الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة

كلية: أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية

قسم: الشريعة والقانون

رقم التسجيل: .....

الرقم التسلسلي: .....

السلطات الاستثنائية لرئيس الدولة

-دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والتشريع الجزائري-

مذكرة مكملة لنيل درجة الماجستير في الفقه المقارن

إعداد الطالبة:

حميدة حوامدي

إشراف الدكتورة:

جميلة بوخاتم

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الصّفة	الرتبة العلميّة	الجامعة الأصليّة
د.جميلة بوخاتم	مشرفا ومقررا	أستاذة محاضرة	جامعة باجي مختار- عنابة

السنة الجامعية: 1431-1432هـ/2010-2011م

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى:

﴿رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِيٓ ۖ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾

[الأحقاف: 15]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الإهداء

إلى الذي بلّغنا أنّ في ديننا من سلك طريقا للعلم سