بن مهاجر عن عبد الله بن بريدة عن أبيه ، أن ماعزا
قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من أتى بيعة فقال : يا رسول الله ،
أشهد أنك خير مني ، فقد أتى بيعة مني ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
" من أتى بيعة فقال : يا رسول الله ، أشهد أنك خير مني ، فقد أتى بيعة مني .
" مناقشة الأدلة والترجيح بينها "

بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من أتى بيعة فقال : يا رسول الله ،
أشهد أنك خير مني ، فقد أتى بيعة مني ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
" من أتى بيعة فقال : يا رسول الله ، أشهد أنك خير مني ، فقد أتى بيعة مني .
" مناقشة الأدلة والترجيح بينها "

بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من أتى بيعة فقال : يا رسول الله ،
أشهد أنك خير مني ، فقد أتى بيعة مني ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
" من أتى بيعة فقال : يا رسول الله ، أشهد أنك خير مني ، فقد أتى بيعة مني .
" مناقشة الأدلة والترجيح بينها "

بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من أتى بيعة فقال : يا رسول الله ،
أشهد أنك خير مني ، فقد أتى بيعة مني ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
" من أتى بيعة فقال : يا رسول الله ، أشهد أنك خير مني ، فقد أتى بيعة مني .
" مناقشة الأدلة والترجيح بينها "

بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من أتى بيعة فقال : يا رسول الله ،
أشهد أنك خير مني ، فقد أتى بيعة مني ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
" من أتى بيعة فقال : يا رسول الله ، أشهد أنك خير مني ، فقد أتى بيعة مني .
" مناقشة الأدلة والترجيح بينها "

بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من أتى بيعة فقال : يا رسول الله ،
أشهد أنك خير مني ، فقد أتى بيعة مني ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
" من أتى بيعة فقال : يا رسول الله ، أشهد أنك خير مني ، فقد أتى بيعة مني .
" مناقشة الأدلة والترجيح بينها "

بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من أتى بيعة فقال : يا رسول الله ،
أشهد أنك خير مني ، فقد أتى بيعة مني ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
" من أتى بيعة فقال : يا رسول الله ، أشهد أنك خير مني ، فقد أتى بيعة مني .
" مناقشة الأدلة والترجيح بينها "

يرسل الى قومه يسألهم عن حاله ، وهذا دليل على أن ذلك التثبت المقصود منه التأكد من عقله لا عدد الاقرارات ، يؤيد ذلك ما ورد في قصة المسيف من قوله صلى الله عليه وسلم (واغد يا أنيس الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها) الحديث .

ورد من يشترط الاربعة الاقرارات على هذا الحديث بكون التبريع مفهوما من الاحاديث الاخرى وكون الاعتراف بالزنا لا يسي اعترافا بالاربعة اقرارات .

فرد عليهم من يكتفى بالاقرار الواحد بما ورد من حديث ابن اللجلاج عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم رجم رجلا أقر مرة واحدة بالزنا (١) . وهذا نص في محل النزاع ان ثبت فلا داعي للاختلاف بعمده . .

الراجع عندي في هذه المسألة : ما رجعه شيخى ووالدى الشيخ محمد الامين رحمه الله ، من الجمع بين الاحاديث الدالة على اشتراط الاربعة اقرارات بين الاحاديث الدالة على لاكتفاء بالاقرار الواحد ، لأن الجمع بين الادلة واجب متى أمكن لكون اعمال الدليلين أولى من الفناء أحدهما ، ووجه الجمع المذكور هو حمل الاحاديث التي فيها التراخي عن اقامة الحد بعد صدور الاقرار مرة على من كان أمره ملتبسا ، في صحة عقله أو اختلاله في سكره وصحوه من السكر ، وحمل أحاديث اقامة الحد بالاقرار مرة واحدة على من عرفت صحة عقله وصحوه من السكر ، وسلامة اقراره من المبهطات (٢) .

(١) الحديث تقدم تخريجه .

الحديث أخرجه أبو داود والنسائي وسكت عليه الشوكاني .

(٢) انظر أضواء البيان ٦ / ٧٢ .

وما يؤيد هذا أن جميع الروايات التي يفهم منها اشتراط الأربعة
اقرارات كلها في قصة ما عز وقد دلت رواياته على أن النبي صلى الله عليه وسلم
كان لا يرى أمجنون هو أم لا . . . بدليل قوله صلى الله عليه وسلم :
(أبك جنون ؟) . وسواءه صلى الله عليه وسلم قومه عن عقله وسواءه صلى الله
عليه وسلم ، أشرب خمرا ؟ فقام رجل فاستنكبه فلم يجد منه ريح خمر (١) .
وكل ذلك ثابت في الصحيح وهو دليل قوي على الجمع بين الأحاديث المتقدم
ذكرها . . .

وما يؤيد هذا الترجيح ما صرح به شيخنا محمد بن علي الشوكاني
رحمى الله وإياه حيث قال : فلو كان الاقرار أربع مرات في حد الزاني لما وقع
منه صلى الله عليه وسلم المخالفة له في عدة قضايا ، فتحمل الأحاديث التي فيها
التراخي عن إقامة الحد بعد صدور الاقرار مرة على من كان أمره ملتبساً في
ثبوت العقل وعدمه ، وأحاديث إقامة الحد بعد الاقرار مرة على من كان
مصروفاً بصحة العقل .

وأما كون الشهود أربعة فذلك لمزيد الاحتياط في الحدود لكونها
تسقط بالشبهة ، ولا وجه للاحتياط بعد الاقرار ، فإن اقرار الرجل على
نفسه لا يبقى بعده ريبه بخلاف شهادة الشهود عليه (٢) .
وهذا أمر واضح وه يتبين أن الاقرار من صاحب المقل السليم وطورة
واحدة يقام عليه به الحد وأنه ان اشتبه في أمره يرجأ حتى يتبين حاله كما
قدمت . . .

(١) الحديث رواه مسلم .

(٢) الدرارى حيفة ٢/٢٢٣ ، ٢٢٤ .

ثانيا : هل من شرط الاقرار ألا يرجع عنه صاحبه حتى يقام عليه الحد أم لا ؟

أقوال العلماء في المسألة :-

أولا : الجمهور قالوا : ان من أقر على نفسه بالزنا ثم رجع يقبل رجوعه (١).

وقال ابن أبي ليلى وثمان البتي : لا يقبل رجوعه مطلقا (٢) .

ثانيا : فصلت جماعة منها مالك رحمى الله وإياه ان رجع الى بيئته قبل رجوعه

والا فلا (٣) . .

" الأدلة على هذه الأقوال "

- استدل الجمهور بحديث أبي هريرة عن أحمد والترمذى أن ما عزا لما

وجد من الحجارة فريشته حتى مر برجل معه لحى جعل فضرسه

وضربه الناس حتى مات ، فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ،

فقال هلا تركتموه وجثتموني به . .

- واستدل مالك على التفصيل بأنه ان رجع لشبهة سائفة قبل رجوعه وان

رجع بغير حجة سائفة لا يقبل رجوعه لسابق اقراره على نفسه فلا يرفع

عنه الا بحجة واضحة والا يبقى ذلك الاقرار المتقدم ملزما .

أما ابن أبي ليلى وثمان فلم أر من ذكر لهما حجة ويمكن الاحتجاج لهما

بأن الصحابة لم يقبلوا رجوع ما عر وهو استدلال منقوض بقول الرسول صلى

الله عليه وسلم " هلا تركتموه " .

كما يمكن أن يستدل لهما بأن ذلك يكون ذريعة الى عدم قيام الحد ود

لكون كل من وجد ألم الحد رجع ، وهذا أيضا منقوض بالتفصيل

الوارد عن السلف فيمن كان رجوعه له عليه بيينة ومن لم يكن . .

(١) المصنفى ١٢٤/١٠ .

(٢) الدرارى الضيئة ٢٢٥/٢ .

(٣) بداية المجتهد ٤٣٩/٢ .

الراجع في هذه المسألة عندي : أن الزاني المقر بهزناه اذا رجس
عن اقراره سقط عنه الحد ولو رجس في أثناء الحد لكون الأدلة صريحة بذلك
وطيها عمل الجمهور فمن تلك الآثار ما جاء من حديث أبي داود أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال لهم لما تبموا ما عزا رضى الله عنه بعد هربه " ألا
تركتموه " . وفي الرواية الاخرى " هلا تركتموه " الحديث . وهذا نص صريح
في محل النزاع وه تعلم أن المقر قبل اقامة الحد عليه أو في اثنائها يرفع عنه
برجوعه لما قدمت .

" ثبوت الزنا بالشهود "

أجمع العلماء على أن الزنا لا يثبت الا بأربعة شهود ، وذلك لقوله
تعالى : " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم
ثمانين جلدة " الآية (١) .

كما يجب أن يكون الشهود عد ولا لقوله تعالى " وأشهدوا ذوى عدل
منكم " (٢) الآية . وأن تكون تلك الشهادة صريحة بلفظ الوطء ومعاينته عيناً
فلا تصح الكناية عنه أثناء تأدية الشهادة .

واختلفوا في اشتراط اجتماع الشهود ، وفي اتفاق المكان :-

- فقال جماعة منهم أحمد ومالك وأبو حنيفة : لا بد من اجتماع الشهود .
- وقال جماعة أخرى منهم الشافعي : تجوز الشهادة بشهود متفرقين
وهذا قال البتي وابن المنذر . . (٣) .

(١) سورة النور آية ٤ .

(٢) سورة الطلاق آية ٢ .

(٣) انظر المصنفى ١٠ / ١٧٧ فما بعدها .

انظر السنن الكبرى ٨ / ٢٣٤ - ٢٣٥ .

الأدلية

أولا : أدلة القائلين بلزوم الشهود بالادلاء بشهادتهم في مجلس واحد ، استدلووا بجلد عمر لأن بكثرة رضى الله غضب و جلد و لمنافع و شمل من مهمل لشهادتهم على المفسرة بالزنا ، ولم يشهد زياد ، فعددهم ولو كان المجلس غير مشروط لم يجلدهم لجواز أن يكلموا برابع في مجلس آخر ولأنه لو شهد ثلاثة فعددهم وجاء رابع لم تقبل شهادته ، ولو لا اشتراط للمجلس لكملت شهادتهم و يهبط فارقد الزنا في ثبوته سائر الامور (١) .

ثانيا : أدلة القائلين بكون الشهود لا يلزم حضورهم في مجلس واحد لأدلة الشهادة .

- استدلووا بقوله تعالى " لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء الآية (٢) . ولم يذكر المجلس . ولقوله تعالى " فاستشهدوا عليهم أربعة منكم فان شهدوا فاسكوهن في البيوت " الآية (٣) .

ولأن كل شهادة مقبولة ان اتفقت قبل اذا تفرقت في مجالس كسائر الشهادات (٤) . .

مناقشة الأدلة لاشتراط اتحاد المجلس في شهادة شهوة والزنا

استدل الشافعي ومن معه على أن اشتراط اتحاد المجلس لا يلزم وأن القائلين باشتراط الاتحاد في المجلس ترد عليهم آية " ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم " الآية . .

(١) السنن الكبرى ٨ / ٢٣٤ - ٢٣٥ .

(٢) سورة النور آية ١٣ .

(٣) سورة النساء آية ١٥ .

(٤) انظر المفنى المصدر السابق .

قالوا هذه الآية لم تتعرض للمجالس فهي تعم في كون الزنا يلزم فسي اثباته أربعة شهود بصرف النظر عن اجتماعهم وافتراقهم وعن كون ذلك فسي مجلس واحد أو في مجالس . .

فرد عليهم القائلون باشتراط اتحاد المجلس بأن الآية لم تتعرض لمداة الشهود ولا لوصف الزنا صريحا ، ولأن قوله تعالى " ثم لم يأتسرا بأربعة شهداء فاجلدوهم " . لا يخلو من أن يكون مطلقا في الزمان أو متيقنا ولا يجوز أن يكون مطلقا فانه يمنع من جواز جلد هم لأنه ما من زمن الا ويجوز أن يوتى فيه بأربعة شهداء أو بكالمهم ان كان قد شهد بعضهم فيمتنع جلد هم المأمور به فيكون تناقضا .

وانا ثبت أنه مقيد فأولى ما يقيد به المجلس لأن المجلس كله بمنزلة الحال الواحدة ، فانا ثبت هذا فانه لا يشترط اجتماعهم حال مجيئهم ولو جاءوا متفرقين واحدا بعد واحد قبلت شهادتهم بشرط كون المجلس واحدا (١) .

ورد عليهم القائلون باشتراط مجيئهم دفعة واحدة بأنهم اذا تأخر بعضهم لا تقبل شهادتهم الا مجتمعين فلذا يكون الذين شهدوا أولا قذفة ويقام عليهم حد القذف .

ورد عليهم القائلون بعدم اشتراط مجيئهم دفعة واحدة بقصة نهود المفيرة فان الشهود جاءوا واحدا بعد واحد ، وسمعت شهادتهم ولكن الذي سبب لهم قيام الحد عليهم كونهم نقصوا عن الأربعة لنكول أحد الشهود كما هو معروف .

(١) انظر المعنى والشرح الكبير ١٠/١٧٩ .

وفي قصة المفيرة أن أبا بكر قال لعمر : رأيت ان جاء آخر يشهد
أكنت ترجحه ؟ فقال له عمر رضى الله عنه : إني والذي نفس بيده . .
ولأن المجلس الواحد اذا اجتمع فيه الناس أشبه ما لوجاءوا وكانوا
مجتمعين (١) .

ويمكن أن يرد عليهم الذين قالوا بمجيبهم دفعة واحدة بأن لما كان
يجب أن يكون المجلس واحدا فكذا يجب أن يجيء الشهود مجتمعين كما
اشترط كون المجلس واحدا . .

ومعد الاتيان بأقوال العلماء في المسألة وعرض آرائهم فيها ومناقشتها
فالمراجع عندي في هذه المسألة هو اعتبار شهادة الشهود سسواء
كانوا مجتمعين أو متفرقين في مجلس واحد أو في مجالس ، وأن التخصيص
عند من قال به لا يسلم له لأن الله جل وعلا صرح في كتابه بقبول شهادة
الاربعة في الزنا ، فإبطالها مع كونهم أربعة بدعوى عدم اتحاد المجلس ،
إبطال لشهادة العدول من غير دليل مقنع يجب الرجوع اليه ، وما وجه
من اشترط اتحاد المجلس قوله به لا يتجه كل الاتجاه ، فان قال الشهود :
معنا من يشهد مثل شهادتنا انتظره الامام ، وقبل شهادته فان لم يدعوا
زيادة شهود ولا ظم الحاكم بشاهد أقام عليهم الحد لمدم كمال شهادتهم
وهذا هو الظاهر لى من عموم الأدلة وان كان مخالفا لذهب أبي حنيفة
ومالك وأحمد رحمى الله وإياهم أجمعين . .
والملم عند الله تعالى . . .

(١) أنظر أضواء البيان ٦ / ٢٠ والصدر نفسه المفنى .

((الباب الثانى))

((الفصل الثانى))

" القذف "

وفى هذا الفصل مباحث خمسة :-

- الأول : فى القذف .
- الثانى : فى القاذف .
- الثالث : فى المقذوف .
- الرابع : فى العقوبة الواجبة فيه .
- الخامس : بماذا يثبت .

المبحث الأول : فى القذف

أصل القذف فى اللغة الرى ثم استعمل فى الشرع فى ذممة الزنا مع عدم صحة النسبة (١) .

والأصل فى ثبوت عقوبة القذف قوله تعالى " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا " الآية . ومن ما له من عقوبة فى الآخرة بقوله تعالى " ان الذين يرمون المحصنات الى قوله تعالى . . لعنوا فى الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم " الآية . .

المبحث الثانى : فى القاذف

اشتراط العلماء فى قاذف شرطين هما : العقل والبلوغ ، وسواء أكان القاذف ذكرا أم أنثى ، حرا أم عبدا ، مسلما أم غير مسلم . .

(١) الصباح المنير ٥٩٦/٢ : وعرفه الصنعمانى بأنه رى بوطه يوجب

الحد على المقذوف . وانظر الدرارى الضيئة ٢٣٥/٢ ،

وانظر فتح البارى ١٨١/١٢ وما بعدها . .

وسبل السلام ١٥/٤ . .

المبحث الثالث : في المقذوف

- وقد اتفق على أنه يشترط له أن يتصف بأوصاف خمسة :-
- أولا : البلوغ . ثانيا : الحرية .
ثالثا : العفاف . رابعا : الاسلام .
خامسا : أن يكون له آلة يمكنه الزنا بها .
- فإن انخرم من هذه الأوصاف وصف لم يجب الحد .
أما القذف الذي يجب فيه الحد فاتفقوا فيه على أمرين :-
- ١- أن يقذف القاذف المقذوف بالزنا صريحا .
 - ٢- أن ينفيه من نسبه نفيا صريحا ان كانت أمه حرة سليمة . .
- واختلفوا في الكتابية والأمة (١) :-

- ١- فقال بمعنى العلماء : ان على نافي الحر من نسبه الحد مطلقا ولو كانت أمة أو كتابية " . .
- ٢- وقال بمعنى العلماء : انه ليس على نافي الحر من نسبه حد اذا كانت أمه أمة أو كتابية " . .

" الأدلة على هذين القولين "

لم أر أدلة على القولين ولكن كل منهما يمكن الاستدلال له بأدلة . .
فيمكن أن يستدل لأهل الرأي الاول بأن السلم اذا كان عفيفا ونفس
من نسبه فان في ذلك أذية له ، وتلك الأذية تكون داخلية والقذف له هو ،
وهو محصن بالاسلام والمدالة .

(١) المفنى والشرح الكبير ١٠ / ٢٢٢ .

ويمكن الاستدلال للرأى الثانى : بأنه ما دام هذا الحرام أممة
أو كتابية فذلك يكون شبهة فى درء الحد عن المتكلم فى عرض ذلك المسلم .
والراجع : أن من صرح لمسلم بنفيعه عن والده أنه يحد مطلقا لمسموم

الأدلة الواردة فى ذلك وليكونه أحوط ولوجوب حفظ الاعراض . .
هذه أقوال للعلماء مختصرة فى التصريح بالقذف . .

ولكن العلماء اختلفوا فى التعريض والكناية فى القذف اختلافا
طويلا وهذه أقوالهم ، وأدلتها ومناقشتها وما يرجحه الدليل :-
١- لا حد فى التعريض وذلك قول الشافعى وأبو حنيفة وجماعة ، لكن
فيه التعزير .

٢- فى التعريض الحد وهو مذهب مالك وأحمد فى رواية وجماعة أخرى (١) .

" الأدلة على هذين القولين " (٢)

استدل الشافعى وأبو حنيفة ومن معهما بأدلة منها :-

- أن الاحتمال الموجود فى الاسم المستعار شبهة تدرك الحد ، والحدود
تدفع بالشبهة كما تقدم مرارا ، كما استدلو بقوله تعالى " ولا جناح
عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء ٣ الآية (٣) . ففرق فى هذه الآية
بين التصريح بالخطبة والكناية الذى هو التعريض . قالوا ولم يفرق
الله تعالى فى كتابه بين الامرين الا لأن بينهما فرقا ، ولو كانا سواء
لم يفرق الله تعالى بينهما (٤) .

(١) ١ نظر نصب الراية ٣/٣٥٣ ، والجصاص فى أحكامه ٣/٢٦٧ .

(٢) انظر القرطبي ١٢/١٧٤ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٣٣ .

(٤) انظر بداية المجتهد ٢/٤٤١ ، وأضواء البيان ٦/٩٥ .

ومن أدلة القائلين بأن التعريض بالقذف لا يحد صاحبه ، ما ثبت في الصحيحين من قصة الرجل الأبيض الذي ولدت زوجته غلاما أسود ، فجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال : ان امرأتى ولدت غلاما أسود . . وقوله هذا تعريض بنفيه ، ولم يجعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك قذفا ، ولم يدعها للعان بل أخذ هذا الرجل بمشال من بيئته أقنع عليه ^{الصلاة والسلام} ، حيث قال له صلى الله عليه وسلم* : (هل فيها من أورك) ؟ قال : ان فيها لورقا ، قال صلى الله عليه وسلم (ومن أين جاءها ذلك) ؟ قال الرجل : لعل عرقا نزهه . . فقال صلى الله عليه وسلم : (وهذا الغلام الأسود لعل عرقسا نزهه) (١) .

واستدل القائلون بأن على من قذف بالتعريض ، الحد بأدلة منها : ما صرح به القرطبي ، أن موضوع الحد في القذف انما هو لزالة المعرة التي ألحقها القاذف بالمقذوف ، قالوا واذا حصلت هذه المعرة بالتعريض وجب أن يكون قذفا كاللتصريح والمعمول على الفهم . كما استدلووا بآية في قصة شعيب حيث قال له قومه : " انك لأنت الحليم الرشيد " الآية (٢) .

أى السفية الضال ، فعرضوا له بالسب بكلام ظاهره المدح في أحد التأويلات . وقال تعالى في أبي جهل " ذق انك أنت العزيز الكريم " الآية (٣) .

* ألك ابن ، قال نعم ، قال صلى الله عليه وسلم : فما ألوانها ، قال حمراء ، قال صلى الله عليه وسلم :

(١) أخرجه الستة الألكا . انظر جمع الفوائد من ^{جامع} الأصول وجمع

الزوائد (١ / ٦٢٤ ط ١ لمحمد بن سليمان المقرئ .

(٢) سورة هود آية ٨٧ .

(٣) سورة الدخان آية ٤٦ .

واستدلوا بقوله تعالى في قصة مريم حينما قذفوها بقولهم : " يا
أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا " الآية (١) . فعد حوا
أباها ونفوا عن أمها الزنا ، وعرضوا لمريم بذلك ، ولذلك قال تعالى :
" وكفرهم وقولهم طى مريم بهتاننا عظيما " الآية (٢) . وكفرهم معروف والبهتان
المظيم هو التعريض لمريم بقولهم " ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا "
أى أنت بخلافها ، وقد أتيت بولد . .

كما استدلوا بقوله تعالى (قل من يرزقكم من السماء والأرض قل الله
وانا واياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين " (٣) .
فهذا اللفظ قد فهم منه أن المراد به أن الكفار طى غير هدى وأن
الرسول صلى الله عليه وسلم طى هدى مستقيم ، ففهم من هذا التعريض
ما يفهم من صريحه . .

كما استدلوا بكون كناية الطلاق تكون طلاقا ، فكذلك كناية القذف
تكون قذفا . .

كما استدلوا بحبس عمر رضى الله عنه للحطية لما قال للزبيرقان بن
بدر : دع المكارم لا ترحل لبغيتها * واقعد فانك أنت الطاعم الكاسى
لكونه شبهه بالنساء في كونهن يكسبن ويطنعن (٤) .
وشل هذه الكذابات قد تخفى على بعض العلماء . .
ومن الكناية بالهجا قول الحطية أو غيره :-
قبيلة لا يخفرون بذمة * بظلمون الناس حبة خردل

-
- (١) آية ٢٧ سورة مريم . وانظر احكام القرآن للجصاص ٢/٢٦٨-٢٦٩ .
(٢) سورة النساء آية ١٥٥ .
(٣) سورة سبأ آية ٢٤ .
(٤) انظر تفسير القرطبي ١٢/١٧١ وابعدها .

فمروى عن عمر رضى الله عنه أنه لما سمع هذا الهجاء حطه على المدح

وقال : ليت آل الخطاب كانوا كذلك . . ولما قال الشاعر بعد ذلك :-

ولا يردون الماء الا عشية * اذا صدر الوراد عن كل منهل

قال عمر أيضا : ليت آل الخطاب كانوا كذلك ،

فظاهر هذا الشعر يشبه المدح ، ولذلك تناء عمر لآله لكونه عنده

مدحا . ولكن صاحب الشعر يريد به غير المدح بلا نزاع ، وأكبر دليل على

ذلك أول شعره الذى يقول فيه :-

اذ الله عادى أهل لوهم وذلة * فعادى بن العجلان رهط ابن مقبل

وفى آخر الأبيات يقول :-

وما سى العجلان الا لقوله * خذ القعب واحلب أيها المبد واعجل

وكون هذا من التمرين بالذم لا شك فيه والله تعالى أعلم (١) .

والراجع عندي في المسألة : هو التفصيل :

فإذا كان التمرين يفهم منه معنى القذف فهما واضحا من القرائن ،

فإن صاحبه يحد ، لأن الجنابة على عرض المؤمن تتحقق بكل ما يفهم منه ذلك

فهما واضحا ، ولثلا يتذرع بعض الناس لقذف بعضهم بالألفاظ التمرين الستى

يفهم منها القذف بالزنا (٢) . . أما إذا لم يكن اللفظ واضحا بل كسان

الاحتمال فيه قائما فإن الامام يتحتم عليه تعزيره لعدم توفر شروط قيام الحد عليه

ولخطورة الكلام فى الاعراض ، ولما يجره من الويلات ..

(١) المغنى ١٠/٢١٣ .

(٢) بداية المجتهد ٢/٤٤٢ . وانظر المصدرين السابقين .

((المحرر الرابع))

" العقوبة الواجبة في القذف "

وهذه العقوبة منظور فيها الى :- جنسها وسقطها .

أ - أما جنسها فهو الجلد ، وقد اتفقوا على أن حد الحر القاذف ثمانون جلدة لقوله تعالى " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة " الآية . واختلفوا في العبد .

- فقال جماعة حد العبد في القذف أربعون جلدة .

- وقال جماعة حد العبد في القذف كالحر ثمانون جلدة .

" الأدلة على القولين "

- استدل القائلون بأن حد العبد أربعون بقياسه على حد الزنا .

- واستدل القائلون بأن حده ثمانون بعموم آية القذف (١) .

ولما أجمعوا عليه من أن حد الكتابي ثمانون ، فكان العبد أولى بذلك . . .

ولكن الجمهور رد هذا بأن الكتابي لوزن ، وكان محصنا رجم ، والعبد لا يرجم ، فظهر الفرق . ولا أطيل في أدلة الفريقين فقد كفانسي والدي مؤونه البحث في هذه المسألة رحمة الله علينا وعليه حيث قال :

قال مقيد ه عفا الله عنه وافرله ، أظهر القولين عندى دليل أن العبد اذا قذف حرا جلد ثمانين لا أربعين ، وان كان هذا مخالفا لجمهور أهل العلم ، وانما استظهرنا جلد ه ثمانين لأن السعيد داخل في العموم الوارد في قوله تعالى : " فاجلدوهم ثمانين جلدة " الآية ، ولا يمكن اخراجه

(١) أحكام القرآن للجصاص ٣ / ٢٦٧ وما بعدها .

من هذا المصوم الا بدليل ولم يرد دليل يخرج العبد من هذا المصوم،
لا من كتاب ولا سنة ولا من قياس ، وانما ورد النص على تشطير الحد عن
الأمة في حد الزنا وألحق العلماء بها المبد بجامع الرق ، والزنا غير
القذف .

أما القذف فلم يرد فيه نص ولا قياس في خصوصه ، أما قياس
القذف على الزنا فهو قياس مع وجود الفارق لأن القذف جنابة على عرض
انسان معين ، والردع عن الاعراض حق للآدمي فيردع العبد كما يردع الحر .
(١)

ب- أما اذا قذف القاذف مرات متعددة فما الحكم . .
فالقول في ذلك كما يلي :-

اتفقوا على أنه ان قذف شخصاً عدة مرات ولم يحد أنه يحد مرة
واحدة حداً واحداً وأنه ان قذف شخصاً وَحِدًا ، ثم يحد ذلك قذفه
يحد مرة أخرى . .

واختلفوا فيما اذا قذف جماعة :-

- ١- فقالت طائفة ليس عليه الا حد واحد جمعهم في القذف أو فرقتهم .
- ٢- وقالت طائفة أخرى انه يحد لكل واحد منهم ، جمعهم أو فرقتهم .
- ٣- وفرقت جماعة بين ما اذا قذفهم بلفظة واحدة فجعلوا عليه حداً
واحداً حين ما اذا قذفهم كل واحد بعينه .

"الأدلة على هذه الأقوال"

- أدلة القائلين بأنه لا يلزمه الا حد واحد مطلقاً ، استدلوا بمصوم
قوله تعالى "والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء"
فاجلد وهم ثمانين جلدة " . فلم يفرق الله تعالى بين قذف واحد أو
جماعة .

(١) انظر أضواء البيان ٩٣/٦ بتصرف يسير .

- وكذلك استدلو بأن الذين قذفوا المغيرة لم يحدوا الا حدا واحدا مع أنهم قذفوا المرأة كذلك .
 - كما استدلو بأن حد القاذف حدا واحدا يظهر به كذبه وتزول به المعرة .
 - كما استدلو أيضا بقصة هلال بن أمية مع زوجته ولم يحد لشريك حسين اتهمه بالزنا بها .
- أما أدلة من رأى أنه يحد لكل واحد منهم فمن جهة القياس ، وأنه حق للاميين وأنه لوعنى بعضهم ولصمف الكل سقط الحد على رأى من يرى أنه يجوز العفو فى الحد .
- أما أدلة من فرق بين قذفهم فى كلمة واحدة أو كلمات فلأنه رأى أنه بتعدد الحد بتعدد القذف لأنه اذا اجتمع تعدد المقذوف وتعدد القذف كان أوجب أن يتعدد الحد (١) .
- والراجح عندي فى هذه المسألة :- أنه لو قذف الجماعة بلفظ واحد يكون عليه حد واحد وأنه لو قذف جماعة بألفاظ متفرقة يكون عليه حد بقدر تلك الجماعة والملة فى ذلك أنه لو قذفهم بلفظ واحد ، فاذا حد ظهر كذبه ، وتزول المعرة من كلامه بحدده .
- أما اذا قذف كل واحد مستقلا فانه لا تزول المعرة بحد واحد لعدم اشتراكهم فى اللفظ (٢) .

ج - سقوط الحد وعدمه بالعفو عن القاذف :-

اختلف العلماء فى هذه المسألة :

- ١- فقال جماعة من العلماء لا يصح العفو عن القذف ولا يسقط به .
- ٢- وقال جماعة - يسقط الحد بالعفو مطلقا بلغ الامام أم لم يبلغه ، وهو قول الشافعى .

(١) بداية المجتهد ٢/١٤٢ .

(٢) انظر أضواء البيان ٦/٦٠٧ .

٣- فرق جماعة فجزت سقوطه بالمفوق قبل وصول الامام ومنعته بعد وصوله الى الامام .

ومنشأ الخلاف ، هل حد القذف حق لله خالص كالسرقة والزنا ، أم هو حق للآدمي كالدم والدية مثلا ، فمن رأى شبهة بالجناية قويا ، قال يجوز العفو فيه مطلقا ، ومن رأى شبهة بالحدود قال لا يجوز العفو مطلقا ومن نظر الى الجهتين فصل ، وقاس على الأثر الوارد في السرقة مما روى عنه صلى الله عليه وسلم (هلا كان قهل أن تأتيني به) الحديث (١) .

والراجح عندى في هذه المسألة ، أن المقذوف لوعفا عن حقه ، أن الحد يسقط عن القاذف ، وايضاح ذلك ، أن الحد شرع للزجر عن عرض المقذوف ولدفع معرة القذف عنه ، فاذا تجرأ القاذف على عرض المقذوف كان في ذلك انتهاك لعرض المسلم ، فكان للمسلم المقذوف على القاذف حق بانتهاك حرمة عرضه وانتهاك أيضا حرمة نهى الله عن الوقوع في عرض المسلم ، فكان لله حق على القاذف بانتهاك حرمة نهيه ، وهدم أمثاله ، فهو عاص لله مستحق لعقوبته فحق الله يسقط بالتهمة النصوح ، وحق المسلم يسقط باقامة الحد أو بعفوه عنه (٢) .

أما من يقيم الحد في القذف :- فلا خلاف أن الامام هو السدي يقيمه في القذف ، واتفقوا على أن القاذف تسقط شهادته ما لم يتب زيادة على الحد ، واختلفوا في قبول شهادته بعد التوبة .

- ١- فقال جمهور العلماء : اذا تاب وصلحت حاله قبلت شهادته .
- ٢- وقال جماعة من العلماء : لا تقبل شهادة القاذف أبدا . ومنهم أبو حنيفة .

(١) بداية المجتهد ٤٤٣/٢ .

(٢) أضواء البيان ١٠٢/٦ ، ١٠٣ .

" الأدلة على هذين القولين "

استدل الجمهور بأدلة كثيرة منها :-

أن الاستثناء هنا في قوله تعالى " ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم " الآية . راجع الى الجميع الا ما خصه دليل (١) .

واستدل من لم يرقبول شهادة القاذف أبدا ، بأن الاستثناء يرجع الى أقرب مذكور ، وأقرب مذكور الى الاستثناء ، هو التوبة ، فتقبل من تحلى بها ، ولا يرجع الاستثناء الى ما ذكر قبل التوبة ، وهو الشهادة ، فيبقى عدم قبولها بعد التوبة على ما كان عليه ، قبلها ، ومن المعلوم أن هذه الآية جاء فيها ثلاث جمل وجاء الاستثناء بعدها فالجمل الأولى والاخيرة متفق عليهما ، والوسطى هي محل الخلاف وذلك في قوله تعالى " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ، وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا " . فالجمل الأولى التي هي " فاجلدوهم ثمانين جلدة " لا تسقط باجماع ، ولو تاب ، لأن الحدود - على الممتد - لا تسقط بالتوبة ، وقوله تعالى " وأولئك هم الفاسقون " اتفقوا على أنه ان تاب زال عنه مسى الفسق .

واختلفوا ان تاب هل تقبل شهادته أو لا تقبل . .

فالجمهور يقول : تقبل شهادته مستدلين بأن الاستثناء يرجع للجميع الا بقريئة ،

والاحناف يقولون : يرجع الاستثناء لأقرب مذكور وهو مسى الفسق (١)

(١) بداية المجتهد ٢ / ٤٤٣ . وانظر فتح الباري ١٢ / ١٨١ - ١٨٢ -

فيرفع بعد التوبة ومن المعلوم أن سألنا الاستثناء غير منضبطة ، فقد يرجع الى الاخير وقد يرجع الى الأول وقد يرجع الى الأوسط ، والقرينة هي التي تبين ذلك ، وان كان الغالب في الاستثناء عند تجرده شمول الجميع .

ولكن في هذه الآية توجد قرينة تجعل الاستثناء - في نظري - لا يرجع اليها ، وهي قوله تعالى : "ابدا" بعد نهيه جل وعلا عن قبول الشهادة ، فلو كان الله تعالى يريد أن تقبل شهادته لما قرنهابالأبدية قبل الانتها من المتعاطفات . والله تعالى أعلم (١) .

--

((المبحث الخامس))

بماذا يثبت القذف

اتفق العلماء على أنه يثبت بشاهد بين عدلين حرين ذكرين أو إقراره
واختلفوا في مسائل من هذا المبحث . .

هل يثبت بشهادة شاهد مع يمين ؟

وهل يثبت بشهادة النساء أم لا يثبت ؟

وهل تلزم الدعوى فيه يمين ؟

وهل ان نكل يحد بالنكول مع يمين الطعنى (١) .

ولم أر أدلة من كتاب ولا سنة على هذه المسائل ، ولم أجد من استدل

لها . .

والذى يترجح لدى أن كل هذه المسائل الأربعة لا يثبت بها الحد .

لكون الحدود تسقط بالشبهات ، وكونها كذلك يجعلها تصرف

عن هذه المسائل المختلف فيها ، ولا تلزم بها الحدود ، ولكون الاصنام

لو أخطأ في المعفو خير من أن يخطئ بقيام حد على من لا يلزمه .

وهذا القدر أكتفى من الفصل الثانى من الباب الثانى ، تاركاً

تفاصيل كثيرة من الجزئيات لعدم استطاعتى تقصى تلك المسائل لا تساعها .

والحاصل أن الله تعالى عالج القذف بثلاثة أمور :-

١- الجلد مطلقاً فلا يسقط بالتوبة بل لا بد فيه من عفو صاحب الحق

الذى هو المقذوف .

٢- بعدم قبول شهادة باتفاق الا بعد التوبة أو عدم قبولها باختلاف

مع التوبة .

٣- الحكم عليه بالفسق حتى يتوب فان تاب رفع عنه سبى الفسق

اجماعاً ، هذا مع كون الله تعالى قال فى متعاطيه انه طمعون فى

الدنيا والآخرة ، وانه له العذاب الأليم حين لا ينفع نفساً إيمانها

لم تكن آمنت من قبل . .

تلك بعض جوانب من علاج القرآن لهذه الجريمة (٢) .

(١) بداية المجتهد ٤٤٣/٢ ، والمغنى ١٠/٢٠١ - ٢٣٤ لابن قدامة .

(٢) وانظر فتح البارى ١٢/١٨١ وما بعدها .

((الفصل الثالث))

فـ : "علاج القرآن الكريم لجريمة شرب الخمر" (١)

ويشتمل هذا الفصل على الأبحاث التالية :-

المبحث الأول : تعريف الخمر لغة وشرعا ، وسبب تسميته بهذا الاسم .

" الثاني : في الواجب من العقوبة في هذه الجريمة .

" الثالث : بماذا تثبت هذه الجريمة ؟

" الرابع : في الآيات الواردة في الخمر ~~هنا~~ طريقة القرآن الكريم

في علاج بعض الجرائم عن طريق الاقلال والتدرج ، وتلك

طريقة في غاية الحكمة ،

بعد الكلام على الزنا وعلاج القرآن له ، وأن من روى شخصا به يتحتم

عليه الاتيان بالبيننة ، أو بحد ، لكونه اذا لم يأت ببيننة فهو كاذب ، وذلك

لحماية الاعراض والأنساب وخوفا من الاستطالقي أعراض المسلمين ، أنتقل

الى الخمر ، للاحاق بعض أهل العلم له بالقذف في كونه مظنة له ، وقد

جمع عمر لذلك الصحابة ووافقه في الجلة فأقول ومن الله أستعد المسون

والسداد . .

((المبحث الأول : تعريف الخمر لغة وشرعا))

الخمر لغة ما أسكر ومادة (خ-م-ر) أصلها للستر والمخالطة

ونحو ذلك ، وقيل هو خاصة بالمتخذ من العنب (٢) .

(١) وانظر في هذا الفصل سبل السلام ٢٨ / ٤ وفتح الباري ١٢ / ٦٣ وما

بعدها . ونيل الاوتار ١٤٦ / ٧ فما بعدها .

(٢) المفردات في غريب القرآن ص ١٥٩ ط . دار المعرفة بيروت .

والقاموس المحيط ٢٣ / ٢ ط . مصطفى الباهي الحلبي ، وانظر

البخاري في باب الخمر من العنب من كتاب الأشربة . وفتح الباري

ج ٣٥ / ١٠ .

- ١- ولهذا قيل ان الخمر مشتقة من المخامرة لأن الخمر للعقل كالخمصار الذي يغطى به الوجه ، فهي تغطى العقل .
 - ٢- وقيل انها من المخالطة ، أى المخامرة لأن العقل يختلط بسبب شرب الخمر فيخيب بعضه .
 - ٣- وقيل انها مشتقة من الترك لأنها تركتعتى أدركت ، ومن ذلك خمر الرأى أى ترك حتى يتبين فيه الوجه الأصوب .
- وهذه المعانى الثلاثة موجودة فى الخمر ، لكونه يغطى العقل ، ويخالطه ، ولكونه أيضا يترك حتى يتخمر ، فتصير الاشتاقات الثلاث موجودة فى الخمر ، والخمر تذكر وتؤنث ، وسميت فى صدر الاسلام " الاثم " قال الشاعر :-

شربت الاثم حتى ضل عطفى * كذاك الاثم تذهب بالمقول
وسميت بالاثم على سهيل المجاز لما تسببه من الاثم أو على سهيل
الحقيقة لأنها اثم (١) .

- الخمر فى اصطلاح الشرع :

لقد اختلف العلماء هنا اختلافا قد يما ، وسبب هذا الخلاف ،
اختلافهم فيما يراعى شرعا عند تحديد العادة المحرمة . .

(١) انظر المفردات للراغب ص ١٥٨-١٥٩ ، الصباح الضمير ١/٢١٢ ،
والخمر فى ضوء الكتاب والسنة ، رسالة ماجستير لمحمد عمير
حويه / ٣٧ ، والمختار من الصحاح ص ١٤٨ .

وقال ابن الضمير غرض البخارى فى تهويه السابق " باب الخمر من
العنب وغيره " الرد على الكوفيين ان فرقوا بين ما " العنب وغيره
فلم يحرموا من غيره الا القدر المسكر خاصة .
انظر فتح البارى ٣٥/١٠ فما بعدها .

فمن راعى فى التعريف اللغة فقط أطلق الخمر على عصير العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد ، ولم يسم ما عدا عصيرا العنب خمرا ، نظرا الى قصر الخمر على عصر العنب عند الكوفيين .

ومن راعى الاشتقاق قال : ان كل ما يغطى العقل ويستره من أى شىء كان فهو خمر سوا من العنب أم من غيره ، وهو قول الجمهور . وبهذا يمكن أن أقول : ان تعريف الخمر المجمع عليه أنه هو "عصير العنب النبى" اذا غلى واشتد وقذف بالزبد " فمن شرب هذا يكون قد شرب محرما واستحق الحد ، سوا شرب منه قليلا أم كثيرا ، سكر أم لم يسكر .

" أقوال العلماء فى الخمر المتخذ من غير العنب "

- ١- الجمهور على أنه يحد صاحبه سوا سكر أم لم يسكر ، شرب قليلا منه أو كثيرا فهو عند هم والمتخذ من العنب على حد سوا .
- ٢- وخالف الأحناف الجمهور ، فقالوا ان الأنهذة من غير العنب لا يحرم منها الا ما أسكر ولا يحد على مجرد شربها .

" الأدلة على هذين القولين "

- ١- أدلة الجمهور ، أحاديث كبيرة ، وعموم آيات الخمر الواردة فى آخر الفصل باذن الله أولا الأحاديث : منها حديث أبى هريرة : الخمر من هاتين الشجرتين ، العنبة والنخلة . . الحديث (١) .
- ٢- ومنها حديث أنس قال : ان الخمر حرمت . . والخمر يوهن البسر والتمر (٢) . الحديث . وفى لفظ قال : حرمت علينا حين حرمت ،

(١) الحديث . الترمذى بشرح التحفة ٦١٧/٥ .

(٢) الحديث . صحيح البخارى ٢٢٠/٣ .

- وما نجد خمر الاغراب الا قليلا ، وعامة خمرا البسر والتمر . . . وفسى لفظ لقد أنزل الله هذه الآية التي حرم فيها الخمر وما فى المدينة شراب الا من التمر" (١) الحديث .
- ٣- ومنها ما روى عن ابن عمر قال نزل تحريم الخمر وان بالمدينة يومئذ أشربة ما فيها شراب العنب " الحديث (٢) .
- ٤- ومنها : ما روى ابن عمر رضى الله عنهما قال عمر رضى الله عنه طسى المنبر - أما بعد أيها الناس انه قد نزل تحريم الخمر وهى من خمسة (٣) من العنب والتمر والمسل والحنطة والشمس والخمر ما خامر العقل " .
- ٥- ومن تلك الأدلة ما رواه النعمان بن بشير رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ان من الحنطة الخمر ومن الشمس خمر ومن الزبيب خمر ومن التمر خمر ومن المسل خمر (٤) الحديث وزيد فيه (وأنا أنهى عن كل مسكر) (٥) الحديث .
- ٦- ومنها ما روى ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (كل مسكر خمر وكل مسكر حرام) (٦) الحديث .

(١) الحديث . صحيح البخارى ٢٢٥/٣ .

(٢) الحديث . المصدر السابق .

(٣) الحديث . متفق عليه . سهل السلام ٣٣/٤ .

(٤) الحديث . الترمذى . شرح التحفة ٦١٦/٥ - ٦١٧ .

(٥) الحديث . سنن أبى داود ٢٩٣/٢ .

(٦) سلم بشرح النووى ١٢١/١٢ .

* أدلة الأحناف على أن الأنبذة من غير الخمر لا يحرم منها الا ما أسكر

ولا يحد على مجرد شربها .

قد تقدم أن الحنفية لا يطلقون الخمر الا على ما العنب ، ومن ذلك الاطلاق وقع الخلاف . واستدلوا على ذلك الاطلاق بما يأتي :-

- ١- اطلاق أهل اللغة على أن الخمر اسم خاص للمتخذ من ما العنب.
 - ٢- أثر ابن عمر رضی الله عنهما (لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منهاشئ) الحديث . قالوا : ان هذا الأثر عن ابن عمر فيه دلالة واضحة على اختصاص الخمر بعصير العنب لكون تحريم الخمر كان مقارنا لسكر بمشئ المسلمين من الشراب مع تصريح الصحابي بانعدامها في المدينة ، فدل ذلك على أن قصد ابن عمر هو المتخذ من العنب خاصة .
 - ٣- اخبار الله تعالى في كتابه بأن الخمر هو عصير العنب ، فيما قص لنا عن روية أحد السجينين اللذين كانا مع يوسف عليه وعلى نهينا الصلاة والسلام ، حيث يقول جل وعلا ان السجين قال " انى أرانى أعصر خمرا " الآية . قالوا الخمر هو الذى يمصر لا الذى ينبذ .
 - ٤- كما استدلوا بما روى عن ابن عباس رضی الله عنهما (حرمت الخمر بعينها) أى منها والكبير والسكر من كل شراب (٣) .
 - ٥- ما رواه أبو الأحوص سلام بن سليم عن سماك بن حرب أن النبى صلى الله عليه وسلم قال (اشربوا ولا تسكروا) الحديث (٤) .
- هذه جملة من أدلة الأحناف جعلتهم يفرقون بين المتخذ من العنب وغيره في الحكم تبعا للاسم ، ممتددين في ذلك على اللفظة ، وعلى ما قدمت من الآثار . .

(١) الحديث - صحيح البخارى ٣ / ٢٢٥ . (٢) سورة يوسف آية ٣٦ .
(٣) انظر السنن الكبرى للبيهقى ٨ / ٢٩٧ ، وفتح القدير لابن الهمام ٤ / ١٨٢
والحدود والاشربة في الفقه ص ١٦٣ .
(٤) الحديث أخرجه النسائي والبيهقى ولا يصح ، انظر السنن الكبرى
٨ / ٢٩٧ فما بعدها .

” مناقشة الأدلة بين الجمهور والأحناف ”

رد الجمهور أدلة الأحناف بقولهم : ان ادعاءكم اطباق أهل اللغة على أن الخمر لا تطلق الا على عصير العنب ادعاء غير صحيح ، لكونه ثبت عند أهل اللغة تسمية الغير منتبذ من ماء العنب خمرا ، وصرح بذلك من له القول في اللغة . . . قال في تاج العروس - الخمر ما أسكر ممن عصير العنب ، وقيل عام كالخمرة ، ويذكر ، والعموم أصح لأنها حرمت وما بالمدينة خمر عنب . . . (١) . هذا مع أن الصحابة رضی اللعنهم وهم أرباب اللغة والفصاحة لما سمعوا الآية المحرمة للخمر أراقوها في الشوارع حتى سالت ، ولم ينقل لنا عن أحد هم أنه استسفر ولا اعترض ، مع أن الذي كان بأيديهم منها من غير العنب ، مما يؤيد العموم .

كما رد الجمهور استدلال الأحناف بالأثر المروي عن عمر رضی اللعنه عنهم بقولهم : ان هذا الأثر دليل عليكم لا لكم ، لأنه ينزل هذا طسى قول من قال : لا خمر الا من عنب فيكون قول عمر جوابا له ، أما عمر فكان قصده ، حرمت الخمر وما بالمدينة من خمر العنب شب * وحذف الضفاف اليه معروف ، لا ليس به ، والموجود في زمنه رضی الله عنه ما يتخذ ممن التمر .

ومع ذلك فان الصحابة فهموا من التحريم الشمول لجميع أنواع الخمر ، ولذلك أراقوا ما عندهم بمجرد السماع منه صلى الله عليه وسلم .

كما ردوا عليهم الاستدلال بالآية في قوله تعالى (انى أرانى أعصر خمرا) بأنها ، أعنى الخمر التي تعصر من العنب ، لا ما تنبذ ، بأن الصيغة لا دليل فيها على الحصر المدعى وذكر شىء * بحكم لا ينفي الحكم عما عداه .

(١) انظر تاج العروس شرح القاموس ١٩٣/٣ ، والقاموس المحيط ٢٣/٢
وا نظر نيل الاوطار ١٨٨/٧ ، ومجمع الزوائد ٤٥/٥ .

كما ردوا عليهم استدلالهم بالأثر الذي روى البيهقي عن ابن عباس للاختلاف في وصله ، وانقطاعه ، وفي رفعه ووصله وأعني به الأثر المتقدم ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : حرمت الخمر بعينها الأثر ، وظن فرض صحته فهو معارض بما هو أقوى منه سنداً مع الاتفاق على رفعه .

كما ردوا عليهم استدلالهم بحديث " اشربوا ولا تسكروا " المتقدم بأنه حديث منكر لا ينهض للاستدلال ، وقد نقل البيهقي عن النسائي كون راوي الحديث غلط فيه والراوي أبو الاحوص سلام بن سليم . ونقل النسائي غلط أبي الاحوص سلام بن سليم عن أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى (١) . فتبين عدم نهوض الحديث للاحتجاج لتصريح كبار أئمة الحديث بخطأ راويه فيه .

وقد رد الاحناف على الجمهور أدلتهم بما يأتي :-

أولاً : ما صرح به ابن الهمام من أن هذه الاحاديث محمولة على التشبيه بحذف أدواته ، فكل مسكر خمر ، تشبيه حذفته منه الأداة ، ووجه السبه ، أي فكل مسكر كالخمر في السكر مثلاً ، أو في التحريم والرائحة قالوا ومثل هذا سائغ في الاستعمال العربي . ثم قالوا - أعني الاحناف - انه لا يلزم التشبيه من كل وجه ، أعني أنه قد شاركه في الحرمة ولا يشاركه في الحد ، فيكون كل مسكر حرام ولكن لا يعد الا في المتخذ من عصير المنب .

(١) انظر فتح الباري ١٢ / ١٣٨ والمراجع السابقة . وانظر ترجمة سلام بن سليم أبا الاحوص . في ميزان الاعتدال ١٧٦ / ٢ - ١٧٧ ط . دار المعرفة بيروت .

كما قالوا : ان قياس الأشربة السكرية على الخمر بجامع كون العملة فسي
ثبوت الحد هو الاسكار ، ممنوع ، لأن الخمر محرمة لعينها ، القليل
منها والكثير ، والا لو كانت محرمة لأجل الاسكار لكان لا يحرم منها الا
ما يسكر أو ما يغلب على الظن السكر به .

كما قالوا : ان طعة التحريم في الخمر انه ما رقيق مطرب طذ يدعوق قليله
الى كثيره ، أما طعة تحريم الأشربة الاخرى فهي الاسكار فلا يحرم
منها الا ما أسكر .

هذا طخص لمناقشة الجمهور والأحناف في تحد يد الخمر ، وهل هو
خاص بالمنب فقط أم أنه شامل لكل ما هو مزيل للعقل من الأشربة الأخرى .
الراجع عندي في هذه المسألة :-

الراجع عندي فيها هو قول الجمهور وذلك للأدلة الآتية :-

أولا : ثبوت ذلك في الاحاديث الصحيحة عن الرسول صلى الله عليه وسلم
ومع ثبوت تلك الاحاديث فهي صريحة في المراد ، للتصريح فيها يكون
كل مسكر خمر وحرام .

ثانيا : اجماع المسلمين على أن الاخذ بالدليل من كتاب وسنة هو الحق ولو
خالف في ذلك من خالف ، وكون الأئمة كلهم صرحوا بأنه اذا صح
الحديث فهو مذهبهم ، وقد نظم أقوال الأئمة الأربعة في ذلك
رحمى الله واياهم ، أحد المسلمين المستائين من تلك الخلافات
المذهبية بقوله (١) :-

(١) وهي للشيخ صالح الفلاني في منظومته في هذا الموضوع .
انظر مقدمة المغنى لابن قدامة ٤٣/١ ط . مكتبة القاهرة .

قال أبو حنيفة الامام	لا ينهض لمن له اسلام
أخذ بأقوالى حتى تمرضا	على الكتاب والحديث المرتضى
ووالك امام دار الهجرة	قال وقد أشار نحو الحجره
كل كلام منه ذو قبول	ومنه مردود سوى الرسول (ص)
والشافعى قال ان رأيتم	قولى مخالفا لما روىتم
من الحديث فاضربوا الجدار	بقولى المخالف الاشار
وأحمد قال لهم لا تكتبوا	ما قلته بل أصل ذاك فاطلب
فاسمع مقالة الهداية الاربعة	واعلم بها فان فيها منعمة
لقمها لكل ذى تمصب	والمنصفون يكتفون بالنسبى

ثالثا : كون قول الجمهور أحوط فى الاعتماد عن شرب السكرات ، وتعاطيها

استباحة تحت ستار ما يحدث لها من سميات جديدة .

وذلك مقصد من مقاصد الشرع الحنيف وهو المعروف بسنة الذرائع .

هذا مع أن النصوص الواردة فى المسألة كافية فى اليان ، وقول الرسول

صلى الله عليه : " ام لا يجوز لاحد الكلام معه برأى ولا بقياس لقول ربنا جل

جلاله : " وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا " الآية .

وقد قال جل وعلا لنبيه صلى الله عليه وسلم : " وأنزلنا اليك الذكر لتبين

للناس ما نزل اليهم " الآية . ولم يقل صلى الله عليه وسلم : اطموا أن الخمر

لا تقال الا لصير العنب ، بل صرح بأن ما أسكر فهو حرام (١) .

واتفق الجمهور على أن العلة المجمع عليها فى تحريم الخمر هى الاسكار

كما هو مقرر فى كتب الاصول التى تعنى بالملل والاقيسة لاحاق السكوت منه

بالمنطوق ، سواء كانت تلك الاقيسة بالعلة أو بنفس الفارق .

(١) سبل السلام ٣٥/٤ . والحديث أخرجه أحمد والاربعة وصححه ابن

حبان . وأصله فى السنة " كل سكر حرام وكل سكر خمر ، للسنة " .

جمع الفوائد من جامع الاصول ومجموع الزوائد ١/٢٨٤ لمحمد بسن

سليمان المغربى .

((المبحث الثاني))

المواجب من العقوبة في هذه الجريمة

أقوال العلماء في المسألة :-

- ١- الجمهور على أن حد الخمر ثمانون جلدة على الحر .
- ٢- قال الشافعي وأبو حنيفة وأبو داود الحد في ذلك أربعون .
- ٣- ورأت جماعة أخرى أنه ليس على شرب الخمر حد معين وإنما هو تمزير . وهذا القول نصره الشوكاني .

الأدلة على هذه الأقوال

١- أدلة الجمهور :-

استدل الجمهور على أن السكران بجلد ثمانين جلدة بما روى من تشاور عمر مع الصحابة رضي الله عنهم أجمعين ، لما كثر شرب الخمر في زمنه وأن علياً أشار عليه بأن يجعل الحد فيه ثمانين بقياسه على الفرية ، لكون السكر إذا شربه الشخص سكر ، وإذا سكر هذى وإذا هذى افتري ، فمرأى على رضي الله عنه أن يجعل حده مثل حد القذف من هذه الهيئة (١) .
قالوا وكون عمر رضي الله عنه جعل ذلك الصحابة ولم ينكر أحد منهم عليه صار بذلك هذا الحد مجعاً عليه .

٢- أدلة من قال إن حده أربعون :-

استدلوا بما روى أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرب في الخمر بالجريد والنعال وجلد أبو بكر أربعين ، رضي الله عنه (٢) .

(١) الحديث أخرجه مالك في الموطأ والشافعي في المسند وقال الحافظ بن

حجر أنه منقطع ولكنه قال إن عند النسائي في الكبرى والحاكم طريقاً موصولة

ومكت عليها الحافظ في التلخيص . ١ . نظر تلخيص الحبير ٤ / ٢٥ - ٢٧ .

(٢) الحديث متفق عليه . تلخيص الحبير ٤ / ٢٥ .

وفى رواية أخرى (فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم قريبا من عشرين رجلا ، فجلد كل رجل جلدتين بالجريد والنعال (١) .
ومنها عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرب فى الحد بنعلين أربعين قال وأظنه فى الخمر ، يعنى أحد رواه الحديث فى السند وتعضده الروايات الاخرى ، قال الترمذى حديث أبي سعيد حسن وسلم له صاحب التحفة ذلك (٢) .

* أدلة القائلين بأنه ليس فى الخمر حد معين وانما هو تمزيه بما يراه الامام *

سواء كان ثمانين أم أربعين أم أقل من ذلك ، لهم أدلة كثيرة منها :-

١- الدليل الاول على ذلك ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

من حديث أنس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ،

جلد بالجريد والنعال ، وجلد أبو بكر أربعين .

٢- وفى صحيح مسلم من حديث أنس رضى الله عنه أن النبى صلى الله

عليه وسلم أوتى برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين . (٣)

٣- فى البخارى فى شأن جلد النعمان أو ابن النعمان ويقول الراوى

فكنت ممن ضربه بالجريد والنعال من غير تحديد (٤) .

٤- كما استدلو بما روى البخارى أيضا من حديث السائب بن يزيد قال :

كنا نوثق بالشارب فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى امرة

أبى بكر رضى الله عنه وصدرنا من امرة عمر ، فنقوم اليه فنضربه بأيدىنا

ونمالنا وأرد يتنا حتى كان صدرنا من امرة عمر فجلد فيها أربعين ، حتى

انذاعتوا وفسقوا جلد ثمانين (٥) .

(١) الحديث . قال الحافظ بن حجر لم أره هكذا وأصله فى سلم .

(٢) الترمذى مع شرحه تحفة الاحوذى ٧١٩/٤ .

(٣) انظر صحيح مسلم مع شرحه ٢١٥/١١ .

(٤) انظر صحيح البخارى كتاب الحدود باب الضرب بالجريد والنعال .

(٥) انظر صحيح البخارى مع الفتح ٦٦ / ١٢ .

٥- ومن أصرح أدلتهم ما ثبت عن علي رضي الله عنه في الصحيحين أنه قال ، ما كنت لأقيم حدا على أحد فيموت فأجد في نفسي شيئا . صاحب الخمر فانه لو مات وديته ، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسنه (١) .

" مناقشة الأدلة "

١- رد الجمهور حجج مخالفينهم بأن مرجع الصحابة رضي الله عنهم ووافقوه فسار ذلك اجماعا على كون حد الخمر ثمانين . ولكن مخالفينهم ردوا عليهم دعوى الاجماع بكون على رجحان ذلك وثبت عنه أنه يرى خلافا بين حد الخمر وحد غيره . كما أن القائلين بأنه ليس على شرب الخمر حد معين استدلوا بكون الرسول صلى الله عليه وسلم لم يثبت عنه في ذلك شيء من المصدد المميين ولو كان حدا لثبت تعيينه منه صلى الله عليه وسلم ، أو من الله تعالى ، كما في حد الزنا والقذف والسرقه وغير ذلك مسن الحد . . .

ورد عليهم القائلون بالتحديد بالا ربحين حجبتهم هذه بأمرين :-

الأول : ثبتت الامر بالجلد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله :

(من شرب الخمر فاجلدوه) الحديث (٢) .

الثاني : ثبتت الامر بربحين عن الصديق رضي الله عنه ان اجمال الذي في أمره

صلى الله عليه وسلم بينه أبو بكر رضي الله عنه بجلده في الخمر أربعين ،

(١) انظر المصدرين نفسيهما البخاري ومسلم . ولمعرفة أقوال العلماء

وأدلتهم في هذه الاحاديث . انظر فتح الباري ١٢/٦٣-٧٥ ،

وشرح الحديث ، لمسلم ١١/٢١٥-٢٢٠ .

(٢) الحديث . الجامع الصغير مع شرحها ٦/١٥٨ .

وأبو بكر هذا هو الذى قال الرسول صلى الله عليه وسلم فى حقه فى معرض موته عليه الصلاة والسلام (مروا أبا بكر فليصل بالناس) الحديث (١) . وذلك دليل على أهمية أبى بكر رضى الله عنه وأنه ما كان ليخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم بل فعله كان مهينا لما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم .

"الراجع عندى فى هذه المسألة"

كون الجلد فى السكر حداً وكونه أربعين لا ثمانين وذلك للأموال الآتية :

أولاً : ثبوت عن أبى بكر وعمر وعلى رضى الله عنهم أجمعين ما يدل على أن الثلاثة اتفقوا على هذا الحد .

ثانياً : تصريح على كرم الله وجهه بكونه رجع عن الثمانين الى الأربعين .

ثالثاً : حمل الزيادة من عمر رضى الله عنه على أنها تعزير ، ولكن يعمر عليها حديث " لا يزداد فوق عشرة أسواط الا فى حد " الحديث (٢) .

رابعاً : ثبوت الضرب عن النبى صلى الله عليه وسلم فى كل واقعة من وقائع الشرب يدل على كونه حداً .

خامساً : الأحوط أن الشخص لو نقص عن الحد أقل اثماً من لوزاد عليه لكون الحدود تدفع بالشبهة .

(١) الحديث فى الصحيحين وغيرهما . انظر جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد ٣٢٨/١ . وسير الرسول صلى الله عليه وسلم ٤/٥٩ فما بعدها للحافظ بن كثير . وانظر سند أحمد ٤/٤١٢-٤١٣ .

(٢) الحديث . متفق عليه . جمع الفوائد ٢/٧٢٠ .

((البحث الثالث))

تم تثبيت هذه الجريمة " شرب الخمر "

تثبت هذه الجريمة بأحد أمرين باتفاق :-

أحدهما : الاقرار ويكفي في الاقرار مرة لأنه حد لا يتضمن اتلافا فأشبهه القذف .

الثاني : شهادة عدلين لقوله تعالى (واشهدوا ذوى عدل منكم) الآية .

وهذا محل اجماع بين العلماء الا من شد منهم كزفر وأبى يوسف

رحمى الله واياهما ، زاعمين أنه لا بد من الرائحة مع الاقرار (١) .

واختلفوا في مجرد الرائحة هل يحد بها فقط أم لا بد من بيعة :

١- فقال الجمهور لا يحد بالرائحة المجردة عن الاقرار .

٢- وقال مالك : يحد بالرائحة وهى رواية عن أحمد (٢) .

" الأدلة على هذين القولين "

أولا : استدلال الجمهور بأدلة منها :-

أن عمر رضى الله عنه عندما وجد من عبد الله رائحة الخمر لم يحد به بل سأله وتثبت في أمره .

ثانيا : كون شراب تفاح مثلا وحمض الفواكه عندما تصل المعدة يكون ريحها شابهها لريح الخمر .

ثالثا : كون الحدود تدراً بالشبهات وكون ذلك المتقدم يمكن أن يكون شبهة في عدم الثبوت .

(١) فتح القدير ١٨/٦ . والدسوقي ١١٤/٤ .

(٢) ١ نظر المصنفى ٣٢٢/١٠ .

أدلة مالك على الحد بالرائحة :-

استدل مالك بأن ابن سمود رضى الله عنه جلد رجلا وجد منه رائحة
الخمير قال ، وفعل الصحابي هذا أحوط عندي .
كما أن سد الذرائع مطلوب فيمكن أن يشرب كل شخص الخمر في بيته
وإذا وجدت منه رائحة أنكر .

" المناقشة لهذين القولين "

رد الجمهور على مالك بأن الحدود تدراً بالشبهات والرائحة مع الانكار
ليست بشئ * لمشابهة بعض الاشربة في الرائحة لبعض الآخر .
ورد عليهم مالك بأن فعل ابن سمود والمصلحة في سد الذريعة
تقتضى الحد بالرائحة .

" الراجح عندي في المسألة التفصيل "

عدم الحد بمجرد الرائحة ان كان من وجدت منه هذه الرائحة من أهل
التقوى والمدل أما ان وجدت تلك الرائحة ممن ثبتت عليه اثباتات بشرب
الخمير أو الفسوق فانه يحد بتلك الرائحة لكون الفسق مع الرائحة مظنة لشرب
الخمير . وهذا القول لم أقف على أحد قال به وهو التفصيل بين الاشخاص
الموجودة منهم تلك الرائحة .

((البحث الرابع))

ذكر الآيات الأربعة التي وردت في الخمر

محاولا من هذا البحث إبراز جوانب مهمة في القرآن لعلاج الشرور من النفوس بشتى الوسائل التي يعجز القلم عن كتابتها واللسان عن بيانها والفكر عن فهمها وذلك واقع من سعة شمولها وكثرة المعاني التي تحطها لا من غموضها بل هي مبسرة ، وجعلت هذه الآيات الأربع خاتمة هذا الفصل لأبرز فيها بعض ما لا أستطيع إبرازه في غيرها .

الآية الأولى : قوله تعالى : " ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا " الآية (١) .

الآية الثانية : قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون " الآية (٢) .

الآية الثالثة : قوله تعالى : " يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمها أكبر من نفعها " الآية (٣) .

الآية الرابعة : قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون " الآية (٤) .

(١) سورة النحل آية ٦٧ .

(٢) سورة النساء آية ٤٣ .

(٣) سورة البقرة آية ٢١٩ .

(٤) سورة المائدة آية ٩٠ .

ان في هذه الآيات الأربع دلالة واضحة على منهج عظيم يجب أن يستفاد منه في جميع المجالات ، سواء كانت الافادة من تقليل الشرور وازالتها بذلك التدرج ، أم بأخذ ذلك منها في كون الصفات الحميدة والاخلاق الجميلة تكتسب عن طريق التعمد والممارسة الفعلية للأموال المرغوب فيها . بابتدائك فيها بشئ * من عدم الرغبة والافتناع ، ولكن بالمدامنة تصبح تلك الاخلاق وصفا لك ، وتصبح لا تريد الا ذلك الشئ * الذي عودت عليه نفسك بطريق المعاودة والتدرج .

وكأن القرآن يقول لنا : ان ثمر الشجر المعروف بالنخيل يتخذ منه رزق حسن وشئ * آخر يقابل ذلك الحسن ، هو السمسكرا ، وهذا التمييز لخفائه محل خلاف بين العلماء ، هل فيه ذم أم لا ذم فيه ، ونوا ذلك على الآية مسوقة في معرض الامتنان ، وأنها ما دامت في معرض الامتنان فلا يذكر فيه الا ما هو مدح خالص ، ولكن سماع الآية مجردا عن التأثيرات الخارجية يوحي بأن هناك شيئين يستخرجان من ثمر النخيل والاعناب ، وأن هذين الشيئين متغايران لكون أحدهما وصف بأنه رزق وهو ما يكون به الانتفاع . . . ووصف هذا الانتفاع بكونه حسنا . . . الثاني المقابل هو السكر . فلم يسمه رزقا . . . ولم يصفه بالحسن فدل ذلك على أن هذا ذم ولو كان السكر غير ذم لوصفه تعالى بصفة حميدة مقابل لوصف الرزق بالحسن فعدم وصفه بالحسن وكونه مقابلا للرزق دل عندى دلالة واضحة على أن في هذا اللفظة نظر ، فيها نوع خفاء على الابتعاد عن شرب الخمر ، لكونه جمل في جهة ، وعطف عليه الرزق الحسن ، والمطف يقتضى المغايرة ، وهذه المغايرة تجعل الذكي لا يكون راغبا في السكر بل يتخذ من تلك الثمرات الرزق الحسن .

ثم بعد ذلك نزلت آية البقرة ، وهي أوضح دلالة على أن الخمر لا خير فيه مع أنها بينت كونه لا يخلو من منافع ، ومصالح ، ولكن تلك المصالح ترجح عليها المضار وما دامت مضاره تهبوط على منافعه ، فلم نتناوله ؟

فهذه الآية أظهر دلالة على الذنب عن الابتعاد عن شرب الخمر الموصوف بكون ائمه أكبر من فائده ، فمقرب جل وعلا بعد السؤال عن الخمر والميسر بكونهما فيهما خطر وذنوب ، ولم يكتف تعالى بكونهما فيهما الذنب بل وصفه بأنه عظيم أي لا كالدنوب بل هو رهيب ، ومع ذلك المظم لا يخلو من فوائد كالنضارة ، والنشاط وقت شرهه وما إلى ذلك من صفاة للدم ، لكن تلك الفوائد ، تهبوط عليها تلك المفسدات ، اذا يجبطى العاقل أن يفهم أن ما ضرره أكثر من نفعه ، لا مطمع ولا مسوغ لا باحته ، وقد فهم ذلك بمعنى الصحابة ، حتى أنه ليروى عن عمر رضى الله عنه قوله وقد رأى من آثار الخمر ما يفهم العاقل الا ريب أنه معصية عظيمة ، ومنكر من الفعل وزور : اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا ، وذلك لكونه والله تعالى أعلم فهم من هذه الآية " والتي قبلها أنه ما دام ائمه أكثر من نفعه فلا بد من تحريمه .

وقوله : بين لنا في الخمر يعني أنزل تحريمه ، ولم أر من قال بذلك ولكني فهمت من الآية ذلك ، ولا أدري أصواب فهمي أم خطأ ، وسبب فهمي ذلك ، أنه جل وعلا وصف هذا الاثم بالمظم ، وجعل مع كون هذا الاثم المظم يخالطه نفع ، الا أن المفسدة هنا تهبوط على الصلحة ، والاجماع منمقد على أن كل مسألة مفسدتها أكثر من صلحتها ، لا تحل ، وذلك فهمه عمر فطلب من ربنا جل جلاله أن يحرمه . والله تعالى أعلم .

وقد صرح العلامة الشاطبي رحمته الله واياه في موافقاته بأنه لا يوجد خير محض في الدنيا ، كما أنه لا يوجد شر محض ، وانما الأمور نسبية ، فما كانت صلحتها تهبوط على مفسدتها كان حلالا ، وما كانت مفسدتها تهبوط على صلحتها كان حراما . .

وهو كلام جميل ، وان كانت معرفة المصلحة الراجعة من المرجوحة ،
وكذلك المفسدة ، قد لا تظهر لنا الا باخبار الله تعالى لكونه جل وعلا
أخبر أنه لم يعطنا من العلم الا قليلا ، فذلك العلم القليل قد تظهر لنا به
تلك الأمور وقد تخفى عنا .

فان هذه الآية الثانية أدت أيضا حائل أن الخمر أمر مرغوب عنده
وأن مفسدته أكبر من منفعتها ، فلم يبق للبيب الا تركه . والاستغناء عنه بما هو
خالص من المباحات الكثيرة الاخرى الموفرة لما يصبوا اليه الانسان من عاجل
لذته ، والتي لا مخبة تغشى من عاقبتها في الاخرى .

ثم نزلت الآية الثالثة : وهي آية سورة النساء : " يا أيها الذين
آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى " الآية . وهذه الآية وان كانت لم تحرم
الخمر اطلاقا ، لكنها حرمت في وقت دون وقت ، فقد نهت عن القيام
بالصلاة حال السكر ، والنهي عن قربان الصلاة للمهتيس بالسكر هو النهي
بمعينه عن السكر ، وأوقات الصلاة ، وذلك لكون الله تعالى ، أمر بقيام الصلاة
في وقت الصباح والمصر والمغرب وذلك في قوله تعالى " وأقم الصلاة لطرفي
النهار " (١) الآية .

ومحل الشاهد من الآية الامر بالصلاة والنهي عن قربان الصلاة وقت
السكر نهى عن السكر ، لكون الامر بالشئ نهى عن ضده ، لأن الله تعالى
أمر بالصلاة لوقتها ونهى عن قربانها حال السكر ، فكان ذلك لازمه الابتعاد
عن الخمر الا بعد صلاة العشاء وصلاة الصبح ، أما الاوقات الاخرى التي
هي ما بين الظهر وبين العصر وبين المغرب وبين العشاء فهذه الاوقات
لا يشرب فيها الخمر لعدم تأكد الشارب فيها من رجوع عقله في تلك المدة .

وهذا تقليل من الشرب واضح يجعل النفس يقل تلتهفها على الخمرة
وتكون أكثر تحملاً للزمن الذي يمكنه الشخص بدون شرب الخمر .
هذا التدرج في التنفير والاقبال بترك الشرب في وقت دون وقت قد
جاء به علماء النفس ، والاخلاق ، وقد ظنوا أنهم جاءوا بجديد ، ولكن القرآن
الكريم قد سبقهم الى هذا العلاج والاسلوب النفس الحكيم ، فهو يعالج
الامر عن طريق التنفير وتبيين الاضرار ، ثم عن طريق الاقلال والتدرج في
ذلك . .

انه منهج فريد ينهض أن يستفاد منه في ازالة الشرور من النفوس
بتعليمهم وتربيتهم عن طريق القرآن الكريم ، ومن الغريب أن الآية الأولى
في شأن الخمر وردت بعد آية قال الله تعالى فيها : " ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شيء " الآية . وكونه جل وعلا يصف هذا القرآن بأنه جاء ليسين
كل شيء ، اما بالاشارة والفحوى ، أو بالتصريح ، أو بالتطويح ، أو بالقياس
عليه ، كل ذلك يكون حافظا لنا على الانتفاع من هذا القرآن الذي وصفه
من قال عن نفسه ان قوله الحق : " ومن أصدق من الله قيلا . .

يقول جل وعلا عن هذا القرآن الكريم : انه بيان لكل شيء ، لكل
ما يحتاج اليه . فيا أيها المسلمون : هلموا الى كتاب ربكم وخذوا منه قوانينكم
وهالجوا به مشاكلكم واقمعوا به مجرميكم ، وابنوا به دولتكم ، فانه بيان ،
وهدى وموعظ قريكم ، فيه تسودون ، وتتطورون الى مراكز بها تحكمون الأمم
ولكن الايدي الحاكمة والماكرة تخطط ليل نهار لاهلاك المسلمين عن
كتابهم والحيلولة بينهم وبين نراسمهم القوي وضهاج خالقهم الحكيم . فهو
أساس الهداية لهم ، وقد فهم الاعداء ذلك ، وأنشأوا للناس ما زعموا أنه
كليات مدنية ، فأهدمواهم بها عن الدين ، وجعلوا الدارسين بها هم أهل
الوظائف الحساسة في الدولة . وجعلوا العلوم الشرعية في جو خفاف ،

مهدة عن التطورات ، والاكتشافات ، حتى يبقى صاحب الدين محصورا في نطاق معين ممزولا عن الثقافات المعاصرة .

أما الآية الرابعة وهي آية المائدة : " يا أيها الذين آمنوا انمنا الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون " الآية . . فانها جاءت مصرحة بصريحها لارجوع فيه ولا هودة مستعملة في ذلك أسلها من أساليب البلاغة معروفا بالحصر ، وأذلك الباب الذي به موازين الكلام بمعرفة نسب كل الذي غيره من خصوصية ومشاركة ومن حصر وشمول "نما" فكان النجاسة ليست في شئ غير الخمر وماسى معها ولم تكف الآفة الكريمة بوصف الخمر بل بحصر ميزة الخمر بكونه لا وظيفه ولا فائدة البتة الا أنه رجس ، والرجس هو القدر ويحرك وسى لكونه يؤخر صاحبه عن الطاعات وعن الصلاة ، وفيه يضل الانسان في جميع مهاوى الرذيلة ، ولذا سمسى الخمر أم الخبائب .

وحد وصف الله تعالى لها بأنها قدرة وتهطى " بصاحبها عن أن يدرك ما أدركه المفلحون من الفوز في الدارين ، والاطمئنان ، أمرنا بالابتعاد كل الابتعاد عنها بحيث نكون نحن في جانب ، وهي في جانب آخر ، وذلك غاية في التحذير من قربها ، والمعاودة من الشئ " أحوط في كون المتباعد لا يصيب ذلك الشئ " المحذر منه ، كما قال صلى الله عليه وسلم حذرا ممن قربان الحمى خشية الوقوع فيه مثلا لذلك بقوله (كالراعى يراعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه) .

وحد الأمر بالابتعاد عن الخمر لم يتركنا بل بين لنا سبب الأمر بالابتعاد حتى يكون ظهور السبب مدعاة للاقتتال ، فعمل عدم سماحه لنا بقرب الخمر ووصفه لها بأنها نجسة قدرة ، بأن القصد من ذلك كله من المنفرات ، الحفز على تركها ، حتى نكون من المفلحين ، ونصل الى الغاية

المنشودة ، وان سبب تماطى ذلك الذى أمرنا بالابتعاد عنه - انما هو
وسوسة الشيطان عدونا البينة عداوته ، وأن قصده من ذلك فى غاية السوء ،
والخساسة ، فهو بعمله ذلك الخبيث يريد أن يخالف بين قلوبكم معشر
المسلمين ، ويفرس فى نفوسكم الفتن والاحقاد والتنافر . .

هذا مع شغفه لكم بذلك وصدده عن أن تعبدوا ربكم جل و علا ،
وتذكروه وتحمدوه على ما أولاكم من النعم .

ثم ختم تعالى الآية الكريمة بأمر طيوس ثوب الاستفهام ، حتى يكون
مدعاة أخرى لامثال أمر الله تعالى بالابتعاد عن هذا الجرم العظيم ،
الذى قد يسبب لمرتكبه كل الجرائم كما هو معروف ، فان الذى سكر ، قد
يبنى ويقتل ويسرق ، حتى ويحمل كل خسيس لأنه أزال عقله الذى يملكه
عن الزلات . .

وفى الآيات الأربع هذه ، دلالة واضحة على طريقة ازالة شرور من
النفوس عن طريق الاقلال والتدرج .

والله تعالى أسأل أن يمن علينا باتباع هدى كتابه وأن يجعلنا معشر
المسلمين ، ممن يستمع القول فيتبع أحسنه فهو تعالى نعم المولى ونعم
النصير . .

((الفصل الرابع))

فـس : " السـرقـة "

ويشتمل هذا الفصل على المباحث الآتية :-

- الأول : في حد السرقة .
الثاني : في شروط المسروق الذي يجب به الحد .
الثالث : في صفات السارق الذي يجب عليه الحد .
الرابع : في عقوبة السرقة .
الخامس : فيما تثبت به هذه الجريمة .
السادس : في القطع والنظر في محله وفي من سرق وقده عدم المحل .
السابع : دراسة موجزة لآية السرقة .
الثامن : بأي شيء تثبت هذه الجريمة .

((المبحث الأول))

" في تعريف السرقة "

السـرقـة لغة : أخذ الشخص ما ليس له أخذه خفاءً (١) .
وفي الشرع : أخذ مال الغير مستترا من غير أن يوثق عليه ، من موضع

مخصوص ويقدره خصوص .

والأصل في ثبوت عقوبة السرقة الكتاب والسنة والجماع .

- أما الكتاب فقوله تعالى : " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً

بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم " (٢) .

- أما ثبوتها بالسنة فلما روت عائشة رضي الله عنها قالت : ان رسول الله

(١) انظر المفردات / ٢٣٠ .

(٢) المصباح المنير / ١ / ٣٢٥ .

صلى الله عليه وسلم قال : (لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا) (١) الحديث . وقال النوى صلى الله عليه وسلم : (انما اهلك الذين من قبلكم انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه ، واذا سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه الحد) (٢) الحديث .

وقد أجمع المسلمون على ثبوت قطع السارق .

وقد اختلف العلماء هنا في مسائل تتعلق بتصريف السرقة ومن أهمها

- من جحد متاعا أو حليا بحد استعارة من أهله هل عليه قطع أم لا ؟

١- فقال الجمهور : لا قطع على خائن وجاهد العارية خائن وليس

بسارق .

٢- وقال أحمد وإسحاق : ان جاهد العارية عليه القطع .

“الأدلة على هذين القولين”

استدل الجمهور بأدلة عديدة منها :-

- ان القطع لا يكون الا في السرقة ، وأن الجاهد خائن وليس بسارق وأن في رواية للحديث الذي فيه أن مخزومية قطعت يدها وكانت تجحد المتاع أنها مع جحد العارية سرقت فلذلك قطعت لا لأنها جحدت المتاع فحسب وأن القطع في الجحد مخالف للأصول وللأثار الواردة في النهي عن قطع الخائن .

(١) الحديث . متفق عليه وهذا لفظ سلم ولفظ البخاري ، تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا . سبل السلام ١٨/٤ . وانظر فتوح الهاري ١٢/٨١ ، وشرح النووي لسلم ١١/١٨١ وما بعدها . وتلخيص الحبير ٤/٦٤ ، ومجمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد ١/٧٥٨ .

(٢) الحديث . متفق عليه وهذا لفظ سلم .

واستدل القائلون بأن جاحد العارية يقطع بأدلة منها :-

أولا : أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع المخزومية ، وقد كانت تستعير المتاع وتجده كما في حديث عائشة رضي الله عنها (١) الحديث .

" مناقشة الأدلة "

رد الجمهور على القائلين بأن جحد العارية قطعا بأدلة أهمها :
كون ذلك الحديث الوارد عن المخزومية من أنها تستعير المتاع وتجده وردت فيه زيادة أنها سرقت ، وكون النبي صلى الله عليه وسلم لما جاءه أسامة يكله في شأن تلك القرشية لعله يخفف عنها الحكم كان جوابه له ونهيه عن التمرض لمثل ذلك ، قوله : " والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها " (٢) الحديث . فهذا دليل واضح على أن المخزومية سرقت .
ويمكن أن يرد عليهم أهل القول الثاني بأن جحد العارية ، تعتبر سرقة ، فلا مشاحة في الاصطلاح ، ما دامت جحدت وقطعها الرسول صلى الله عليه وسلم ، فأنا اسمه جحد عارية وفيه القطع وأنت سمع سرقة ، والمهم أن الرسول صلى الله عليه وسلم قطع في ذلك . .

فرد عليهم الجمهور دليلهم بأن ثبوت رواية السرقة من طرق أخرى ، تبين أن القطع ليس على مطلق جحد العارية . مع وجود أدلة تبين أنه ليس على الخائن قطع ، ولمخالفة الجحد لشروط السرقة المتفق عليها في كونه لا يثبت القطع إلا بها ، وتلك الشروط مغايرة لما في الجحد للعارية .

(١) الحديث . أخرجه مسلم وانظر مسلم بشرح النووي ١١ / ١٨٧ ،
انظر فتح الباري ١٢ / ٧٨ وسلم ١١ / ١٨٧ . وسيل السلام

٢٠ / ٤ - ٢٢ .

(٢) انظر فتح الباري ١٢ / ٨٧ - ٩٦ . الحديث البخاري في كتاب الحدود " باب كراهية الشفاعة في العبد اذا رفع الى السلطان " .

والحاصل أن المدارف في هذا الخلاف على ثبوت كون المخزومية سرقت
أم لم تسرق ، وقد صرح مسلم رحمه الله تعالى في صحيحه من طريق عائشة
رضي الله عنها أن قريشا همهم أمر المخزومية (١) التي سرقت ، وهذا
تصريح من أن تلك المخزومية فعلا سرقت مع جردها للماربة وذلك للأسر
التالية :-

- أولا : ثبوت سرقة تلك المخزومية في روايات أخرى مع أن القصة واحدة .
ثانيا : تصريح النبي صلى الله عليه وسلم لاسامة بأن فاطمة رضي الله عنها
لو سرقت لقطع يدها ، وهذه دلالة اقترانية تدل على أن المشفوع
فيه كان سارقا وأن المخزومية كانت معروفة بجحد الماربة ، مع
ضميمة السرقة لذلك .
ثالثا : اعتبار كثير من العلماء كما صرح به النووي ، أن رواية الاقتصار
على أن المخزومية كانت تجحد الماربة فقط ، شاذة (٢) .

(١) انظر صحيح مسلم ، كتاب الحدود ، النهي عن الشفاعة

في الحدود .

(٢) انظر شرح النووي لصحيح مسلم ١١١/١٨٨ ،

وتلخيص الحبير ٢/٦٥ .

(المبحث الثاني)

في " السارق الذي يجب عليه حد السرقة "

اتفق أكثر العلماء على اشتراط كون السارق مكلفا ، ويجب عليه الحد ، سواء كان هذا المكلف حرا أم عبدا ذكرا أم أنثى ، مسلما أم ذميا ، ورأت طائفة أخرى أنه ليس على العبد الآبق قطع في السرقة وهي في الصدر الأول وهذه الطائفة يروى أن منها عبد الله بن عباس وعثمان بن عفان ومروان ابن الحكم وهم بن عبد العزيز ، ولم يختلف في القطع للعبد الآبق بحد المصر الأول .

" الأدلة على قول الجمهور وما يروى عن بعض الصدر الأول "

أولا : استدلال الجمهور بدليلين : أحدهما وجود الاجماع بحد الخلاف وما دام وجد اجماع ، فيكون ذلك الاجماع حجة .

ثانيا : عموم الآية في كل سارق وكونها لم تخصص نوحا من أجناس الناس بل عممت ، والمبدأ داخل في ذلك العموم على ظاهر الأدلة .

استدللت الطائفة المتقدمة بأن العبد قد نقص عنه الحد في بعض الحدود صريحا فيقاس بقية الحدود على ذلك ، ومثل هذا الحد لا يمكن تشطيره كالقتل فيسقط . .

وهذه حجة ليست بواضحة عندي . . والتشبيه فيها ضعيف

الوجه ، والله تعالى أعلم . .

وأكثر غفلا من ذلك تخصيص العبد الآبق عن غيره ، ولم يعمل

هو لا ، رأوا أن العبد الآبق كالمال الضائع ، يجب حفظه حتى يسراه

صاحبه ، فيكون ذلك سببا في عدم قيام الحد عليه ، وهو بعيد جدا (١) ،
والعلم عند الله تعالى .

والراجع عندي في هذه المسألة : كون العبد اذا سرق تقطع

يده سواء كان آبقا أم غير آبق وذلك للأدلة التالية :-

أولا : دخوله في عموم آية الامر بالقطع في السرقة ، وعدم وجود المخرج
له عنها .

ثانيا : دخوله في علة القطع ، وهي كونه سرق ، فوصف العبودية فيه
وصف طردى (٢) .

ثالثا : كونه أحوط ، في سد الذرائع والاهتمام عن أموال الناس ، لأنه
لو لم يكن عليه قطع لتمادي في السرقة ولما ارتدع عنها .

هذا مع أن أحكام الحد ود تأتى عامة ولا يخرج منها الا ما أخرجته

الدليل . ولم أعتز على دليل من كتاب ولا سنة يخرج العبد من عموم الآية

الآمرة بقطع السارق . فتبين دخوله في عموم الآية واقامة الحد عليه ان

سرق ، وكون الرق بالنسبة للسرقة وصف طردى كما قدمت قريبا ، وعدم

استثناء القرآن له من السرقة ، كما استثناء في الزنا ، فتبين بذلك الفرق

بين السرقة وبين الزنا بالنسبة للعبد (٣) .

(١) انظر المنتقى بشرح موطأ الامام مالك للهاجى ١٦٢/٧ . والمغنى

لابن قدامة ٢٧٥/١٠ وقد صرح المغنى في هذه الصفحة بأن
عدم قطع يد الآبق بسرقة راجعة الى كونه قضا على سيده ، ولا
يقضى على الغائب لعدم حضوره فأشبه المال الضائع .

(٢) الوصف الطردى عند الاصوليين هو الذى لا ينهى عليه وجسده
حكم ، ولا على عدمه كالتطول والقصر بالنسبة للمدالة .

(٣) الهاجى في المنتقى ١٦٢/٧ ط م ١ .

مناقشة الأدلة

رد الجمهور عليهم بأن هذا الحديث موثق بأنه اذا سرق البيضة والحبل فقد يجزه ذلك الى سرقة النصاب فيقطع . ورد عليهم مخالفوهم بأن ذلك تأويل ، والنبي صلى الله عليه وسلم صرح بأنه اذا سرق السارق البيضة تقطع يده ، ولم يقل صلى الله عليه وسلم فيقول ذلك به الى سرقة ما فيه نصاب .

كما رد عليهم الجمهور بكون النبي صلى الله عليه وسلم صرح فى حديث عائشة رضى الله عنها أنها سمعته يقول : (لا تقطع اليد الا فى ربح دينار فصاعدا) الحديث . وهذا نص صريح صحيح فى اشتراط النصاب .

الراجع عندي فى المسألة

اشتراط النصاب فى السرقة للقطع ، وذلك للأموال الآتية :-

أولا : ثبوته بأدلة كثيرة صحيحة واردة بطرق مختلفة ، وقد تقدم من ذلك حديث عائشة رضى الله عنها .

ثانيا : احتمال كون حديث (لعن الله السارق) الحديث . فى قطعه بسرقة البيضة والحبل خاصة بأول نزول حد السرقة .

ثالثا : تخرجه الحديث : اما على أن الحبل حبل السفينة ، والبيضة بيضة العرب وذلك تأويل يأباه السياق ، وكونه قبل أن أعظم الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم النصاب فى السرقة أوجه . .

والذين اشتراطوا النصاب أيضا اختلفوا اختلافا كثيرا ، والذي يستند

من ذلك الخلاف الى أدلة هو الذى أتعرض له .

أقوالهم فى قدر النصاب

١- عامة طمما الحجاز وداود بن علي أن النصاب فى السرقة ربع دينار

أو ثلاثة دراهم (١) .

٢- وقال علماء الاحناف لا تقطع اليد الا في عشرة دراهم أو ما قيمته كذلك (١) .

٣- وقال الشافعي : لا تقطع اليد الا فيما كان ثمنه ربع دينار وأن المقدّر في ذلك ربع الدينار فقط .

الأدلة على هذه الأقوال الثلاثة "

أولا : أدلة مالك وأحمد ومن معهم :

استدلوا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم (لا تقطع اليد الا في ربع دينار فما فوقه ، كما استدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في مجن (٢) قيمته ثلاثة دراهم .

ثانيا : أدلة الأحناف : استدل الاحناف على كون نصاب القطع في السرقة عشرة دراهم بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما . قال : كان ثمن المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم . كما قالوا انه اذا وجد الخلف في المجن فينبغي ألا تقطع اليد الا بيقين . قال ابن رشد : وهذا الذي قالوه يعني الاحناف ، حسن لولا حديث عائشة (٣) .

(١) شرح النووي لمسلم ١١/١٨٢ - ١٨٣ .

(٢) المجن بكسر الميم وفتح الجيم اسم لكل ما يتترس به ويستجن .

المصباح المنير ١/١٣٦ ، وانظر نيل الاوطار ٧/١٤٢ ،

وفتح الباري ١٢/١٨١ وما بعدها .

(٣) بداية المجتهد ٢/٤٤٨ . والمنتقى ٧/١٥٦ للامام الباجي .

روح المعاني للأكوي ٦/١٣٢ - ١٣٣ .

ثالثا : أدلة الشافعي : وأسوق في أدلة الشافعي ومناقشة الآراء الثلاثة

ما قاله النووي في شرحه حديث عائشة ، قال النووي رحمه الله
تعالى بمد أن ساق الآراء في المسألة :

والصحيح ما قاله الشافعي وموافقوه ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم
صرح ببيان النصاب في هذه الأحاديث ، من لفظه ، وأنه ربع دينار
أما باقي التقديرات فمردودة لا أصل لها مع مخالفتها لصريح هذه
الأحاديث . . أما رواية أنه صلى الله عليه وسلم ، قطع سارقا في
مجن قيمته ثلاثة دراهم فمحمولة على أن هذا القدر كان ربع دينار
فصاعدا ، وهي قضية عين لا عموم لها فلا يجوز ترك صريح لفظه
صلى الله عليه وسلم في تحديد النصاب لهذه الرواية المحتملة بل
يجب حملها على موافقة لفظه ، وكذا الرواية الأخرى ، لم يقطع
رسول الله صلى الله عليه وسلم يد السارق في أقل من ثمن المجن ،
محمولة على أنه كان ربع دينار ، لا بد من هذا التأويل ليوافق صريح
تقديره صلى الله عليه وسلم ، أما ما يحتج به بعض الحنفية وغيرهم ،
من رواية جاءت ، قطع في مجن قيمته عشرة دراهم ، وفي رواية خمسة
فهي رواية ضعيفة لا يعمل بها لو انفردت فكيف وهي مخالفة لصريح
الأحاديث الصحيحة الصريحة في التقدير بربع دينار مع أنه يمكن حملها
على أنه كانت قيمته عشرة دراهم اتفاقا لا أنه شرط ذلك في قطع السارق
وليس في لفظها ما يدل على تقدير النصاب بذلك (١) .

وهذا تعلم أن مذهب الشافعي في المسألة أولى المذاهب بالاتباع

لجمعه بين الروايات ، كما صرح بذلك لقاضي ابن رشد ، والامام النووي ،

(١) انظر شرح النووي لسلم "بتصرف" ١١ / ١٨٣ .

ووافقتهما في هذا الترجيح ، لكونه به استعمال الأدلة جميعا ، والجمع واجب متى ما أمكن .

واختلفوا من هذا البحث في فرع مشهور وهو ما اذا سرقت جماعة مقدار نصاب بحيث لو فرق بينهم لا يصل لكل واحد منهم نصاب ، وانما يكون نصابا من غير أن يفرق .:

١- الجمهور ، مالك والشافعي في رواية وأحمد قالوا تقطع الجماعة بذلك .

٢- الأحناف ، لا يقطعون حتى يكون ما أخذه كل واحد نصابا (١) .
وكان سبب الخلاف في هذه المسألة ، اختلافهم من حيث وجهات النظر في السرقة ، فمن قطع الجميع نظر الى أن العقوبة انما تتعلق بالمال المسروق في كونه نصابا ، أعني أن هذا القدر من المال لو سرق يجب فيه القطع لحفظ الاموال .

ومن رأى أن هذا القدر هو الذي طق به القطع لا بما دونه بحيث يكون كل واحد يلزمه سرقة نصاب ، نظر الى حرمة اليد وقال : لا تقطع أيدي كثيرة فيما أوجب فيه الشرع قطع يد واحدة .

والراجع عندي : مذهب الجمهور لكونه أكثر تشبها مع النصوص وأحس للحيل الاجرامية ..

أما متى يقوم المسروق فثقل عند وقت السرقة ، وثقل وقت الحكم ، والذي أرى أنه يقوم بالأصلح له فان كان وقت السرقة أقل أو وقت الحكم أقل حكم له لدفع الحد عنه .

(١) انظر المصنف لابن قدامة ٢٩٥/١٠ .

الشرط الثاني في : وجوب هذا الحد الحرز :-

وهذا الشرط متفق عليه بين أكثر أهل العلم لكون أغلب أهل
الامصار فقهاؤها على اشتراط الحرز لوجوب القطع .
وكون الحرز أمرا نسبيا (١) ، اختلفوا فيما هو حرز ما ليس بحرز ،
وأحسن ما قيل في حد الحرز - أنه ما شأنه أن تحفظ به الأموال كسرى
بمسرها .

ويختلف الحرز باختلاف الأموال ، فحرز الدراهم والدنانير الأفعال
عليها داخل البيوت في صناديق .

وحرز المواشى الحظائر والزرائب ، وهي التي تعمل من الأعواد وتحيط
بالمواشى لتحفظها ليلا ، قال القرطبي ، قال ابن المنذر ليس في هذا
الباب خبر ثابت لا مقال فيه لأهل العلم . وإنما اشتراط الحرز - وهو ما
نصب عادة لحفظ أموال الناس ، كالأجامع من أهل العلم ، وحكى عن أهل
الظاهر أنهم لا يشترطون الحرز ، وهم محجوجون بما في الموطأ للإمام
مالك عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي الحسين المكي أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال : (لا قطع في ثمر معلق ولا في حريسة جبل فاذا آواه
المراح والجربين فالقطع فيما بلغ قيمة المجن) الحديث . وقال أبو عسر :
هذا حديث يتصل معناه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وفيه (٢) .

ونص الحديث عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقد سأله رجل عن الحريسة التي تؤخذ من مراتعها

(١) كلمة نسبي كلمة تستعمل كثيرا في عصرنا والمقصود منها في نظري أن
الحرز يختلف باختلاف وجهات النظر .

(٢) انظر تفسير القرطبي ٦ / ١٦٢ - ١٦٣ . والمنخى مع الشرح الكبير

(٣) ٢٥٠ / ١٠ - ٢٥١ .
الحريسة الشاة يدركها الليل قبل رجوعها إلى مأواها فتسرق ،
وقيل هي السرقة نفسها . الصباح المنير ١ / ١٥٧ .

قال : (فيها ثمنها مرتين وضرب نكال ، وما أخذ من عطنه ففيه القطع اذا بلغ من ذلك ثمن المجن) . قال يا رسول الله : فالشمار وما أخذ منها في كمامها . قال (من أخذ بفمه ولم يتخذ خبنة فليس عليه شيء ، ومن احتمل فسلبه ثمنه مرتين وضرب نكال ، وما أخذ من خزانته ففيه القطع اذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن المجن (١) .

والحكمة في اشتراط الحرز أن الاموال خلقت مهياً للانتفاع بهما للخلق أجمعين ثم اقتضت مشيئة الله تعالى فيها الاختصاص الذي هو الملك شرعاً وقيمت الاطماع متعلقة بها ، والآمال محوطة عليها فتكفها المروءة والديانة في أقل الخلق . وكفها الصون والحرز عن أكرهم ، فاذا أحرزها مالها فقد اجتمع فيها الصون ، والحرز الذي هو غاية الامكان للانسان فاذا هتكاً فحشت الجريمة ، فعظمت العقوبة ، واذا هتك أحد الصونين وهو الملك وجب الضمان والأدب (٢) .

وهذا يعلم أن القرآن عالج الاعتداء على الاموال وأحاط ذلك بأمر عظيمه سأتمرن عليها في نهاية هذا الفصل باذن الله تعالى مهينا كونه كان دقيقاً وشاملاً في علاجه . .

(١) الحديث أخرجه أحمد والنسائي والحاكم وصححه وحسنه الترمذي .

(٢) الاحكام السلطانية للماوردي ص ٢٢٦ فما بعدها .

وأحكام القرآن لابن العربي ٦٠٧/٢ فما بعد ، وروح المعاني

للألويسي ١٣٣/٤ . ونيل الاوطار ١٤٥/٧ .

((المبحث الرابع))

فى : " جنس المسروق "

العلماء متفقون على أن كل متكفير ناطق يجوز بيعه وأخذ الموضع عنه فإنه يجب فى سرقته القطع .

واستثنوا من ذلك أموراً عديدة كالطعام الرطب والامور التى أصلها مشاع كالحطب والحشيش . ومن جملة تلك الاختلافات الاختلاف فى سرقة الصحف ، وكذلك اختلافهم فى من سرق من المغنم أو من بيت المال (١) . كل هذه المسائل لا توجد لها أدلة من كتاب ولا سنة حسب علمى إنما هى أمور اجتهادية . .

لذلك فلا داعى للاطالة فيها بسرد أقوال العلماء فيها المدم وجود أدلة تبين صواب معنى تلك الأقوال وترجمه ، ولكون البحث فى مثل هذا يمدنى كثيراً عن المنهج المحدد لرسالتى . .

والراجع عندى فى السؤال أو المسائل الاختلافية التى لم يرد فيها نص ، صحيح ولا صريح من النبى صلى الله عليه وسلم ولم يكن فيها اجماع بين العلماء على وجوب القطع أنه لا يقطع فيها أبداً ، وذلك من سرق مصحفاً أو سرق من بيت المال أو من المغنم ، لكون التملك الخاص فى تلك الامور قد يكون غير واقع ، والمشاع تكون شيوعته سبباً فى اسقاط الحد عن المعتدى على مثل ذلك . .

هذا مع ورود النصوص بطلب دفع الحدود عن المسلمين ما وجدنا لذلك

سبيلاً . .

(١) المغنى لابن قدامة ١٠ / ٢٤٥ و ٢٤٨ و ٢٦٨ .

وقول عمر : لأن أخطى* في العفو أحب الي من أن أخطى* في العقوبة
وقد وردت آثار عن السلف يلقنون فيها السارق أن يقول لا ، أى ألا يعترف
بسرقته حتى يكون انكاره سببا لدفع الحد عنه (١) .
والأثر المروى : اد رأوا الحد ود عن السلمين ما استطعتم (٢) .

(١) تلخيص الحبير ٦٦/٤ - ٦٧ .

وقد وردت ألفاظ منها أنه صلى الله عليه وسلم أوتى بسارق فقال
للسارق أسرقت قل (لا) .

وهذه اللفظة ، كما قال الحافظ - لم تصح وإنما صح قوله صلى الله
عليه وسلم " ما أخاك سرقت " كما صح به الحافظ في التلخيص
٦٧/٤ وسكت عليه .

(٢) تقدم الحديث وتخرجه وهو ضعيف ولكن لعدة طرقه جاءت احدى
رواياته صالحة للاحتجاج .

انظر المقاصد الحسنة للسخاوى ص ٣٠ وص ٣١ .

((المبحث الخامس))

" القول الواجب في هذه الجنائمية "

قد قدمت حكم السرقة في مباحث قبل هذا وأنه حرام ، والآن أبين ما يلزم اذا وجدت السرقة بالصفات التي ذكرت ، في السارق وفي الشيء المسروق وفي صفة السرقة . فانهم اتفقوا على أن الواجب فيها القطع من حيث هي جنابة والنرم اذا لم يجب القطع (١) .

واختلفوا هل يجمع بين النرم مع القطع واليك أقوالهم رحمى الله

واياهم :-

- ١- الجمهور يجمع بين النرم والقطع به قال الشافعى وأحمد والليث وأبو ثور وجماعة .
- ٢- وفرقت جماعة فقالت : ان كان مسررا اتبمه بالمال المسروق منه ، وان كان مسررا لم يتبمه به ولو أشرى بعد ذلك ، وهذا الرأى للمالكية .
- ٣- وقال قوم : ليس عليه غرم اذا لم يجد المسروق منه متاعه بحينه ، ومن قال بهذا أبو حنيفة وجماعة (٢) .

" الأدلة على هذه الأقوال "

أدلة القول الأول : القائل بالقطع وغرم المال المسروق :-

- ١- انه اجتمع في السرقة حقان حق الله تعالى ، وحق للآدى ، فافتضى كل حق موجه .
- ٢- أجمعوا على أنه ان وجد عنده أخذ منه بحينه ان كانت عينه باقية ، فاذا لم يكن عنده بحينه لزم أن يكون فى ضمانه قياسا على سائر الاموال الواجبة .

(١) انظر بداية المجتهد ٢ / ٥٢ . التشريع الجنائى لعبد القادر عودة

٦١٨ / ٢ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٢ / ٤٠٠ فما بعد ها . المغنى ١٠ / ٢٦٤ .

أدلة القول الثاني المفصل بين عسر السارق ويسره ، فهي استحسان

رأى أنه ان كان موسرا كان حقا واجبا عليه ، وان كان معدما لا مال

عنده في حالة القطع لا يتبمه به .

أدلة القول الثالث القائل بعدم غرم المسروق بعد القطع ان الم يوجد

عنده :-

١- استدلووا بحد يث عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه

وسلم قال : (لا يغرّم السارق اذا أقيم عليه الحد) (١) .

٢- كما استدلووا بأن اجتماع حقين في حق واحد مخالف للأصول .

٣- كما يقولون ان القطع يدل من الغرم .

" مناقشة الأدلة في غرم السارق بعد القطع وعدم غرمه "

رد الأحناف على الشافعية ومن ممهم قولهم باجتماع القطع والغرم

أدلتهم بأنها معارضة لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذلك

في تصريحه في حد يث عبد الرحمن بن عوف أنه صلى الله عليه وسلم قال :

(اذا أقيم الحد على السارق فلا غرم عليه) (٢) .

ورد عليهم أصحاب القول بجمع القطع والغرم - بأن هذا الحد يست

ضميف لا يقاوم القواعد العامة في الشرع وهو أن المعتدى بأي نوع من أنواع

التعدى ضامن لما تعدى عليه سوا^١ أكان التعدى سرقة أم غصبا أو اختلاسا .

قالوا : ولو كان كما قلتم لما وجب ضمانها بالرد ولو كانت باقية ولمسا

وجب ضمانها بالرد اذا كانت باقية وجب ضمانها في الذمة لو كانت تالفة .

(١) أخرجه النسائي في آخر السرقة ٢ / ٢٦٢ والدارقطني ص ٣٦ في الحد ود .

(٢) الحد يث رواه النسائي والدارقطني كما قدمت ولا يصح سنده لانقطاعه

وغيره . وقد صرح بذلك لزيلعي في نصب الراية ٣ / ٣٧٥ فما بعد ها .

كما ردوا عليهم بأنهما حقان واجبان لمستحقين فجاز اجتماعهما
كالجزء ، والقيمة في الصيد المملوك في الحرم .

والراجع عندي في المسألة :-

هو الجمع للسارق بين الضرم لما سرق والقطع مطلقا وذلك للأدلة
التالية :-

أولا : كون هذا الرأي موافقا للقواعد العامة للشرع من أن كل
شخص اعتدى على غيره في دمه أو ماله ، أنه ضامن
لذلك لا اعتداء حتى ولو كان خطأ ، فكيف بما هو متممها .
ثانيا : عدم معارضته لهذه القاعدة ناهض - عندي - وذلك
لضعف الأثر الذي استدل به الحنفية على عدم
الجمع .

ثالثا : بعد التفريق الذي عطلت المالكية ، لكونه بدون
دليل ، وهذا الترجيح لعدم ثبوت حديث عبد الرحمن
ابن عوف في الموضوع . .

((المبحث السادس))

في : "القطع والنظر في محله وفي من سرق وقد عدم المحلل"

- ١- أما محل القطع فهو اليد اليمنى باتفاق جمهور العلماء ، وحلل قطعها من الكوع (١) .
- ٢- وقالت جماعة يكون القطع من الأصابع فقط .
- ٣- وقال جماعة الى المرفق .
- ٤- وقيل الى المنكب لكون الاسم يتناوله (٢) .

"الأدلة على هذه الأقوال"

هي قوله تعالى : " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما (الآية ٣)
وذلك أن اليد قد تطلق على الأصابع فقط من تسمية اليمين باسم الكل . وقد
تطلق على الكوع فقط ، وهذه التسمية أكثر شيوعا من غيرها ، كما أنها قد
تطلق على ما زاد على الكوع سوا ، وصلت المنكب أم لم تصله حيث أوقف
القطع على المرفق .

ومن اطلاقهم اليد على ما زاد على الكوع جعل مالك رحمى الله وياه
الحد الذى ينتهى اليه التيمم فى اليد الى المرفق ، أخذ ذلك من قوله
تعالى (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) الآية مع أن الآية ورد حديث عن
الرسول صلى الله عليه وسلم يمين معناها فى شأن المتبرغ فى الصعيد

(١) انظر المغنى والشرح الكبير ١٠/٢٦٥ - ٢٦٦ ، وفتح البارى ١٢/٩٨

بداية المجتهد ٢/٤٥٢ .

(٢) انظر تفسير القرطبي ٦/١٧١ - ١٧٢ ، والبخارى فى كتاب الحدود

"باب قواله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما" .

(٣) الآية ٣٨ من سورة المائدة .

لما أجنب وعدم الماء فقال صلى الله عليه وسلم انما يكفيك هكذا وضرب بيده
التراب . فسح وجهه وكفيه (الحديث (١) .

ومحل الشاهد : اعتبار مالك اليد تنتهي الى المرفق فاستحسب
ايصال المسح لها في التيمم ، وعدم القصر فيه على ما دون ذلك ، في قوله
تعالى (فاسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) الآية (٢) .
ومد أن ذكرت هذه الأقوال ووجهة كل قول وأنها تكاد تكون
محصورة في الآية ،

فالمراجع عندي في هذه المسألة هو قطع اليد من مفصل الكوع وذلك

للأمور التالية :-

- ١- ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قطع من الكوع .
- ٢- شبه الاجماع بين المسلمين على ذلك .
- ٣- ظاهر الآية الكريمة أن اليد على الاطلاق أكثر ما تستعمل في المحصور
بين أطراف الاصابع الى الكوع فقط .
- ٤- عدم وجود أدلة تعارض هذا ناهضة للمعارضة .
- ٥- عدم اعتماد الآراء الأخرى على أدلة ترجحها .

" أقوال العلماء في من سرق وقد عدم المحل الذي يقطع وهو اليد اليمنى
بقطع أو غيره " :

- ١- الجمهور على أن من سرق ولم تكن له يد يمينى تقطع رجله اليسرى .
بعدم اليد اليمنى ، ولا يقطع منه غير ذلك .

(١) الحديث . انظر جمع الفوائد من جامع الاصول ومجمع الزوائد ١٠٩ / ١

محمد بن محمد بن سليمان . متفق على أصله ولفظه مقارب لما في مسلم
وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي .

(٢) سورة المائدة آية ٦ .

لما أجنب وعدم الماء فقال صلى الله عليه وسلم إنما يكفيك هكذا وضرب بيده
التراب . فسح وجهه وكفيه (الحديث (١) .

ومحل الشاهد : اعتبار مالك اليد تنتهي الى المرفق فاستحسب
ايصال المسح لها في التيمم ، وعدم القصر فيه على ما دون ذلك ، في قول
تعالى (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) الآية (٢) .
ومد أن ذكرت هذه الأقوال ووجهة كل قول وأنها تكاد تكون
محصورة في الآية ،

فراجع عندى في هذه المسألة هو قطع اليد من مفصل الكوع وذلك

للأمور التالية :-

- ١- ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قطع من الكوع .
- ٢- شبه الاجماع بين المسلمين على ذلك .
- ٣- ظاهر الآية الكريمة أن اليد على الاطلاق أكثر ما تستعمل في المحصور
بين أطراف الاصابع الى الكوع فقط .
- ٤- عدم وجود أدلة تعارض هذا ناهضة للمعارضة .
- ٥- عدم اعتماد الآراء الأخرى على أدلة ترجحها .

" أقوال العلماء في من سرق وقد عدم المحل الذي يقطع وهو اليد اليمنى
بقطع أو غيره " :

- ١- الجمهور على أن من سرق ولم تكن له يد يمنى تقطع رجله اليسرى .
بعدم اليد اليمنى ، ولا يقطع منه غير ذلك .

(١) الحديث . انظر جمع الفوائد من جامع لاصول ومجمع الزوائد ١ / ١٠٩

محمد بن محمد بن سليمان . متفق على أصله ولفظه مقارب لما في مسلم
وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي .

(٢) سورة المائدة آية ٦ .

٢- وقال بعض أهل الظاهر والتابعين تقطع يده اليسرى بعد اليمنى ولا يقطع منه غير ذلك (١) .

“ الأدلة على هذين القولين ”

يمكن أن يستدل لكل واحد من هذين القولين بما يلي :-
أولاً : استدلال للذين قالوا بأن القطع يقتصر على الأيدي بقوله تعالى :
“ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما (الآية . ولم تتعرض الآية
للأرجل .

وهأن الحدِيث الذي ورد فيه قطع الأرجل لم يكن ثابتاً ثبوتاً تعارض به الآية ولكن آخر الحدِيث منسوخ ، وهو كون السارق يقتل فسى المرة الرابعة ولأن الأيدي هي محل البطش والأخذ لا الأرجل .
ثانياً : وأستدل للمقائلين بأنه يقطع بعد اليمنى الرجل اليسرى بأدلة منها :
ما روى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : في السارق اذا سرق فاقطعوا يده ثم ان سرق فاقطعوا رجله . الحدِيث (٢) .
كما قاسوه على القطع في المعاربة لقوله تعالى “ أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ، خصوصاً عند من يقول : اذا أخذوا المال تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، ولأنه اذا قطعت يده بقي من غير يد فلا يستطيع أن يتوضأ ولا أن يحمل أى عمل ، ولا يستطيع رداً عن نفسه ولا ينقمها . نسأل الله تعالى العافية .

(١) انظر بداية المجتهد ٤٥٢/٢ وتفسير القرطبي ١٧٢/٦ والدرارى

الضبيئة للشوكاني ٢٣١/٢ .

(٢) الحدِيث أخرجه الدارقطني في كتاب الحدود ٣٦٤/٢ ، نصب

الرأية ٣٦٨/٣ . وقال الزيلعي الواقدي فيه مقال ، وقال ابن حجر

اسناده ضعيف . تلخيص الحبير ٦٨/٤ .

" المناقشة "

يمكن أن يرد القائلون بالاعتصار على الأيدي ، على القائلين بقطع
الرجل بأن الله تعالى قال : " فاقطعوا أيديهما " . وهي تنية تدل على
قطع اليدين .

رد عليهم الجمهور أن ذلك ليس للأيدي وإنما هو للسارق والسارقة ،
ولأن الشئ إذا أضيف إلى الشئ ذكر بصفة الجمع . .
كما رد عليهم بأن قطع اليد اليسرى أرفق به ليتمكن من الشئ ويمكن
أن يرد عليهم بأن إبقاء يده أرفق به ويمكن له الشئ على خشبة أو غيرها ،
فاليد بالنسبة له ، أكثر فائدة .

" الرجح عندى فى المسألة "

أنه إذا فقدت اليد اليمنى أو قطعت ، أن الذى يقطع يمسد
ذلك من السارق الرجل اليسرى ، وذلك للأدلة المتقدمة التى
استدل بها من رأيه قطع الرجل اليسرى فى هذه الحالة ،
ولقوة تلك الأدلة فى نظرى . .
والعلم عند الله تعالى . . .

((المبحث السابع))

دراسة موجزة لآية السرقة

قوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا
نكالا من الله والله عزيز حكيم) المائدة آية ٣٨ .

هذه الآية الكريمة أوضحت أن السارق مقدم على السارقة ، وعكس
هنا في التقديم خلاف ما في سورة النور في الزنا فإنه قدم المرأة لكـون
دواعيه فيها أكثر . .

أما السرقة فدواعيها في الرجل أكثر ، هذا ما قاله العلماء رحمسني
الله واياهم . .

والسارق : تدل لفظته على أن السعى بهذا ما دام على السرقة
وأن السرقة صفة له ، والسارقة : كذلك ثم أعقب تعالى هذه الصفة بالفاء
الدالة على العلة أما تعالى بقطع من اتصف بتلك الصفة ، أي أن العلة
في ذلك هي السرقة ، مبنيا ما يقطع وهو الأيدي ، وقد تقدم طرف من
خلاف العلماء فيما يتحقق به القطع من الشروط ، ومحل القطع ، وأعقب
الأمر بالقطع بأن ذلك جزاء مناسب ، والله جل وعلا يقول انه عزيز حكيم ،
ولا يظلم الناس شيئا ، ومن أن هذا القطع جزاء معلن لنا بتلك الأدلة
أن ما حل بالسارق مناسب لجرمه ، وأن ذلك الجزاء مناسب لما اقترفه من
أخذ أموال الناس ولكونه لو أبقى يدون عقاب لترك ملايين الأيدي عاطلة ،
فقيرة لا مال عندها ، وكأنها لقلّة ما بيدها مقطوعة ، فرحة به ورحمة
بالأمة أمر الله جل وعلا أن هذه اليد التي سببت لصاحبها الذنب العظيم
وأخذت أموال الآخرين ، وتركتهم لا مال بأيديهم أنها من حقها ، أن تزال
ليظهر صاحبها وليتردد غيره ، وليكون ذلك نكالا لما اقترفه من أخذ أموال

الناس بدون حق شرعى ، ثم ختم تعالى الكلام عن السرقة بأنه عز وجل ،
عزيز لا يشليه أحد ، حكيم فى ذلك التشريع ، وهو الأمر بقطع يد السارق ،
وفتح باب التوبة لمن صدر منه مثل ذلك ، سواء قطع أم لم يقطع ، وأن من
صلحت حاله بعد ذلك ، فالله جل وعلا هو الذى يخفر الذنوب جميعا ،
ويدخل فيها دخولا أوليا من تاب من السرقة .

ان علاج القرآن الكريم لهذه الجريمة بهذه العقوبة لم يستصفه
الجهال بشره ، ففتحوا باب طعن فى الدين الحنيف ، وكذا الطحدون
الذين حجب الله عنهم فهم شريعتهم ، أو الالتزام بها لأن الجهل أمر والمعاند
أمر آخر بسأتمارق الى ردد يسيرة على هذه الشذوذة ، بما يظهر عسى
بصائرهم ، وقصور رؤيتهم التى لا تتجاوز أبعد من أنوفهم ، مقارنا بين من
يطبق شرع ربنا جل وعلا من المجتمعات صين من يتخبط فى أرقعة قدرة ملتوية
مظلمة من قوانين صدرها زهالات أذهان كفار لم تبين على أساس من همدى
ولا كتاب منير . .

راجيا بتلك المقارنة التوفيق والسداد وأن يكون كلامى متصفا بالبحث
العلمى ، بعيدا عن الأهواء والاغراض الشخصية وإنما لتبيين الحق من
الباطل لا غير . .

يقول هؤلاء المعترضون على قيام الشريعة بقطع يد السارق لقسا
اقترافه تلك الجريمة :- ان القطع وحشية وتشويه للانسان ، وجمل عضو
من أعضائه عاطلا فيتمطل بالتالى عضو من أعضاء المجتمع ، وهذا لا يليق
خصوصا فى هذه المصور التى أصبحت الدول ناضجة ووصلت الى حد كبير من
الرقى الذى لم يكن معهودا فى السابق وإنما يجب على السلطات أن تبحث
عن الدوافع التى حطت على الجريمة ثم بعد ذلك يسجن المجرم فقط ،

ونفرمه غرامة وهذا كاف في الردع عن العقوبة ، وان لم تكن القوانين لا تقول :
ان القطع وحشية بلسانها فهي تقولها فعلا لعدم تطبيقهم لهذه العقوبة .
والرد على هؤلاء الملاحظة يكون في ثلاث نقاط هي :-

- عدم ردع القوانين الوضعية في عقوبتها على هذه الجريمة .
- صلاحية العقوبة الاسلامية لاثباتها الردع في البلاد التي تطبق فيها .
- بيان كون هذه العقوبة غير مجحفة بالجاني ، وذكر حكايات وردت في ذلك قديما . . .

النقطة الأولى : التي هي عدم صلاحية القوانين الوضعية فيما قررت في عقوبة السارق ، ذلك لأن السارق لم يكونوا أكثر منهم في أى وقت مضى منهم الآن وهذا دليل واضح على عدم الردع فيها ، وأن الحبس والغرامة ليستا عقوبتين رادعتين ومناسبتين للسارق ، لأن الأموال التي يجنيها والثروات الطائلة التي يكتزها من السرقة ، لا يردع عنها مجرد الحبس والغرامة ، فما شاهد من الاشخاص الذين يسرقون عشرات المرات في الدول ويماقبون تلك العقوبات فلا تردعهم لما قدمت من الفوائد التي يحصل عليها صاحب الجريمة اذا ما قورنت فائدتها بالأضرار البسيطة التي تلحقه من جراء العقوبة المقررة عليه قانونا .

النقطة الثانية : أما العقوبة الاسلامية فقد أثبتت الردع تماما للمجرمين وذلك لكونها مناسبة للجريمة ، أما توجيه هذه العقوبة ليرى أحقيتها المقبول السليمة ، فذلك أن هذه اليد الخائنة الخبيثة التي اعتدت على الأيدي الطاهرة فأخذت ما فيها ، فينبغي أن تزال حتى لا تترك العالم أجمع عاطلا لسلبها ما في أيدي أفراد ، فرحمة بهؤلاء قطعت تلك اليد الخائنة لئلا يمود صاحبها لئلا ذلك وحتى يرتدع غيره فلا يقرب مثل تلك الجريمة ، وتطبيق الاسلام في هذه الجريمة لا تكاد نجد ما في الدول التي تطبق شرع الله فيها ، مما أعطانا دليلا حيا على أن القرآن كان في علاجه للجريمة

حكيمًا ، وصييا ، وعادلا ، فما سبب ترك المسلمين له واتخاذهم له وراءهم
ظهيريا فلا حول ولا قوة الا بالله .

وليس من الاجحاف قطع يد تركت عشرات الأيدي فقيرة وكأنها بذلك
مقطوعة مبتورة . هذا مع أن في قطعها تطهيرًا لصاحب الجريمة ورد ما لسه
ولغيره ، واحاطة للاموال بحصانة فتبقى لأصحابها . والعال في غاية الأهمية
لا لذاته ، وانما لكونه قوام الحياة الدنيا فلا بد من الأكل والشرب واللباس
والمأوى . وهذه الامور لا تكون الا بالعال ، فسلب تلك الاموال ضيعق للحياة
فالحكيم العزيز جل جلاله جعل عقوبة من تسبب في اضاءة الحياة ، قطع يده .
وقد وردت عن بعض المعترضين قد يما على نظام السماوات تدل
على أن الانحراف الواقع الآن في الامة الاسلامية له جذور من قديم حيث قال
هذا المعترض :-

يد بمشرئين عسجد وديت * ما بالها قطعت برهب د ينار
تنا قض مالنا الا السكوت به * وأن نمون بمولانا من النار
ولا شك أن هذا الرجل كان في نفسه شيء ، وأراد أن يلبس على الناس
وقوله : وأن نمون بمولانا من النار * تغطية كاذبة لأن التناقض لا يكون
في الشريعة الاسلامية ونحن أمة من مزايانا أننا نؤمن بالغيب ما لم نرأ ولم
تدركه عقولنا وقد أجاب هذا السكينة - ولله الحمد - أحد هذه الأمة ممن
كان له ذوق في الشريعة وعلم بقوله :-

عز الأمانة أغلاها وأرخصها * ذل الخيانة فافهم حكمة البارئ
فبين له أن عز الأمانة وكون الانسان بميدا عن الجريمة تكون قيمة يده نصف
الدية . أما بمد الجريمة والجنابة على مال الغير فتبقى اليد لا تساوى غير
ربح دينار ، وهذا في غاية الحكمة . .

على أننا كلنا عبيد لله تعالى وليس لنا أن نعترض على تشريعه فينا .
فله عز وجل أن يقطع من خلقه ما يقطع وأن يبقى منه ما يبقى ، فلا راد لأمره
ولا معقب لحكمه ، سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير . .

((المحيث الثامن))

" بأى شىء تثبت هذه الجريمة "

وتثبت هذه الجريمة بأحد أمرين :-

أولا : شهادة عدلين على أن الشخص سرق .

ثانيا : اقراره على نفسه بأنه سرق .

واختلفوا فى العبد هل يثبت اقراره على نفسه أم لا ؟

١- الجمهور : اقراره على نفسه موجب للحد لكونه مكلفا أقر على نفسه (١) .

٢- وقال جماعة منهم الشافعى : اقراره على نفسه بما يقتله أو يقطع يده

لا يقبل .

" الأدلة على هذين القولين "

١- الجمهور قالوا : انه مكلف أقر على نفسه فببواخذ باقراره اذا لم يتهم .

٢- الشافعى ومن معه قالوا : اقراره على نفسه بذلك لا يقبل لكونه ملك غيره

وليس له للتصرف فى نفسه ، واققراره على نفسه فيه تضييع لملك غيره ،

وهو غير موثمن فى ذلك .

والراجع عندى فى هذه المسألة :

أن العبد يقطع ، ان أقر على نفسه بالسرقة ، ويقبل منه الاقرار فسى

ذلك ، ولم أجد ما يخرج عن كونه كغيره فى هذا الاقرار ، وشل هذا الا

يخرج عن العموم الا بنص كما خرج من حد الزنا بنص خاص ، فلو كان اقرار

العبد على نفسه لا يقبل لبين لنا الشارع ذلك ، والله تعالى أعلم .

(١) انظر بداية المجتهد ٤٥٤/٢ . والدرارى الضيئة ٢٣٠/٢ فما

بمدها . وفتح البارى ٩٨/١٢ وما بعدها . ونيل الاوطار

تنبيهه :- ذكر القرطبي في تفسيره عند آية السرقة أن أول رجل قطعته رسول الله في الاسلام هو الخيار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف (١) . وقد بحثت عن هذا الرجل في الاصابة والاستيعاب فلم أعثر عليه ولمل في هذا الكلام وهما ، والله تعالى أعلم .

وان أول من قطع من النساء مرة بنت سفيان بن عبد الأسد بن مخزوم أما ما قاله القرطبي رحمه الله واياها - عن المخزومية فتأبث في الأحاديث ولكن عدم ذكر ابن حجر في الاصابة لهذه المرأة أيضا أشكل على .

وقد رجعت الى فتح الباري . شرح صحيح البخاري في كتاب الحد ود عند شرح ابن حجر للحديث الذي ورد فيه قطع المخزومية ، في باب كراهية الشفاعة في الحد اذا رفع الى السلطان ، فوجدته قال : واسم المرأة على الصحيح فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم وهي بنت أخي أبي سلمة بن عبد الأسد الصحابي الجليل الذي كان زوج أم سلمة قبل النبي صلى الله عليه وسلم ، قتل أبوها يوم بدر كافرا ، قتله حمزة ، ووهم من زعم أن له صحبة ، وقد نقل الحافظ ابن حجر هذا التأكيد عن حافظ المغرب أبو عمر يوسف بن عبد البر ، في الاستيعاب حيث صرح بأنها هي التي قطعت يدها لكونها سرقت متاعا . .

وقيل ان التي سرقت أم عمرو بنت سفيان بن عبد الأسد ، ولكن هذا القول ، قال الحافظ ابن حجر والحافظ بن عبد البر : ان الصحيح غيره ، كما تقدم .

(١) تفسير القرطبي ١٦٠/٦ ،

وروح المعاني للأكوسي ١٣٣/٦ .

فتبين بذلك وهم القرطبي رحمني الله واياه ، في تسمية هذه المرأة
مرة مع أنه من الممكن أن تكون تلك هي أم عمرو ذلك لا مانع منه . . (١) .
وقد ذكرها الحافظ في الاصابة باسم أم عمرو لم يذكر أن اسمها مرة ،
وذكر رواية كونها سرقت ، والله تعالى أعلم بالصواب (٢) .

وهذا القدر اكتفى من هذا الفصل ، وان كنت لم أعط الموضوع حقه
لكوني عاجزا عن تتبع المسائل لكثرتها ولشمولها وكثرة الخلاف فيها فقهيا
وصحفة التحقيق فيها ، هذا مع سعة الموضوع الذي أرجو من الله العلي
القدير أن يعينني على اتمامه ، وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم ، انه نعم
المولى ونعم النصير .

(١) ١ نظرتح الباري ١٢/٨٧-٨٨-٨٩ ، والاصابة في معرفة الصحابة
١٣/٧٨-٧٩ ، والاستيعاب ١٣/١٠٨ ، ١٠٩ مع الاصابة .

(٢) تركت قيام الحد في الغزو والخلاف فيه . وانظر في ذلك نيل
الأوطار ٧/١٥٥ .

((الفصل الخامس))

فى : " عقوبة الردة "

وتدخل فيه أمور :-

- أولاً : تعريف الردة وهم يكون الارتداد .
- ثانياً : حكم المرتد .
- ثالثاً : هل على المرأة حد اذا هى ارتدت .
- رابعاً : حكم تارك الصلاة .
- خامساً : حكم السحر .

أولاً : تعريف الردة :

قال فى الصباح المنير : " وارتد الشخص رد نفسه الى الكفر والاسم الردة " (١) .

وقال الراغب الاصفهانى : الردة والارتداد الرجوع فى الطريق الذى

جاء منه لكن الردة تختص بالكفر ، والارتداد يستعمل فيه وغيره " (٢) .

وهذا تعلم أن الردة مشتقة من المادة = رد = وهى دالة على

الرجوع عن أمر كان عليه ، ولكنها فى عرف الشرع هى الرجوع عن الاسلام أو قطع الاسلام " (٣) .

" النصوص الواردة فيها "

من الكتاب قوله تعالى : (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر

فأولئك حببنا أعمالهم فى الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون " الآية (٤) .

-
- (١) انظر الصباح المنير ١/٣٦٦ .
 - (٢) المفردات للراغب ص ١٩١ - ١٩٢ .
 - (٣) بدائع الصنائع ٧/١٣٤ للكاسانى . واسنى الطالب للانصارى ٤/١١٦ وكشاف القناع ٤/١٠٠ .
 - (٤) سورة البقرة ، جزء من الآية ٢١٧ .

ومن السنقماروى البخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من بدل دينه فاقتلوه " (١) .

ما يكون به الارتداد :

كل فعل صدر من صاحبه سواء أكان امتناعا - كترك الصلاة والزكاة - ما ثبت بالاجماع - واقداما وهو مخالف للشرع ومحرم بالنصوص الصريحة - كالزنا والربا مثلا واستحله مع علمه بتلك النصوص (٢) ، فان صاحبه يسمى مرتدا أى راجعا عن الاسلام ، وخارجا عنه . .

ومن الامثلة الواضحة على الامتناع ما هو واقع فى أغلب الدول الاسلامية من عدم تطبيقها للقوانين الاسلامية ، وامتناعها عن الحكم بها ظنا منها عجزها عن مسايرة الركب الحضارى التطورى ، فان ذلك بلا خلاف يكون ردة عن الاسلام ، وأقل ما فى الحكم بما لم ينزله الله تعالى أنه محرم اذا لم يمتدح به جز الشريعة بل علم تفوقها ، وعدل يحتملها .

وقد وردت نصوص عن ربنا جل وعلا تبين أن الحكم بغير ما أنزل الله ، كفر وفسق وظلم ، وهذه مشكلة لكون كل المعمورة الا من عصم الله ، تحكم بغير ما أنزل الله ، والنصوص الواردة فى أن من لم يحكم بما أنزل الله متصف بتلك الصفات السيئة المتقدمة : قوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) . وقوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الظالمون) ، (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) الآيات .

(١) أخرجه البخارى والطبرانى فى الاوسط والكبير ، انظر نصب الراية ٤٥٦ / ٣ . وسبل السلام ٢٦٤ / ٣ ، وتلخيص الحبير ٤٨ / ٤ والبخارى فى كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم " باب حكم المرتد والمرتدة " .

(٢) المغنى والشرح الكبير ٨٥ / ١٠ ، والسنن الكبرى ٩٤ / ٨ فما بعد ها .

(٣) سورة المائدة ، الآيات ٤٤ - ٤٥ - ٤٧ .

وما يدل على أن من لم يحكم بما أنزل الله كافر ؛ قوله تعالى : (ولا يشرك بعبادة ربه أحدا) (١) . وقوله تعالى (ولا يشرك في حكمه أحدا) الآية (٢) . فكونه نفي عن أن يشرك به كذلك نفي أن يحكم أحد معه في خلقه لأنه هو تعالى الشرع لهم .

فالذي خلق هو الذي يشرع ، وهذه دلالة قوية جدا على أن من يحكم بغير ما أنزل الله متيقن ، أنه مخطئ* ، فهو عاص .

وقد وردت نصوص تبين أن الحكم لا يكون الا لله تعالى كقوله تعالى : (ان الحكم الا لله) (٣) الآية . وقوله تعالى (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء* قليلا ما تذكرون) (٤) الآية . وقوله تعالى : (ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون) الآية (٥) .

والأمر له صلى الله عليه وسلم أمر لأتمته ، على التحقيق . . . كل هذه النصوص المتضافرة تبين أهمية وحتمية الحكم بالشريعة وذلك دليل مقدم على أنها صالحة لكل زمان ومكان ، لأن الأمر بها تابعها والحكم بها مطلقا من غير تقييد يدل على استمرارها ولو كانت لا تصلح الا مؤقتة لبينها الرسول صلى الله عليه وسلم ، لكونه قال له ربه (لتبين للناس ما نزل اليهم* (٦) . وقال تعالى له صلى الله عليه وسلم (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً) الآية (٧) . وتأخير البيان

(٢) الكهف آية ٢٦ .

(١) سورة الكهف آية ١١٠ .

(٣) سورة يوسف جزء من آية ٧٠ .

(٤) سورة الاعراف آية ٣ .

(٥) الجاثية آية ١٨ .

(٦) سورة النحل آية ٤٤ .

(٧) سورة المائدة آية ٥ .

عن وقت الحاجة اليه لا يجوز ، فتبين بالأدلة الشرعية التي لا مطمئن فيها
ولا لبس استعراض صلاحية الشريعة للحكم ، وعدم معارضة تطبيقها وتحكيمها
مع أى تطور منشود . . .

هذا مع أنها في مجال التطبيق العلى = والحمد لله رب العالمين
لما وجدت من يطبقها - ولو كان مطبقوها الآن قليلين - فانها أثبتت جدارتها
وسبقها لجميع القوانين الوضعية الشيطانية ، في مجال علاج الجريمة علاجا
حكما والاخذ على أيدي الظلمة والمعتدين بطريقة واضحة قوية . . .
فما بال المنتسبين للإسلام تنكروا لإسلامهم ، وأداروا لشريعتهم
الحكيمة ونظامها الالهى البديع ظهر المجن ؟ (أفحك الجاهلية ينفون
ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون) (١) الآية .

ولا يفوتني هنا أن أنوه الى أن رداء العصر اليوم هو الردة ، وهو رداء
خطير يجب أن يحارب ، فالتفوه بالمبارات الخبيثة في جانب الدين الكريم
والتصرغ له بالسباب والشتم ، وسب الملائكة والرسول صلى الله عليه وسلم بل
وسب الله ذى الجلال والاکرام والتصرغ لحرماته وشعائره بالاهانة والامتهان
وجحد الصوم والزكاة كل ذلك يحصل ممن يدعون أنهم مسلمون ، فقد وقصوا
في الردة بما تتفوه به أفواههم من ذلك - فضت فوهياتهم واستهزأوا بما
أمروا بتمظيمه ، وأى شئ استهزأوا ، وأى افك اقترفوا ؟ " سبحانك
هذا بهتان عظيم . . .

والدين الاسلامي ليس كالاديان المحرفة التي حرفها أهلها وصبوها
في القالب الذي يلائم أغراضهم الدنيوية ، ويحقق طامعهم الرخيصة فيها
فحسب بل هو دين الحق الذى تكفل الله تعالى بحفظ دستوره من أن يأتيه

(١) سورة المائدة آية ٥٠ .

الباطل من بين يديه أو من خلفه ، فلقانونه تصوراته البعيدة لكل جوانب الحياة الآجلة والمأجلة ، وله حلوله الواضحة لكل ماثل من المشكلات وكل مترقب ، وأنا أؤكد أنه لو طبق هذا الدين على الناس حقيقة لما تخلف شخص الآن عن الدخول فيه ، ولكن عدم تطبيقه ، واتخاذ غرض الوصول الى مآرب لم تكن من أغراضه هو الذى عرقل مده وسط شمع نور سراجة المنير فى أرجاء الممصرة المحرومة من هذا الخير العظيم . .

ولو وجدت دولة تطبق الاسلام هذا فيره لأصبحت فى مكانة من الرفعة رفيع ولسادات العالم أجمع فى وقت يسير ، وذلك لأن النصوص الواردة دالة على ذلك . فقد قال تعالى (ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوى عزيز الذى ان مكناهم فى الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور) (١) الآية .

فهو لا ينصرهم الله تعالى لكونهم نصره ، ولا خلف لوعده الله تعالى . .

ثانياً : هذا يعد تعريف الردة أعاننا الله منها ، والكلام على شىء مما تكون به . . انتقل الى حكم المرتد ، وقد قدمت طرفاً من النصوص المبينة حكمه . .

وقد أجمع المسلمون على أن الرجل المسلم اذا رجع عن الاسلام بعد أن اعتقه أنه يقتل لوجود النصوص الصريحة بذلك من غير مخالف فى ذلك أعلمه . .

(١) سورة الحج آية ٤٠ - ٤١ .

ثالثاً : واخطفوا في المرأة :-

- ١- فقال الجمهور تقتل وهي والرجل في الردة سواء .
- ٢- وقال جماعة من العلماء منهم أبو حنيفة رحمه الله تعالى انها لا تقتل .

"الأدلة على هذين القولين"

أدلة الجمهور : استدلووا بحدِيث الباب " من بدل دينه فاقتلوه " .

ووجه الاستدلال منه أن من تعم الذكور والأنثى كما صرح بذلك صاحب

المراقي بقوله في صيغ المصوم :-

وما شمول من للأنثى جنف * وفي شبهه المسلمين اختلفوا (١)
والمعنى أن شمول من للأنثى لا شطط فيه ولا جنف وأن الجموع
المذكر السالم مختلف فيه هل تدخل النساء فيه أم لا ؟ . لكون النساء قد
يدخلن في الجموع المذكرة السالمة كما قال تعالى (انها كانت من قوم كافرين)
الآية (٢) .

وقد يخرج من الجموع المذكرة السالمة كما في قوله تعالى (ان

المسلمين والسلمات والمؤمنين والمؤمنات) (٣) الآيات (٤) .

ومن الأدلة الواضحة للجمهور ما أخرجه ابن المنذر عن ابن عباس

الذي روى حدِيث الباب أن المرأة المرتدة تقتل ، وقد أخرج الدارقطني

(١) مذكرة الشيخ محمد طه أمين رحمهم الله على روضة الناظرين ص ٢١٣ .

(٢) سورة النمل آية ٤٣ .

(٣) سورة الاحزاب آية ٣٥ .

(٤) سبل السلام ٣ / ٢٦٤ ، ونيل الاوطار ٧ / ٢١٧ ، والسنن الكبرى

أن لها بكر الصديق رضي الله عنه قتل امرأة ارتدت في خلافته ، والصحابة متوافرون .

وقال الامير الصنعاني : ان الحديث حسن (١) . وقال البخاري " باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم " . وقال ابن عمر والزهري . تقتل المرتدة (٢) .

واستدلوا أيضا بما وقع في حديث معاذ رضي الله عنه حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن ، وأنه صلى الله عليه وسلم قال له : (أيما رجل ارتد عن الاسلام فادعه فان عاد والا فاضرب عنقه ، وأيما امرأة ارتدت عن الاسلام ، فادعها فان عادت والا فاضرب عنقها) الحديث (٣) .
واسناده حسن وهو نص في محل النزاع .

وقال البيهقي (باب قتل من ارتد عن الاسلام اذا ثبت عليه رجلا أو امرأة " السنن الكبرى ٨ / ٢٠٢ .

واستدل أصحاب أبي حنيفة القائلون بقوله من عدم قتل المرتدة ، بأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء ، لما رأى امرأة مقتولة ، وقال : (ما كانت هذه لتقاتل) (٤) الحديث . . وقد حاول ابن التركماني الانتصار له ، هامش السنن الكبرى ٨ / ٢٠٣ . . .

(١) ١ نظر سبل السلام ٣ / ٢٦٤ ، والمغني لابن قدامة ١٠ / ١٠٤٧-٧٥٠ .

هامش فتح الباري ١٢ / ٢٦٧ .

(٢) الحديث أخرجه الطبراني وانظر نصب الراية ٣ / ٤٥٧ ، وانظر

سبل السلام للصنعاني ٣ / ٢٦٢ .

(٣) المصدر نفسه . وفتح الباري ١٢ / ٢٦٧ وتلخيص الحبير ٤ / ٤٩ .

(٤) الحديث أخرجه أحمد وانظر نيل الاوطار ٧ / ١٥٤ .

قال أبو حنيفة ما دامت المرأة الكافرة لا تقتل فمن باب أولى ، اذا كانت أصبحت كافرة بعد أن كانت مسلمة ، وما رواه أبو حنيفة من أن النساء اذا ارتدن لا يقتلن . وهو حديث لا يثبت كما صرح به البيهقي .

مناقشة الأدلة

رد الجمهور على الاحناف حجتهم بأن ذلك النهي للكافرة ، ولأنها لم تقاتل كالشيخ الهانئ والراهب والصغير ، وأن ذلك خاص بالكافرة التي لم تدخل الاسلام كما أن الاحاديث التي وردت في قتل المرأة صريحة في قتلها .

الراجع عندي في المسألة :-

التفريق بين ارتداد الجماعة الكبيرة من النساء وارتداد الأفراد ، فان كانت المرتدة واحدة أو اثنتين قتلها أولهما حكم الرجل ، وان كان المرتد بلد أو اقليم فان النساء في الحالة لا يقتلن . . ولأن أبا بكر رضى الله عنه لم يقتل نساء بني حنيفة فدل ذلك على الفرق بين ردة الأفراد والجماعات . .

هل يلزم أن يستتاب المرتد بعد ثبوت الردة عليه قبل قتله أم لا تلزم استتابته . .

أقوال العلماء في المسألة

- ١- يرى بعض العلماء أن الاستتابة لازمة منهم مالك وأحمد والشافعي في المشهور عنهما .
- ٢- ترى جماعة أخرى منها أبو حنيفة ، ورواية عن الشافعي وأحمد أن الاستتابة ليست بلازمة . .

" الأدلة على هذين القولين "

- ١- استدل أصحاب الرأي الأول بزيادة وكان قد استتيب في حديث مماذ الذي تقدم قريبا (١) . وما بوب له البخاري بقول "قتل المرتدين واستتابتهم" (٢) .
- كما استدلوا بأن بعض الصحابة رضی الله عنهم كان يمهّل المرتدين أياما ، وهذا شبه اجماع بين العلماء ، وهو مروى عن أبي بكر وعمر (٣) هو ب كذلك البيهقي له (٤) .
- ٢- واستدل أصحاب الرأي الثاني : بأن الرسول صلى الله عليه وسلم عقب بالفناء على التبديل في الدين بالقتل ، والفناء تدل على سرعة التعميب ، وهذا دليل واضح . .

" مناقشة الأدلة "

قال الأولون لا بد من الاستتابة حتى يمتنع ليكون ذلك مدعاة لقلته ، لخوف أن يكون قد رجع الى الاسلام ، وأنت لا تدري .

ورد عليهم أصحاب القول الثاني بأن هذا الشخص كفر ورجع عن دينه فهو كالمحارب الذي بلفته الدعوة ولم يؤمن .

كما قالوا لأصحاب القول الاول بأن الفناء التي تدل على التعميب

(١) الحديث أخرجه الطبراني . نصب الراية ٣ / ٥٧ - تلخيص الحبير

٤٩ / ٤ .

(٢) فتح الباري ١٢ / ٢٦٧ ، والسنن الكبرى ٨ / ٢٠٤ - ٢٠٧ .

(٣) تلخيص الحبير ٤ / ٤٩ .

(٤) السنن الكبرى ٨ / ٢٠٧ ، ونهج الاوطار ٧ / ٢١٧ ، وجمع الفوائد من

جامع الاصول وجمع الزوائد ١ / ٧٤٤ ، والمغنى ١٠ / ٧٧ .

من غير تراخ تهمين عدم الاستتابة ، كما يمكن لأصحاب القول الأول أن يقولوا ان هذه الفاء فاء العلة ، وهي أنهم يقتلون من بدل دينه بسبب تبد يله للدين ولملته لا أنها تكون جاءت للترتيب ، وانما صدرت لتبين أن العلة في ذلك القتل هو تبد يل الدين .

ويمكن أن يجاب عن هذا بأن الفاء لا مانع من كونها تأتي في محل واحد لقصد التعقيب المباشر ولقصد العلة أيضا في وقت واحد .

الراجع عندي في المسألة :-

كون المرتد يستتاب مطلقا وذلك للأموال الآتية :-

أولا : للتأكد من استمراره على الردة والعيان بالله تعالى .

ثانيا : لما روى مالك أن ابن عمر رضى الله عنهما قدم عليه رجل من المسلمين

من أبى موسى باليمن فأخبره أن رجلا ارتد ، وقتلوه من غير استتابة

فأنكر ذلك عليهم وأخبرهم أنه يستتاب ثلاثة أيام (١) .

وقد وردت زيادة في هذا الأثر : وكان قد استتیب .

ثالثا : حديث أم رومان أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أن يستتاب المرتد .

أما تحديد مدة الاستتابة فانهم اختلفوا أيضا فيها ، والذي أرى أن

الشخص اذا بلغ بأنه اذا لم يراجع الاسلام ويتب من رده فانمسيقتل

أن ذلك كاف ومه تحصل الاستتابة المطلومة ، والله تعالى أعلم .

(١) انظر الموطأ مع تنوير الحوالك ١١٧/٢ . كما أخرج الاثر أبو داود

وانظر في ذلك سبل السلام ٢٦٣/٣ ، ٢٦٤ ، والمغنى ١٠/٧٧

وفتح الباري ١٢/٢٧٠-٢٧١ ، ونيل الاوطار ٧/٢١٨ .

وابها : حكم تارك الصلاة "مماذا بالله تعالى" :

اتفق للملما طر لمن من ترك الصلاة جاحدا لوجوبها ، فهو كافر وهذا
لا خلاف فيه لوجوب الصلاة ضرورة بالكتاب والسنة والاجماع . واختلفوا في
تارك الصلاة تكسلا من غير جحد لوجوبها .

" أقوال للملما في المسألة "

١- الشافعي ومالك قالا يقتل تارك الصلاة وكذلك قال به أحد .

٢- الاطرحهم حنيفة قائل لا يقتل تارك الصلاة تهاونا .

" الأدلة على هذين القولين "

استدل الجمهور . أهل أصحاب القول الأول . بأدلة منها أن نسي
الشريعة مفاهيم كثيرة تدل على أن تارك الصلاة يقتل ، كما روى عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه قتل : (بين المبد وبين الكفر ترك الصلاة) (١) .
الحديث وفي سلم بين الرجل والشرك ترك الصلاة ، وقلوبه صلى الله عليه
وسلم : " للمبد الذي يهتد ومنهم الصلاة فمن تركها فقد كفر " الحديث (٢) .
واستدل الأحناف بأدلة أخطأ حديث : (لا يحل دم امرئ مسلم
الا باحدى ثلاث ، كفر بعد ايمان ، وزني بعد احسان ، وقتل النفس التي
حرم الله من غير حق شرعي " (٣) الحديث . فلم ير الحنفية أن تارك الصلاة

(١) الحديث رواه الترمذي والنسائي جمع الفوائد ١ / ١٤٣ .

(٢) الحديث . أخرجه الأربعة وأحمد والحاكم وصححه النسائي والمصطفى
نيل الاوطار ١ / ٣١٧) وانظر تعليق اليماني على مجمع الفوائد

١ / ١٤٣ .

(٣) الحديث متفق عليه من حديث ابن سمير وقد أخرجه أحمد والترمذي
والحاكم من حديث عثمان بن وهب وسلم وأبو داود من حديث عائشة .

تلخيص الحبير ٤ / ١٤٠ . سهل السلام ٣ / ٢٣٠ .

تكاسلا يدخل في الحديث ولا يستند لقتله لأنه عاص وليس بكافر ، والنصوص
حصرت القتل في أوصاف وهو ليس منهم وحجة أبي حنيفة هذه قوية جداً
لوجود النصوص العامة معها ، ولأنها لا ليس فيها ولا خفاء .
ولكن الراجح عندي في المسألة ، قتل تارك الصلاة لما سبأتى من أنه
كافر ومع فرعون وهامان وقارون . . .

وقد اختلف العلماء القائلون بقتله الى رأيين :-

- ١- مالك والشافعي قالوا انه يقتل حدا لا كفرا .
- ٢- الامام أحمد قال انه يقتل كفرا لا حدا في أصح الروايتين عنه (١) .

* الأدلة على هذين الرأيين *

الأدلة على الرأيين كبيرة جداً ، والنصوص متعارضة .

فقد استدل مالك والشافعي على عدم الكفر بأدلة منها : قوله تعالى

" ان الله لا يخفر أن يشرك به ويخفر ما دون ذلك لمن يشاء " الآية (٢) .

واستدلوا لقتله بأن مفهوم المخالفة الموجودة في الاحاديث والآيات

يدل على أن من لم يصل ، يقتل ، كقول الله تعالى (فاقتلوا المشركين حيث

وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا وأقاموا الصلاة

وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) الآية .

وكحديث (سيكون فيكم أمراء . . .) الحديث . الى أن قال الراوي

فيه : قالوا له صلى الله عليه وسلم : ألا نقاتلهم ؟ قال (لا ما أقاموا الصلاة)

الحديث (٣) . وفي الأثر المروي عن خالد أنه قال له أتركني اقتل فلانا فقال له

الرسول صلى الله عليه وسلم (انه يصل) الحديث . أو كما قال صلى الله عليه وسلم .

(١) المعنى والشرح الكبير . ١ / ٨٥٠ . (٢) النساء آية ٤٨ .

(٣) الحديث أخرجه سلم في صحيحه عن أم سلمة .

الحديث متفق عليه من حديث أنس وله قصة . وانظر بسط هذه الأدلة

وأقوال العلماء فيها في أضواء البيان ٤ / ٣٠٧ - ٣٢٢ .

كل هذه المفاهيم ونحوها تبين أن من ترك الصلاة يقتل . .
وقد استدل الامام أحمد رحمه الله تعالى على كفر تارك الصلاة
بأدلة منها : قوله صلى الله عليه وسلم (العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة
فمن تركها فقد كفر) (١) الحديث . وقوله صلى الله عليه وسلم " ليس بين
العهد والكفر والشرك الا ترك الصلاة " الحديث . وهذا ان حد يثان
صريحان في تكفير تارك الصلاة .

" مناقشة الأدلة "

رد الجمهور على أحمد في تكفير تارك الصلاة أدلته بأن ذلك كفر
دون كفر كقوله صلى الله عليه وسلم (لا يزنو الزانى حين يزنو وهو مؤمن) (٢)
الحديث . وكقوله صلى الله عليه وسلم (اثنتان في الناس هما بهم كفر
الطمع في الانساب والنياحة على الميت) (٣) الحديث .
فرد عليهم أحمد بأن الكفر والشرك المتكررة في ترك الصلاة لا توجد
في غيرها من العبادات ، هذا مع وصفه - أعنى ترك الصلاة - بأنه مع فرعون
وهامان وقارون وأبي بن خلف (٤) . عيادا بالله تعالى . .
وقد ردوا على أحمد بحديث خمس صلوات ، كتبهن الله في اليوم
والليلة " . الحديث . وفي آخره " ومن لم يحافظ عليهن لم يكن له عهد عند
الله ان شاء عذبه وان شاء أدخله الجنة) (٥) الحديث .

-
- (١) الحديث . رواه الترمذى والنسائى وصححه ورواه أبو داود وابن ماجه
وصححه الصراقي .
(٢) الحديث أصله في مسلم ورواه النسائى والترمذى .
(٣) الحديث أخرجه أبو داود والنسائى وصححه بن عبد البر .
(٤) قال صاحب مجمع الزوائد انه رواه أحمد والطبرانى في الكبير والوسط
ورجال أحمد ثقات . انظر ٣/٤ .
(٥) أخرجه مالك في الموطأ وأبو داود في سننه .

وهذا استدلال للمالكية والشافعية قوى جدا ، لكونه لو كان كافرا

لما كان له مطمع في دخول الجنة عيانا بالله رب المالمين .

الراجح عندي في المسألة :-

من حيث الصناعة الاصولية ، والقواعد العامة ، فقول مالك والشافعي

وجيه ، لكون تارك الصلاة تكاسلا لم يمل عملا يخرج به من الطة ، وترك

الصلاة مجرد كبيرة .

أما من حيث النصوص الحدیثية ، فالراجح عندي قول أحمد رحمه الله

تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم (فمن تركها فقد كفر) فرتب صلى الله

عليه وسلم الكفر على ترك الصلاة ، وذلك يدل على كفر من تركها .

وكلا الدليلين قوى ، ولو قلنا انه كفر كفر لا كالكفر بالله تعالى لكان

ذلك أجمع للأدلة ، وأعمل لها كتبها .

ولكن يكون قتله مع عدم كفره شكلا ، ويرد عليه أن مفهوم المخالفة

الموجودة في الكتاب والسنة موضح ذلك والمعلم عند الله تعالى (١) .

(١) طالع هذه الكتب في موضوع ترك الصلاة :

فيض القدير للمناوي ٤٥٣/٣ ، ونيل الاوطار ٣١٨/١ ، والترغيب

والترهيب للحافظ المنذرى رحمه الله ٢٤٢/١ ، ومجمع الزوائد

للحافظ الهيثمي ٢٩٢/١ - ٢٩٣ . وانظر جمع الفوائد من جامع

الأصول ، ومجمع الزوائد ١٤٣/١ - ١٤٤ ، والدرارى المضيئة

٢٤٠/٢ ، وأضواء البيان ٣٢٢/٤ .

خاسا : الساعر والسحر :-

أولا : تعريف السحر :-

قبل الكلام على السحر أود أن أذكر بعض الآيات التي وردت فى السحر ، وما يؤخذ منها ، ومن تلك الآيات قوله تعالى : (واتبعوا ما تنطق الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ، وما يعلمان من أحد حتى يقولوا انما نحن فتنة فلا تكفر ، فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله ، ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ، ولقد علموا لمن اشتراه ما له فى الآخرة من خلاق ، ولبيس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون ، ولو أنهم آمنوا واتقوا لشفعناهم من عند الله خير لو كانوا يعلمون " الآيات (١) .

وقال تعالى : " ولا يفلح الساحر حيث أتى " الآية (٢) .

هذه الآيات دلت دلالة قوية على أن الساحر كافر وذلك فيما أتى :-

أولا : نفى الكفر عن سليمان صلى الله عليه وسلم ، وإثباته للشياطين لوصفهم بتعليم السحر ، وتلك دلالة على أنه لو كان ساحرا - وحاشاه من ذلك - لكان كافرا .

وقوله جل وعلا ، عنهم (ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر "

الآية . صريح فى أن معلم السحر كافر .

ثانيا : قوله تعالى : " وما يعلمان من أحد حتى يقولوا انما نحن فتنة فلا تكفر "

(١) سورة البقرة الآية ١٠٢ - ١٠٣ .

(٢) سورة طه آية ٦٩ .

دليل واضح على أن تعلم ذلك السحر كفر حيث عقب الطكان النهي عن تعليمه بالنهي عن الكفر ، مما دل على كونه كفرا (١) .

ثالثا : وصف متعلمه بأنه يضره ولا ينفعه ، وأنه ليس له حظ في الآخرة ونفى الحظ في الآخرة بالكلية يدل على أن صاحبه كافر ، والمعيار بالله تعالى .

رابعا : قوله تعالى " ولا يفلح الساحر حيث أتى " وذلك دليل قوى على كفر الساحر لأن نفي الفلاح نفيًا عاما لا يكون إلا عن كافر .

خامسا : وجود كلمة " لا يفلح " في استقراء القرآن الكريم ، الغالب فيها أن يراد بها الكفر ، وذلك كما في الآيات الآتية :-

١- (قل ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ، متاع في الدنيا ثم الهنا مرجعهم ، ثم نذيقهم المذاب الشديد بما كانوا يكفرون " الآية (٢) .

٢- (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته انه لا يفلح المجرمون) الآية (٣) .

٣- (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته انه لا يفلح الظالمون) الآية (٤) .

-
- (١) وانظر أحكام القرآن لابن العربي ٢٦/١ - ٣١ .
وتفسير القرطبي ٦١/٢ - ٥٦ ، وتفسير ابن كثير ١٣٣/١ - ١٤٨ .
وروح المعاني ١٣٧/١ - ١٤٦ . والكشاف ٣٠١/١ .
وتفسير أبي السمود ١٠٦/١ .
(٢) سورة يونس آية ٦٩ ، ٧٠ .
(٣) سورة يونس آية ١٧ .
(٤) سورة الأنعام آية ٢١ .

فكل هذه الآيات يفهم من مفهوم المخالفة فيها أن من جانب تلك الصفات التي أوجبت نفي الفلاح عن السحرة والكفرة ، بخلاف غيرهم من المؤمنين المتقين فانهم ينالون ذلك ، وهو مبين في آيات أخرى كقول الله تعالى (أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) الآية (١) . وقول الله تعالى (قد أفلح المؤمنون) الآية (٢) .

تعريف السحر لفة :-

السحر يطلق على كل شيء خفي سببه ولطف ودق مأخذه ولذلك تقول المرء في الشيء الشديد الخفاء ، أخفى من السحر ، ومنه قول سلم بن الوليد الانصاري :-

جعلت علامات السودة بيننا * حصائد لحظ هن أخفى من السحر
فأعرف منها الوصل في لمن طرفها * وأعرف منها الهجر في النظر الشرر
ولهذا قيل لملاحة العينين سحر لأنها تصيب القلوب بسهامها في خفاء
ومنه تشبيب المرأة بنصر بن حجاج السلمي حيث تقول :-

أنظر إلى السحر يجري في لواظظه * وانظر إلى دمع في طرفه الساجس
وهذا تعلم أن السحر في لفة المرء يطلق على الشيء الخفي وعلى ما يتأثر منه الانسان تأثرا شديدا مع عدم وضوحه .

السحر في الاصطلاح :-

من الامور المتمذر حد لها بحد جامع مانع - السحر - ذلك لا اختلاف الملما فيه ولكرة الانواع الداخلة تحته ما يصعب ايجاد قدر مشترك بينها .

(١) أول سورة البقرة .

(٢) سورة المؤمنون آية ١ .

وقد ذكر الفخر الرازي جملا من تلك الانواع ، وقسم السحر الى ثمانية أقسام (١) .

ونقل الحافظ ابن كثير طرفا من تلك المسائل (٢) ، وقد بين تلك الانواع وزاد عليها أنواعا أخرى والدي وشيخ محمد الأمين رحمى الله وياهم جميعا (٣) .

وحيث ان تقسيمات السحر وأنواعه لا يدخل فى بحثى منها الا ما كان كفرا من هذه الانواع ، فأكتفى بالاحالة الى المراجع السابقة ، وأنتقل الى أقوال العلماء فى السحر فأقول والله التوفيق :-

اختلف العلماء فى السحر :-

١- فقالت جماعة كل السحر تخييل ولا حقيقة له أصلا .

٢- وقالت جماعة أخرى السحر حقيقة وليس بتخييل . قال فى أضواء

البيان :

«والحق ، أن منه ما هو حقيقة وأن منه ما هو تخييل (٤) ، كما صرح

بذلك الرازي وابن كثير فى تفسيرهما .

أما الذى منه تخييل ، فالوارد فى قوله تعالى (يخيل اليه من

سجرهم أنها تسمى) الآية (٥) . وكقوله تعالى (سحرُوا أعين الناس

واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم) الآية (٦) .

(١) أنظر الفخر الرازي ١/٤٢٨ - ٤٣٤ .

(٢) انظر ابن كثير ١/١٠٧ .

(٣) أضواء البيان ٤/٤٤٤ .

(٤) انظر المرجع السابق ٤/٤٥٥ .

(٥) سورة طه آية ٦٦ . (٦) سورة الاعراف آية ١١٦ .

وانظر تفسير المنار ١/٣٩٨ وما بعدها . والمعنى والشرح الكبير

١/١١٣ - ١١٨ .

أما الذى منه حقيقة ، ففي قوله تعالى (فيتعلمون منهما ما يفرقون
به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله) الآية . فكونه
يفرق بين المرء وزوجه وكونه يضر باذن الله تعالى يبين أن له حقيقة ، وليس
مجرد تخييل ، وان كانت هذه الحقيقة لا تضر ولا تستطيع أن تعمل شيئاً .
الا بحشيئة الله تعالى ، كما قال تعالى (وما تشاءون الا أن يشاء الله)
الآية (١) . وقوله تعالى (قل كل من عند الله) (٢) الآية .

ومد تعريف السحر لفة ، وهل له حقيقة أم هو مجرد تخييل أنتز
الى حكم تعلمه . .

* أقوال العلماء فى الذى يتعلم السحر ويستعمله *

مع اتفاقهم على حرمة

- ١- الجمهور أبو حنيفة ومالك وأحمد - يرون التكفير بذلك .
- ٢- الشافعى ورأى يفهم من كلام أحمد (٣) ، يرون أنه لا يكفر بذلك هذا
مع أن الشافعى يطالب المتعلم للسحر بأن يصف الشئ * الذى يعمله
فان كان فيه ما يستوجب الكفر ، كفر والا فلا يكفر الا ان اعتقد ابحاثه .
وقال فى أضواء البيان : قال مقيد عفا الله عنه وفقر له :- التحقير
فى هذه المسألة هو التفصيل فان كان السحر ما يعظم فيه غير الله تعالى
كالكواكب والجن وغير ذلك ما يؤدى الى الكفر ، فهو كفر بلا نزاع ، من هذا
النوع سحر هاروت وماروت المذكور فى سورة البقرة . فانه كفر بلا نزاع كما دل
عليه قوله تعالى (وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر
الى قوله تعالى (وما يعلمان من أحد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر)

(١) سورة الانسان آية ٣٠ .

(٢) سورة النساء آية ٧٨ .

(٣) لأن حنبلا روى عنه أن الساحر اذا نأان يصلى لا يقتل لعله يتوب .

انظر المغنى والشرح الكبير ١٠ / ١١٣ .

وقوله تعالى (ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق) الآية . .
وقوله تعالى (ولا يقلح الساحر حيث أتى) . وان كان السحر لا يقتضى الكفر
كلاستعانة بخواص بعض الاشياء من دھانات وغيرها فهو حرام حرمة شديدة
ولكنه لا يبلغ بصاحبه الكفر هذا هو التحقيق ان شاء الله تعالى في هذه
السئلة التي اختلف فيها العلماء (١) .

وهذا الذى صرح الشيخ بأنه التحقيق صرح به النووى في شرحه
لسلم حيث قال فيه : أما تعلمه وتعليمه فحرام ، فان تضمن ما يقتضى الكفر
كفر والا فلا (٢) .

وصح ابن حجر في شرحه لصحيح البخارى ، عند قول البخارى
" باب السحر " وقول الله تعالى (ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر)
وقد استدل بهذه الآية على أن السحر كفر وتعلمه كافر وهو واضح فى
بعض أنواعه . كتعظيم الشخص للشياطين أو الكواكب ، أما النوع الآخر الذى
هو من باب الشعوذة ، فلا يكفر من تعلمه أصلا (٣) .

والذى تأمل كلام هؤلاء الجهابذة كالنووى والحافظ بن حجر ومحمد
الأمين رحمى الله وإياهم ، يبقى فى حيرة وذلك لكون الله تعالى رتب
الكفر على تعليم السحر ، وجاء مصرفا ليعم جميع أنواع السحر ، وهم فرقوا
بين ذلك ، وهذا التفريق لا بد فيه من استثناء ورد عن الله تعالى بعضه ،
أو عن رسوله صلى الله عليه وسلم ، والا لكان ذلك صادقا لنصوص الوحى ،
اللهم الا ان كانت بعض الأنواع من الشعوذة تدخل فى السحر تجوزا ،

(١) انظر المصدر السابق وأضواء البيان ٤ / ٤٥٦ .

(٢) النووى ١١ / ١٥٣ .

(٣) ١ نظر النيل ٧ / ١٩٩ فما بعد ها . ومنتقى الاخبار " باب ما جاء
فى حد الساحر والسحر والكهانة " . ونيل الاوطار أيضا ص ٢٠٠ -

ويكون تسميتها سحرا من قبيل التجوز في التسمية اللغوية ، كما يكون من بعض الاشجار وهذا نتفق الأدلة ، والا يبقى في المسألة أشكال ، وهذا التفريق جيد وهو تسمية بعض تلك الامور سحرا من قبيل التجوز ، وكونه ليس بالسحر حقيقة ولا بد منه لأنه هو الذى به تجتمع الأدلة . والعلم عند الله تعالى ..

عقوبة متماطين السحر :-

- ١- مالك وأحمد يريان أن من تعلم السحر وعمل به يقتل مطلقا .
 - ٢- أبو حنيفة والشافعي يريان عدم قتل الساحر ، حتى يقتل بسحره
- انسانا ..

" الأدلة على هذين القولين "

استدل مالك ومن معه بحديث بجالة : (اقتلوا كل ساحر وساحرة) الحديث (١) . والآثر المروى (حد الساحر ضربة بالسيف) (٢) .. وما ورد عن عمر في أمره في آخر خلافته يقتل السحرة (٣) . وما روى الامام مالك في الموطأ أن حفصة رضى الله عنها قتلت جارية لها سحرتها وكانت قد دبرتها (٤) . وفي قتل الساحر ثلاثة آثار عن ثلاثة من الصحابة : عن عمر وابنته أم المؤمنين حفصة ، وعن جندب رضى الله عنهم أجمعين ..

-
- (١) الحديث . رواه أحمد وأبو داود والاشتر موقوف على عمر رضى الله عنه ، نيل الاوطار ١٩٩/٧ .
 - (٢) الأثر . الترمذى والدارقطنى ولا يصح رفعه .
 - (٣) في صحيح البخارى موقوف على عمر . انظر كتاب الجهاد " باب الجزية " .
 - (٤) موطأ الامام مالك مع تنوير الحوالك ١٩٢/٢ ، وانظر المنتقى ١١٥/٧ .

واستدل أبو حنيفة ومن معه بأن السحر اذا لم يبلغ حد الكفر لا يقتل به الساحر بأدلة منها :-

١- حديث (لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاثة) الحديث . وليس الساحر اذا لم يكفر بأحد الثلاثة .

٢- وما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها باعت أمة لها سحرتها ولسو وجب قتلها لما حل بيمينها .

وقد حاول ابن المنذر الجمع بين الدليلين بأن بعض السحر مكفر وبعضه غير مكفر . . ولكن لم يسلم له ذلك لأن الآثار الواردة في الساحر المقتول ثبتت فيها أن سحره كان من نوع السمونة .

والذى ترجح لى فى هذه المسألة ، ما رجحه والدى وشيخى رحمى

الله واياه حين يقول - قال مقيد ، عفا الله عنه وغفر له والظاهر عندى أن الساحر الذى لم يبلغ بسحره حد الكفر ولم يقتل انسانا أنه لا يقتل ، وذلك لدلالة النصوص القطعية والاجماع على عصمة دم المؤمن الا بدليل صحيح واضح ، وقتل الساحر الذى لم يكفر لم يثبت فيه شئ عن النبى صلى الله عليه وسلم ، والتجروء على دم امرئ مسلم من غير دليل صحيح من كتاب أو سنة مرفوعة ، غير ظاهر عندى مع أن القول بقتله قوى جدا لفعل الصحابة رضى الله عنهم له . . . (١) . وهذا يتجه عندى أن تماطى السحر يكون صاحبه كافرا الا اذا كان الاشتراك فى اللغة فقط . والله تعالى أعلم .

وأعلم رحمى الله واياك ، أن الزنديق ، والساب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والذى تكررت رده هو لا :-

(١) أنظر أضواء البيان ٤ / ٤٦٢ .

- ١- يرى الجمهور أنهم ان كانوا من أهل الاسلام ويفهمون الدين حقيقة ، ان صدر من أحدهم ذلك الفعل القبيح الشنيع أعاننا الله منه ، قتلوا مطلقا ولا يستتابون .
- (١)
- ٢- ويرى جماعة أنهم لا يقتلون الا بعد الاستتابة ، فان تابوا والا قتلوا . ومن روى عنه هذا من الصحابة أبو بكر رضى الله عنهم جميعا .

الأدلة على هذين القولين

أولا : أدلة القائلين بالتوبة : وهي أن التوبة تجب ما قبلها ، وأن هذا الانسان الذي صدرت منه هذه الجريمة يمكن أن يكون تاب وحسن اسلامه . ويمكن أن يكون أتاها جاهلا لذلك وأكبر دليل على ذلك ، ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم في قصة زيد بن ثابت رضى الله عنه أنه لما أجهز على أحد المشركين قال : (لا اله الا الله) فلم يرفع عنه السيف . فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم (أتقتل من قال " لا اله الا الله " ؟ حتى تمنى رضى الله عنه أن يكون لم يدخل في الاسلام قبل ذلك ، وقال له صلى الله عليه وسلم في لومة له (هلا شققت عن قلبه) الحديث (٢) .

فكون الكافر لما خاف الموت تقبل منه كلمة الشهادة ، فمن باب أولى تقبل من غيره . . .

(٣) كما استدلوا بمموم قوله عز وجل (ان الله يَغْفِر الذنوب جميعا) الآية .

(١) ١ نظر المعنى والشرح الكبير ١٠ / ٧٨ - ٧٩ .

(٢) الحديث أخرجه مسلم ، أبو داود وغيرهما .

(٣) سورة الزمر آية ٥٣ .

وقد وردت الآية من سورة التوبة (ولكن سألتهم ليقولن انما كنا نخوفون
ونلعب) الآية (١) . وسبب نزولها مخشى بن حمير وهو في ذلك الوقت
منافق ، وقد تاب بعد ذلك وقبل الله تعالى توبته ، ومات يوم اليمامة
شهيدا رضى الله عنه ، كما هو معروف في السير والمغازي ، ونزل في حقه
وحق من كان معه يوم استهزأ بالدین قوله تعالى (ان نعف عن طائفة منكسمة
نعذب طائفة) الآية (٢) . فكان هو رضى الله عنه ممن عفا الله تعالى عنهم
نسأله تعالى أن يعفو عنا بحنه وكرمه وعن المسلمين . .

وقال تعالى في المنافقين : (ان المنافقين في الدرك الأسفل من النار
ولن تجد لهم نصيرا الا الذين تابوا وأصلحوا) الآية (٣) .
فبين تعالى أن هؤلاء المنافقين الذين هم أخبت أهل الكفر
وأشد هم عذابا ان تابوا قبل الله توبتهم .

كما استدلوا بقوله تعالى (الا الذين تابوا وأصلحوا وينبوا فأولئك
أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم) الآية (٤) .

قالوا : وهو هؤلاء لا تظهر منهم أصلا أمارات الكفر ، لكونهم
يسرونه وذلك في الزنديق أوضح لكونه هو الذى يسر الكفر ، ويظهر الايمان ،
ومن تكررت رده لأنه يعتبر متلاعها بالدين .

ثانيا : واستدل القائلون بأن الزنديق ومن سب النبي صلى الله عليه وسلم ،
ومن تكررت رده لا يستتابون وانما يقتلون ولا تقبل توبتهم في الدنيا
بأدلة عديدة منها :-

-
- (١) سورة التوبة آية ٦٥ .
 - (٢) سورة التوبة آية ٦٦ .
 - (٣) سورة النساء آية ٤٥ .
 - (٤) سورة البقرة آية ١٤١ .

حديث الأعمى الذى اتكأ على زوجته وقتلها ، ولما أخبر النبى صلى الله عليه وسلم قال : (ألا أشهدوا فإن دمها هدر) الحديث (١) .
ومحل الشاهد كون الرسول صلى الله عليه وسلم أهدر دمها ولم يقل له لوط البتة بالتهمة .

ومن الأدلة الواردة فيمن تكررت ردتة ، قوله تعالى (ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهدهم سبيلا) الآية (٢) . فبين تعالى في هذه الآية الكريمة أن من تكررت ردتة لا يغفر الله تعالى له ولا يهد به طريق الرشاد والعيان بالله ربي . .

* الراجح عندي في المسألة *

ومد عرض آراء العلماء ، فالذى يتبين لى في المسألة ، أن الشخص اذا أظهر الاسلام ونطق بالشهادتين أنه يخلو سبيله ولا يتعرض له وذلك للأمر الآتية :-

أولا : كون الشريعة وضعت في ظاهرها على ما يظهر لنا من الناس ، وأكبر دليل على ذلك قصة المتلاعنين وقوله صلى الله عليه وسلم (انكم تختصمون الى ولعل بمضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأحكم له بمثل ما أسمع) الحديث (٣) . فبين صلى الله عليه وسلم أن الأمور في الدنيا هنية على ما يرى وينظر اليه من أمور الناس وأحوالهم أما الحقائق ، فيجازى ربنا عليها عباد ه يوم القيامة ان شا . .

(١) الحديث رواه أبو داود وقال الحافظ بن حجر رواه ثقات .
سهل السلام ٢٦٥/٣ . (٢) سورة النساء آية ١٣٨ .
(٣) الحديث متفق عليه . أخرجه البخارى في كتاب الاحكام وسلم في كتاب الاقضية . انظر شرح النووى لسلم ٥/١٢ .

ثانيا : نصوص واردة في قبول توبة كل تائب، ولم يستثن منها شئ ، حتى الشرك ولو تاب العبد منه لغفر الله تعالى ، والشرك أعظم الذنوب .

ثالثا : كون الحدود تدرأ بالشبهات ومن قال " لا اله الا الله " فلا أقل من أنها تحدث له شبهة تمنع من قطعه ، وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله فإذا فعلوا ذلك ، عصموا مني دماءهم وأموالهم) الحديث (١) .

رابعا : تشي هذا المذهب مع قواعد الشريعة وأنها لا تتغير ، بسبب أنها تضع قواعد ثابتة وعامة ، وإذا استثنيت هؤلاء الأمور الثلاثة لم تبق القاعدة عامة وهي أن التائب من الذنب كمن لا ذنب له . .

وهذا في الدنيا أما في الآخرة فلا خلاف في كون التائب من الذنب كمن لا ذنب له . .

(١) الحديث متفق عليه . وانظر البخاري مع فتح الباري ١ / ٤٩٧ .

((الفصل السادس))

الحرابة (١)

وفيها الأبحاث التالية :-

- ١- النظر في الحرابة .
- ٢- النظر في المحارب .
- ٣- فيما يجب على المحارب .
- ٤- في سقط الواجب عنه وهو التوبة .
- ٥- بماذا ثبت هذه الجناية .

أولاً : النظر في الحرابة :-

الأصل في هذه الجريمة قوله تعالى : (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم فسي الآخرة عذاب عظيم إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعظمو أن الله غفور رحيم) (٢) .

وقبل الكلام عن المسائل الفقهية المستنبطة من الآيتين أمين سبب

نزولهما :

للملما في سبب نزولهما أقوال (٣) :-

- ١- الجمهور قالوا : سبب نزول الآيتين . المحرنيون الذين قدموا المدينة واجتووها فأخرجهم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أهل الصدقة ليشربوا من ألبانها وأبوالها فلما شربوا وصحوا قتلوا الراعسي ،

(١) المفنى لابن قدامة ٣٠٢/١٠ . بداية المجتهد ٤٥٤/١٢ .

والقرطبي ١٤٧/٦ . والنووي على سلم ١٥٣/١١ .

(٢) المائدة آية ٣٣-٣٤ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٥٩١/٢ - ٦٠١ .

واستاقوا النعم ، وهذه القصة مبنية في صحيح مسلم والبخارى وغيرهما في أن سبب نزول هذه الآيتين قوم المرزبيين الذي قتلوا الراعى فأدركهم الطلب وجاء بهم وعند ذلك قطع الرسول صلى الله عليه وسلم أيديهم وأرجلهم من خلاف وسمل أعينهم وتركهم في الحرة حسيتى ماتوا (١) .

٢- روى ابن عباس والضحاك أنها نزلت بسبب قوم من أهل الكتاب كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فنقضوا العهد وقطعوا السبيل وانسدوا في الأرض .

٣- وقال عكرمة والحسن البصرى رحمهما الله : ان الآية نزلت فى المشركين وهو ضعيف للاحاد يث المخالفة له .

٤- وقال مالك والشافعى وأصحاب الرأى نزلت في من خرج من المسلمين يقطع السبيل ويسمى في الأرض بالفساد .

وقد نقل ابن المنذر هذا القول عن بعض الأئمة وبين أنه الصحيح عنده . وعلى كل حال فالعبرة بمعوم الألفاظ لا بخصوص الأسباب . فهذا الحكم باق حتى يومنا هذا . وأدل دليل على ذلك ما أجمع عليه المسلمون من وجود حكم الحرابة في الاسلام سواء أكانت الآية نزلت في الكفار أم في المسلمين والنبي صلى الله عليه وسلم قد دل على ذلك حيث قال لملى : (وكان الانسان أكثر شىء جدلا) لما وجدته نائما وأيقظته فقال له على : ان أرواحنا بيد الله (٢) .

وهذه الآية نازلة في المشركين كما في البخارى ، فدل ذلك على أن العبرة بمعوم الألفاظ لا بخصوص الأسباب . .

(١) مسلم . كتاب القسامة باب حكم المحاربين . وا نظر تفسير ابن كثير ٢ / ٤٨ ط . دار الفكر .

(٢) انظر البخارى في كتاب الاعتصام باب وكان الانسان أكثر شىء جدلا . وانظر فتح البارى ٣ / ٣١٣ . وانظر أسباب النزول للواجدي ص ٩٨ ط مؤسسة الحلبي .

وكون الخلة منسوخة أو منهبها عنها وأن النبي صلى الله عليه وسلم سمل
أعين المرزبيين ، لا يستدل به في هذه القضية لكون المرزبيين سملوا أعين
الرعاة . قصار سمل النبي صلى الله عليه وسلم لهم قصاصا لا مثلة . .
وهذا تعلم أن دعوى النسخ لتشيله بهم لا تتجه في الآية . ومن صرح
بذلك البخارى والنسائى .

صفة الحرابة :-

أصل المحاربة المخالفة والمضادة وهى صادقة على الكفر وطى قطع
الطريق واخافة السبيل ، وكذلك الافساد فى الأرضى يطلق على أنواع مسن
الشر (١) .

واتفق العلماء على أن اشهار السلاح وقطع السبيل خارج المحصر،
يمتبران جناية (٢) .

واختلفوا فيما حارب داخل المعبر هل تكون حرابة أولا ؟

١- الشافعى : حكم المحاربة فى الصحراء والممر والقرى والدير وكل ذلك
يثبت له حكم المحاربة .

٢- أبو حنيفة وأحمد يقولان : لا تكون المحاربة فى الممر وانما تكون فى
الصحراء أو فى مكان لا يسمع لوصاح وطلب الفوت .

٣- مالكه روايتان : مرة قال : المحاربون فى المعبر لهم حكم المحاربة ،
ومرة نفى عنهم حكم المحاربة داخل المصر .

(١) تفسير ابن كثير ٢/٤٧-٤٨ - وأضواء البيان ٢/٧٧ .

(٢) القرطبى ٦/١٥٠-١٥١ وانظر فتح البارى ١٢/١٠٩-١١٢ .

وسلم بشرح النووى ١١/١٥٣ ، والمحلّى ١١/٣٥٧ .

الأدلة على هذه الأقوال :-

- استدلال الشافعي ومن معه على أن من أشهر السلاح وأخاف الطريق يكون معاربا بأدلة منها :
- عموم آية الحرابة . وكونها لم تخصص صحرا من مصر . والأخذ بالعموم معمول به الا بدليل يخصص . ولا دليل مخصص للآية فبين عمومها في المصر والقرى والصحرا .
- واستدل أيضا بأن المعارب في المصر أكثر ضررا وأعظم جورا فكانت الحرابة في المصر أولى من المعاربة في الصحرا .
- واستدل أحمد وأبو حنيفة على أن الحرابة لا تكون الا في الصحرا أوفي مكان لا يسمح لو صاح وطلب الفوث بأدلة منها :
- أن من في المصر قد يدركه الفوث غالبا لو صاح وأن ذلك يدفع عنه المعاربين ويكونون حينئذ سراقا أو مختلسين كما يمكن أن يستدل لهؤلاء بالآية النازلة في ذلك وهي كونهم قتلوا الراعي في مكان بعيد من الناس والآية هي قوله تعالى : (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسمون في الارض فسادا) الآية . (١) .
- واستدل مالك مرة بقول الشافعي ومن معه مرة بقول أحمد وأبى حنيفة ومن مصهما .

(١) المخني ٣٠٣/١٠

النووي على مسلم ١٥٣/١١

وابن كثير ٤٩/٢ .

مناقشة هذه الأدلة :-

يرد القائلون باشتراط الصحراء على القائلين بمصوم الحراية بأن صورة سبب النزول قطعية (١) الدخول عند الجمهور وهي التي ينهى أن لا تتعدى ، والآية نازلة في قوم أخذوا المال وقتلوا في الصحراء فتترك السألة التي ورد فيها النص على دخولها في هذا الحكم ولا نزيد على ما ورد في ذلك النص .

ورد عليهم القائلون بمصوم الحراية بأن سبب النزول ولو كان قطعي الدخول عند الجمهور كما قال صاحب مراقي السمود :

وأجزم بأدخال ذوات السبب * وأرو عن الامام ظنا تصب

يعنى بأن مالكا يقول ان صورة السبب ظنية الدخول ولكن على كل هي لا تمنع من دخول غيرها فيها لكون المبرة بمصوم الالفاظ الواردة عن الشارع لا بخصوص سبب ذلك التشريع . هذا مع أن لفظ الآية يدل على المصوم . ومع أن الحراية في مصر أكثر ضررا وخوفا لأن مدينة كاملة قد تخاف وتحاصر من محاربيهم كما وقع في صدر الاسلام لمثمان بن عفان رضى الله عنه في المدينة .

(١) المراد بقطعية الدخول : أن سبب النزول يكون متحتم دخوله في الحكم أما عند الامام مالك رحمه الله فسبب النزول ظني الدخول . نشر البنود ٢٦١/١ ط . المغرب .

وشرح التنقيح للقرافي ص ٢١٦ تصوير بيروت دار الفكر .
والمحصل للرازي ج ١ قسم ٣ ص ١٩١ الطبعة الاولى .
والجرمان لامام الحرمين ١/٣٧٨ طبعة أولى بقطر .

وقد أجاب القائلون بأن الجراية لا تكون الا في الصحراء ، بشأن أهل المصر لو اعتدى على أحد منهم يمكن له أن يصيح حتى يسمع وعند ذلك يهدف عند المحارب .

وقد صرح ابن المهي في أحكامه أنه كان في زمن توليه القضاء اذا جاءه وه يلمص في يده سكين قد وضعها على صدر الشخص الذي يريد أن يسرق منه أنه يحكم عليه بكونه محاربا لاشهاره السلاح . ثم عقب على ذلك بأن أسرار الشريعة وأهدافها يجب أن تراعى وتفهم ، وقد نقل هذا المعنى عنه القرطبي في تفسيره (١) .

* الراجع عندي في هذه المسألة *

ثبوت المحاربة لكل من أشهر السلاح وأخاف الناس وسمى في الأرض بالفساد سواء في المصر أو في الصحراء بشرط أن تكون عنده منعة وشوكة تدفع عنه وتغالب معه أو يكون هو فيه من القوة والصلاح ما يدفعه عن نفسه فان لم يكن بهذه الشروط فلا حرابة ، وذلك لما أتى :-
أولا : صورة المحاربين الذين نزلت في شأنهم الآية .
ثانيا : شبه الاتفاق من الأئمة على اشتراط هذه في ثبوت الحرابة .

ثانيا : النظر في المحارب

اتفقوا على أن المسلم اذا أخاف الطريق بالشروط السابقة فهو محارب .
واختلفوا في الذي :-

- ١- الجمهور قالوا : الذي اذا خرج وأخاف الناس يكون قاطع الطريق .
وحكمه حكم المسلم (٢) .

(١) أحكام القرآن ٥٩٤/٢ ط . المدني . وانظر تفسير القرطبي ١٤٧/٦

وص ١٥٨ ط ١ صورة .

(٢) بداية المجتهد ٤٥٥/٢ والمحل ٣١٥/١١ والمغنى ٣١٩/١٠ .

٢- وقال أهل الظاهر ورواية لأحمد في المذهب بل ينتفض عهدهم .
وشرة الخلاف بين أهل الظاهر والجمهور أن القائلين بأنهم نقضوا
العهد قالوا : تحمل دماؤهم وأموالهم بكل حال لكونهم صغار
ينقض العهد كفارا محاربين والحرب حلال الدم والمال . وان حكمنا
عليهم بكونهم محاربين فيما قبلوا به من السلمون .

الراجح عندى في هذه الجزئية التى لم أقف على نص فيها من كتاب

ولا سنة ولا قول صحابى . . رأى الظاهرية لكون ذلك أنكى للذى وأكثر
ردعا . وأكثر تشبها مع مقاصد الشريعة . ولكون الذى أخذ عليه عهد أنه
لا يخون المسلمين ولا يظلمهم كما هو مقرر فى عهد الذميين ، فاذا خالف
ذلك وقام على المسلمين بحاربهم ويقطع عليهم طريقهم بما قبض المقصودات
وأقصى المقصودات وأكثرها هو الحكم عليه بحلية دمه وماله وخصوصا اذا كان
لم يمتل غير اخافة الطريق .

وهذا لا ينافى قوله صلى الله عليه وسلم (لهم مالنا وعليهم ما علينا)
لأن ذلك ما التزموا بالعهد .

وأى وجه يسيئون بالمسلمين مع أنهم كفار . .
فالقياس عليهم لا يستند له ولذلك صرح ابن قدامة فى المعنى أن
الذى لو قتل عبدا مسلما يقتل لنقضه العهد لا لكونه مكافئا لأنه لا يرى
المكافأة بين الحر والعبد ، فمن باب أولى ان سعى فى الأرض بالفساد
وأخاف الناس فهو فى هذه الحالة أصبح ناقضا لعهد الذمة . .

والعلم عند الله تعالى . .

ثالثا : ما يجب على المحارب (١)

اتفقوا على أنه يجب عليه حقان :

حق لله ، وحق للآدمى .

أما حق الله تعالى : فهو واحد من الامور الأربعة المذكورة في الآية
وهي القتل أو الصلب أو قطع الايدي والأرجل من خلاف ، أو النفي من الأرض .
وأما حق الآدميين : فهو ما أفسدوا من أموال الناس أو نفوسهم
لا يعلم في ذلك خلاف (٢) .

واختلف العلماء في هذه العقوبات الأربعة المذكورة في الآية . .
هل هي على التخيير أم مرتبة حسب جرم المحارب على ما سألنا ان
شاء الله . .

أقوال العلماء في السألة :

- ١- مالك رحمه الله تعالى يقول : التخيير للامام بين الامور الأربعة اذا
لم يقتل ولم يأخذ المال وانما أخاف الطريق . أما ان أخذ المال
فالتخيير في صلبه أو قتله أو قطع يده ورجله من خلاف ويقول :
ان قتل لا بد من قتله .
- ٢- الشافعى وأحمد وأبو حنيفة رحمهم الله يقولون : الآية منزلة على
أحوال فان قتلوا قتلوا وان أخافوا الطريق وقتلوا قتلوا وصلبوا ، وان
أخذوا المال قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف . .
أما ان أخافوا الطريق فقط نفوا من الارض . واختلف في معنى النفي
على أقوال عديدة . أظهرها أن يخرجوا من البلد الذي عطوا فيه
الجريمة ويحبسوا في مكان آخر حتى تحسن حالهم .

(١) بداية المجتهد ٤٥٦/٢ .

(٢) المغنى ٣١٤/١٠ ، أحكام القرآن للجصاص ٤١٣/٢ .

وأحكام القرآن لابن العربي ٥٩١/٢ وما بعدها .

٣- أهل الظاهر قالوا : الامام مخير بين الأمور الأربعة سواء قتل
المحاربون أو لم يقتلوا . .

" الأدلة على هذه الأقوال الثلاثة "

كل هذه الاقوال مأخوذة من " أو " الماطفة الموجودة في الآية :
فمن رأى أن التخيير واقع اذا أخافوا الطريق فقط لأنهم اذا قتلوا
أو أخذوا المال . فهناك أدلة خارجة عن الآية تعاقبهم كقولهم تعالى
(والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) الآية . وقوله تعالى : (ان
النفس بالنفس) الآية .

ومن رأى أن " أو " هنا منزلة حسب أعمالهم جعل القتل لمن قتل
والقطع لمن سرق والجمع بينهما لمن قتل وسرق . أما النفي لمن لم
يصدر منه الا اخافة فقط .

ومن رأى أن المطف بأو أصله للتخيير قال ان الامام مخير في هذه
السئلة ان رأى الأصل القتل ، ولو لم يقتل هو لا ، قتل . وان رأى الأصل
عدم القتل ولو قتل هو لا لم يقتل . وهذا مأخوذ من نفس الآية .

والراجع عندى في هذه السئلة كون الآية مرتبة للجنايات المعلوم

من الشرع ترتيبها وذلك للأمر التالية :-

أولا : كون هذا القول أكثر تشبها مع ظواهر النصوص .

ثانيا : عدم زنى قتل من أخاف الطريق فقط لوجود أدلة خارجة تمنع من
ذلك منها قوله تعالى في الآية (أو ينفوا من الأرض) على التنزيل
الذى قدمته قريبا ، وكتحريم دم المسلم الا بحقه ، وقد حصر النسبى
صلى الله عليه وسلم ذلك الحق في ثلاث ليس منها مجرد الحافسة

الطريق من غير زيادة عليها .

ثالثا : وجود أثر بذلك قيل رواه أبو داود وهو مرتب للمحاربين حسب ما اخترت (١) .

رابعا : كون الخطأ في المغفور خير من الخطأ في إقامة الحد والله أعلم .

فروع تتعلق بهذه المسألة :-

=====

الفرع الأول : معنى الصليب :

الصليب لفظة هو جمع العظام لاستخراج الودك منها الذي هو الصليب

ويقال ان الصلوب مشتق منه (٢) .

وفي الاصطلاح : هو شد ظهر الصلوب على خشبة (٣) .

ويلاحظ أن المعنى الشرعي مأخوذ من المعنى اللغوي .

وهيل يصلب قبل الموت أم يصيده ؟

أقوال العلماء :-

١- مالك رحمه الله ورواية لأبي حنيفة رحمه الله أنه يصلب أولا ثم يقتل (٤)

٢- الشافعي وأحمد رحمهما الله قالا / يقتل أولا ثم يصلب (٥) .

(١) وقد صرح ابن عباس أن تفسير الآية في الحرابة على مراتب والمصنعي أن يقتلوا اذا قتلوا ويصلبوا اذا أخذوا المال وقتلوا وتقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف اذا اقتصر على أخذ المال . واذا أخافوا السبيل فانما عليهم النفي . تلخيص الحبير ٢٢/٤ .

(٢) الصباح المنير ٢٠٨/١ .

(٣) المفردات في غريب القرآن للراغب ص ٢٨٦ .

(٤) بداية المجتهد ٢٥٦/٢ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٥٩٩/٢ .
وأحكام القرآن للجصاص ٤١٣/٢ وما بعدها . .

(٥) المصدران السابقان ، والمغني لابن قدامة ٣١٤/١٠ ،

والقرطبي ١٥١/٦ .

" الأدلة على هذين القولين "

استدل مالك وأبو حنيفة على أن الصلب فرض عقوبة والمقومة لا تقع على ميت فوجب أن يتقدم الصلب القتل وأن الصلب قصد به العقاب أولا لارادع الغير .

واستدل الشافعي وأحمد بأدلة منها : أن الصلب جاء بعد القتل فيجب أن يكون في المقومة بعده كما في الآية .

- ومنها أن الصلب قبل القتل يؤدى الى اتخاذ المقتول غرضا وقد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال : (اذا قتلتم فاحسنوا القتل) (١)

وفي رواية (لمن من اتخذ مافيه روح غرضا) (٢) .

- ومنها نهيه عن الحيلة في آثار وردت في ذلك .

- ومنها أن هذه ليست عقوبة وانما شرعت للزجر عن عمل مثل ذلك .

" مناقشة هذه الأدلة "

وقد رد هؤلاء القائلون بأنه يصلب ميتا على القائلين بأنه يصلب حيا بأدلة أهمها :

- أن ذلك تشيل والتشيل بالحي لا يجوز لورود الأدلة المتقدمة على

تحريمه . ورد عليهم القائلون بصلبه حيا بأن صلبه ميتا لا يجوز لحرمة

ايداء الميت ، فرد عليهم القائلون بصلبه ميتا بأن هذه سألقتارحة

بوجود النص فيها . .

(١) رواه مسلم وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه . من حديث شداد

ابن أوس . تخيير الحبير ٤ / ١٩ .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الصيد وأحمد في مسنده ٢ / ٨٦ ،

والنسائي في كتاب الضحايا .

"الراجع عندي في هذه المسألة"

كون الصلب يكون بعد القتل زنا يحصل فيه اشتهاً لذلك لأن صلبه ردع لغيره ولأنه مقتول لا محالة . فالمقصود ردع غيره لا رده هو ، وهذا مع تأخر الصلب عن القتل في الآية ، ومع ورود أمره باحسان القتل ، والمعلم عند الله تعالى .

الفرع الثاني : معنى النفي في الآية :-

اختلف العلماء في المراد بالنفي قتال بعضهم معناه : أن يطلبوا حتى يقدر عليهم فيقام عليهم الحد أو يخرجوا من دار الاسلام . وقال آخرون : هو أن ينفوا من بلد هم الى بلد أخرى أو يخرجهم السلطان أو نائبه من عمالته .

وقال جماعة : ينفون ولا يخرجون من دار الاسلام .

وقال جماعة : النفي في الآية السجن لأنه نفي من سعة الدنيا السى

ضيق السجن . وانشدوا في ذلك شعر أحد السجونيين :-

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها * فسنامن الأموات فيها ولا الأحياء

إذا جاءنا السجن يوماً لحاجة * عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا^(١)

هذه الأقوال متقاربة . .

والراجع عندي فيها هو : اخراج هو^٢ من بلد هم الى بلد آخر سوا

كان ذلك الاخراج صاحباً بالسجن أم غير صاحب به وذلك للأمر التالية :-

أولاً : كونه ظاهر الآية في النفي .

ثانياً : عمل ابن عباس وجماعة من الصحابة بذلك .

ثالثاً : قياسه على التفريب في الزنا .

(١) أضواء البيان ٨٣/٢ . وتفسير المنار ٣٥٢/٦ وما بعدها .
وتفسير ابن كثير ٤٧/٢ وما بعدها . والدرارى الضيقة ٢٤٠ و ٢٣٩/٢ .
والتسهيل لابن جزي ١٢٥/١ .

الفرع الثالث : هل يشترط في القطع والقتل في الحرابة قدر النصاب والتكافؤ

أم لا ؟

يعنى أنه اذا كان المحارب أخذ من المال أقل من ربع دينار أو قتل
غير مكافئ له بأن كان حراً مسلماً فقتل عبداً أو دنماً . فأما في المسألة
الأولى : فذهب جماعة من العلماء منهم أبو حنيفة والشافعى وأحمد الى أنه
لا بد من أخذ النصاب من المال . . . وذهب مالك الى أنه يقطع ولو لم يأخذ
النصاب لأنه يحكم عليه بحكم الحرابة .

والذى تبين لى أنه لا يشترط فيه قدر النصاب وذلك للأمر التالى :

أولاً : حدد القطع في السرقة ولم يحدد في الحرابة .

ثانياً : أن القياس هنا قياس الاعلى على الأدنى وذلك عكس القياس .

ثالثاً : عدم اشتراط الاخراج من الحرز فيما يأخذه المحارب .

أما قتل المحارب يفسر الكفاة فللعلماء فيه قولان :

- أكثر العلماء على عدم اشتراط المكافأة في الحرابة .

وعن أحمد والشافعى رواية في اشتراط المكافأة .

والراجح عندى أن لا تعتبر المكافأة في الحرابة وذلك للأمر التالى :

أولاً : القتل في الحرابة ليس على مجرد القتل وإنما هو على الفساد فى الأرض

باخافة السبيل وسلب الاموال . .

ثانياً : الاجماع على أن صاحب الدم فى الحرابة لاحق له فى العفو (١) .

(١) أضواء البيان ٨١/٢ و ٨٢ .

وتفسير القرطبي ١٥٥/٦ .

((المبحث الرابع))

فى : " سقط الواجب على المحارب من العقوبة "

الأصل فيه قوله تعالى (الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم) الآية (١) .

وقد وقع الاجماع من المسلمين على أن المحاربين اذا جاءوا تائبين قبل القدرة عليهم أن حق الله تعالى يسقط عنهم العقوبة لوجود النسيء بذلك من الشارع .

واختلفوا فى حقوق الآدميين ، هل تسقط أيضا بالتهمة أم لا بد من قضائها أو المفو عنها :

١- الجمهور من أهل العلم على أنه بالتهمة يسقط عنه حق الله تعالى فقط أما حقوق الآدميين فلا تسقط .

٢- وقالت جماعة أن التهمة تسقط عنه جميع العقوبات الا ما وجد عنده من المال ولم ينفيه (٢) .

" الأدلة على هذين القولين "

استدل الجمهور بأدلة أهمها : أن ما عدا حقوق الله تعالى المتعلقة بالمحارب ، هى حقوق للآدميين ، وهذه لا تسقط الا بمفوض صاحبها فحل غفران الشرع ما سوى حقوق الآدميين ، كالنفس ، أو القطع ، أما الأموال والأنفس فلا يمفوا عنها الا أصحابها . .

واستدل أصحاب الرأى الثانى بمضموم الآية . وأن المحاربين ان تابوا

(١) سورة المائدة الآية .

(٢) أضواء البيان ٢ / ٨٣ . وسبل السلام ٣ / ٢٥٨ - ٢٥٩ .

فان الله تعالى يفر لهم ، قرعيا لهم في الكف عن الحرابة ، خصوصا قبل
أن يقدر عليهم (١) .

الراجح عندى في السألة :- كون التهمة من المعاربين تسقط
عنهم حق الله تعالى فقط وذلك لما يلى :-

أولا : كون القتل الممد المدوان قال الله تعالى فيه (ومن قتل مظلوما
فقد جعلنا لولييه سلطانا فلا يسرف في القتل) الآية (٢) . وهذا
السلطان أثبتته الشرع للولى الدم لا للسلطان الحاكم ، فتبين
من ذلك أنه لا يسقط الا باسقاط الولى له .

ثانيا : النصوص العامة في كون حقوق الأدميين لا بد فيها من سماحهم .

“ فروع تتعلق بهذه السألة ”

الفرع الأول : ما هي صفة التهمة التي تسقط الحد عن المعارب وأقوال
العلماء فيها :-

- ١- قال قوم : ان التهمة تحصل منه بترك ما هو عليه ، وان لم يأت الى
الامام أو يلقى سلاحه أو يأتى الى الامام طائعا .
- ٢- وقال قوم تكون تومته بترك ما هو عليه ويجلس في موضعه ويظهر لجيرانه .
- ٣- أن تومته لا تكون الا بمجيئه الى الامام وان ترك ما هو عليه لم يسقط
ذلك عنه حكما من الأحكام .

والذى يظهر لى في هذه الاقوال أنها مأخوذة من مدلول التهمة ،
فمن رأى عدم تحقق التهمة الا بهمى تلك الاوصاف كالمجنى للامام أو الظهور
للجيران ، قال بذلك ومن رأى عدم تحققها الا بالمجنى الى الامام قال بمنلك .

(١) انظر أحكام القرآن للجصاص بتصريف ٤٠٩ / ٢ . وتفسير القرطبي

١٥٨ / ٦ ، أحكام القرآن للجصاص ٤١٣ / ٢ ، المعنى لابن قدامة

٣١٤ / ١٠ . (٢) سورة الاسراء آية ٣٣ .

الراجع عندي في المسألة : أن كل تهمة أظننها المحاربون ووصلت الامام
بأى طريقة . سواء كانت عن طريقهم هم أنفسهم أو عن طريق غيرهم أن ذلك
محقق لتوهمهم ورافع لحق الله تعالى عنهم في هذه الجريمة .
الفرع الثاني : صفة المحارب الذي تقبل تهمته :-

أقوال العلماء في ذلك :

- ١- المحارب الذي تقبل تهمته هو الذي يلحق بدار الحرب هذا قول
لبعضهم . .
- ٢- وقال غيره ان المحارب الذي تقبل تهمته هو الذي تكون له فئة .
- ٣- وقيل ان المحارب الذي تقبل تهمته هو المحارب مطلقا ، سواء أكان
بدار الحرب أم بغيرها وسواء أكان مفردا أم مع جماعة (١) .
والراجع عندي قبول تهمة المحارب مطلقا ان جاء تائبا وكان عنده
منعة وشوكة ،

الفرع الثالث : حكم ما لو امتنع المحارب فأمنه الامام على أن ينزل :

- ١- قيل يكون له ذلك الا مان وسقط عنه حد الحرابة .
- ٢- قيل لا أمان له وانما هو من المشرك وهذا ليس بمشرك . .
والحق عندي في هذه الجزئية ، أنه ان أمن الامام المحارب ، بأن
ينزل تائبا ونزل كذلك تاركا الحرابة سقط عنه الحد ، أما ان أمنه على أن
ينزل ونزل غير تائبا من الحرابة فهذا لا يسقط عنه الحد ، لكون القضية
مبنية على التهمة قبل المقدرة عليه .

(١) انظر بداية المجتهد ٤٥٧/٢ ، والمفنى لابن قدامة ٣١٤/١ ،
وتفسير القرطبي ١٥٥/٦ ، وأحكام القرآن للجصاص ٤٠٠/٢ .
وأحكام القرآن لابن العربي ٥٩٥/٢ .

((المبحث الخامس))

" بماذا تثبت جريمة الحرابة "

تثبت الحرابة اما بالشهادة واما بالاقرار ، وهذا لا خلاف فيه (١) والشهادة من عدلين على أنهم حاربوا وأنهم اشبهروا السلاح وأخافوا الناس . وهل تقبل أقوال السلوميين أعني شهادة تهم عليهم :

١- مالك رحمه الله تعالى وجماعة قالوا : تقبل شهادة السلوميين في ذلك اذا لم يوجد غيرهم .

٢- والشافعي رحمه الله تعالى قال : انه يجوز أن تقبل شهادة أهل الرقعة عليهم اذا لم يدعوا لانفسهم ولا لرفقاتهم مالا .

٣- وفي المغني : اذا شهد عدلان على رجل أنه قطع الطريق عليهم ما وعلى فلان وأخذ متاعهم لم تقبل شهادتهما عليه .

" الأدلة على هذه الأقوال "

يمكن الاستدلال للمالكية ومن معهم على أنه اذا لم تقبل شهادة المعتدى عليهم فقد لا يوجد غيرهم فتبطل حقوقهم . . كما يمكن الاستدلال لكل من المذاهبين الاخيرين بما يأتي :-

- أما الشافعي فرأى في المسألة فرقا بين من كان واضح التهمة ، ومن لم يكن واضحها . ولذلك قبل شهادة أحد الرقعة اذا ادعى أنه لم يؤخذ له شيء . .

(١) انظر بداية المجتهد ٤٥٨/٢ ، وأحكام القرآن لابن العربي

٥٩١/٢ - ٦٠٠ ، والمغني والشرح الكبير ٣٠٣/١٠ .

- أما المذهب الثالث ، فدليله أن النصوص تبقى على عمومها وأن المتهم لا تقبل شهادته على المتهم وإنما تطلب أدلة أخرى يعرف بها صدق هذا المدعى . . المتهم ، صحيح تكون شبهة فيما لو وجدت قرينة أخرى أولوث ، يمكن الحكم عليهم بجميع ذلك أنهم محاربون .

الراجع عندي في هذه المسألة :-

قبول شهادة الممتدى عليهم بشروط وذلك للأموور التالية :-

أولا : كون المحاربين في الغالب يتحينون الفرص التي لا يرون فيها فاذا لم تقبل شهادة الممتدى عليهم في الحرابة فلا تثبت القهمة بها على المحاربين غالبا .

ثانيا : مراعاة الصلحة العامة في ذلك ، لأن الاخذ بالأشد في مثل هذا مطلوب حتى لا تضع البلاد ، وتبقى فوضى فالأخذ بالحيطه في مثل هذا مهم .

ثالثا : كون الممتدى عليهم عدولا ، مع النظر في قرائن الاحوال الأخرى لاثبات الجريمة ، كوجود بعض أمتعة الممتدى عليهم عند الشهود عليهم بالحرابة ، أو أمارات تثبت مكان الاعتداء أو آثاره ، ونحو ذلك من القرائن المصروفة والمعمول بها في كثير من الجرائم التي لا يمكن فيها الاثبات الشرعي المعروف .

فرع في الكلام على آيتي الحراية بمبدأ عن خلافات الملما :

لقد حصر رينا جل جلاله جزاء المعارين في أربعة أمور وكان ذلك المحصر بأقوى أدوات الحصر .

ثم انه وصف هؤلاء المعارين بأوصاف يشتمز منها كل عاقل ، ذلك أنه وصفهم بأنهم حرب لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم ، وأنهم يريدون افساد الارض بتخويف سكانها ، وتقتيلهم وسلبهم ونهب ممتلكاتهم ظلما وجورا لا مستند لهم ولا باعث الا الافساد والطفيان .

فكانت رحمة الله تعالى الرحيم بهم وخيرهم من خلقه مقتضية الحكم عليهم بواحد من أمور أربعة وهي : القتل والصلب وقطع الأيدي والأرجل من خلاف والابعاد من مخالطة العامة ، وعزلهم عنها بالنفي والتفريب حتى لا تتكرر منهم تلك الجرائم الشنيعة وحتى يرتدع غيرهم عن ارتكاب مثل هذا الجرم الشنيع ، ولكي يظهرهم ما يوقع بهم من عقاب ، من الذنوب والآثام - ان هم تابوا ورجعوا الى رشدهم وصوابهم . .

ثم ان هؤلاء لهم ذلة ومهانة في الحياة الدنيا لأن يتهم المسلمين وقد ظل تعالى لحوق تلك الرذيلة بهم مدة الحياة الدنيا بسبب ما اقترفوه من جريمة الحراية ، وواقية معهم الى يوم القيامة ، لكون الرب جل وعلا أعد لهؤلاء في الآخرة عذابا عظيما .

ثم استثنى جل وعلا من هؤلاء من أناب اليه ورجع في أسلوب حكيم موثرداع الى رجوعهم وتوبتهم من هذه الجريمة المنكرة ، فلقد عفا عنهم تعالى اذا ما رجعوا وجاءوا تائبين . قبل القدرة عليهم ، لكون تلك التوبة مظنة لصدقهم في توبتهم ورجوعهم عن غيهم ، لأنهم رجعوا قبل القدرة عليهم ، وتقييد المفو عنهم بتوبتهم قبل القدرة عليهم يفهم أنهم ان قدر عليهم قبل التوبة لا ينالون من المفو ما ينالونه لو تابوا قبل القدرة عليهم ،

وهذا نوع من العلاج في غاية الدقة والانصاف ، وفيه من الحفز على التقليل من هذه الجريمة وتركها ما لا يخفى على ذى عقل لبيب .

وكذلك الشأن في جميع أساليب القرآن الكريم العلاجية ، كلها توافق الذوق السليم والعقل الراجح المتزن المتمتع بصفاء الفطرة السليمة .

ثم ختم تعالى الآيتين الكريمتين بأنه غفور رحيم لمن تاب منهم وأصلح ، فلا يقنط أحد من رحمته الواسعة ، ولا يحول بين العبد ورحمة ربه ، ومغفرته ، عظيم ذنبه ، وجسيم خطئه . ما لم يفارق شركا .

وفي الجملة . . فقد عالجت هاتان الآيتان جريمة الحرابة علاجاً لا مزيد عليه ، وذلك واضح مما يلي :-

- أولاً : وصف المحارب بأنه محارب لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم .
- ثانياً : عظم الجزاء المرتب على الحرابة أيما كان هو .
- ثالثاً : مكانته الدنيئة في الدنيا والآخرة ان لم يتب .
- رابعاً : يظهر علاج القرآن الكريم لهذه الجريمة الشنعاء بفتحه باب التوبة لمتطائبيها على مصراعيه حتى لا يكون سده في وجهه حافزاً له على التمادى في جرمه والاستمرار في عتوه . .

هذا والله تعالى ولي التوفيق وهو تعالى الهادي الي سبوا

الطريق . .

((الفصل السابع))

في : " قتال أهل البغى "

وفيه خصّة مهاجرت :-

- المبحث الأول : في تعريف البغى .
- " الثاني : الأصل في قتال أهل البغى .
- " الثالث : الأمر بالصلح قبل القتال .
- " الرابع : قتال الطائفة الباغية بعد الامتناع من الصلح .
- " الخامس : حكم البغاة يخطف باختلاف أحوالهم .
- فهى في آيتى البغى .

((المبحث الأول))

" تعريف البغى "

البغى - لفة الطلب (١) ويطلق على طلب تجاوز الاقتصاد فيما يتحرى تجاوزه ولم يتجاوز ، (٢) ، ويقع على طلب الزيادة في الخير والشر وأكبر ما يستعمل في الشر ، ووقع التعبير ، ها هنا عن بمعنى ما لا ينهى ، طسى عادة اللفظة في تخصيصها الشئ "ببعض متعلقاته ، وذلك لكونها خصّة كلمة البغى التى تطلق على الطلب بمعنى ما دلت عليه وهو طلب ما لا ينهى طلبه ، وقيل هو التمدى والاستطالة " .

أما في الاصطلاح : " فهو الذى يخرج على الامام ببغى خلمه ، أو يمتنع من الدخول في طاعته أو يمنع حقا بوجهه عليه بتأويل " .

(١) الصباح المنير ١/٧٢ .

(٢) المفردات للراغب بتصريف ص ٥٤-٥٥ .

وا نظر القاموس المحيط ٤/٣٠٥ .

وقيل البغى هو خروج جماعة من المسلمين على الامام لهم شوكة ومنعة
وينفردون بمذهب خاص يستدعونه " (١) .

وقال النووي في تعريف الباغى (هو المخالف للامام الخارج عن طاعته
بالامتناع من اداء ما عليه) (٢) .

((المبحث الثاني))

" الأصل في أحكام البغى "

قوله تعالى " وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ،
فان هفت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تهنى حتى تضى الى امس
الله فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ان الله يحب المقسطين"
الحجرات .

وما ثبت عن عباد بن الصامت بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
" على السمع والطاعة في المنشط والمكروه وأن لا ننازع الامراءهله ، (٣) .
وحد يث من فارق الجماعة قد رشبر فقد خلع ربهقة الاسلام من عنقه (٤)
ما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال : لابن سمود : يا ابن
أم عبد ما حكم من بغى من أمتى ، فقال الله ورسوله أعلم .

(١) المغنى ٤٩/١٠ ، والاحكام السلطانية لابن يعلى ص ٣٨ ،
وأحكام القرآن ١٠١٧/٤ .
(٢) الأسماء واللفات للنووى ج ٢ القسم الاول ص ٣١ .
(٣) متفق عليه ، تلخيص الحبير ٤١/٤ .
(٤) رواه أحمد وأبو داود والحاكم بألفاظ متقاربة .
والترمذى وابن حزيمة ، وابن حبان من حديث الحارث الأشمري
نفس المصدر السابق .

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لا يتبع مدبرهم ولا يجهز على
جرحهم ولا يقتل أسيرهم وفي لفظ ولا يدفن طى جرحهم (١) .

وقد ورد في سبب نزول آية البقي هذه آثار وطى كل حال فالمعبرة
بمجموع الالفاظ لا بخصوص الأسباب كذلك تكون كل طائفة خرجت عن الامام
داخلة في ذلك وكل من خرج عن المنهج القويم وكانت عنده منعه داخل
أيضا .

وقال ابن الصري في أحكامه ١٧١٨/٤ .

هذه الآية هي الاصل في قتال المسلمين والعمدة في حرب المتأولين
وطيها عول الصحابة واليهما لجأ الاعيان من أهل الطة ،

(١) الحاكم والبيهقي من حديث ابن عمر سكت عنه الحاكم وقال ابن عدى

غير محفوظ . وقال البيهقي ضعيف . قال الحافظ ابن حجر

" قلت في اسناده كوثر بن حكيم وقد قال البخارى انه مستروك .

الصدر السابق .

((البحث الثالث))

" الامر بالصلح قبل القتال " (١)

ان الله سبحانه أمر بالصلح قبل القتال ، بالنصح وازالة الشبهة
ويمين أنه يكون بالعدل لا بالجور والظلم ، لأن العدل به قوام الدين
والدنيا ، " ان الله يأمر بالعدل والاحسان " النحل . " اعدلوا هو أقرب
للمتقوى " المائدة .

ولما روى " ان المقسطين على منابر من نور يوم القيامة عن يمين الرحمن
وكلتا يديه يمين وهم الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا " (٢) .
ومن العدل في صلحهم أن لا يطالبوا بما جرى بينهم من دم ولا
مال : فانه تلف على تأويل وفي طلبهم له تنفير لهم عن الصلح واستشراء فسي
الهنى وهذا أصل في الصلحة . . فان لم تتحقق الصالحة ولم تستطع
جماعة المسلمين الصلح بين الطائفتين المتقاتلتين انتقل الحكم من الصالحة
ومن اللين والرفق والاقناع باللسان (٣) الى القوة والسلطة التنفيذية ، وهو
المعنى بقوله تعالى :

" وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد " الآية الحديد ٢٦ .

(١) روح المعاني ١٤٩/٢٦ . وأحكام القرآن للجصاص ٣/٣٩٩ ،

تفسير الشوكاني فتح القدير ٥/٦٣ ، وتفسير القرطبي ١٦/٣١٥ -

ص ٣٢٢ .

(٢) مسلم في كتاب الاماره باب فضيلة الامر المادل . وانظر شرح النووي

لمسلم ١٢/٢١١ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٤/١٢٢٠ .

((البحث الرابع))

” قتال الطائفة الباغية بعد الامتناع من الصلح ”

أمر الله سبحانه بقتال الطائفة الباغية ان امتنعت من الصلح والرجوع الى جماعة المسلمين وامامهم ، وهذا القتال فرض كفاية ومفياً بنهاية ، أما كونه فرض كفاية ، فلثبوت تخلف بعض الصحابة رضی الله عنهم عن علي رضی الله عنه في قتاله كسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن سلمة ، وصوب ذلك علي بن أبي طالب رضی الله عنه لهم ، واعتذر اليه كل واحد بعد رقبته منهم .

وقد روى عن معاوية أنه لما صار أميراً عاتب سعدة رضی الله عنه على ما فعل وقال له لم تكن ممن أصلح بين الفئتين حين اقتتلتا ، ولا ممن قاتل الفئة الباغية ، فقال له سعد رضی الله عنه : ندمت على تركي قتال الفئة الباغية . . فتبين أنه ليس على كل درك فيما فعل ، وانما كان التصرف بحكم الاجتهاد واعمالاً لما اقتضاه الشرع .

والبغاة على ما سبق كل طائفة منمت من حق عليها أو تميزت عن الامام أو خلعت طاعته ، فالذين منعوا الحق ، كالبغاة الذين قاتلهم أبو بكر رضی الله عنه لما منعوا الزكاة فلنا منهم أنها أتاة تدفع في زمن النسبي صلى الله عليه وسلم وتسقط بعد موته ، والذين تميزوا عن الامام كأهل النهروان مع علي رضی الله عنه . . والذين أبوا الدخول في طاعة الامام كأهل الشام أيضاً مع علي رضی الله عنه . وأكبر دليل بعد آية الحجرات على أحكام البغي حروب علي رضی الله عنه مع خصومه ، ولا يخفى علينا أن التاريخ دخله تشويه ولعبت به الايدي التي ليست بأمنية .

هذا مع أن تلك الفتن أشار لها الرسول صلى الله عليه وسلم وبين العصيب فيها من غيره (١) . .

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١٧١٧/٤ وما بعدها .
وا نظر أحكام القرآن للجصاص ٣٩٩/٣ وما بعدها .

((المبحث الخامس))

" حكم البغاة "

حكم البغاة يختلف باختلاف أحوالهم .

أولا : اذا لم يخرجوا باعتقادهم عن المظاهرة بطاعة الامام ولم يتحيزوا بمكان يجتمعون فيه بممزل عن الجماعة . وكانوا أفرادا - مع عدم الاعتزال - تنالهم القدرة وتحيط بهم يد الامام . فهو " لا " يتركون دون حرب وتجري عليهم أحكام أهل المدل فسي الحقوق والحدود .

ثانيا : ان أظهروا اعتقادهم مع بقائهم على اختلاط أهل المدل ، فان الامام مطالب بأن يبين لهم فساد ما اعتقدوه حتى يرجعوا الى حظيرة الجماعة . واعتقاد ، ما هو الحق ، فهو " لا " يجوز للامام تمزيقهم بالمقوية التي يراها مناسبة ان أصروا على عنادهم .

ثالثا : ان اعتزلت الطائفة الباغية الجماعة وتميزت بمكان اعتزلت فيه . فهي أما أن تمنع حقا وتخرج عن طاعة الامام واما ألا تمنع حقا ولا تخسح عن طاعة الامام .

أ - فان لم تمنع حقا ولم تخرج عن طاعة الامام فلا تقاتل ولو تميزت كما فعل على بأهل النهروان .

ب - أما ان منعت حقا أو خلعت الامام فانها تقاتل ، سواء نصبت اماما أم لم تنصبه . . فيجب على الامام في الحالتين قتالهم

حتى يردهم الى الطاعة (١) .

(١) الاحكام السلطانية للماوردي ص ٥٦ ولا يبي يحلى ص ٣٨ - ٣٩ .

معين الحكام ص ١٨٥ .

وقد جاء في معين الحكام أن الامام اذا بلغه أن الخوارج يتهيئون للقتال فانه ينبغي له أن يحبسهم حتى يلقموا عما عزموا عليه ، ويمسودوا الى طاعته ، تأسيسا على أن دفع الشر قبل وقوعه أسير من دفعه بعد أن يقع ، اما اذا لم يعلم بهم حتى أخذوا أهبتهم لقتاله ، فانه يرسل اليهم من يدعوهم الى العودة لطريق الحق فان فاءوا والا وجب قتالهم حتى يرجعوا عما هم فيه .

الفرق بين قتال أهل البغى وبين قتال المشركين والمرتدين :-

من المعلوم أن أهل البغى لا يسلبون اسم الايمان ولا يطلق عليهم اسم الكفر ، بخلاف المشركين والمرتدين ، فانهما سلها اسم الايمان لذلك كان لا بد من وجود فروق بين المشركين والمرتدين وبين البغاة . وتلك الفروق هي :-

أولا : أن يتقدم على قتالهم انذارهم واغذارهم ولا يباغتون بالقتال .

ثانيا : القصد من قتالهم الرجوع الى السلمين والارتداد عن دن أن يكون قتلهم متعمدا لذاته . بخلاف أهل الردة والاشراك .

ثالثا : يقاتلون ما داموا مقلبين على الحرب فان أدبروا كف عن قتالهم .

رابعا : عدم جواز الاجهاز على جرحهم بخلاف جرحي المرتدين والمشركين فانه يجوز - على جرحهم - الاجهاز ، وقد أمر على رضی الله عنه يوم

الجمل بعدم الاجهاز على الجريح ، وأن لا يتبع المدبر ،

خامسا : عدم جواز قتل أسراهم بخلاف المشركين والمرتدين فان ذلك جائز .

سادسا : عدم جواز سبي ذراريتهم واغتنام أموالهم .

سابعا : قتال البغاة لا يجوز فيه قطع شجرهم ولا حرق مساكنهم ، لكون

دار الاسلام تعصم ما فيها والحرب وقعت فيها .

وقد قال الامام أبو حنيفة رحمه الله ان البقاة اذا كانت لهم متعة
أنه يجوز الاجهاز على جريحهم وقتل الفار منهم ، وذلك كله نظرا للسي
الصلحة ، أما في حال عدم النعمة فلا يجهز على جريحهم ولا يقتل
الفار منهم (١) .

وقال العلامة محمد بن علي الشوكاني رحمه الله تعالى (٢) :

" فأوجب الله سبحانه وتعالى قتال الطائفة الباغية حتى ترجع الى
أمر الله ، ولا فرق أن يكون البغى من أحد من المسلمين على امامهم أو على
طائفة منهم ، بما أخرجه البيهقي والحاكم عن ابن عمر أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال لابن سمود رضى الله عنه " يا ابن أم عبد ما حكم من بغى
من أمتي . قال الله ورسوله أطم . فقال الرسول صلى الله عليه وسلم :
" لا يتبع مدبرهم ولا يجهز على جريحهم ولا يقتل أسيرهم وفي لفظ ، ولا
يذفف " أى يتم قتله " على جريحهم ولا يختم منهم (٣) .

والذى ثبت في ذلك من اذاعة على يوم صفيين بمعنى هذا الحديث
ولم يثبت الرفع . وفي رواية سميد بن منصور في سنة أن عليا نادى يوم
الجملة لا يقتلن مدبر ولا يذفف على جريح ، ومن أغلق بابه فهو آمن ومن
ألقى السلاح فهو آمن . .

وأخرج أحمد في رواية الاثرم واحتج به عن الزهري ، قال هاجت
الفتنة وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرون ، فأجمعوا أن لا
يقاد أحد ولا يؤخذ مال على تأويل القرآن الا ما وجد بعينه ،

(١) الاحكام السلطانية للماوردي ص ٥٧ ،

والمعنى والشرح الكبير ٥٨/١٠ وما بعدها .

(٢) الدرارى الضيئة ٢/٢٩٩ - ٣٠٠ بتصريف يسير .

(٣) والحديث قال البيهقي انه ضعيف وقال ابن حجر فيه كوشر متروك .

قال البيهقي الصحيح أن عليا لم يسلب قتيلًا ولم يأخذ من القتلة أي شيء^{*} وما يعضد تلك الآثار الواردة في عدم أخذ سلبهم وأموالهم، أن الأصل في دماء المسلمين وأموالهم الحرمة، فلا يحل شيء منها إلا بدليل شرعي. وما يدل على أنه لا قصاص أيام الفتنة، ما حكاه الزهري من الإجماع على ذلك (١).

وقد خرج البيهقي هذا الاثر عن الزهري بلفظ:

"هاجت الفتنة الأولى فأدركت رجالاً ذوى عدد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ممن شهد معه بدرًا ولفنا أنهم كانوا يبرون أن الفتنة لا يقام فيها على رجل قاتل. في تأويل القرآن قصاص فيمن قتل، ولا حد في سبي امرأة سببت ويرى رجوعها للأول بعد عدتها من الثاني ويرى أن يرثها زوجها الأول" (٢).

وقد قسم الموفق ابن قدامة البغاة إلى أربعة أصناف. كل صنف له أحكامه :-

- ١- قوم خرجوا عن الطاعة من غير تأويل فهو لا قطع طريق ساعسون في الأرض بالفساد.
- ٢- قوم لهم تأويل إلا أنهم نفر يسير لا منعة لهم كالواحد والاثنين والعشرة، فقبل حكمهم قطع الطريق وقيل حكمهم حكم البغاة والسبب في الخلاف وجود المنعة وعدم وجودها.

(١) انظر القرطبي ٣١٥/١٦ - ٣٢٢ ط. الافست اصدار التراث العربي بيروت. وانظر السنن الكبرى للبيهقي ١٨١/٨ وما بعد ها. ونصب الراية ٤٦٣/٣ "يدفف" أي يجهز عليه يتم قتله.
القاموس المحيط ١٤٥/٣، والمصباح المنير ٢٣٤/١.
(٢) الدراري المضيئة ٣٠٠/٢، وتفسير ابن كثير ٢١٠/٤ ط. دار الفكر.

- ٣- الخوارج ومن نحا نحوهم ممن يكفر بالذنب وللملما فيهم أقوال ،
فمنهم من يرى أنهم بفساد ومنهم من يقول باستتابتهم والا قتلوا ،
وهذا أكثر تشبها مع ظواهر النصوص ، للآثار الواردة في الخوارج .
٤- قوم من أهل الحق يخرجون عن قبضة الامام ويرومون خلعهم بتأويل
سائغ وفيهم منعة ، يحتاج في كفههم الى جمع الجيش ، فهو لا هم
الفساد . الذين يذكر في هذا الباب حكمهم " (١) .

" فهمي في آيتي البني " .

بعد أن ذكرت سبب نزول الآية والخلاف في ذلك وما يخالف فيه
الفساد وغيرهم ومن يطلق عليه اسم البني ، أود الكلام على الآية بما يفهم
منها لعل بذلك أبرز منهج القرآن في علاجه للجريمة ، بدأ الآية جمل
وعلا بحرف الشرط الدال على الشك في وقوع ما بعده ، مؤذنا بأن ذلك أمر
لا ينبغي أن يقع ، ووقوعه محل نظر ورؤية ، فهذا تنفير وانكار ضمنا .
ثم أتبع حرف الشرط المستبعد حصوله بالشرط حينما أن حصوله
مع استبعاد ، ممكن ، وأنه ان وقع قتال سواء كان بالجريد والنمال أهل الأسهم
والنمال . أم بالقنابل والصواريخ ، سواء كان القتال بين الروم وساء
والمروسين . أو بين المروسين فقط أو بين الروم فقط ، فانه يجب على
الامة الاسلامية متثلة في طوائفها ، وحكامها ، وأهل الحل والمقد فيها ،
المبادرة الى اخماد تلك القننة التي أوجب الله حصولها والا استلزام
شرها ، وذلك لالاخام يتدرج فيكون أولا بتكوين صلح - بين الطائفتين
المتقاتلتين - ، منها على أسس من الانصاف ورد المظالم وتبيين خطأ المخطئ

(١) المفني والشرح الكبير ١٠ / ٥١ - ٥٢ . وتفسير ابن تيمر . . .
والقرطبي ١٦ / ٣٢٢ ، وأحكام القرآن للجصاص ٣ / ٤٠١ ،
وابن العربي ٤ / ١٢٢٠ .

من تلك الطائفتين حتى لا يستشري الشر بينهما ، وقد عقب بالفاء خوف التأخير في عقد الصلح لأن تأخيره مظنة ، الفساد واستفحال الشر ، هذا مع أن القتال لم يسلب احدى الطائفتين اسم الايمان ، وكان الخطأ هنا قريب من أن تتساوى فيه الطائفتان أول الامر ولكن بعد عقد المحاوراة والمناظرة واهراز الحجج والادلة ، لا بد من أن يظهر من هو أقرب الى الصواب . وأن يبرز صاحب الشر ، فان لم يكن من بينهم صاحب شر اتفقا حتما ، وكفيئنا شر ما بعد الصالحة .

وان لم تنفع الصالحة ولم تفد تلك المحاوراة ، أمرنا الرب جل وعلا أمر كفاية أن نقاتل الفئة الباغية ، وكونها هي التي خرجت على الامام ولها منة أمر لا يتجه عندي لأن الامام لو أظهر الفساد مثلا وتجاهر بترك الصلاة والاستخفاف بالدين ، فكان ذلك كفرا بواحد منه ،

ثم وجدت فرقة من المسلمين ظاهرها الصلاح والاستقامة ، وأعلنت للامام وجوب رجوعه للصلاة مثلا ، وقاطته فان المسلمين يجب عليهم بعد عدم الاتفاق على الصلح أن يقاتلوا الامام مع تلك الجماعة المستقيمة ، لأن ذلك هو ظاهر الآية ، وان كان الأغلب في البضى أن يكون خروجا على الامام ، فتبين بذلك أنه لا يلزم أن يكون الخارجون رعية كما لا يلزم أن يكون المخروج عليهم أمرا ، وقد غيى الرب جل وعلا هذا القتال بنهاية ووصف المقاتلين باسم المفصول بأنهم طالبون الزيادة في الشر .

وتلك النهاية على رجوعهم الى رشد هم بكونهم مع المسلمين أو لرد هم ما منموا من الواجبات عليهم أو باقامة ما امتنعوا من اقامته قبل القتال ، من الشمائر والحقوق . .

وعبر عن ذلك الرجوع بالفى * وهو تمبير في غاية الجودة لأن الفى يطلق على الرجوع لأمر كان عليه قبل ذلك . ووصف ذلك الرجوع بأنه رجوع

جد يربأن لا يذهب عنه ، لأنه رجوع الى حكم من لا معقب لحكمه ، ثم
بين جل وعلا أن ذلك الرجوع ان حصل يجب أن تعاد الامور الى مجاريها
الطبيعية ، وأن تبحث الاسباب التي بها حصلت الفتنة ، وأن ينصف للجميع
ولا يكون بنى تلك الطائفة مانعا من القسط والعدل .

بل يكون الحكم صادرا عن قلبه لم يكن له قصد الاحقاق الحق
والعدل بعيدا عن التأثيرات والاغراض الشخصية ،
ثم ختم الآية بأن الله جل وعلا يحب المقسطين ، في أحكامهم
وأعمالهم مع الناس .

وإذا أمعنا النظر في هذه الآية والتي بعدها وجدنا أمورا عديدة
تمالج الجرائم وترفع الهم وتنفر من المعاصي وتشجع على من وقعت منه خطيئة
أن يبادر ويشوب ، ووجدنا المساواة بين جماعات المسلمين وأنهم سواسي ،
فلا وصف لرئيس في الآية ولا لصاحب جاه ولا لصاحب علم فالكل عبيد لله تعالى
تحت حكمه ، من ظلم منهم رد الى رشده بالتي هي أحسن ، فان أبى وامتنع
رد بما هو أعنف من ذلك . حتى ولو أدى ذلك الى قتله ، فلا ديبلوماسية
في آيات الله ولا حق النقض ولا استئناف للحكم ، وانما الناس كلهم سواء ،
وهذا أكبر دليل على أن الاسلام دين ونظام ، وأن تخطيطه في مجال الدنيا
لا يقل عن تخطيطه في مجال الآخرة ، وأكبر دليل على ذلك نظامه المالي
ونظامه الادارى ونظامه الجنائى .

ولكن الايدى الحاكمة الخائنة ساهرة جادة في الحيلولة ون المسلمين
والاسلام ، لمعرفة تلك الأيدى أن نظام الاسلام لو طبق لساد ولدخل
الناس في الاسلام . .

فأنت ترى في الاسلام الحرية التامة ماثلة في قوله تعالى " فأصلحوا
بينهما " لأن ذلك عين المفاوضة على المطالب ، وعلى رفع المستوى الصام ،
للشعب الاسلامي ، فأمر الله تعالى بذلك عند وجود انحراف من أى جانب
من جوانب السلطة ، الى عقد المصالحات وذلك لا يكون الا عن طريق
الاقتناع والافهام ، فهو بذلك ، سبق كل النظم المدعية للحرية والديمقراطية
لأنها لم تبين تلك النظم ولا الديمقراطية على قواعد ثابتة ، بخلاف

باب الثالث

((الباب الثالث))

" في التمييز "

تمهيد :-

من المعلوم ، أن الجرائم التي وضعت لها الشريعة الاسلامية عقوبات مقدرة لا يزداد عليها ولا ينقص منها ، هي من الجرائم المغلقة بحقوقات الأمة والتي تميزت بعدم اختلاف النظرة اليها باختلاف الأزمنة والأمكنة وذلك منحصر في المحافظة على الأعراض والمال والمقل والنفس والدين حتى ان جميع الأمم لم تختلف في جعل روادع قوية لمن اعتدى على احدى هذه الأمور فقد سموها لنفاستها ولكون مصالح البشر منوطة ، بالحفاظ عليها ، "الجواهر" .

- (١) فأما الاعتداء على الدين فقال فيه رسول الله عليه أفضل الصلاة من يدل دينه فاقتلوه " (١) .
- (٢) وأما الاعتداء على النفس فقال فيه الرب جل وعلا " النفس بالنفس " وقال " كتب عليكم القصاص في القتل " .
- (٣) وأما المقل فقد حرم الله التعرض له بازالته وجعل على من أفسده من انسان الدية كاملة . وقال في النهي عن تعاطي ما يزيله من (فاجتنبوه فملمكم تفلحون) .

(١) رواه البخارى والطبرانى . انظر البخارى فى كتاب استتابة المرتدين والعماند بن وقتالهم (باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم) ، وفتح البارى ١٢ / ٢٦٧ ، وتلخيص الحبير ٤ / ٤٨ .

(٤) وأما المال فقال فيه نبينا صلى الله عليه وسلم (ان أموالكم ود ماكم وأعراضكم حرام عليكم) الحديث (١) . وقال الله جل وعلا :

" والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " الآية .

(٥) وأما الصرع فقال الله في حقه (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة " الآية . وقال تعالى في حق الزنا " الزانية والزاني " الآية ، وحديث عبادة وغيره .

فهذه الجواهر لا يمكن لأمة أن تميش الا بالمحافظة عليها وحفظها حفظا تاما وقد يقال إن جميع البيانات تفقده على حفظها وذلك لأن مصالح البشر رهينة بالحفاظ عليها ، فيها قوام الامة وعليها تدور الحياة وانعدامها تنعدم .

ولكن الشرع جعل ضوابط وراعى فيها ظروفًا زمانية ومكانية لا تتحقق الجريمة تحققًا تامًا الا بها فاذا انتفت تلك الشروط أو كانت الجريمة وقعت في ظرف خاص فانها لا تكون من الجرائم التي هي من نوع التحديد بل تنتقل الى جريمة عقوبتها غير محددة وهي السماة بالتمزيير . .

هذا مع المسائل التي يتمتدحصرها الا بطريق الاجمال فلم يجهل الله حدها مقدرا وانما جعله غير مقدر وتعارف عليه علماء الاسلام بتسميته بالتمزيير . .

(١) الحديث متفق عليه أخرجه البخارى فى كتاب العلم والتوحيد والحج . وا نظر فتح البارى ١ / ١٥٧ - ١٥٨ ، وسلم فى كتاب القسامة بشرح النووى ١٦٩ / ١١ فاعدها .

((المبحث الأول))

تعريف التمزيه لغة واصطلاحاً :-

التمزيه في اللغة :

صدر الفعل عزز وقياس فعل التفصيل فهو مصدر رباعي قياس وهو مشتق من العزر الذي هو الرد والمنع ويقال من النصره وطى ذلك فقد ذكر بعضهم أنه من الاضداد ، لأنك تقول فلان عززته بمعنى وقوته ومعنى أدبته ومن الاول قوله تعالى " وتعزروه وتوقروه " أى تعظموه والظاهر أن المادة أصلها واحد وأنها استصيرت من النصره لا انها من الاضداد ، وقد صرح بذلك الراغب الاصفهاني (١) حيث يقول التمزيه النصره مع التعميم ، قال وتعزروه وعزرتهمم والتمزيه ضرب من الحد وذلك يرجع الى الاول فان ذلك تأديب والتأديب نصره ما ، لكن الاول نصره بقمع ما يضره عنه ، والثاني نصره بقمعه عما يضره فمن قمعته عما يضره فقد نصرته وطى هذا الوجه فقد قال صلى الله عليه وسلم " انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً " ولما استشكل في كيفية نصره في حالة ظلمه يبين أن ذلك يكون بمنع عن الظلم (٢) .

وأما التمزيه في الاصطلاح :

فهو تأديب على ذنوب لم تشرع لها (حدود) (٣) ويختلف حكمه باختلاف الجرم والفاعل ، فتعزير ذوى المهابة والجاه يختلف عن تمزيه السوقه وأهل المعاصي وهو ثابت بالحبس والضرب وأخذ المال وغير ذلك من أنواع العقوبات المطلقة .

(١) المفردات ص ٣٣٦ . والقاموس المحيط ٢ / ٩١ ، واللسان المصرب

٣٣٧ / ٦ ط ١ .

(٢) المفردات نفس المرجع السابق بتصرف يسير . وانظر الصباح المنير

٤٨٤ / ٢ . الحديث متفق عليه بالفاظ متقاربة المقاصد الحسنه ص ٣٠٢ .

(٣) الاحكام السلطانية للماوردي ص ٢٣٦ ط . مصطفى الباهي الحلبي .

وقد اتفقوا من ذلك على الضرب واختلفوا فيما عداه من حبس وغرامة

وقتل . .

" الفرق بين العقوبات المقدرة والتمازير "

هناك فروق ظاهرة تميز التمازير عن العقوبات المقدرة في جرائم

الحدود وجرائم القصاص والدية :-

أولا : العقوبات المقدرة لجرائم القصاص والدية والحدود ، هي عقوبات

مقدرة ليس للقاضي أن يستبدلها غيرها ولا أن ينقص فيها أو يزيد ،

أما التمازير فهي عقوبات غير مقدرة . فللقاضي أن يختار من بينها

المقومة الملائمة متشيا مع الاصلح ان رأى الأخذ بأشد المقومة

أصلح أخذ به في نطاق التعزير كأن يضره ان رأى التشديد ، أو

يمنفه ويهينه ان رأى التخفيف .

ثانيا : عقوبات جرائم الحدود وجرائم القصاص والدية لا تقبل المفو ولا

الاسقاط من ولي الأمر .

أما التمازير فتقبل المفو من ولي الامر سواء كانت ماسة بالأفراد

أو المجتمع .

ثالثا : جرائم الحدود وجرائم القصاص والدية عقوبتها ينظر فيها الى

الجريمة ولا اعتبار فيها لشخصية المجرم .

أما التمازير فينظر فيها الى الجريمة وشخصية المجرم (١) .

وقد حرصت الشريعة الاسلامية على الاعتماد على كل ما فيه تعذيب

(١) عبد القادر عودة في كتابه التشريع الجنائي ٢ / ٦٨٧ .

الجاني واهد ارآدميته وعلى نهذ كل ما قد يومى الى اتلاف ، من التمزير .^(١)
ولما كانت الشريعة الاسلامية قسمت المعاصى المستوجبة للتمزير
الى قسمين : قسم معاصى حصلت بارتكاب محرم ، وقسم معاصى حصلت
بالكف عن واجب كترك الصلاة فى الثانى وكارتكاب الزنا فى الأول فان عقوبة
التمزير يجب أن تكون مؤدية للغرض الذى شرعت من أجله وأن لا تكون
ناقصة عنه ولا زائدة عليه ولذلك يختلف الناس فى التمزير ، فقد تركب
جماعة ذنبا واحدا تختلف تمزيراتهم تبعاً لما يراه الامام لكونه وكل له
أمر التمزير ومأمون فى حكمه ذلك .

والناس منهم من ينجز بالنصيحة ومنهم من ينجز باللطمة ، ومنهم
من لا ينجز الا بالضرب الشديد والسجن الطويل وتتفق التمزيرات مع
الحدود والقصاص فى أن القصد من الجميع التخفيف والردع والنجز للجاني
ولغيره ولتطهير الجاني من الذنوب التى ارتكبها . . كما قال تعالى :
" ولكم فى القصاص حياة " . وقال تعالى " والسارق والسارقة
قاظعوا أيديهما جزاء بما كسبا " الآية . .

(١) التمزير فى الشريعة الاسلامية . د . عبد الميز عامر ص ٢٩٩ ،
التمزير فى الشريعة الاسلامية نفس المرجع السابق ص ٢٩٥ .

((المبحث الثاني))

في النصوص الواردة في التميزير :

قال تعالى * واللاتي تخافون نشوزهن فمظوهن واهجروهن فسى
المضاجع واضروهن فان أطمعنكم فلا تنفوا عليهن سبيلا* (١) .
وجه الدلالة من الآية :-

الأمر بالضرب للناشز مع كون النشوز معصية وما ثبت في الصحيح
غيرهما من حد يث أبي بردة الأنصاري رضى الله عنه أنه سمع رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول (لا يجلد فوق عشرة أسواط الا في حد من حدود الله)
وحد يث بهزبن حكيم عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم جلس
رجلا في تهمة) وحد يث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله
عليه وسلم سئل عن الثمر المعلق فقال صلى الله عليه وسلم فيه الهُرْمُ وجلدات
نكالا * . أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم ، وسكت عليه الحافظ
ابن حجر في التلخيص (٢) .

والأثر المروي من بلغ حدا في غير حد فهو من العادين* (٣) .
وهذا يعلم أنه بماقب في التميزير على كل الجرائم فيما عدا جرائم
الحدود والقصاص والدية لكونها لها عقوباتها المقدرة لها والخاصة بها
ولا بماقب عليها بالتميزير باعتباره عقوبة أصلية وانما باعتباره عقوبة بدلية عند
عدم توافر شروط اتمام الحد أو باعتباره عقوبة اضافية كتفريب الزانى عند من
يقول بعدم وجهه وكإضافة أربعين جلدة عند من يقول إن الجلد في الخمس
أربعون فقط .

(١) سورة النساء آية ٣٤ .

(٢) تلخيص الحبير ٤ / ٧٨ ، والبخارى مع شرحه فتح البارى ١٢ / ١٧٥ .

(٣) ابن شاهين في الافراد وابن عساكر عن أبي هريرة ورمز السيوطى فى
الجامع الصغير - بالضعف . انظر فيض القدير ٦ / ٩٥ ، وانظر
السنن الكبرى للبيهقى ٨ / ٣٢٧ ، وقال البيهقى بعد ذكر
الحد يث والمحفوظ مرسل ثم ذكر اسناد المرسل نفس المرجع السابق
وانظر جمع الفوائد من جامع الاصول ومجمع الزوائد ١ / ٧٦٤ ،
ومجمع الزوائد ٦ / ٢٨١ .

((المبحث الثالث))

" بسم بمكون التمزيه ؟ "

لقد ورد التمزيه بأشياء كثيرة واتفق العلماء على التمزيه بالضرب .
واختلفوا في أمور كثيرة كالتمزيه بالقتل والحبس والتمزيه بالمال ، كما
اختلفوا في عدد الضرب .
وسألتكم على أصول هذه المسائل مشيراً إلى أقوال العلماء وأدلتهم
مرجحاً ما رجحه الدليل عندي :-

" التمزيه بالقتل "

أقوال العلماء في المسألة :-

اختلف العلماء في جواز القتل في التمزيه إلى قولين :

- ١- جماعة رأيت جواز القتل تمزيها .
- ٢- وجماعة رأيت منع القتل في التمزيه .

" الأدلة على هذين القولين "

استدل القائلون بأن التمزيه يصل إلى القتل بأمر منها أن القصد
من التمزيه الصلحة وما دام بمنى المجرمين لا ينزجر وطم ذلك منه ولا يزول
فساده فلا بد من قتله وصلوا له بالجاسوس والداعي إلى البدعة وأصحاب
الجرائم الخطيرة .

ومنها أن المفسد في الأرض كالحائل إذا لم يندفع إلا بالقتل قتل ،
ومنها قتل شارب الخمر في الرابعة ومضده ما ورد في سند أحمد من
طريق ديلم الحميري قال قلت يا رسول الله أنا بأرض نعالج فيها أمراً
شديداً وأنا نتخذ شراباً من القمح نتقوى به على أعمالنا وعلينا يرد بلادنا

فقال هل يسكر قلت نعم قال اجتمهوه قلت ان الناس غير تاركه قال فان لم يتركوه فاقتلوهم* (١) .

وقال الذهبي في الميزان ديلم لم يصح حديثه وفيه جهالة (٢) .

واستدل القائلون بأن التمزير لا يصل الى القتل بأدلة منها :-

(١) لا يحل دم امرئ* مسلم يشهد ألا اله الا الله وأن محمدا رسول الله

الا باحدى ثلاث النفس بالنفس والشيب الزاني والتارك لدينه المفارق

للجماعة ، أو كما قال صلى الله عليه وسلم .

(٢) ان الأصل في التمزير التأديب وأنه يجوز من التمزير ما أمنت عاقبته

غالبا فينبغي ألا تكون عقوبة التمزير مهلكة ومن ثم فلا يجوز فسي

التمزير قتل ولا قطع هذا مع أن الاصل تحريم الدماء* الا بدليل

شرعي واضح يجنب الرجوع اليه لقوله صلى الله عليه وسلم* عليكم

حرام* الحديث (٣) .

* مناقشة أدلة القولين *

رد القائلون بجواز القتل تمزيرا على المانعين للقتل في التمزير

أدلتهم بأن الحديث الذي استدلوا به وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل

دم امرئ* مسلم الا باحدى ثلاث الحديث . بأن ذلك الحديث قد دخله

التخصيص من جهات عديدة وذلك بقتل الهائل وبقتل المحارب وبقتل

(١) سند أحمد ٢٣٢/٤ . المغني ٣٤٨/١٠ ، والسياسة الشرعية

في اصلاح الراعي والرعية ع ٥٥ ط . وتبصرة الحكام ١٩٣/٢ ،

وكشاف القناع ٧٤/٤ والاحكام السلطانية للماوردي ص ١٢-١٣ .

(٢) ميزان الاعتدال ٢٩/٢ ط . صي الباهي الحلبي .

(٣) وتام الحديث ان دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في

شهركم هذا في بلدكم هذا . والحديث في الصحيحين .

انظر البخاري مع شرحه فتح الباري ١/١٥٨ . وسلم مع شرحه للنووي

١٦٩/١١

صاحب جريمة اللواط عند جماعة . ولذلك لا يصلح للاستدلال به لما
دخله من تخصيص .

فرد عليهم القائلون بعدم جواز القتل تعزيراً لأن
تخصيص يبقى في غير ذلك عاماً والعام إذا دخله تخصيص يبقى في غير
التخصيص حجة كما هو معروف هذا مع أن المسائل التي ذكرها ورد
فيها النص بالقتل .

والتعزير من شرطه أنه تأديب غير مقدر كما هو مقرر في جميع
المذاهب أنه يجوز للامام أن يعزر لمصلحة الله تعالى (١) .
كما ردوا عليهم استدلالهم بأنه يجوز القتل في من شرب الخمر وتكرر
ذلك منه بأن هذا الحديث منسوخ للأثار الواردة في من جاء للنبي صلى
الله عليه وسلم وقد تكرر منه الشرب فلم يزد على ضربه فدل ذلك على أنه
منسوخ وقد صرح بذلك الحازمي في كتاب الاعتبار (٢) .

أما الأدلة العقلية فإن القائلين بالقتل تعزيراً قالوا إن الفرض من
التعزير الإصلاح والتأديب والزجر وما دام علم أن الشخص لا يرتدع فإن
المصلحة تقتضي قتله حتى تسلم الأمة من شره بهتر ذلك الوفاء الخطير
ويرتدع غيره عن ارتكاب الجرائم والأصرار عليها هذا
التعزير لا يكون إلا في مسائل قليلة جداً عند الفقهاء
ورد عليهم المانعون من القتل تعزيراً بأن أ
للغوس بالقتل ليس أمراً سهلاً فالإقدام عليها بالنصوص الواردة في التعزير

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ٣٩٧/٥ ط. بيروت لعبد الرحمن الجزيري .
(٢) كتاب الاعتبار ص ١٥٨ ط. المنيرية بمصر .
(٣) تشريع الجنائي ١/٦٨٧ - ٦٩٢ .

لا يكفى لكونها نصوصا عامة خاصة بالاصلاح والتأديب ، والقتل ليس بعدة تأديب ولا اصلاح لصاحب الجريمة بل لغيره وأهل التعزير وضع لاصلاح المجرم لا لاصلاح الاخرين الا بطريق التسع بخلاف غيره ممن جرائم الحدود و القصاص فانها وضعت لاصلاح المجتمع خصوصا في القتل بالقصاص والزنا .

هذا مع أنه قد يسجن وينفى وقد تتخذ له طرق أخرى غير القتل تكون مانعة من اختلاطه بالمجتمع ان تحقق عدم صلاحه .

أما القتل فلا تنهين له الادلة الواردة في التعزير لمعظم المسلم ويروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أقسم ان حرمة المؤمن أعظم عند الله من حرمة الكعبة* (١) .

واختتم هذه المناقشة بما قاله الدكتور عبد العزيز عامر في كتابه التعزير في الاسلام (٢) بعد كلامه على أقوال الفقهاء بالقتل تعزيرا (رأينا في الموضوع - واني لأقول بجواز القتل تعزيرا لأن الوقف عند عقوبة الاعدام عند بعض جرائم الحدود والقصاص لا يتشبه مع أغرائي الشارع من فرضية العقاب ، ولا يتفق مع العقل والمنطق ، فهناك من الجرائم ما يزيد في خطورته عن جرائم الحدود والقصاص المقررة فيها عقوبة الاعدام وهناك من المجرمين من تأصل فيهم الاجرام ، وطابت نفوسهم بالجريمة . يقارفون ما زاد خطره منها دون أن ترد هم أية عقوبة مهما بلغت ، وعلى ذلك وجب لهم الاعدام الذي يستأصلهم من بين أفراد المجتمع حماية للباقيين منهم ، ومن هذه الجرائم ما يمس أمن الدولة في الداخل والخارج ومنها ما يأتي على النفوس ويهدد الامن ويهز الدين والعقيدة ، فلمزم

(١) أخرجه الترمذى ووقفه على ابن عمر بقريب من هذا اللفظ ٣ / ٢٥٥ ط. الفجالة الجديدة .

(٢) التعزير في الشريعة الاسلامية ص ٣٢٣ - ٣٢٤ بتصريف يسير .

أن يكون للشرع فرض عقوبة الاعدام في بعض الجرائم ذات الصبغة الخطيرة والنسبة للمجرمين الشديدي الخطر على المجتمع ، من لا يرجو لهم صلاح أو انابة تطهيراً للمجتمع منهم وليس معنى ذلك ترك السلطة لولى الأمر ، يفرض هذه العقوبة من غير حد ، بل يجب أن تكون السلطة فى ذلك مقيدة ، سواً من حيث الاجرام أو المجرمين ، حتى لا يتجاوز الدائرة التى رسمتها الشريعة الاسلامية ، تحصيلاً لحاقدتها ، فتكون هذه العقوبة على الاخص فى الجرائم التى تأتى على النفوس أو تززع العقيدة وتهدد الامن والسلامة كما قدمنا .

وإذا روعيت هذه الحدود والقيود ، فان عقوبة الاعدام تميزها وسوف لا تكون الا فى حالات معدودة معدودة ، اذا أضيفت الى حالات الاعدام حداوقصا . .

وهذا يعلم أن الشارع الاسلامى قد توسط فى الامر فأبقى عقوبة الاعدام لما لها من جليل الشأن فى معارضة الاجرام ، واخلاء المجتمع من الفساد ولكنه أخذ بها فى حدود ضيقة دون اسراف وحيث يقتضى الحال فرضها لما للنفوس فى الاسلام من حرمة وطوشأن فيكون قد احتفظ بالمزايا التى لهذه العقوبة . . وترك المثالب التى تقال فيها .

ولى تعليق على اختيار سمادة الدكتور ، المتقدم الذكر .

وهذا التعليق هو الذى من أجله نقلت اختياره بحذافيره حتى

تكون الامانة العلمية فى ذلك كاملة ويكمن التأمل فى الكلام وفى التعليق

على بصيرة من أمره فيما يختار وما يرفض .

أما قول الدكتور بأن الوقوف فى النخل على جرائم القصاص والحدود

لا يتشى من أحكام الشريعة فهذه دعوى : بد من الدليل عليها .

والدليل في مثل هذا لا بد من أن يكون آية أو حديث أو إجماعاً أو قول صحابي وقد يرد عليه بالمثل ويقال له إن الوقوف في القتل على جرائم الحدود والقصاص غرضي من أغراض الشريعة ، وإن لم يكن من غرضها لبينتنا القتل في التمييز بياناً صريحاً أما قول الدكتور إن الوقوف بالقتل على جرائم القصاص والحدود . . لا يتفق مع العقل والمنطق ، فهذا امرود من جهات عديدة :-

أولاً : الدين الإسلامي وتشريعاته توقيفية ليست بالعقل ولا بالمنطق لحديث علي (لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من ظاهره) (١) .

ولكون من خرجت منه ريح انتقن وضوءه وبفسل أعضائه لا علاقة لهما بمكان خروج الريح ، وتلك أمور التصديقة بحيث لا علاقة للعقل والمنطق في تشريعها إلا ما علمنا الله منها . علماً بأن العقل السليم لا يتنافى مع النقل الصحيح .

ثانياً : أنه يرد عليه بالمثل أيضاً ويقال له بل الوقوف عند ذلك متشبيهاً مع العقل والمنطق .

أما قول الدكتور / إن هناك جرائم ليست عليها حدود تفوق جرائم الحدود . . فليبين لنا منها واحدة بل كل الجرائم التي عليها تعازير أغلبها لا يصل إلى أدنى الحدود . .

أما ادعاؤه إن الجرائم من يتأصل في نفوس المجرمين فيتحتم قتله ،

(١) أخرجه أحمد وأبو داود والدارقطني والبيهقي وقال الحافظ في

التلخيص اسناده صحيح . تلخيص الحبير ١ / ١٦٠ .

كيف يتأصل فيه الاجرام مع أنه لم يقترب ما يوجب حده . .
هذا أمر في غاية الحمد عندى . .

وعلى كل حال ان القتل أمره عظيم ويجب أن لا يصار إليه الا بدليل
قوى ظاهر ، لأن الأصل في الدماء المحرم مقطوع التعرض لها وهذا
الأصل يبقى حتى يوتى بدليل واضح رافع لذلك الاصل . .
والتمازير متفق في الجملة على أنها تأديب من الامام لأحد أفسراد
الامة على معصية لم يشرع فيها حد ، واصل التأديب مشتق من الأدب
أو الاصلاح كما أن التمزير مشتق من النصر والردع وكلا المعنيين لا يعطى
معنى القتل لكون القتل لا تأديب فيه للمقتول ولا نصرة له فيه وكأن المقتول
يمنتفع به غيره والتأديب جعل ليمتفع هو به ، فاذا وصلناه للمقتول غيرنا
حقيقته التي شرع من أجلها وهي اصلاح المجرم بخلاف الحدود فانها
مشتركة بين الاصلاح والردع وجانب الردع أقوى فيها عكس للتمزير فجانبا
الاصلاح أقوى فيه وتقدم . . والمعلم عند الله تعالى . .

"الراجع عندى في هذه السألة:"

عدم جواز القتل بالتمزير مطلقا وذلك للأدلة التالية :-

- الأول : حصر النصوص الواردة في القتل ، فلا ينبغى الزيادة عليها .
- الثانى : حرمة دم المسلم وخطورة الاعتداء عليه وكون الاصل الحرمة .
- الثالث : عدم وجود نصوص من الشارع تبيح القتل بتمزيرا .
- الرابع : وجود نصوص من الشارع تحرم الزيادة على الحد في غير الحد
والقتل حد والتمزير ليس بحد فلا يبلغ القتل .
- الخامس : وجود حدود يدخل فيها كل من عظمت جرمته كالافساد فى
الأرض والمعاينة ، يدخل أغلب الجرائم ويكون القتل حينئذ حدا
وليس بتمزير .

السادس : لو كان في التمزير قتل لما احتيج الى أن تكون على الجرائم حدود وقصاص ولا كتفت الشريعة على جميع الجرائم بالتمزيكات لأن وجود القتل في التمزير يفنى عن تشريع الحدود وذلك أكبر دليل عندى على أن التمزير لا يجوز أن يقتل به فى أى حالة من حالاته . ولو جاز القتل به لكان التمزير مقتصر عليه فى جميع الجرائم ، لأن أشد عقوبة هى القتل . والموت أشد حادث مما يمر على الجيلة . فليس للموت بقية ولا اصلاح لنفس المقتول .

السابع : كون الاصل فى العقوبات أن يحتاط فيها ولا يزداد على المشروع فيها . وعمر رضى الله عنه روى عنه أنه قال لأن أخطى فى العفو خير من أن أخطى* فى الحد وقد وردت أحاديث تدل على درء الحدود عن المسلمين ما أستطيع الى ذلك سبيلا . كما وردت آثار تدل على أن ذوى الهيئات تقال عوراتهم الا الحدود . .

وهذا نص قوى فى كون التمزير يمكن التسامح فيه والتخفيف منه ومن المعلوم أن رجلا جاء للنبي صلى الله عليه وسلم مخبرا له بأنه بلغ مع امرأة كل مبلغ الا أنه لم يطلأها فسأله النبي صلى الله عليه وسلم هل صلى معهم فأخبره أنه صلى معهم فقال له صلوات الله وسلامه عليه ان الحسنات يذهبن السيئات وأخبره أن ربه تاب عليه ، ولكن الصحابي استفسر هل ذلك له خاصة أم لجميع الامة ؛ فأخبره أن الامر عام لجميع الأمة (١) ،

(١) الحديث أخرجه البخارى وسلم والامام أحمد وأصحاب السنن الا أبا داود . تفسير ابن كثير ٤٦٢/٢ . انظر البخارى فى كتاب التفسير ، سورة هود ١٤٢/٣ ط . عيسى البابى الحلبي .

لكون المعبرة بمعوم الالفاظ لا بخصوص الأسباب .

ما يدل على أن المعاصى التى لم تحدد لها عقوبات يجوز للإمام

التميز عليها وعدم التميز عليها أن رأى من صاحب الجريمة توبة .

وشى " يجوز أن ينفذ ويوقف تنفيذه من البعيد عندى جدا أن يصل

الى حد القتل لما قد منا من خطورة دم المسلم وما صرح به نبينا صلى الله

عليه وسلم فى حجة الوداع من تحريم الدماء . . . والعلم عند الله تعالى .

" عدد الضرب فى التعزير "

اختلف العلماء فى عدد الضرب الى أقوال عديدة واليه رأى كل

طائفة :-

(١) فقال أحمد بن حنبل فى المشهور عنه وأشهبه المالكى ومضى أصحاب

الشافعى لا يزداد فى الجلد على عشرة أسواط .

(٢) وقال الجمهور بخلاف هذا الرأى ، واختلفوا فى عدد الأسواط

المزادة التى تضرب فى التعزير :-

أ - فقال مالك وأصحابه وأبو يوسف ومحمد وأبو ثور والطحاوى ، لا

ضبط لعدد الضربات وإنما ذلك موكل الى الامام ولو زاد على

قدر الحدود .

ب - وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى ، لا يبلغ به أربعين .

ج - وقال ابن أبى ليلى خمسة وسبعون وهى رواية عن مالك وأبى يوسف .

د - وعن عمر لا يتجاوز به ثمانين .

هـ - وقال ابن شبرمة هو دون المائة وهى رواية أخرى لابن أبى ليلى .

و - وقال ابن أبى نئب وابن أبى يحيى ، لا يضرب أكثر من ثلاثة فى

الأرب .

ز - وقال الشافعي وجمهور أصحابه ، لا يبلغ بتمزيير كل انسان
أدنى حدوده (١) .

هذه أقوال العلماء في الجلد مخصصة واليك أدلتهم مبينة :-

أدلة القول الأول : القائل بأن التمزيير لا يزداد فيه على عشرة أسواط ،
استدلوا بحديث أبي بردة الانصاري رضى الله عنه أنه سمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول " لا يجلد فوق عشرة أسواط الا في حد من
حدود الله " (٢) .

واستدل أصحاب الرأي القائل بالزيادة على عشرة أسواط بأدلة منها
ما أخرجه البيهقي وساق سنده الى النعمان بن بشير عن رسول الله أنه
قال صلى الله عليه وسلم " من بلغ حدا في غير حد فهو من الممتدين " .
وصرح البيهقي برسالة .

ولعمل كل من حدد التمزيير بحدّ فوق العشرة نظر الى هذا الأثر
الذي هو مرسل فمن رأى أن أدنى الحدود أربعون قال لا يزداد على تسع
وثلاثين جلدة .

ومن رأى أن أقل الحدود ثمانون قال لا يزداد على تسع وسبعين
جلدة ، ومن رأى أن المقصود جريمة من جنس حد معين فصل في ذلك ،

(١) شرح النووي على مسلم ٢٢١/١١ ، وانظر السنن الكبرى ٣٢٧/٨
للبيهقي ط ١ . ونيل الاوطار ١٦٩/٧ وما بعدها ، والمفنى
٣٤٧/١٠ وما بعدها . وأحكام الاحكام لابن دقيق العيد ١٣٨/٤ .

(٢) الحد يث أخرجه مسلم باب قد رأوا أسواط التمزيير ، والبخاري وأصحاب
السنن الا النسائي .

فقال من كانت جريمته من جنس الزنا جلد مائة الا واحدا ومن كانت من جنس الخمر ضرب تسع وثلاثين أو تسع وسبعين على القولين في الخمر ، هذا مع وجود آثار مختلفة عن الصحابة في كونهم جلدوا مائة تعزيرا وبعضهم جلدوا أربعين تعزيرا ولكن لم ينقل لنا أنهم اتفقوا في ذلك على شيء معين ، وما دام الخلاف وقع بينهم فأننا نرد المسألة الى الله ورسوله عملا بقوله تعالى : " فان تنازعتهم في شيء ، فردوه الى الله ورسوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر " .

مناقشة الأدلة :-

رد الجمهور القائلون بالزيادة على عشرة أسواط على القائلين بمدد الزيادة بأن الحديث المقصود به التأديب وأن أصل الحدود تطلق على المعاصي لقوله تعالى " تلك حدود الله فلا تقربوها " أي الامور المحرمة عليكم .

فرد عليهم المخالفون بأن تسمية الحدود معروفة في زمن الصحابة ولم يستعملها للفقهاء وذلك مؤيد بقول عبد الرحمن بن عوف ان أخف الحدود ثمانون .

كما رد الجمهور الحديث بأنه منسوخ ، الا أن النسخ لا يثبت بالادعاء . . والحديث قد أخذ به جماعة من العلماء ، كما ردوه أيضا بأنه خاص بزمن النبي صلى الله عليه وسلم لكونهم كانوا يرتدعون به مثل ذلك ، ورد عليهم بأن التخصيص بزمن النبي لا بد له من مخصص ولم ير مخصص يخص الحديث بزمن النبي صلى الله عليه وسلم فيبقى عاما في كل الأزمنة لعدم وجود مخصص له في زمن محدد ، كما قال الجمهور ان عمر ضرب أربعين في الخمر وهي زيادة تعزير .

فرد عليهم القائلون بالتحديد بالمشر بأن عمر زادها معتقدا أنها

حد ولم يزدها تعزيرا ، فتهين عدم نهوضه دليلا لهم .
الراجح عندي في هذه المسألة - التحديد بالمشر .

والممل بما دل عليه حديث لا يزد فوق عشرة أسواط الا في حد
من حد ود الله . لكونه حديثا صحيحا وليس لمن خالفه يتسكك يصلح
للمعارضة ، واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل فلا ينهني لمنصف التمويل
على قول أحد عند قول رسول الله صلى الله عليه وسلم . .

دعوا كل قول عند قول محمد * فما آمن في دينه كمخاطر

وكل الأحاديث التي وردت بخلاف هذا الحديث لا تقاومه ، وقد
ثبت الأخذ بظاهر هذا الحديث ^{عن} مجلة من العلماء ما يؤيد عدم نسخه
ولم يثبت عن الصحابة اتفاق في شيء معين في ذلك فيبقى الحديث بين
أيدينا متمسكا حتى نرى حديثا ، ناهضا للمعارضة .

ومن انتصر لهذا الرأي الحافظ بن حجر في كتابه فتح الباري
وتلخيص المبير وتقي الدين ابن دقيق العيد في أحكام الأحكام شرح عمدة
الأحكام والبيهقي في سننه الكبرى والشوكاني في كتابه نيل الأوطار
والدراري المضيئة (١) .

وابن قدامة في الشرح الكبير فهو لا * العلماء مع حديث اتفق عليه
البخاري وسلم من البعيد ألا يكون في القول به منجاة . والملم عند الله
تعالى . .

(١) فتح الباري ١٢ / ، وتلخيص المبير ٤ / ، وأحكام

الأحكام ٤ / ١٣٧ . والشرح الكبير ١٠ / ٣٥٥ ، ونيل الأوطار

٧ / ١٧١ ، والدراري المضيئة ٢ / ٢٣٨ ، وانظر السنن الكبرى

٨ / ٣٣٨ ط ١ .

((المبحث الثالث))

فسي : " السرقة "

وقد اشترطوا فيه شروطا ، اختلفوا فيها ، ومن أشهر تلك الشروط

- اشتراط النصاب (١) .

أقوال العلماء في اشتراط النصاب في السرقة لتنفيذ العقوبة :

١- الجمهور اشترطوا النصاب في السرقة لتنفيذ عقوبتها .

٢- وقال جماعة من العلماء منهم الحسن البصرى وجطلة من الخوارج .
لا يشترط النصاب .

" الأدلة على هذين القولين "

- استدلل الجمهور بأحاديث صحاح واردة في النهي عن القطع الا في

شيء ممين اما ربع دينار ، واما ثلاثة دراهم واما عشرة دراهم ، فالمهم

أنه لا يقطع الا في قدر ممين من المال سواء كان ذهبا أم فضة أم قيمتهما

وورد من حديث عائشة رضی الله عنها كان يقطع في ربع دينار فصاعدا (٢) .

- واستدل الحسن البصرى بأدلة منها :-

أولا : عموم الآية ، وأن من اتصف بالسرقة قطع من غير أن ينظر في قدر من

المال سرقه .

ثانيا : حديث أبي هريرة رضی الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال

(لمن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع

يده ، قالوا والسياق هنا يدل على حقايرة السرقة لكون ثمن البيضة

لا يصل حد نصاب السرقة الذي هو ربع دينار (٣) .

(١) الدراري الضيئة ٢٣١ / ١ فابعدها . ونيل الاوطار ٧ / ١٤٠ - ١٤٢
وانظر أحكام القرآن لابن العربي ٢ / ٦٠٢ . وأحكام القرآن للجصاص

٢ / ٤٠٠ .

(٢) مسلم وانظر شرحه للنووي ١١ / ١٨١ وما بعدها .

(٣) مسلم وانظره بشرح النووي ١١ / ١٨٥ وانظر البخاري في كتاب الحدود

باب لمن السارق اذا لم يسم . وانظر فتح الباري ١٢ / ٨١ .

((التمزير بالمال))

تمهيد :

ان الشريعة الاسلامية قد نظرت الى جميع الجوانب التي يكون التمزير بها سببا لاصلاح المجرم فلم تترك طريقا من الطرق المأثرة فسى النفس الا عطلت بها سواء كانت الطريق ضربا أو تعنيفا باللسان أو نفيا أو غير ذلك من الطرق المتبعة فى اصلاح المجرمين . ولما كان المال له فى النفوس المكانة ، كان التمزير به موصيا لانزجار المعزربه لما فسى النفوس من حب الدنيا والتعلق بالمال .

" أقوال العلماء فى العقوبات المالية "

اختلف العلماء فى العقوبات المالية الى رأيين :-

(١) جماعة رأيت أن العقوبات المالية مشروعة مالك والشافعى وأحمد فى صور .

(٢) وجماعة رأيت أن العقوبات المالية غير مشروعة ومن تلك الجماعة أبو حنيفة ومحمد . وأقوال فى المذاهب الأخرى (١) .

الأدلة على أقوال العلماء فى هذه المسألة :-

استدل القائلون بأن العقوبات المالية مشروعة فى التمزير ، بأشعار وردت عن النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك وعن السلف الأول رحمهم الله تعالى فمن ذلك :

- (١) التمزير لعبد العزيز عامر ص ٣٩٥ - ٤٠٥ ، وانظر الحسبة فى الاسلام لابن تيمية ص ٤٠ . وتبصرة الحكام لابن فرحون على هامش العلى المالك ٣٦٨/٢ ، وانظر الطرق الحكمة لابن القيم ص ٢٥ . والمفنى مع الشرح الكبير ٣٤٨/١٠ .

- (١) اباحته صلى الله عليه وسلم سلب من يصادق في الحرم المدني الحديث (١) .
 - (٢) أمره بكسر أواني الخمر وشق ظروفه (٢) .
 - (٣) أمره عبد الله بن عمر بحرق الثوبين المعصفرين .
 - (٤) وتضميفه الفرامة على من سرق من غير حرز وسارق أقل من النصاب وكاتم الضالة .
 - (٥) قضية عمر وعلى بتحريق المحل الذي يباع فيه الخمر .
 - (٦) وكذلك أخذ شطر مال مانع الزكاة ، والحديث الأخير أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي والحاكم وصححه .
 - (٧) وأمر عمر رضي الله عنه محمد بن سلمة بتحريق قصر سعد بن أبي وقاص الذي بناه حتى لا يحتجب فيه عن الناس .
- وكما يجابه صلى الله عليه وسلم ديناراً على من أتى زوجته حائضاً وهذه الآثار سأخرجها فيما بعد إن شاء الله . .

واستدل القائلون بتحريم التمزير بالمال بأدلة منها :-

- (١) الآثار الواردة في التمزير بالمال منسوخة .
- (٢) التمزير بالمال هو اسأكه عن صاحبه ورده اليه بعد مدة وليس المقصود أخذه بالكلية .
- (٣) لا يجوز أخذ مال المسلم بدون سبب شرعي يبرر الأخذ .
- (٤) الأصل في الاموال الحرمة الا بدليل يبيح أخذها ، والآثار الواردة في ذلك قيل بنسخها .

-
- (١) الحديث أخرجه مسلم انظر جمع الفوائد من جامع الاصول ومجمع الزوائد ١/٥٢٥ . ونيل الاوطار ٥/٣٦ .
 - (٢) السنن الكبرى للبيهقي ٨/٢٨٧ .

٥) الاحوط ترك أخذ أموال المسلمين ، لأن الذين أجازوا التمزير
بالمال لم يوجبوه فالأحسن ترك مهاج من ارتكاب حرام .

” مناقشة الأدلة والترجيح بينها ”

لقد رد القائلون بمدم جواز التمزير بالمال على المجوزين —

للتمزير بالمال بمأدلة عديدة منها :-

أن الاموال جمعت مع النفس والاعراض في حديث حجة الوداع وأنها
لا تنقل أهمية عن النفس ، لأنها هي التي بها الحياة ولا يجوز أخذها الا
بدليل واضح يكون حجة على أخذها ، والآثار التي وردت في التمزير بالمال
اما أنها منسوخة وعلى فرض عدم نسخها فهي قضايا هينة لا تتمدى تلك
الامور التي حكم فيها بذلك .

فرد عليهم :-

المجوزون بأن تلك الآثار بمجموعها لا تقل عن درجة الاحتجاج
في التمزير بالمال في الجملة ، وأن أصل التمزير موكل للامام بما يراه
رادعا شريطة الا يتمدى عشرة أسواط في حالة الضرب ، وأن الامام اذا
رأى أى المجرم يرتدع عن الاجرام بأخذ شئ * من ماله خصوصا اذا كان
اجرامه في الاموال بأن منع الزكاة أو جحد عارية فهذا أمر لا يتعارض مع
المصلحة التي شرع التمزير من أجلها وهو لا يصادم النصوص لأن الحق
في الاموال يكون بذلك والرسول بين ذلك صلى الله عليه وسلم في كون
الدماء والاموال حرام الا بحق الاسلام ، والتمزير من حق الاسلام وقد
قامت الأدلة على أخذ المال في قضايا ولم تقم أدلة على القتل بالتمزير في
زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا في زمن الصحابة فتهين من ذلك الفسوق
بين التمزير بالمال والقتل . .

ولقد ذكر الصنعاني رحمه الله في شرحه لبلوغ المرام المسمى سبيل السلام في الكلام على حديث بهز بن حكيم في الزكاة وفي آخره أو من منعها فانا آخذوها وشطر ما له عزمة " الحديث .
وظاهره أن ذلك عقوبة بأخذ جزء^١ ما له على منع الزكاة وقد قيل ان ذلك منسوخ .

ولم يقم مدعى النسخ دليلاً على النسخ بل دل على عدمه أحاديث أخرى ، وأما قول الصنف (١) .

انه لا دليل في حديث بهز على جواز العقوبة بالمال لأن رواية "وشطر" ماله بضم الشين فعل مبنى للمجهول أى يجعل ماله شطرين ويتخير فيه الساعي ويأخذ الصدقة من خير الشطرين ، عقوبة لمنع الزكاة ، قلت وفي النهاية وحواشي ضوء النهار مثل ذلك . .

وذكرنا في تعليقاتنا على ضوء النهار أن ذلك على ما زعموا عقوبة لكونه لا يحق له أن يأخذ من الاجود وانما يأخذ من الاوسط فأخذ بذلك زيادة . ثم وقفت على من صرح بذلك كصاحب ضوء النهار والنووي . .
ولا يلحق بالزكاة غيرها في العلة ، لعدم النص على العلة هنا سيما وقد تقررت حرمة مال المسلم بالأدلة القطعية كحرمة دمه فلا يحل أخذ شيء منه الا بدليل قاطع ، ولا دليل ، بل هذا الوارد في حديث بهز أحادي لا يفيد الا الظن فكيف يؤخذ به ويقدم على القطعي " (٢) .

(١) يحتمل أن يكون ابن حجر أو المفري .

(٢) سبيل السلام ١٢٧/٢ ط ٤ بتصرف .

ويرد على الصنماني فيكون الحديث ولو كان آحاداً لا يطمئن ذلك فيه اذا ثبتت صحته وأن العام والخاص لا تعارض بينهما .
وذلك لكون تحريم الاموال أمراً عاماً ولكن التعزير بأخذ شيء منه لمن منع الزكاة أمر خاص ولم يشترط في التخصيص كون المخصص باسم الفاعل ساوياً في القوة للمخصص باسم المفعول وانما يكفي في ذلك بمجرد الاشتراك في الصحة .

وقد ذكر أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية رحمه الله تعالى العقوبات المالية . في التعزير وقسمها الى ثلاثة أقسام (١) :-
(١) اتلاف كالصور وآلات اللهب وأوعية الخمر وافساد البضائع والآلات المفشوشة .

(٢) تغييره كتغييره للستارة التي فيها للصور بأن جعلها على وسادتين وللمطة ان كان بها زيف .

(٣) تطبيقه كضميف الغرم على كاتم الفضالة وكتفريم الضعف من سرق من التمر المملق وكذلك على من سرق من الماشية قبل أن تأوى الى المراح بجلدات فكال وغرم ذلك مرتين .

وقد نقل الشيخ شلتوت في كتابه فقه الكتاب والسنة الباب الخاص العقوبات في الشريعة ما نصه ((أما التعزير بالمال فقد قال فيه ابن القيم

(١) الحسبة في الاسلام ص ٤٣ - ٤٦ - ٤٧ لابن تيمية ، والطرق الحكمية لابن القيم ص ٢٤٢ . وتبصرة الحكام لابن فرحون ٢/٢٠٢ - ٢٠٤
هاشم فتاوى عيش العلي المالك . والمغنى لابن قدامة ١/٣٤٨
والمع ٢/٣٠٣ فتاوى عيش بهاشمه تبصرة الحكام .

ان النبي صلى الله عليه وسلم عزز بحرمان النصيب المستحق من السلب
وأخبر عن تمزيق مانع الزكاة بأخذ مشطر ماله فقال صلى الله عليه وسلم فيما
يرويه أحمد والنسائي وابوداود " من أعطاها موتهجرا فله أجرها ومن
منعها فانا آخذوها ومشطر ماله عزمة من عزمات ربنا " .

وقال صاحب معين الحكام يجوز التمزيق بأخذ المال وهو مذهب
أبي يوسف وه قال مالك ومن قال إن العقوبة المالية منسوخة فقد غلط
على مذاهب الاثمة نقلا واستدلالا وليس يسهل دعوى نسخها والمدعون
للسنخ ليس معهم سنة ولا اجماع يصح دعواهم الا أن يقولوا مذهب
أصحابنا لا يميز . .

وهذا يتضح لك أن العقوبة التفويضية السماة عند الفقهاء بالتمزيق
مجال واسع أمام الحاكم يورد به من شاء على ما شاء بما يشاء غير مقيد فيها
بشيء ما لا في نوعها ولا في كمها^{لا} في كيفها ما دام رائده النظر والمصلحة
وقصد الردع والتأديب وقرار الحق والمدل وهذا هو الوضع الذي يقتضيه
خلود الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان الى يوم الدين ولا يرتساب
منصف بعد هذا في أن هذه العقوبة أساس قوى ومصدر عظيم لأدق قانون
جنائي تنهى أحكامه على قيمة الجريمة وظروفها المتعلقة بالجاني والمجنى
عليه ومكان الجريمة وزمانها في كل ما يراه الحاكم اعتداء على حقوق الافراد
أو الجماعات بل في كل ما يراه ضارا بالمصلحة واستقرارا لنظام غير مقيد
فيما يراه الا بما تقضى به مشورة أهل النظر والرأى^(١) .

(١) فقه الكتاب والسنة ص ١٠٠ - ١٠١ لشلتوت ط . سنة ١٣٦٥ هـ

الراجح عندي في هذه المسألة :-

شبهت التمزير بالمال في المسائل التي ورد فيها ذلك كأخذ شطر
مال مانع الزكاة ، وعدم تعديته لغيرها ، كأن يكون للتمزير بالمال مستقلا
يمطه الامام كيف شاء ومتى شاء ، وذلك للأمر التالية :-

أولا : أخذت الأدلة التي وردت في التمزير بالمال فوجدتها في جملتها
صالحة للاحتجاج ، ولكنها معارضة بأدلة أخرى كالمحمولات الواردة
في تحريم الاموال . .

لذلك أخذت بالتمزير بالمال في جنس تلك المسائل التي وردت
النصوص فيها ولم أعدد لها لغيرها ، لوجود الأدلة على تحريم أموال
المسلمين وعدم التعرض لها .

ثانيا : ومن المسائل التي ورد عن الشارع التمزير فيها :-

أ - أخذ شطر مانع الزكاة - أخرجه الحاكم والبيهقي وقال يحيى بن معين
اسناده صحيح .

ب - تحريق متاع الفأل - أخرجه أبو داود وفيه صالح بن محمد بن زائدة
قال البخاري انه ضعيف .

ج - همه بتحريق بيوت المتخلفين عن الصلاة في الجماعة وهو متفق
عليه من حديث أبي هريرة .

د - كون أبي بكر وعمر أحرقا متاع الفأل وهو مروى عن الرسول صلى الله
عليه وسلم وفي اسناده زهير بن محمد مجهول رواه أبو داود والبيهقي
والحاكم .

هـ - وفي صحيح مسلم أن الذي يضطاد في المدينة يؤخذ سلبه ، عن
سعد بن أبي وقاص .

و - وكثفريم ضعفى ما أخذ من التمر المعلق ، أخرجه أبو داود والحاكم
والمنذرى وسكت عليه أبو داود .

ز - وكثفريق على طعام المحتكرين ، ودور قوم يبيعون الخمر وهم د ار
جرير بن عبد الله (١) .

ولما كان المخالفون يمارضون هذه الأدلة بتضمينها وكونها
منسوخة وأن الأدلة الواردة في تحريم أموال المسلمين ، أظهر وأقوى اقتضرت
في القول بالتميزير بالمال على المسائل التي ورد فيها ذلك . جمعا بين
الأدلة الواردة في الجواز والمنع . .

وهذا أقرب شئ " عندى لكون النصوص الموجودة في الموضوع متقاربة
في الاحتجاج والالتيان في ذلك بأمر قاطع لا يوجد حسب جهدى وإطلاعى
(٢)
والمعلم عند الله تعالى . .

" التميزير بالحبس "

تمهيد :-

لقد قدمت أن الشريعة الإسلامية راعت كل الجوانب التي تصلح الفرد
والمجتمع وتقلل من الاجرام لذلك لم تقتصر في علاجها على طريق معينة بل
نوعت تلكا لمقومات من قتل وجلد وغرامة وسقوط شهادة وعذاب يوم القيامة
من لم يتب الله عليه .

(١) نيل الاوطار ٣/١٣٨ - ١٤٠ . والسنن الكبرى ٨/٢٨٧ .

(٢) التميزير رسالة دكتوراة لمعيد العزيز عامر ص ٣٩٦ وما بعد ها .

والحبس لفظة : المنع ثم أُلِّق على الموضع الذي يسجن فيه (١)
والسجن معناه الحبس ، كذلك والفقهاء يطلقون كلا منهما بمعنى الآخر
ويطلقون كذلك كلمة المحبس و الحبس مكانه والأصل في ذلك :
ما رواه بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم حبس رجلا في تهمة ثم خلا عنه (٢) .

وهذا الحديث ظاهر في الحبس في التهم فهو من باب أولى أن
يكون فيمن تحققت جريمته ، وقد قال ابن القيم رحمه الله ان المقصود
بالحبس الشرعي ليس الحبس في مكان ضيق ولكنه تصويق الشخص ومنه من
التصرف بنفسه سواء أكان ذلك في بيت أم في مسجد أم في غيرها وأن هذا
كان هو الحبس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر فلم يكن هناك
حبس معد للخصوم ولكن لما كثرت الرعية وأتسمت رقعة بلاد المسلمين في
أيام عمر اشترى دارا لصفوان بن أمية بأربعة آلاف درهم وجعلها حبسا .
وظي هذا ذهب أكرار العلماء الى أن للإمام أن يتخذ حبسا وقال
المعترض بأن ليس له أن يتخذ حبسا بحجة أن النبي صلى الله عليه وسلم
وأبا بكر لم يكن لهما حبس ولكن للإمام أن يموق الشخص بمكان من الأمكنة
أو يقيم عليه حافظا ، وقد سعى ذلك (بالترسيم) (٤) .

(١) المختار من الصحاح ص ٩٠ . المصباح المنير ١/١٤٣ ، والقاموس

المعجم ٢/٢١٣ ط . مصطفى الحلبي .

(٢) رواه الخمسة الا ابن ماجة . انظر نيل الاوطار ٧/١٧ وصححه

الحاكم وأقره الذهبي . انظر المستدرک ٤/١٠٢ وانظر سنن

النسائي ٨/٦٦ والترمذي ٤/٢٨ .

(٣) الطرق الحكيمة ص ١٠١ .

(٤) تهصرة الحكام على هامش فتاوى طيش ٢/٣٧٣ ، والطرق الحكيمة

ص ١٠٢ .

وهذا تعلم أن السجن أو الحبس المقصود به تقييد حرية المجرم وعدم اختلاطه بالآخرين سواءً أكان ذلك التقييد على استظهار لا مرسم يتحقق بمد كعبده صلى الله عليه وسلم في تهمة أم كان على جريمة ثبتت عليه وطم أنه ان لم تقيد حرمة فسوف يهرب من العقوبة أو يقترب جرائم أخرى عند ذلك يسجن بأي طريقة كانت حتى يظن صلاحه أو يموت لما في الفساد على المجتمع من ترك المجرمين يخالطون الناس خصوصا اذا كان قد جرب بالاجرام وطم أنه لا يرتدع بالحد والتعزير عن ارتكاب الجرائم فلا بد من ايداعه السجن حتى تتغير حاله وتصلح ، لكون اختلاطه بالناس مفسدته أرجح من مفسدة ايداعه السجن .

أقوال العلماء في التعزير بالسجن :-

اختلف الفقهاء في مشروعية التعزير بالحبس الى قولين :-

- (١) فقالت جماعة من العلماء بعدم مشروعيته .
- (٢) وقالت جماعة آخرون بمشروعية الحبس .

الأدلة على هذين القولين :-

استدل القائلون بعدم مشروعية السجن بكون النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر لم يسجنا ولم يكن لهما سجن كما استدلوا أن الانسان لا يجوز أن يعمل به شئ من الامور التي لم ينص عليها الشرع خصوصا اذا كانت تلك الامور فيها مضیعة للوقت ولصالح المسجون . .

كما استدلوا أيضا بأن الاثار الواردة في السجن منسوخة تبعالآية التي وردت مبينة اساك أهل الفواحش في البيوت ، وقد اتفق الجمهور على نسخ هذه الآية أو انتهاها زمن الحكم بها على الخلاف بين العلماء في ذلك في حد النسخ كما قال في مراقى السعود : رفع الحكم أو بيان الزمن . (١) .

(١) مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر ص ٦٧ للشیخ محمد الامین رحمه الله .

• بمحكم الكتاب أو بالسنة •

والذى نسخ هذا الحكم قوله تعالى " الزانية والزانية فاجلسوا كل واحد منهما مائة جلدة " . مع ضمنية حديث عباد بن الصامت الذى ورد فيه (خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتفريب عام والشيب بالشيب جلد مائة والرجم رواه مسلم . فقالوا ان هذا بين ما يكون في الزنا حال الشبهة والبراءة وهو رافع لحكم الحبس في البيوت الوارد في آية النساء (فأسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا) وقد بين رسولنا صلوات الله وسلامه عليه انتهاء ذلك الحكم لكون الله عز وجل جعل لهن سبيلا وهو المبين في حديث عباد المتقدم ، وفي سورة النور .

وقد استدلل المجيزون للتميز بالحبس بأدلة منها :-

أنه ورد في الآية الصينية حكم الحرابة في قوله تعالى " أو ينفوا من الأرض " وهو نوع في الجملة من أفراد الحبس على رأى الحنفية (١) . وعلى كل حال فالآية على كلا التفسيرين تدل على الحبس في الجلة في الجريمة وقد استدلوا أيضا بآية الحبس في سورة النساء على أنه يجمع بينها وبين حديث عباد بالسجن بعد إقامة الحد ، والجمع واجب متى ما أمكن . .

وإذا كانت الآية قد دلت في الجلة على مشروعية السجن والسجن فرد من أفراد الحبس فالحبس مشروع بهذه الآية . .

(١) القرطبي ١٥٢/٦ - وأحكام القرآن لابن العربي ٦٠١/٢ ،

وأحكام الجصاص ٤١٢/٢ .

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى قد يستدل بالآية على أن الذنب إذا لم يعرف فيه حكم الشرع انه يسك ويحبس صاحبه حتى يعلم فيه حكم الشرع فينفذ فيه (١) .

وم استدل به المجيزون للحبس أو الملازمة قوله تعالى (الامامت عليه قائما) فمنهم من فسرها ملازما له ومنه من فسرها بالمطالبة والاقتضا* قال الجصاص في احكامه واللفظ محتمل للأمرين من التفاضى ومن الملازمة والامر عليها جميعا (٢) .

وقال القرطبي وقد استدل بعض البفداديين من علمائنا على حسب المديان بقوله تعالى "الا ما دمت عليه قائما" فاذا كان له ملازمته ومنعه من التصرف جاز حبه (٣) . كما استدلوا بآيتي يوسف قال تعالى (قال رب السجن أحب الي مما يدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن أحسب اليهن وأكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم ثم بدى لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين) آية ٢٣-٢٥ .

وجه الدلالة :-

أنه عليه السلام أعنى يوسف دخل السجن وقصها الله علينا مستنكرا دخوله السجن لا السجن في حد ذاته بل أورد وأقره وهذا وان كان شرع من قبلنا فانه شرع لنا ما لم يأت نسخه في كتابنا لكونه ما قص علينا

(١) الفتاوى الكبرى الحصرية ص ٤٦٨ . والاختيارات العلمية ٤/٥٩٨ ، وتفسير الطبري ٣/٧١٣ ، والجصاص في أحكامه ٢/٤١٦ ، والقرطبي

١١٧/٤ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٢/١٦-١٧ والقرطبي ٤/١١٧ .

(٣) القرطبي ٤/١١٧ .

الا لنصل به واذا كان ذلك كذلك دلت الآية من سورة يوسف على مشر
السجن فانها دليل أيضا على مشروعية الحبس لكون السجن أحد أفراد (١)
كما استدل المجيزون للحبس بما أخرجه الحاكم من حديث أبي
رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم حبس استظهارا واحتياطاً وال
فيه متروك كما صرح به الذهبي في تعليقه على الحاكم والرجل هو ابراهيم بن
جنيد .

كما استدل المجيزون أيضا بما أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي
هيرة من كون رجل ربط في سارية من سوارى السجن أكثر من يومين ثم فك
عنه الرباط وهذا دليل على مشروعية السبط .

كما استدلوا بحديث أبي هيرة في البخاري ومسلم "مظل الغنى ظلم" .

وفي حديث ابن الشريد قال "لى الواجد يحل عرضه وعقوبته" طقه

البخاري وحسنه الحافظ في الفتح . .

ووجه الدلالة أن المقومة هنا مألقة والسجن من جملة ما يألوق

عليه تلك المقومة سيما وقد فسرها جماعة من الملما بذلك (٢) .

وقال العلامة الشوكاني رحمه الله :

"والحاصل أن الحبس وقع في زمن النبوة وفي أيام الصحابة والتابعين

فمن بعدهم الى يومنا هذا في جميع الاعصار والامصار من دون انكار وفيه

من المصالح ما لا يخفى لو لم يكن منها الا حفظ أهل الجرائم المنتهكين

للمعاصم الذين يسمون في الاضرار بالمسلمين ويقمتادون ذلك ويصرفون

أخلاقهم ولم يركبوا ما يوجب حدا ولا قصاصا حتى يقام عليهم فيراج منهم

(١) رسالة حكم الحبس في الشريعة الاسلامية ماجستير ص ٢٣ اعداد :

محمد عبد الله الاعط .

(٢) نفس المصدر السابق .

البلاد والمباد ، فهو لا ان تركوا وخلق بينهم وبين المسلمين بلفوا من
الاضرار بهم الى كل غاية ، وان قتلوا كان سفك د مائهم بدون حقها ،
فلم يبق الا حفظهم في السجن والحيلولة بينهم وبين الناس بذلك حتى تظهر
منهم التوبة ويظن صلاحهم وقد أمرنا الله تعالى بالنهي عن المنكر والامر
بالمعروف والقيام بهما في حق من كان كذلك لا يمكن الا بالحبس (١) ،
لكونه بدون حبس لا نستطيع أن نبلغه ، ولخطورته لا بد من ايداعه
السجن . .

وقال ابن العربي رحمه الله تعالى :

الحقوق المتوجهة على قسمين : منها ما يصح استيفاؤه مجبلا ،
ومنها ما لا يمكن استيفاؤه الا مؤجلا فان خلق من عليه الحق وقاب واخفى
بطل الحق

فلم يكن بد من التوثق منه ، فاما بموض عن الحق ويكون بمالية موجودة
فيه ، وهي المسى رهنا ، وهو الاولى والا وكذ ، واما شخص ينوب منابه في
المطالبة والذمة ، وهو دون الاول لأنه يجوز أن يغيب كهيته ويتمذر وجوده
كتعمده ولكن لا يمكن أكثر من هذا فان تعذر جميعا لم يبق الا التوثق
بحبسه ولأجل هذه الحكمة شرع الحبس (٢) .

وقال ابن قدامة في المغنى :

(التمزير يكون بالضرب والحبس والتصيح) (٣) .

(١) نيل الاوطار ٣٤٣/٧ - ٣٤٤ بتصرف يسير .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٧٢٣/٢ .

(٣) المغنى ٣٤٨/١٠ .

الراجع عندي في هذه المسألة :

التميزير بالحبس وذلك للأمر التالية :-

- (١) وروده في الاحاديث الصحيحة كعبسه (في تهمة) صلى الله عليه وسلم . وكرهه شامة في المسجد مما يدل على ذلك في الجطة .
 - (٢) وجود ظواهر آيات ذكرت ذلك تقدم إيضا حنبلي في ايراد الأدلة .
 - (٣) وجود آيات تصرح بالسجن وهي آية يوسف وأقل ما يقال فيها انها تمنع تلك الاحاديث .
 - (٤) عمل الصحابة بذلك والتابعين وقلة المخالف في ذلك .
 - (٥) تشي هذا المذهب مع ظواهر النصوص وهو علاج الجريمة بحفظ المجرمين بتقييد حرمانهم حتى لا يسبوا للامة الفوضى والاضطراب .
- وأما تحديد مدة السجن فلا داعي له وانما يكون موكولا الى الامام الا ما جاء تحديده من قبل الشارع فلا يتمدى فيه ذلك . .
- والعلم عند الله تعالى . .

" الفرق بين التمزير والتأديب "

قبل الكلام على الفرق بين التمزير والتأديب ، أذكر تعريف كل واحد منهما لفظة واصطلاحاً ، لنبين بذلك الفرق بينهما ، وان كنت قد قدمت تعريف التمزير ، فالتمزير في اللفظة (النصر) وفي الاصطلاح (ضرب دون الحد على معصية) (١) .

والتأديب في اللفظة (رياضة النفس) وفي الاصطلاح (المعاقبة على اساءة) (٢) .

والذي أمعن النظر في هذين التعريفين وجد هما متقاربان غاية التقارب ، الا أن التأديب أعم من التمزير ، لكون كل تمزير تأديباً ، وليس كل تأديب تمزيراً ، فيجتمعان في الضرب على المعاصي وينفرد التأديب في الضرب على غير معصية ، كضرب الاطفال مثلاً .

والذي جعلني أصرح بهذا الفرق اطباق الفقهاء على تعريف التمزير بأنه : " تأديب على معصية لا حد فيها ولا كفارة " ولوتتمنا أقوالهم لوجدنا ذلك فيها .

فالماوردى مثلاً في أحكامه السلطانية عرف التمزير بأنه : " تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود " (٣) .

-
- (١) القاموس المحيط ٩١ / ٢ ، والمختار من الصحاح ص ٣٣٨ ،
والصباح المنير للفيومي ٤٨٤ / ٢ ، والمفردات في غريب القرآن
للراغب الاصفهاني ص ٣٣٦ .
- (٢) الصباح المنير ١٤ / ١ ، والمختار من الصحاح ص ٧-٨ ،
- (٣) الاحكام السلطانية ص ٢٣٦ .

والصنعاني في سبل السلام عرف التمزير بأنه (تأديب على ذنب

لا حد فيه)^(١) . والشوكاني في نيل الاوطار عرفه بقوله (العقوبة على المعصية

التي لم تحدد لها عقوبة من الشارع)^(٢) . وابن قدامة في المغني التمزير

(العقوبة المشروعة على جنابة لا حد فيها)^(٣) .

وشرح الصنعاني في سبل السلام بقوله (وقد فرق قوم بين التمزير

والتأديب ولا يتم لهم الفرق)^(٤) . . .

ومن سبقه لهذا : القرافي حيث قال (التمزير تأديب يتبع

المفاسد وقد لا يصحبه العصيان في كثير من الصور كتأديب الصبيان)^(٥)

والحاصل أن التمزير حسب تعريفات الفقهاء لا يكون الا في معصية

وما لا معصية فيه لا يسمى تمزيها الا من باب التجوز ، لا طباق من رأيت

على تعدد التمزير بالمعاصي التي لم تحدد لها عقوبات .

أما التأديب فدائرته أوسع لكونه يشمل المعاصي وغيرها ، فالابن

الصفير الذي لم يكن مكلفا تأديبية تأديب اصلاح وتهذيب ولا يقال

عزابه الصفير ، وان امتنع الصنعاني رحمه الله تعالى من التفرقة ،

الا أن الاتفاق من كون التمازير لا تكون الا على المعاصي جعلني أفرق بين

التأديب والتمزير في حالات يكون المؤدب فيها لا تتوجه اليه أوامر الشرع .

(١) سبل السلام ٣٧/٤ .

(٢) نيل الاوطار ١٧١/٧ بتصريف في العبارة .

(٣) المغني لابن قدامة ٣٤٧/١٠ .

(٤) سبل السلام ٣٧/٤ .

(٥) الفقرة ١٨٠/٢ ، وانظر المقوم في الفقه الاسلامي ص ٩٩ أحمد بهنسي .

وقد يقال انه استصلاح وتهذيب فهو تمزيير ، والتمزيير جـمـلـل
لذلك ، فيرد على ذلك بأن التأديب في بعض حالاته لا يسمى تمزييراً
أبداً ، ولكن يسمى استصلاحاً وتمريناً ، كضربنا للصبيان على الصلاة اذا
بلغوا عشر سنين ، فهذا لا يسمى تمزييراً لكونه لم يبلغ حتى يوصف بالمعصية
وان كان ورد في ذلك نص " في ضرب الصبيان على الصلاة لعشر " وعلى كل
حال فالذي ظهر لى أن التأديب يفارق التمزيير في كون الضرب على غير
معصية لا يسمى تمزييراً . . وذلك كضرب الاطفال والمجانين والبهائم
فانه استصلاح . .

(هل التمزيير حق للامام فحسب كالحمد أم أنه من حق الأفراد)

قال الصنعمانى رحمه الله تعالى في سبل السلام (١) . ويخالف

التمزيير الحدود من ثلاث جهات :-

١- أنه يختلف باختلاف الناس فتمزيير ذوى الهيئات أخف . ويستوون
مع الناس في الحدود .

٢- أنه تجوز فيه الشفاعة بخلاف الحدود فان الشفاعة لا تجوز فيها ،

- وهذا دليل على أنه حق لله تعالى خالص كالحود الا أنه أباح
المفوع عنه للامام خاصة اذا رأى في ذلك مصلحة . .

٣- التالف به مضمون خلافاً لأبي حنيفة ومالك .

ما يدل على أن التمزيير حق للامام ما ذكره الصنعمانى رحمه الله تعالى .
في شرح حديث عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم

(١) سبل السلام ٣٧/٤ ، والمفنى لابن قدامة ٣٤٩/١٠ .

قال : " أفىكون ذوى الهيئات عشاتهم الا الحدود " (١) .
والمعنى هنا موافقة ذوى الهيئة على ترك المواقفة له ، أو تخفيفها ،
وللمعلماء فى تفسير ذوى الهيئة أقوال . والظاهر عندى منها ، أنه من لم
يعرف بالشر ولم يكن من أهله وكان من أهل الصلاح ، فان مثل ذلك اذا
صدر منه ذنب غير معاقب عليه بالحد أنه يسامح فيه ان أمكن ، أو يخفف
عنه بالنسبة لغيره ، وحكى الماوردى فى معنى " ذوى الهيئات " قولين :
أحدهما : أنهم أصحاب الصفات دون الكبائر .
والثانى : أنه من اذا أذنب تاب .

وقيل فى العشرات قولان أيضا ، أنها الصفات ، وقيل أول معصية
يتلبس بها . .

أما الخطاب فى أقيلوا فهو متوجه للأئمة ، لأنهم هم الذين
يملكون التمزير لعموم ولايتهم . فيجب عليهم الاجتهاد فى اختيار الاصلح
لاختلاف ذلك باختلاف مراتب الناس (٢) .

واختلاف المعاصى وليس له أن يفوضه الى مستحقه ولا الى غيره
وليس التمزير لغير الامام الا لثلاثة : الأب ، والسيد ، والزوج ، فهؤلاء
الثلاثة يجوز لهم التمزير لنصوص واردة فيهم :

(١) الحديث أخرجه أحمد وأبو داود والنسائى والبيهقى وله طرق
لا تخلوا من مقال . والظاهر أنه بمجموعها يكون صالحا للاحتجاج
سبل السلام ٣٨/٤ .
(٢) الاحكام السلطانية ص ٢٣٦ فما بعدها .

- (١) فالأب له تعزير ولد ه الصغير بالتعليم والزجر عن سيء الاخلاق .
- (٢) والسيد له أن يعزر رقيقه في حق نفسه وفي حق الله تعالى على الاصح .
- (٣) الزوج له تعزير زوجه في حق النشوز كما صرح به القرآن الكريم ، والظاهر جواز تعزيره لها في جميع المعاصي لكونه من انكار المنكر وهو في حق زوجه يمكن تفسيره بيد ه قياسا على النشوز .
- فقول الصنعاني (وليس له أن يفوضه الى مستحقه) دليل واضح على أن من التعزير ما يكون الحق فيه للأفراد لا الى الامام ، وان كان تنفيذاً ذلك الحق بيد الامام ، كالقصاص مثلا ، وهذا المعنى صرح به القرافي في فروقه في الفرق السادس والاربعين بعد المائتين حيث قال :
- " فالتعزير ، ان كان الحق فيه لله وجب الا أن يرى الامام الاصلاح في تركه " (٢) .

وهذا المفهوم من أقوى المفاهيم الذي هو مفهوم الشرط . يعني أنه ان كان الحق في التعزير لشخص معين فله المطالبة به وله أن ينفو عنه ، وللامام عدم المنفوان رأى ذلك .

بما تقدم من كلام الصنعاني والقرافي رحمهما الله تعالى يود ولنا أن تعزير له جهات معينة من حيث ه الكه ومن حيث من يقيمه ومن حيث وجهه وعد مسه .

- (١) قد قدمت عدم موافقتي للصنعاني رحمه الله في هذا المذهب وهو تسميته تأديب الصغير تعزيرا مع قوله " وليس للأب تعزير ابنه البالغ وان كان سفيها " مما يدل على كون تأديب الصغير ليس تعزيرا ، فلو كان ذلك تعزيرا لجاز له في الكبير ولكن هو تأديب وليس بتعزير لما قدمت . سبل السلام ج ٤ / ٣٨ .
- (٢) الفروق ٤ / ١٧٩ للقرافي ط . دار المعرفه بيروت .

فالتمزيه كمقومة لا يقيمه الا الامام ، أو نائبه وقد استثنى من ذلك الزوج والاب والسيد ، مع رفيقه فهو^١ الثلاثة يمزرون من تحتهم ان رأوا في ذلك غائبة شريطة عدم الافراط . وألا يزيد في الضرب على عشرة أسواط .

أما المالك للتمزيه : فتارة يكون حقا حالصا لله تعالى وذلك فيمن

كانت جريمته من جنس جرائم الحدود كالزنا مثلا حيث لم يزن ولكنه باشر .
أو سرق من غير حرز مثلا ، ففي مثل هذه الامور يكون التمزير
للامام أن ينفذه وله أن يمفو ان رأى توبة من الجاني .

وقد يكون التمزير حقا للافراد كالقذف بغير زنى مثلا .

فهذا عند بعض العلماء يجوز للمقدوف بغير زنى أن يطلب من الامام
تمزيه هذا القاذف له ، وله أن يعفوه فلا يطلب ، فتهين من ذلك أن
التمزيه يكون حقا لله ويكون حقا للعباد ويكون مشتركا بينهما .

وللامام ان رأى عدم صلاح المجرم في العفوه من صاحب الحق

أن يعزره هو لا ارتكاب الجريمة ، ولو عفا عنها صاحبها ، أما تنفيذ التمزير
فان ذلك للامام ان رأى الاصلاح التمزير وجب عليه أن يقيمه ، وان رأى

الاصلاح ترك التمزير جازله تركه ، فان النبي صلى الله عليه وسلم ، جاءه

الانصارى مخيرا له بأنه بلغ من امرأة غير الزنا فأخبره بأن الصلاة تذهب تلك

السيئات ، ولكن مجى^٢ الصحابي للرسول صلى الله عليه وسلم ، خيرا لمبذنه

دال على التوبة ، والتوبة على الصحيح تسقط كل المقومات ، لقوله تعالى :

" قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله

ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم " .

وأصل المقومات المقصود منها هو تطهير صاحبها وزجره عن ارتكاب

مثل ذلك فاذا تاب قبل أن تنفذ فيه المقومة وظهرت منه أمارات الصلاح

لا داعى لاقامة الحد عليه لكونه تاب وارتدع ، الا أنه يبقى ردع غيره بمقومته هو ، ولكن مصلحة تركه بعد توبته قبل القبض عليه وبعد اظهار صلاحه ، أرجح فى نظرى من معاقبته ليرتدع غيره ، لكون غيره بالنسبة له تبعا لأنه هو صاحب الجريمة ، وصلاحه يمنع من اقامة العقوبة عليه . .

وان كان هناك مخالف يقول بوجوب اقامة الحد على من ارتكب جريمة حد ولو ظهر اصلاح مقترفها ، لكون النصوص قرنت أصحاب تلك الجرائم بمقوماتها ولم تقل الا أن يتوب مثلا أو يظهر صلاحه . .

فقال تعالى : " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " .

ولم يقل جل وعلا الا أن يتوبا . .

وقال تعالى " الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما " الآية ولم

يقل الا أن يتوبا ويظهر صلاحهما . .

والذى يتضح لى فى هذا الامر أن صاحب الحد ان جاء مباشرة

بعد ارتكابه الجريمة أقيم عليه الحد ، وان تأخر عن الامام حتى ظهر

صلاحه وأطن توبته ولم يبلغ الامام أمره حتى صار من الصالحين .

فان الامام حينئذ لا يقيم عليه الحد ولا يبحث عن الاثبات عليه وان

كان قائل هذا القول قليلا .

ولكن الادلة بمجموعها أظهرت لى هذا القول . . ولا أقول انه

أصح من غيره وان كان الظاهر عندى . .

والعلم عند الله تعالى . .

” التعزير قد يكون بما يؤلم النفس وما يؤلم البدن أو بهما معا ”

تَمَهِيْد :-

من المعلوم أن كل عقوبة بدنية هي تؤلم النفس لكون حساسية البدن أشد تأثيرا في كثير من الناس، لأنهم لا يحسون إلا بما يصل إلى أجسادهم من ألم . .

كما أن هناك قلة من الناس تتأثر بالأمر المعنوية أكثر من تأثرها بالأمر الحسية .

وذلك لأهل العقل والملم وللطبقة الواعية من الأمة . .

لهذا جعلت الشريعة التعزير متنوعا حتى يعم كل أفراد المجتمع فمن علم أنه يتأثر بالمعنويات أكثر من الحسيات . كان تعزيره من جنس ما يظن تأثره به . . فمن الناس من يختار الضرب والسجن عن أن يشهر به بسين الناس . أو يشتم . .

أما من كانت نفسه هيبة عليه لا يبالي بالشتم ولا الهجران ولا التشهير فهذا لا بد من ضربه وحسبه حتى يرتدع . .

والحاصل أن العقوبات التعزيرية منها ما هو بدني ومنها ما هو نفسي ومنها ما هو نفسي وبدني . . فمن العقوبات البدنية الضرب لإيلاءه البدن ونحوه . . ومن النفس التوبيخ والهجران والتهديد . .

فكل هذه العقوبات ونحوها نفسية لا يتأثر البدن منها ولكن النفس تتعذب بها وهي أشد رذعا لبعض الناس من العقوبات المادية كالضرب ، مثلا . .

ومن العقوبات التعزيرية ما يكون جامعا بين تعذيب البدن والنفس، كالتعزير بأخذ المال فإنه عقوبة نفسية ولكن فقر الانسان بعد غناه يسبب له تبعا لعدم وجود نفقة تعذيبها بدنيا لما يقاسى من الجوع المذب للبدن

وكذلك السجن والحبس والنفى كلها عقوبات نفسية الا أنها تسبب
تعيب البدن فتكون نفسية وبدنية (١) .

وهذا القدر أكتفى من غير أن أعطي للموضوع حقه كاملا الا أنسى
أقول ان القرآن العظيم في تشريعه جمع كل ما من شأنه أن يصلح الامة فقد
قسم الجرائم الى ثلاثة أقسام حاوية لجميع مصالح البشر أجمع ، رادعة
كل المجرمين على اختلاف أنواعهم ، وأشمل ذلك التعزير حيث وكل للامام
وجعلت له فيه السلطة كاملة . . ان شاء نفذه وان شاء أخره وان شاء
جمله ضرها أو نفيا أو سجنا . . ولكن في سبيل المصلحة وعدم الخروج
عما حددته الشريعة في ذلك . .

واني في الخاتمة ان شاء الله أعطى مقارنة بين الشريعة والقوانين
الوضعية تظهر بها الحقيقة جلية لمن أرادها . .
ثم اتبع تلك المقارنة بشمول القرآن لمصالح البشر أجمع ، وأنه
يهدي للتي هي أقوم . .
والله التوفيق . .

(١) انظر هذا الموضوع في العقوبات في الشريعة الاسلامية لاحمد فتحي

الْحَمْدُ لِلَّهِ

((خاتمة البحث))

وتشمل مقارنة بين الشريعة الاسلامية وبين القوانين الوضعية ،
ثم بيان شمول القرآن لمصالح البشر بأشلة منه ، ثم توصيات ، ونتائج
البحث ..

أولا : المقارنة بين الشريعة الاسلامية والقوانين الوضعية :-

تمهيد :-

من المعلوم أن القائلين بأن الشريعة الاسلامية لا تصلح للعصر
الحاضر = وأن التطور الحضارى والرقى المتثل فى الاكتشافات الحديثة
والمهارات الصناعية ما أنتجته المدنية الحديثة من تشطير ذرة وزرع لقلب
وصمود للسما ، ويجاد آلات دقيقة تصنع فى الغالب ما يصنعه الانسان
مع سرعتها وجودة عظمها = لا يبنون رأيهم هذا على دراسة علمية متعمقة
ولا على حجج منلقية قائمة على مقدمات يقينية صادقة فى الربط بين تلك
المقدمات لكون الدراسة العلمية والمنطق يقتضيان الحكم بتفوق الشريعة
الاسلامية على القوانين الوضعية فى جميع المجالات التى تخدم الامن
والاستقرار وتقليل الاجرام ومكافحته ، وفى وضع العقوبة المناسبة لكسل
جرم وفى مراعاتها لظروف الجريمة والمجرم وفى سموها ، ومن تدبر فى
واصى الشريعة بالقصور فى علاجها للجرائم وفى وضعها للقوانين السيرة
لشئون الامة ، فانه يرى الواصم أحد فريقين ،

فريق درس القانون ولم يدرس الشريعة الاسلامية قط . .

وفريق لم يدرس القانون ولا الشريعة الاسلامية . .

وكلا الفريقين ليس أهلا للحكم على الشريعة لجهله أحكامها جهلا

مطلقا ، والجاهل بالامر لا يصح حكمه عليه ،

وفى الحقيقة أن الجاهلين للشريعة الاسلامية يتبنوا حكمهم عليها

بعدم صلاحيتها للعصر الحاضر بقياس فاسد وليس على دراسة منظمة ،

لكون الشريعة قديمة ، والقوانين الوضعية المستحدثة لا تمت بصلة الى

القوانين الوضعية القديمة ، لأن القوانين الحديثة مبنية على نظريات

محدثة واعتبارات اجتماعية وانسانية لم تكن لها وجود فى القوانين القديمة ،

ويظنون أن الشريعة الإسلامية من جملة تلك القوانين القديمة ،
فيدمجونها في تلك القوانين زعماً منهم أن الجميع سواء ولا يصلح للمعصر
الحاضر .

وهذا خطأ فاحش ووجه خطأهم أنهم سووا بين شيء من وضع
البشر وبين شيء من وضع رب البشر . فهم في قياسهم هذا يقيسون بين
أمرين مختلفين تمام الاختلاف .

والنظر لنشأة كل من الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية تظهر
الفروق جلية بينهما .

وهذا يتبين عدم صحة القياس بينهما لاشتراط المساواة في القياس
بين الحقيقي والمقيس عليه .

فإذا انعدمت المساواة والتشابه فلا قياس وان حصل قياس فهو
باطل لعدم مشابهة الأصل بالفرع ، ولعدم وجود صلة رابطة بينهما ،
ولا اختلاف الحكم . .

فتبين بذلك الخلاف بين الشريعة والقانون وحد تبيين الفروق
بينهما أبين ما لكل منهما من ميزات على الآخر وأيهما أكثر حلاً للمشاكل .
وأعدل في أحكامه وأجمع لمصالح البشر .

أهم الميزات بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي :-

- الشريعة لم تأت لزمن دون زمن وقد وضعت الاستمرار والسداد و
وجاهت من عند الله كاملة ، أما القانون الوضعي فوضع لا للاستمرار
ولا للدوام وإنما وضع لزمن محدود يتغير بعد مدة لكونه وضع حسب
حاجة جماعة ، لذا ينشأ ضئيلاً محدود الفقرات لا يسع الا قليلاً
من الأحكام ، ثم بعد ذلك يتطور شيئاً فشيئاً حتى يشمل كثيراً من
أحكام الناس ، ولكن بعد مدة لا بد من تغييره ، وذلك للأسباب
التالية :

أولاً : كون الجماعة الواضحة له تراعى غالباً في صياغتها للقانون
مصالحها الشخصية ، فإذا ما تغيرت تلك الجماعة ووجاهت
بعد ما أخرى لا بد من تغيير القانون حسب مصلحة الجماعة
الجدد وهكذا ، بخلاف الشريعة الإسلامية فإنها لم تتبد

طفلة ، وانما جاءت من عند الله كاملة لا ترى في أحكامها عوجا ولا نقصا ، قال الله في حقها : " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً " المائدة آية ٣ . ولم تأت الشريعة لجماعة دون جماعة أو لدولة دون دولة أو لقوم دون قوم أو لروساء دون المرؤسين ، وانما جاءت من عند الله للناس كافة على اختلاف مشاربهم وتباين عاداتهم وتقاليدهم .

ثانياً ، ولقصر ادراك الواضعين للقانون تظهر تناقضات في كثير من فقراته ويهمل كثيرا من الاحكام .

والذى تخيله رجال القانون ولم يستطيعوا ادراكه هو الشريعة الاسلامية ، وأكبر دليل على ذلك أنك لا ترى حكما فيه نوع من المدالة والمعقولية الا والشريعة سبقت في الحكم به والدعاء اليه ، ومن درس نشأة القوانين الوضعية يجدها متأثرة بالشريعة الاسلامية والخاص القانون الفرنسى الذى اعتمد فيه واضمه ، على تبصرة الحكام لاهن فرحون المالكى . وان كانوا غيروا كثيرا من الاحكام المأخوذة من التبصرة .

- ثم ان الجماعة هى التى تلون القانون بأعرافها وتقاليدها وعبادتها أما الشريعة فلم تكن نتيجة لتطور الجماعة وتفاعلها وانما هى ثابتة ، ومن أهم الفوارق بينهما لمن درس القانون والشريعة وتدبر فى دراسته :

أ - الكمال : فالشريعة فيها جميع ما من شأنه أن يصلح العالم محببا فيه وموصوفا بأجمل صفاته وفيها جميع ما من شأنه يفسد العالم معذرا منه ومرسوفا بأبشع صفاته . أما القوانين الوضعية فهى قاصرة فى ذلك كله . وتتشد فى غير محل الشدة وتلين فى غير محل اللين .

ب - الدوام : فنصوص الشريعة الاسلامية لا تقبل التغيير ولا التبديل ، والامثلة على ذلك كثيرة : منها نظرية المساواة " انا خلقناكم من ذكر وأنثى . . . الآية . (لا فضل لعربى على أعجمى الا بالتقوى) الحديث . وقوله تعالى " اليوم أكملت لكم دينكم . . . الآية . الى غير ذلك من الأدلة الكثيرة المبينة أن الشريعة الاسلامية جاءت للاستمرار والدوام بخلاف القوانين الوضعية .

ج - السمو : فالشريعة في قواعدها ومبادئها أسمى من المجتمع مهما تعلم وتمدن لكونها وادخلها علمه محيط بكل شيء ، وفيها مسن النظريات ما يكفل لها المستوى اللائق . بخلاف القوانين الوضعية فانها لم توضع بهذا الشكل . .
والآن وقبل الاتيان ببعض الحدود الاسلامية لأبين الحكم فسي تشريعها وعدل شرعها ، أقول هذا البيت ، ووجه الشاهد منه مقارنة الشريعة بالقانون الوضعي :-

(ألم تر أن السيف ينقص قدره * إذا قيل هذا السيف خير من العصا)

قد يقول شخص د ارس للقوانين الوضعية ومثقف ثقافة عصرية ليست مدعة بالشريعة الاسلامية ان استشهداك بهذا البيت ومقارنتك بين الشريعة التي أنزلت قبل أربعة عشر قرنا . وبين قوانين وضعت في عصرنا الحاضر بعد كثير من الرقي والازدهار وبعد تطور العلم وفهم كثير من ظواهر هذا الكون التي كانت تخفى علينا ، لهو نوع من الجمود الفكري وعدم وعي الأحداث العصر الحاضر وتطلباته ،
والرد على هذا الاعتراض من أوجه :-

- الأمة الاسلامية تحكم بنظام لا يدخل لها في شيء من تشريعاته وليس لها الا السمع والطاعة لكون نظامها منزلا من عند الله وجعل الحكم له وقرنه بالمعبادة حيث قال جل وعلا (ولا يشرك بمعبادة ربه أحدا) وقال جل وعلا (ولا يشرك في حكمه أحدا) وقال تعالى (ان الحكم الا لله) وقال جل وعلا (وأن أحكم بينهم بما أنزل الله) وقال تعالى (لتحكم بين الناس بما أراك الله) . .
فالذي يحكم بغير ما أنزل الله ، اما أن يرى أن غير الاسلام أحسن من الاسلام وهذا كفر بالله تعالى لوصفه قانون الرب بمجزه عن حل مشاكل عباده . .

واما أنه عاجز عن تطبيق الشريعة وهذه لن تكون خصوصا في حكام دهرنا لكونهم يقتلون كل من خالفهم ، فتهين أن أعراضهم ليس لخوفهم من الممارسة ، وانما يخافون لو طبق الاسلام حقا لأخذهم الاسلام نوبهم فهم لمعرفتهم بالاسلام لا يستطيعون تطبيقه خوفا على مراكزهم الدنيوية وهذا ذنب عظيم وضئف ايمان حيث يفضلون دنياهم على دينهم وتقويته .

والآن أعرض لك مقارنة بين عقوبة السرقة في الاسلام والقوانين
الوضعية ، وكذلك عقوبة الزنا ، في كل من الشريعة الاسلامية والقوانين
الوضعية ، وأيهما أروع للمجرم وأكثر تشبهاً مع المدل والانصاف ، ومع
اتجاه العقوبة الى الجريمة حيث تقطع مع قطع وتقتل من قتل . . . الخ .

أما السرقة فهي معروفة وقد تقدم في فصل خاص تعرفها وشروط
عقوبتها . .

ولكن أبين هدى القرآن في ذلك بقوله تعالى " والسارق والسارقة
فاقطعوا أيدهما (الآية . وذلك أن هذه اليد الخبيثة الخائنة التي خلقها
الله لتتصرف وتكتسب في كل ما يرضيه من امثال أوامره واجتناب نواهيه ،
والشاركة في بناء المجتمع الانساني - مدت أصابعها الخائنة الى مال
النير لتأخذه بخير حق ، واستعملت قوة البطش المودعة فيها في الخيانة
والفدر ، وأخذ أموال الناس على هذا الوجه القبيح ، يد نجسة قذرة
ساعية في الاخلال بنظام المجتمع ان لا نظام له بخير المال ، فعاقبها
خالقها بالقطع والازالة ، كالمضو الفاسد الذي يجر الداسائر البدن ،
فإن يزال بالكيفية ابقاء على البدن وتطهيره له من المرني ، ولذلك فان قطع
اليدي يظهر السارق من دنس ذنب ارتكاب معصية السرقة ، مع الردع البالغ
بالقطع عن السرقة ، وتطهيره بذلك نص عليه البخاري في صحيحه بقوله
" باب الحد وكفارة " ثم ساق السنن الى عمادة بن الصامت رضي الله عنه
قال " كما عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في مجلس " فقال بايموني على
أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا ، وقرأ هذه الآية كلها - فمن
وفي منكم فأجره على الله ، ومن أصاب من ذلك شيئاً وعوقب به فهو كفارة له
ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله عليه ان شاء عذبه وان شاء غفر له " .

وقوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الصحيح " فهو كفارته "
نص صريح في أن الحد وتطهير المرتكبين لها من الذنب . .

فان قيل : أخرج الشيخان في صحيحيهما وأصحاب السنن من
حديث ابن عمر رضي الله عنهما : أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع نسي
مجن قيمته ثلاثة داهم . .

وفي رواية أخرى في الصحيحين من حديث عائشة رضی الله عنها
أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقطع في ربيع دينار فصاعدا .

والاحاديث بمثل هذا كثيرة جدا ، مع أنه علم من الشرع أن اليد
فيها نصف الدية ، ودية الذهب ألف دينار فتكون دية اليد خمسمائة
دينار . فكيف تؤخذ في مقابلة ربيع دينار ، وما وجه المد القوالانصاف
في ذلك .

وكان روح الاحاد في بنى آدم من قديم " وكان الانسان كفورا " ،
فالمعنى وغيره ممن كان يطمئن فيهم كانوا يحترضون على شرع الله تعالى
ومن جملة ما حكى عن أبي الملا المصري قوله :

" يد بخمس مئين عسجد وديت * ما بالها قطعت في ربيع دينار "

وللملما على هذا الاعتراض أجوبة عدة منها :

أن هذا اعتراض لمحد كما قد منا من أن الشرع توقفي . .

ومنها ما رد به القاضي عبد الوهاب :

" عزالامانة أغلاها وأرخصها * ذل الخيانة ، فافهم حكمة الباري "

ومن المناسب أن تلك اليد لما احتطت رذيلة السرقة واطلاق ذلك
عليها في شيء حقير كمن المجن كان من الواضح المعقول أن تؤخذ في
ذلك الشيء القليل الذي تحطت فيه هذه الرذيلة الكبرى .

أما القوانين الوضعية فلم تستطع أن تصل إلى هذه العقوبة وهي في
عقوبتها على السرقة بين افراط وتفريط ، لذلك لم تستطع مكافحة جريمة
السرقة لعدم اتجاه العقوبة ومعدتها عن الجريمة . .

فجرائم السرقة في البلاد التي هي صانعة المدنية الحديثة لا تكاد
تحصى ، مع أن هناك دولا أقل رقيا ومع ذلك فقد حققت بمقومة القطع
في جريمة السرقة انعدام وجود تلك الجريمة الا في النادر .

والمال شقيق النفس وه قوام الحياة الدنيا فانا ما تركت أيدي
المجرمين تبطش به وتمبث لأصبح آلاف الايدي عاطلا بدون مأوى وبدون
مأكل وبدون مشرب ، فرحمة بأولئك جعل على تلك الايدي المحاولة شل

حركة آلا ف الايدى القطع بشروط مخصوصة فى المال والمجرم - و تطهيراً له من أدناس ذلك الذنب العظيم .

فظهر بذلك أن القطع فى السرقة عقوبة ليست مجحفة ، والله بين ذلك فى كتابه المنزه بعد أمرنا بالقطع فى السرقة ، فقال " جزاء بما كسبوا " أى هذا القطع هو الذى يناسب ذلك الجرم الذى هو السرقة . .

وليس بعد بيان الله من بيان " أنتم أطم أم الله ، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم " الآية .

ومد الكلام على عقوبة السرقة وتبين كونها مناسبة لجرم صاحبها ، أنتقل الى عقوبة الزنا . .

والزنى اما أن يكون بكراً أو شياً ولكل عقوبته المناسبة لجرمه وقد قد منا ذلك فى الفصل الاول من الباب الثانى فلا داعى لتفصيله هنا . وانما المقصود هو تبين اعتراض الطحدين على هذه العقوبة ورده .

فالطحدون يقولون ان القتل بالرجم وحشى لا يناسب الحكمة التشريعية ولا ينبغى أن يكون مثله فى الانظمة التى يعامل بها الانسان ، وذلك لقصور ادراكهم عن فهم حكمه البالغة فى تشريعه جل وعلا . .

لكون الرجم عقوبة سماوية موقولة المعنى لأن الزانى حين ما يمس جرمته يكون بذلك ارتكب أكبر جريمة عرفت لها الانسانية ، بهتك الاعراض وتقذير الحرمات والسمى فى ضياع أنساب المجتمع بأسره ، ومن كان كذلك نجس قد رلا يصلح للمصاحبة ، فمواقبه خالقه الحكيم الخبير بالقتل لدفع شره البالغ غاية الخبث والخسة وشرأشاله عن المجتمع و تطهيره من تلك القاذورة التى ارتكبها .

وجمل جل وعلا قتله أقطع قتل ، لأن جرمته أقطع جريمة ، والجزاء من جنس العمل .

وتشريع الحكيم الخبير جل وعلا اشتمل على جميع الحكم من درء المفساد وجلب المصالح والجري على معاسن المادات ، ولا شك أن من أقوم الطرق وأعدلها معاقبة فظيعة الجناية بعظيم العقاب جزاءً وفاقاً .

بخلاف القوانين الوضعية فانها لم تراخ هذه القاعدة بل أهبطتها
في كثير من الجرائم تأثيرا لرغبات المجتمع الفاسد وتحقيقا لشهواته .
لذلك لا يعتبرون الزنا جريمة في حد ذاته ، الا أن حصل بغير رضا
أحد الطرفين أو في بيت الزوج مثلا ، وان اعتبره بعض القوانين الوضعية
جريمة فلا يعاقبون عليها معاقبة ، تردع وعدم الحزم من القوانين في مثل
هذه الجرائم سبب للعالم كثيرا من الويلات والدمار من تفكك أسر وضياح شعب
وتفشي الامراض الجنسية يعلمها كل من درى عن تلك البلاد ، حتى انه فسى
احدى الدول الاوربية سوق لبيع اللقطاء ، فيأتى الرجل أو المرأة فتشترى
منه ما تشاء من الاطفال كأنه سوق غنم . .

تلك نتائج المدنية الحديثة التي لم تأخذ بنظام السماء . .

فالحاصل أن الشريعة الاسلامية وهى من قبل أربعة عشر قرنا لم تكن
فيها ما يناقض العقل السليم والاصح للامة ، ولم يكن في القوانين الوضعية
فكرة اصلاح أو تععيد قاعدة ذات شأن في رقى المجتمع الا والشريعة سبقت
لذلك . .

والمشاهدة دليلنا ، ولكن الايدى الخائنة جادة في ابعاد المسلمين
عن الاسلام لخطورة ذلك على الاعداء . وهو تسك المسلمين بد ينهم ، فلو
تسكوا بنظام القرآن في جناياتهم لمصمهم الامن والرخاء ولسادوا العالم
أجمع . .

ما أحسن الدين والدنيا اذا اجتمعا * وأقبح الكفر والافلاس بالرجل

ومع الاسف أنا . . كما ظل الشاعر :

كفى حزنا أن لامهات لمعيشنا * ولا عمل يرضى به الله صالح

والآن أوان الشروع في تبيين كون القرآن شاملا لمصالح البشر وذلك
لكون المصالح التي عليها مدار الشرائع ثلاثة :-

الأولى : درء المفاسد المعروف عند الاصوليين بالضروريات .
الثاني : جلب المصالح المعروفة عند أهل الاصول بالحاجيات .
والثالث : الجرى على مكارم الاخلاق ومحاسن الماديات المعروف عند
أهل الاصول بالتحتيات والتتبعيات . .

وكل هذه الامور الثلاثة هدى فيها القرآن العظيم للطريق التي
هي أقوم الطرق . .

فالاولى من المصالح هي المحافظة على الجواهر الستة التي هي
الدين والنفس والمقل والمرضى والنسب والمال . .

فجعل من بدل د يمه يقتل ومن قتل يقتل ومن تعرض للمقل بازالته
يحد أو يمهض منه بقدره وعلى النسب والمرضى الحد المناسب وعلى السرقة
كذلك وكل في الآيات . .

والثانية وهي جلب المصالح كقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة
فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله " . . وقال تعالى ليس عليكم جناح
أن تبتغوا فضلا من ربكم " . وقال تعالى " وآخرون يضرهون في الأرض يبتغون
من فضل الله " . وقال جل وعلا " الا أن تكون تجارة عن تراضى منكم " . .

ولا جل هذا جاء الشرع الكريم باباحة المصالح المتبادلة بين أفراد
المجتمع على الوجه المشروع ليستجلب كل مصلحته من الاخر ، كالبيع
والايجارات والساقاة والمضاربة ونحو ذلك . .

والثالثة الجرى على مكارم الاخلاق . . قالت عائشة رضى الله
عنها أن خلقه صلى الله عليه وسلم القرآن . . وقال تعالى " وانك تعلملى خلق
عظيم " تدل مجموع الاية وحديث عائشة أن المتصف بهما في القرآن يكون
على خلق عظيم وذلك لمعظم ما في القرآن من مكارم الاخلاق ، فمن ذلك قوله
تعالى " وأن تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم " الآية . .

والله جل وعلا قال في سورة النحل " ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل
شيء " وهدى ورحمة مشرى للمسلمين " وقوله تعالى " ما فرطنا في الكتاب
من شيء " على أنه القرآن لا اللوح المحفوظ . .

فالقرآن العظيم اشتمل على جميع أنواع المعلوم ونبه على عجائب
المخلوقات وملكوته السماوات وما قبل خلق البشر وما بعده وقصص الرسل
وأمرهم ودخول الجنة والنار وما فيهما ، ومراحل الانسان وأطواره ، ولو
تتبعنا ذلك بالتفصيل لوجدنا كل شيء مبيناً في القرآن بنوع من أنواع
البيان المعروفة . .

وذلك ما بالنص أو بالإيحاء والتنبيه أو بالمفهوم أو بتفسير ذلك من
أنواع البيان التي تضمنها كتابه والسنة النبوية كلها دخلت في قوله تعالى
" وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا " . . والحلال كله دخل
في قوله تعالى " ويحل لهم الطيبات " . . والحرام كله دخل في قوله تعالى
" ويحرم عليهم الخبائث " .

وعلى كل حال فالقرآن العظيم أمر المسلم بكل خير ونهاه عن كل شر
فعلمه كيف يعامل أمه وأباه وكيف يعامل أعداءه وكيف يبيع ويشتري وكيف
يكون الانفاق وكيفية الاكل والشرب والتوسط في ذلك . . حتى انه علمه
كيف يمشى في الطريق وطعمه الصدق والشجاعة وكيف تنظم الجيوش وكيف
المعاملة مع الرب جل وعلا . . وكيف تكون المحاوراة والاقناع وطرق ذلك
بأحسن ما يكون . .

قال تعالى " واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً " ثم اتبع حق الله بحق
الوالدين لانهما السبب بعمد الله في ايجاده . . ثم قال " والذين اذا
أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً " . وقال تعالى " كلوا
واشربوا ولا تسرفوا " . وقال في حق معاملة الاعداء " ادفع بالتي هي
أحسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم وما يلقاها الا الذين
صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم " . . وقال تعالى " وأهل الله البيعة
وحرم الربا " . . وبين أن خطره على الامة جمعاء ، وأذن بالحرب لمتعاطيه

فقال تعالى " فان لم تفعلوا فأنذونا بحرب من الله " الآية . أى ترك الربما
وقال فى حق المسلم ولا تقف ما ليس لك به علم " ثم علل لذلك بقولـه
تعالى " ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه سئولا ، ولا تمشى
فى الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولاً " الآية . السى
غير ذلك من الايات المهيبة لكل ما يصلح المجتمع ويدعو لرقبه فى الدنيا
والآخرة . .

وطمنا أن الاتناع يكون بالادلة الواضحة والبراهين الساطعة لا
بالقوة والقهر . قال تعالى " اعدوا ربكم " ثم بين أنه المعبود هو وحده
الستحق للعبادة بالاصاف الذى وصف بها نفسه بعد ما علما بأن هذا
الامر أول أمر فى القرآن الكريم ، وأتبع ذلك الا مر بعد البراهين الساطعة
على ألوهيته بالنهى عن الاشراك به ، وأتى بين هذين الانشأين أعنى
الامر والنهى بالبراهين الدالة على قدرته . ثم قال جل وعلا " وان كنتم فى
ريب مما نزلنا " الآية .

أ ان كنتم مكذبين فيما جئتكم به على لسان نبي فأتوا
بمثلـه ، ولم يقل لهم ان لم تؤمنوا به فأقتلكم أو فأعذبكم بكذا ، ولكن
قال جل وعلا فان عجزتم عن الاتيان بمثلـه مع فصاحتكم ولاعتكم وقد رتكم
على التفتن فى جميع الاساليب فأنتم طوك ذلك . .

فاطموا أن الامر ليس كما زعمتم وأنه من عند خالق هذا الكون وقد
أودع المكذب بالنار فاتقوا النار وصدقوا بهذا القرآن والنبي الكريم فمهييق
لكم عذربعد هذا . .

ان فى طريقة القرآن هذه لسموا لا يفهم الا الذين لهم أن واق
سليمة وثقافة عالية . . فالقرآن دائما يخاطب أصحاب العقول النيرة والأبصار
النافذة والان واق الرفيمة . . لكونه جاء من عند من أحاط علمه بكل شىء
ويعلم ما فى الجبر والبحر وما سقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة فى ظلمات
الارض ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين . . تعالى الله علوا كبيرا ،
فالقرآن أمره عجيب . .

ومما يدل على شمول القرآن رده في سورة الرعد على الطباثميين
أو أصحاب نظرية داروين وغيرهم ممن ينكرون أن يكون للعالم فاعل
مختار ، والله جل وعلا في هذه السورة يقطع عليهم جميع الطرق والأدلة
التي يحتاجون بها حتى يتركهم في موضع المعاند ،

اعلموا أن البستان الواحد الذي حفرت فيه بئر واحدة وسقيت أشجار
تلك البستان من ماء البئر المحفورة فيه تكون ثماره مختلفة في الطعم واللون
فبعضها حلولذيذ الطعم وبعضها مرخبيث الطعم لا يذاق وبعضها
ثمره أحمر وبعضها ثمره أصفر ،

وخوفا من أن يقول أولئك النافون ان تلك الارض بعضها غني بالمواد
المضوية وبعضها فقير منها أو يقولوا ان في بعض التربة طوحة وفي بعضها
الاخر عدم طوحة ، بين أن الارض مع اختلاف الثمار واحدة . .

وكذلك بين أن الماء السقي هذا البستان به ماء واحد حتى لا يقال
ان الملة في جودة بعض الثمار عن بعض عائدة الى اختلاف ماء السقى .

قال تعالى مهينا ذلك ومعلمنا أن ذلك دلالة واضحة للمقلاء
خاصة . .

" وفي الارض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان
غير صنوان تسقى بما ماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل ان فسى
ذلك لايات لقوم يعقلون " . . لاحظ أنه قال متجاورات خوفا من التفريق
في التربة وقال تسقى بما ماء واحد خوفا أيضا من التفريق في الماء . . فتبين أن
ذلك من قدرة الخالق وحده لا شريك له وأنه دلالة على قدرة الله لقوم
يعقلون الأدلة ، وأن هذا العالم لم يخلق صدفة وإنما له خالق مختار
هو الذي سير أمره . .

وكذلك اخباره جل وعلا في أول سورة الروم ، بمد ذكر الروم وفارس
أن بعض الناس سيصلون الى علم بظواهر الحياة الدنيا ، ومن الضريب في
ذلك أن الزمخشري في كتابه الكشاف أعرب هذا العلم بدلا من منفسى

فقال لكونه علم تعلقه بظواهر الحياة الدنيا فهو كلاً علم . .

ولو نظرنا في الاكتشافات الحديثة كلها لوجدناها تنبأ لمظواهر الحياة الدنيا ، ولا تعدوا ذلك . . أما ما وراء ظواهر الحياة الدنيا فلا علم لهم به ولذلك كان علمهم بدلاً من منفي قال تعالى :

" ألم غلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيفليوم فسي بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون " فيعلمون الآخرة بدل من لا يعلمون . .

وهذا الاعراب في غاية الجودة والدقة عندي لما فيه من البلاغة .

وأكتفى بهذا القدر وأنتقل الى توصيات عامة . . .

((التوصيات التي لاحت لي أثناء بحثي كثيرة جداً ، وأقتصر من تلك التوصيات على ثلاث :-

الأولى : تقوى الله تعالى وراقبته فان ذلك أساس النجاح والفلاح للامة والافراد ، قال تعالى " ان تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً " الآية . وقال تعالى " ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب " وقال تعالى " واتقونى يا أولى الألباب لملكتم تظنون " . فباتقوى تصلح الامة وتزد هربها شموها . . وحقيقتها أن لا ترى حيث نهيت ولا تتخلف حيث أمرت . .

الثانية : الوحدة ، فالوحدة هي التي بها تتكون الامة وتقوى والمشاهدة في ذلك دليلنا فكم من دويلات صغيرة ضعيفة أصبحت دولة تهز العالم بأسره لاتحادها واجتماع كلمتها . والولايات المتحدة ليست ببعيدة عنا ، فأصبحت بالاتحاد دولة من أقوى دول العالم . . ودويلات أمريكا الوسطى في غاية الضعف

والخذلان لعدم اتحادها ، مع أن القارة واحدة والمناخ واحد ، ولكن بالوحدة قويت تلك والتفرقة ضعفت تلك . قال تعالى " ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ربكم " . وقال تعالى " واعتصموا بحبل اللسه جميعا ولا تفرقوا " الآية . . فتبين أن بالنزاع الفشل وذهاب القوة بالوحدة والقوة والرقى والازدهار . .

الثالثة : الحذر من الابتعاث للدول الخارجية غير الاسلامية بحيث لا يترك طالب يذهب لاكمال دراسته هناك الا بعد التأكد من فهمه للدين الاسلامي وتسلحه بالمعلم الشرعي بحيث ان لم يدخل أفرادا من تلك الدول في الاسلام يبقى على الاقل متمسكا بدينه . .

أما ارسال من ليست عندهم حصانة عظيمة ولا معرفة بالدسن للخارج فهو ضياع لدينهم لكون تلك الثقافة ملوثة بالسوم المميتة للروح الاسلامية وتعاليمية . .

فالحذر الحذر من ارسال الشباب غير المتعلمين للدين الى

الخارج . فان هذا في غاية الخطورة . .

وقد خلصت من خلال بحثي الى أمور أهمها ما يأتي :-

أولا : كون الجريمة : هي المعصية عند الفقهاء وأما القانون الوضعي

فالجريمة فيه هي أيضا مخالفة القانون . .

وأما القرآن فالجريمة فيه أكر ما نطلق على الكفر وقد وردت لمجرد

الذنب أيضا ، فالإتفاق حاصل في تعريف الجريمة ، الا أن

القوانين الوضعية والشريعة الاسلامية مختلفان فيما يسمى جريمة

وما لا يسمى جريمة . .

- ثانيا : كون المسلم لا يقتل بالكافر قودا لوجود النصوص بذلك .
- ثالثا : عدم وجود أدلة صريحة في القود بين الاحرار والعبيد ومد بحث خلصت الى عدم القود بينهما .
- رابعا : عدم القود من السكران فيما جنى حال سكره شريطة كونها فاقد العقل بالكلية . .
- خامسا : عدم قتل الوالد بولده الا في حالة لا تحتل أى لبس بشأن يذبحه . .
- سادسا : عدم الجمع بين الجلد والرجم والاكتفاء بالرجم فقط للشيب الزانى .
- سابعا : عدم قبول شهادة القاذف مطلقا ولو تاب بالقرآن الكريم .
- ثامنا : كون حد الخمر أربعين فقط لثبوت الضرب عن الرسول صلى الله عليه وسلم وتحديده أبى بكر لذلك .
- تاسعا : عدم القتل بالتمزيق مطلقا مهما كانت الجريمة .
- عاشرا : عدم جواز التمزير لغير المعاصى وتسمية ذلك أدها لكسور التمزير لا يطلق الا على عقوبة معصية .
- الحادى عشر : كون الضرب فى التمزير لا يزداد فيه على عشرة أسواط .

وفى الختام أسأل الله جل وعلا أن يجعل على خالصا لوجهه الكريم وأن يكون مرضيا ، وأطلب من الله أن يعلمنى ما جهلت وهرزقنى الممل بما علمت ، ومن رأى خطأ فى هذا البحث فانى شاكر له أن يبين لى ذلك الخطأ لأتداركه . . وعلى كل حال فلا يخلوا بحث ولا كتاب من أخطاءهما كانت جودة الكاتب . . قال تعالى " وما أتيتم من العلم الا قليلا " . وقال تعالى " ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا " . وصلى اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم . .

* *

*

فهرس

المراجع

- (١٦) تفسير النسفي ، ط. عيسى الهابي الحلبي ، للعلامة أبي البركات عبد الله
ابن أحمد بن محمود النسفي .
- (١٧) في ظلال القرآن ، الطبعة السابعة ، للشهيد سيد قطب رحمى الله
واياه .
- (١٨) ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم ، ط. المدنى ، محمد بن
محمد الصمادى أبى السمود ، المتوفى سنة ٩٥١ هـ .
- (١٩) الفتوحات الالهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية ، ط.
المكتبة الشعبية ، بيروت ، سليمان بن عمر المجبلى الشافى
الشهير بالجمل المتوفى سنة ١٢٠٤ هـ .
- (٢٠) درة التنزيل وفرة التأويل ، الطبعة الثانية ، دار الآفاق الجديدة
بيروت . لأبى عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالخطيب
الاسكافى المتوفى سنة ٤٢٠ هـ .
- (٢١) دفع ايها المضطرب عن آيات الكتاب ، الطبعة الاولى ، الشيخ محمد
الامين الشنقيطى . .
- (٢٢) منع جواز المجاز فى المنزل للتعبد والاعجاز ، للمؤلف السابق .
- (٢٣) انبأ المظيم ، د . محمد عبد الله دراز .
- (٢٤) أسباب النزول ، ط. الاتحاد بالقاهرة ، تأليف على بن أحمد الواحدى
النيسابورى المتوفى سنة ٤٦٨ هـ .
- (٢٥) التفسير والمفسرون ، الطبعة الثالثة ، د . محمد حسين الذهبى .
- (٢٦) مقدمة فى أصول التفسير طبعة ثانية ، لشيخ الاسلام ابن تيمية المتوفى
سنة ٧٢٨ هـ .
- (٢٧) طبقات المفسرين ، مكتبة وهبة بالقاهرة ، لجلال الدين عبد الرحمن
السيوطى .
- (٢٨) طبقات المفسرين ، مكتبة وهبة ، للحافظ شمس الدين محمد بن على بن
أحمد الداودى المتوفى ٩٤٥ هـ .
- (٢٩) الاشارة الى الايجاز فى معنى أنواع المجاز ، المكتبة العلمية للمنكانى
أبى محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام المتوفى
سنة ٦٦٠ هـ .
- (٣٠) تفسير المنار ، ط الثانية دار المعرفة بيروت ، تأليف السيد محمد رشيد رضا .

كتب الحديث وطوئه :-

- (٣١) صحيح البخارى بحاشية السندى ، طبعة عيسى البابى ، أبو عبد الله محمد ابن اسماعيل البخارى المتوفى عام ٢٥٦ هـ .
- (٣٢) الجامع الصحيح ، صورة عن طبعة استنبول ، أبو الحسين سلم بن الحجاج القشيري المتوفى عام ٢٦١ هـ .
- (٣٣) الموطأ مع الزرقانى ، طبعة عام ١٣٥٥ هـ ، أبو عبد الله الامام مالك ابن أنس الاصمعي المتوفى عام ١٧٩ هـ .
- (٣٤) سنن أبي داود طبعة دار الحديث بحمص ، سليمان بن الأشعث الأزدى المتوفى عام ٢٧٥ هـ .
- (٣٥) سنن الترمذى الجامع الصحيح طبعة المدنى ، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذى المتوفى عام ٢٧٩ هـ .
- (٣٦) سنن النسائى مع شرح السيوطى ، طبعة الازهر بصر ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائى المتوفى عام ٣٠٣ هـ .
- (٣٧) سنن ابن ماجه طبعة عيسى البابى الحلبي . أبو عبد الله محمد بن يزيد القزوينى المتوفى عام ٢٧٥ هـ .
- (٣٨) الجامع الصغير مع شرحه فى القدير ، طبعة بيروت . جلال الدين السيوطى وشرح المناوى .
- (٣٩) جمع الفوائد من جامع الاصول ومجمع الزوائد طبعة عهد الله هاشم اليمانى . محمد بن محمد بن سليمان الفاسى المفهرس المتوفى عام ١٠٩٤ هـ .
- (٤٠) تلخيص الحبير طبعة عهد الله هاشم اليمانى ، الحافظ أبو الفضل أحمد ابن على بن حجر المسقلانى ، المتوفى عام ٨٥٢ هـ .
- (٤١) سنن الدارقطنى طبعة عهد الله هاشم اليمانى ، الامام على بن عمير الدارقطنى المتوفى عام ٣٨٥ هـ .
- (٤٢) شرح السنة للبهفوى طبعة المكتب الاسلامى ، أبو محمد الحسين بن سمود الفراء البهفوى المتوفى عام ٥١٦ هـ .
- (٤٣) نهل الاوطار شرح منتقى الاخبار طبعة أولى ، محمد بن على بن محمد الشوكانى . .
- (٤٤) زاد المسلم فيما اتفق عليه البخارى وسلم ، ط . المدنى . الحافظ الشيخ محمد الخضر بن مايا بن الجكنى المتوفى عام ١٣٦٣ هـ .

- (٤٥) جامع الأصول من أحاديث الرسول طبعة أولى . أبو السمادات مبارك
محمد بن الاثير المتوفى عام ٦٠٦ هـ .
- (٤٦) السنن الكبرى ، الطبعة الاولى ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن طس
البيهقي المتوفى عام ٤٥٨ هـ .
- (٤٧) فتح الباري الطبعة السلفية والمؤيد . الحافظ أحمد بن علي المسقلاني .
- (٤٨) شرح النووي على صحيح مسلم ، محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن
مري الخزامي المتوفى عام ٦٧٦ هـ .
- (٤٩) الستدرك الطبعة الاولى مع التلخيص . أبو عهد الله محمد بن عبد الله
الحاكم النيسابوري المتوفى عام ٤٠٥ هـ .
- (٥٠) سنن الدارمي طبعة الاعتدال عام ١٣٤٩ هـ . أبو محمد عبد الله بسن
عبد الرحمن التميمي الدارمي المتوفى عام ٢٥٥ هـ .
- (٥١) المسند الحميدي ، الطبعة الاولى . أبو بكر عبد الله بن الزبير الحميدي
المتوفى عام ٢١٩ هـ .
- (٥٢) سند الامام أحمد بن حنبل ، طبعة المكتب الاسلامي ، الامام أحمد بن
محمد بن حنبل أبو عهد الله المتوفى عام ٢٤١ هـ .
- (٥٣) تحفة الاحوذى شرح الترمذى الطبعة الثانية . عبد الرحمن بن عبد
الرحيم المباركفوري المتوفى عام ١٣٥٣ هـ .
- (٥٤) سهل السلام شرح بلوغ المرام . محمد بن اسماعيل الكحلاني المعروف
بالأمير المتوفى عام ١١٨٢ هـ .
- (٥٥) بلوغ المرام من أدلة الاحكام . الحافظ ابن حجر أحمد بن علي المسقلاني .
- (٥٦) كشف الخفاء ومزيل الالباس ، طبعة ١٣٥١ هـ . اسماعيل بن محمد
المجلوني المتوفى عام ١١٦٢ هـ .
- (٥٧) الخصائص الكبرى ، طبعة أولى . جلال الدين السيوطي .
- (٥٨) نصب الراية ، الطبعة الاولى . أبو محمد جمال الدين عبد الله بن
يوسف الزيلعي المتوفى عام ٧٦٢ هـ .
- (٥٩) النهاية في غريب الحديث والاشتر ، الطبعة الاولى . أبو السمادات
المبارك بن محمد الجزري (ابن الاثير) .
- (٦٠) تدریب الراوی ، الطبعة الاولى . جلال الدين عبد الرحمن السيوطي .

- (٦١) المقاصد الحسنة ، طبعة الخانجي بمصر ، شمس الدين أبو الخير
محمد بن عبد الرحمن السخاوي المتوفى عام ٩٠٢ هـ .
- (٦٢) احكام الاحكام شرح عدة الاحكام ، طبعة دارالكعب العلمية . أبو
الفتح الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد المتوفى عام ٥٧٠ هـ .
- (٦٣) المنتقى شرح - وطلباً الامام مالك . صورة على الطبعة الاولى . تأليف
سليمان القاضي أبي الوليد بن سعيد بن أيوب الباجسي
المتوفى سنة ٤٩٤ هـ .
- (٦٤) تنوير الحوالك ، طبعة المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة . للامام جلال
الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى عام ٩١١ هـ .
- (٦٥) مشارق الانوار على صحاح الآثار ، طبعة دار التراث . القاضي أبي الفضل
عيان بن موسى بن عيان اليحصبي الهبتي المالكي المتوفى
سنة ٥٤٤ هـ .
- (٦٦) فتح المغيث شرح ألفية الحديث . مطبعة العاصمة بالقاهرة . للامام
الشيخ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي .
- (٦٧) خلاصة تدهيب تهذيب الكمال . طبعة بيروت . للامام العلامة الحافظ
صفي الدين أحمد بن عبد الله الهزرجي الانصاري المتوفى
سنة ٩٢٣ هـ .
- (٦٨) خلاصة الكلام شرح عدة الاحكام . الطبعة الثانية . فيصل بن عبد
العزيز آل مبارك .
- (٦٩) الترغيب والترهيب من الحديث الشريف ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٣٨٨
للامام الحافظ زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المتوفى
المتوفى سنة ٦٥٦ هـ .
- (٧٠) تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة لابن عراق الكنان

كتب الفقه :-

- (٧١) المجموع شرح المذهب ، طبعة أولى . أبو زكريا محي الدين النووي .
- (٧٢) فتح العزيز شرح الوجيز ، طبعة أولى . أبو القاسم عبد الكريم بن محمد
الرافعي . المتوفى عام ٦٢٢ هـ .
- (٧٣) الأم ، مصورة عن طبعة بولاق . محمد بن ادريس الشافعي .

- (٧٤) المدونة الكبرى ، تصوير ببيروت عن طبعة أولى . الامام مالك بن أنس .
- (٧٥) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، طبعة ثالثة . أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد . المتوفى عام ٥٩٥ هـ .
- (٧٦) المقدمات الممهديات ، طبعة أولى ، أبو الوليد محمد بن أحمد بن سن رشد الجد المتوفى عام ٥٢٠ هـ .
- (٧٧) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ، طبعة أولى عام ١٣١٤ هـ . فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي .
- (٧٨) الكافي في فقه أهل المدينة . طبعة أولى . تحقيق الدكتور ماديك . أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر .
- (٧٩) المنفى ، الطبعة السلفية والمؤيد . أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المتوفى عام ٦٢٠ هـ .
- (٨٠) فقه الامام سعيد بن المسيب . طبعة أولى . الدكتور هاشم جميل عبد الله .
- (٨١) الشرح الصغير على أقرب المسالك . طبعة المعارف بمصر . أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير المتوفى عام ١٢٠١ هـ .
- (٨٢) الانصاف في مسائل الخلاف . طبعة أولى ، عام ١٣٧٤ هـ . أبو الحسن علاء الدين علي بن سليمان المرادوى المتوفى عام ٨٨٥ هـ .
- (٨٣) الذخيرة الجزء الاول . طبعة أولى . شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أبي العلاء القرافي المتوفى عام ٦٨٤ هـ .
- (٨٤) الفروق ، صورة على طبعة أولى . المؤلف السابق .
- (٨٥) مختصر خليل في فقه الامام مالك . خليل بن اسحاق بن موسى الجندى المتوفى عام ٧٧٦ هـ .
- (٨٦) مواهب الجليل شرح مختصر خليل ، طبعة أولى . محمد بن محمد الخطاب أبو عبد الله المتوفى عام ٩٥٤ هـ .
- (٨٧) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، طبعة عام ١٣٢٧ هـ ، علاء الدين أبو بكر الكاساني .
- (٨٨) فتح القدير ، طبعة أولى عام ١٣٨٩ هـ . محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد المشهور بابن الهمام المتوفى عام ٨٦١ هـ .
- (٨٩) مجموع الفتاوى ، طبعة أولى ، الرياض ، شيخ الاسلام أحمد بن تيمية ، المتوفى عام ٧٢٨ هـ .

- (٩٠) اعلام الموقعين عن رب العالمين . طبعة النيل بمصر . شمس الدين
محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى ٧٥١ هـ .
(٩١) القوانين الفقهية ، للاحكام الشرعية ، طبعة بيروت ، عام ١٩٧٩ م .
محمد بن أحمد بن جزى الكلبى .
(٩٢) الفقه على المذاهب الاربعة . طبعة ألبى . لعبد الرحمن الجزيرى .
(٩٣) التميز فى الشريعة الاسلامية . الطبعة الخامسة . الدكتور عبد العزيز
عامر .

كتب أصول الفقه :-

- (٩٤) البرهان ، الطبعة الاولى ، أبوالمعالى عبد الطك بن عبد الله بن يوسف
امام الحرمين الجوينى المتوفى عام ٤٧٨ هـ .
(٩٥) الأحكام فى أصول الأحكام ، الطبعة للمعارف بمصر . أبو الحسن على بن
محمد التغلبى سيف الدين الأمدى المتوفى عام ٦٣١ هـ .
(٩٦) المستصطفى ، الطبعة الاولى ، حجة الاسلام أبو حامد محمد بن محمد
الفزالى المتوفى عام ٥٠٥ هـ .
(٩٧) شفاء الفليل . الطبعة الاولى له .
(٩٨) المنخول ، الطبعة الاولى كذلك .
(٩٩) المحصول الطبعة الاولى . فخرالدین محمد بن عمر بن الحسين الرازى .
(١٠٠) أصول السرخسى . طبعة دار الكتاب العربى . أبو بكر محمد بن أحمد
ابن أبى سهل السرخسى المتوفى عام ٤٩٠ هـ .
(١٠١) ارشاد الفحول . الطبعة الاولى . محمد بن على الشوكانى .
(١٠٢) الموافقات تحقيق الشيخ عبد الله د راز . أبو اسحاق ابراهيم بن موسى
الفرناطى الشاطبى المتوفى عام ٧٤٠ هـ .
(١٠٣) شرح طلعة الشمس . طبعة الموسوعات . أبو محمد عبد الله بن حميد
السالى .
(١٠٤) أثر الاختلافات الفقهية فى القواعد الاصولية . الطبعة الاولى . الدكتور
مصطفى سعيد الخن .
(١٠٥) الآيات البيئات على المحلى الطبعة الاولى ، شهاب الطلة والدين أحمد
ابن قاسم العبادى المتوفى عام ٩٩٤ هـ .

- (١٠٦) الرسالة - تحقيق أحمد شاكر ، محمد بن ادريس الشافعي .
- (١٠٧) شرح التنقيح ، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن ادريس القرافي
المتوفى عام ٦٨٤ هـ .
- (١٠٨) نشر البنود ، طبعة فضالة بالمغرب . سيدى عبد الله بن الحجاج
ابراهيم المتوفى عام ١٢٣٣ هـ .
- (١٠٩) أصول الفقه ، طبعة دار الاتحاد العربي . محمد أبوالنور زهير .
- (١١٠) مذكرة أصول الفقه ، طبعة الجامعة . فضيلة الشيخ محمد الامين
الشنقيطي رحمه الله .
- (١١١) كتاب الحدود في الاصول ، طبعة أولى . أبو الوليد سليمان بن خلف
الباجي . تقدم .
- (١١٢) شرح الشيخ طي مراقي السمود . مخطوط . للشيخ محمد الأميين
الشنقيطي رحمه الله .
- (١١٣) أصول الفقه ، طبعة دار بوسلامة تونس . محمد الطاهر بن زين العابدين
النيفر .
- قواعد الفقيه :-

- (١١٤) قواعد الفقه ، لابن رجب الحنبلي .
- (١١٥) الاحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء .
- (١١٦) الاحكام السلطانية للماوردي .
- (١١٧) الأشباه والنظائر للإمام جلال الدين السيوطي .
- (١١٨) السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية لابن تيمية شيخ الاسلام .
- كتب الطبقات والتراجم :-

- (١١٩) سيرة النبي صلى الله عليه وسلم ، طبعة مكتبة الجمهورية . أبو محمد
عبد الطك بن هشام الحميري المتوفى عام ٢١٨ هـ .
- (١٢٠) سيرة النبي صلى الله عليه وسلم ، طبعة أولى . لأبي الفداء اسماعيل بن
كثير .
- (١٢١) سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم لسليمان بن محمد بن عبد الوهاب .
- (١٢٢) الاصابة مع الاستيعاب ، طبعة عام ١٣٥٨ هـ . الحافظان ابن حجر
المسقلاني وابن عبد البر النمري القرطبي .

- (١٢٣) طبقات الشافعية الكبرى ، طبعة أولى . تاج الدين عبد الوهاب بن
طلح السبكي .
- (١٢٤) شجرة النور الزكية ، طبعة بالانفست عن الاولى . محمد بن محمد مخلوف .
- (١٢٥) الفكر السامى ، طبعة عام ١٣٩٧ هـ . محمد بن الحسن الحجوى الثمالي
الفاى المتوفى عام ١٣٧٦ هـ .
- (١٢٦) تاريخ التراث العربى ، طبعة الهيئة المصرية للكتاب عام ١٩٧٧ م .
فواد سزكين .
- (١٢٧) تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر .
- (١٢٨) تقريب التهذيب له .
- (١٢٩) لسان الميزان له كذلك .
- (١٣٠) ميزان الاعتدال للحافظ الذهبى .
- (١٣١) طبقات الحفاظ للسيوطى .
- (١٣٢) وفيات الاعيان ، طبعة أولى ، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن
خلكان المتوفى ٦٨١ هـ .
- (١٣٣) تذكرة الحفاظ ، طبع دار احياء التراث العربى . أبو عبد الله شمس
الدين الذهبى .

معاجم اللغفة :-

- (١٣٤) الصحاح ، طبعة دار الكتاب العربى بمصر . أبو نصر اسماعيل بن حماد
الجوهري .
- (١٣٥) القاموس المحيط ، طبعة مصطفى الهابى الحلبي . محمد بن يعقوب بن
مجد الدين الفيروزآبادى المتوفى عام ٨١٧ هـ .
- (١٣٦) الصحاح المنير ، أحمد بن محمد بن طلح المقرئ الفيوسى المتوفى
عام ٧٧٠ هـ .
- (١٣٧) لسان العرب ، الطبعة الاولى . عام ١٣٠٢ هـ . أبو الفضل جمال
الدين محمد بن جلال الدين المعروف بابن منظور المتوفى
عام ٧٧١ هـ .
- (١٣٨) تاج المروس شرح القاموس للحافظ الزبيدى .
- (١٣٩) المنجد فى اللغة والاعلام . طبعة ٢٢ .

كتب النحو والبلاغة :-

- (١٤٠) حاشية الصبان على الاشمونى على ألفية ابن مالك ، طبعة الحلبي .
محمد على الصبان ونور الدين على بن محمد الاشمونى .
- (١٤١) مخنى اللبيب ، طبعة لاهور . أبو محمد عبد الله جمال الدين بن
هشام الانصارى المتوفى عام ٥٧٦١ هـ .
- (١٤٢) ألفية ابن بونا مع طرتها (الاحمرار) طبعة أولى عام ١٣٢٧ هـ .
لمختار بن سعيد المعروف بابن بونا المتوفى عام ١٢٢٠ هـ .
- (١٤٣) التلخيص وشروحه ، طبعة الحلبي ، سعد الدين التفتازانى والخطيب
القزوينى وابن يعقوب المغربي وصهاغ الدين السبكي .
- (١٤٤) خزانة الادب فى البديع ، طبعة عام ١٢٩١ هـ . تقى الدين أبوبكر
على المعروف بابن حجة الحموى .
- (١٤٥) خزانة الادب ولب باب لسان العرب ، للخطيب البغدادي .

كتب القوانين والشريعة الاسلامية :-

- (١٤٦) التشريع الجنائى الاسلامى مقارنة بالقانونوضى ، الطبعة الخامسة ،
لمبد القادر عودة رحمه الله .
- (١٤٧) جرائم الحدود فى التشريع الاسلامى والقانونوضى ، طبعة أولى
لمحمد عطية راغب .
- (١٤٨) الجريمة لأبى زهرة ، طبعة دار الفكر .
- (١٤٩) المقومة لأبى زهرة .
- (١٥٠) فلسفة العقوبة له أيضا .
- (١٥١) الجرائم المخلة بالأخلاق والاداب العامة فى التشريع الجنائى المراقى
تأليف يعقوب يوسف الجدوع ، ومحمد جابر الدورى .

* *

*

فهرس
المواضبع

((فهرس الموضوعات))

الصفحة	
١	عنوان البحث والتعريف به
٢	تعريف القرآن
٣	تعريف الجريمة
٦	تعريف رجال القانون للجريمة
٧	تقسيم الجريمة عند رجال القانون
٨	تعريف الجريمة عند الفقهاء
٩	دليل تقسيم الجريمة الى كبيرة وصغيرة . الخ
١٢	ورأى في الموضوع
١٣	ضوابط الكبيرة
١٤	مقارنة بين تعريف الجريمة عند رجال القانون وفقهاء الشريعة . الكلمات التي تدل على معنى الاجرام في القرآن وجمع مادته
١٦	في القرآن
٢٢	ما يستخلص من القرآن الكريم في تعريف الجريمة
٢٥	جدول يجمع الآيات التي فيها مادة الاجرام
٢٧	تتبع كلمة حد ود الله في القرآن وعلى أى شىء تدل
٣٢	المعنى العام لعنوان البحث
٣٣	مقارنة بين تعريف الجريمة المستخلص من نصوص القرآن وبين تعريف رجال القانون وفقهاء الشريعة لها
١٦٦-٣٥	الباب الأول
٣٥	في جرائم الاعتداء على النفس والاطراف ذكر الآيات التي وردت في هذا الباب والتنبيه على
٣٧	أمر مهمة دعت اليها
٣٨	الفصل الأول : في أنواع القتل
٤٠	الكلام على قاتل المسلم عمدا
٤٣	وبيان الراجح في ذلك
٤٤	أركان القتل
أ ٤٥	معنى المصد في اللفظة
ب ٤٥	القتل المصد
ب ٤٥	أركان القتل المصد
	الركن الثالث الآلة
٤٦	أقوال الملما في الآلة
	المعتبر القتل بها عمد
٥٠	مناقشة أدلتهم
٥١	بيان الراجح

الصفحة

٥٢	السؤال الثانية في القتل الخطأ
٥٣	السؤال الثالثة في القتل شبه العمد
٥٧	الفصل الثاني : في الجراح
٥٨	السؤال الاوى في جراح الرأس وجراح غير الرأس
٦٢	السؤال الثانية في ازالة عضو من أعضاء الجسم
٦٢	السؤال الثالثة في كسر عضو من أعضاء الجسم
٦٣	السؤال الرابعة في ازالة منفعة من منافع الجسم
		الفصل الثالث : في علاج القتل والجرح :
٦٤	وتحته محشان
	المبحث الاول في علاج القتل
٦٥	تمهيد في القتل عند معنى الد يانات السابقة
٦٧	لكل جريمة علاجان وتنوع العلاج
٦٨	تمريف القصاص وشروط القود
٧٢	متى يثبت القصاص
٧٣	من يقيم القصاص وكيفية اقامته
٧٥	حكم اقامة القصاص
٧٧	سائل اختلف العلماء وسائل اتفقوا عليها وسبب ذلك
٨٠	(١) قتل الرجل بالمرأة والخلاف فيه
٨٦	(٢) قتل الحر بالمبد والخلاف فيه
٩٣	(٣) قتل المسلم بالذمي والخلاف فيه
١٠٠	(٤) قتل الولد بولده والخلاف فيه
١٠٦	(٥) قتل الجماعة بالواحد والخلاف فيه
١١١	(٦) قتل المكره وحكم المكره
١١٦	(٧) قتل السكران
١٢٢	المبحث الثاني : الجناية على ما دون النفس
١٢٣	الاصل في الجناية على ما دون النفس
		شروط يثبت بها القود في الجنانات وخلاف العلماء
		في اعتدالا عور على غيره بنفق عينه هل
١٢٤	يقاد منه أم لا ؟
١٢٧	حكم قطع العضو من غير مفصل
١٢٩	كلام جلة من العلماء على قوله تعالى والجروح قصاص

الصفحة

	الفصل الرابع : علاج القرآن للمعتدين بالمقدمات
١٣١ المالية
١٣٢ تصريف الدية في اللفظة والشرع
١٣٣ دية قتل شبه العمد عند من يقول به
١٣٤ دية الخطأ
١٣٥ الدية في القتل العمد هل أصل أم بدل
١٣٦ الخلاف في ذلك وثمرته
١٣٩ مقدار دية العمد
١٤٠ الاصل في الدية الابل
	" تفاوت الديات حسب تفاوت الاشخاص "
١٤١ دية المرأة
١٤٥ دية الذمي
١٤٦ دية المجوس
١٤٨ دية عبدة الاوثان والمبيد
١٤٩ دية الجنين اذا خرج ميتا
١٥٠ دية الاعضاء
	الفصل الخامس : ما ثبت به الدية وخلاف الملما
١٥٢ في القسامة
١٥٨ بيان الراجح عندي في ذلك
١٥٩ علاج القرآن للمعتدين بالزام الكفارة
١٦٠ أي القتل تجب فيه الكفارة
	ومن علاج القرآن للمعتدين على الانفس الحرمان
١٦٢ من المبراث والوصية
١٦٣ ميزات في القرآن فاق بها غيره من القوانين الوضعية
٣٢٧-١٦٧	الباب الثاني : في الحدود
١٦٧ تصريف الحدود
١٦٩ الفرق بين جرائم الحدود والقصاص
١٧٠ هل الحدود زواجراً جواهر
	الفصل الاول : في علاج القرآن لجريمة الزنا
١٧٣ المبحث الاول في تصريف الزنا
١٧٥ المبحث الثاني في أصناف الزناة
 المبحث الثالث ما ثبت به هذه
١٩٣ الجريمة
	الفصل الثاني : القذف وتحت خمسة مباحث :
٢٠٥ المبحث الاول : الاصل في القذف
٢٠٥ الثاني : في القاذف

الصفحة

- ٢٠٦ المبحث الثالث في العقذوف
- ٢١١ المبحث الرابع في العقوبة الواجبة عليه
- ٢١٧ المبحث الخامس بماذا ثبت
- الفصل الثالث : علاج القرآن الكريم بجريمة شرب الخمر
- المبحث الاول تعريف الخمر لئمة وشرعا وخلاف
- ٢١٨ العلماء في ذلك
- المبحث الثاني الواجب من العقوبة في هذه
- ٢١٧ الجريمة
- ٢٣١ المبحث الثالث : بم تثبت هذه الجريمة
- المبحث الرابع : ذكر الآيات الاربعة التي
- وردت في الخمر محاولا بهذا
- المبحث ابراز جوانب مهمة في القرآن
- ٢٣٢ لعلاج الشرور من الانفس

الفصل الرابع : علاج القرآن لجريمة السرقة

- ٢٤٠ المبحث الاول : في تعريف السرقة
- المبحث الثاني : في السارق الذي يجب عليه
- ٢٤٤ القطع
- المبحث الثالث : في المسروق
- ٢٥٣ المبحث الرابع : في جنس المسروق
- المبحث الخامس : القول في الواجب في هذه
- ٢٥٥ الجناية
- المبحث السادس في القطع والنظر في محله
- ٢٥٨ المبحث السابع دراسة موجزة لآية السرقة
- ٢٦٢ المبحث الثامن بأي شيء تثبت هذه الجريمة
- ٢٦٦

الفصل الخامس : في عقوبة الردة

- ٢٦٩ أولا : تعريف الردة
- ٢٧٢ ثانيا : بم يكون الارتداد
- ٢٧٣ ثالثا : حكم المرتد
- رابعا : هل على المرأة حد اذا هي ارتدت
- ٢٧٤ عن الاسلام
- ٢٧٩ خامسا : حكم تارك الصلاة
- ٢٨٣ سادسا : حكم السحر وتعلمه

الفصل السادس : الحرابة

- ٢٩٥ الأصل في الحرابة
- ٢٩٧ صفة الحرابة والخلاف فيها
- ٣٠٠ النظر في المعارب

الصفحة

- ٣٠٢ ما يجب على المحارب
..... فروع تتعلق بهذه المسألة
- ٣٠٤ الفرع الاول : معنى الصلب
٣٠٦ " الثاني : معنى النفي
..... " الثالث : هل يشترط في القتل والقطع
٣٠٧ في الحرابة التكافؤ وقد انصاب
- ٣٠٨ سقط هذه العقوبة عن المحارب
..... فروع تتعلق بهذه المسألة :
- ٣٠٩ الفرع الاول : صفة التوبة
..... " الثاني : صفة المحارب
..... " الثالث : حكم ما لو امتنع المحارب في
٣١٠ جبل فأمه الحاكم على النزول
- ٣١١ بماذا تثبت هذه الجريمة
..... فرع في الكلام على آيتي الحرابة بعيدا عن
٣١٣ خلافا للعلماء
- الفصل السابع : في قتال أهل البنى :
..... وفيه خصصة مباحث :-
- ٣١٥ المبحث الاول : في تعريف البنى
..... " الثاني : الاصل في قتال أهل البنى
٣١٦ " الثالث : الامر بالصلح قبل القتال
٣١٨ " الرابع : قتال الطائفة الباغية بمسد
..... الامتناع من الصلح
٣١٩ " الخامس : حكم البغاة يختلف باختلاف
..... أحوالهم
٣٢٠ فهمى في آيتي البنى
٣٢٤

الباب الثالث : في التعزير - - - - - ٣٢٨

- ٣٢٨ تمهيد : يبين محافظة الاسلام على الجواهر الستة ..
٣٣٠ المبحث الاول : تعريف التعزير لغة وشرعا ..
٣٣١ الفرق بين المقومات المقدرة والتعزير
٣٣٣ المبحث الثاني : النصوص الواردة في التعزير ..
٣٣٤ " الثالث : بم يكون التعزير ..
..... التعزير بالقتل وخلاف الملما فيه وردى
..... على الدكتور عامر .
..... عدد الضرب في التعزير والخلاف فيه ،
٣٤٢ وبيان الراجح عندي في ذلك ..

الصفحة

٣٥٣ التمييز بالحبس الفرق بين التمييز والتأديب هل التمييز حق للامام فحسب أم انسه حق من حقوق الافراد كالقصاص التمييز يكون بما يؤذى النفس وما يؤذى البدن وما يؤلمهما جميعا
	ماتمة البحث : وتشمل المباحث التالية :
	أولا : مقارنة بين الشريعة الاسلامية والقوانين الوضعية
	ثانيا : شمول القرآن لمصالح البشر وبيان طريقة رده على مخالفه
	ثالثا : توصيات عامة
	رابعا : ما خلصت به من خلال بحثي
٣٨٥ فهرست المراجع
٣٩٥ فهرست الموضوعات

* *

*

القرآن الكريم ، فانه عالج كل الجوانب بأدق ما فيها من الجزئيات ،
وأشار الى أسباب الانحراف والضلال . وبين لكل من أراد النجاة السبل
الكفيلة له بالسعادة والازدهار ، وأكبر دليل على ذلك قوله تعالى فسى
سورة النحل لنبيننا محمد صلى الله عليه وسلم : " ونزلنا عليك الكتاب تبياناً
لكل شىء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين " .

انا نحن المسلمون عند ما نقرأ هذه الآية نصل الى الذروة فسى
الاعتزاز والفرح والاطمئنان وقوة الايمان ، حيث بين لنا أن كتاباً جاء
بيننا لكل الامور المحتاج اليها ، وذلك التبيين اما بالاشارة أو بالفحوى
أو بالنص عليه ، أو بأى طريق من طرق الاستدلال المعروفة . .

فالحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب وجعله مدعاة لأن يخشى
الرب أولوا الأبواب . .

وهذا القدر أكتفى من الباب الثانى وأنتقل الى الباب الثالث ،
ومن الله أستمد المصونة والسداد وأن يجعل على خالصاً لوجهه
الكريم وأن يعيننى على اتمامه انه نعم المولى ونعم النصير . .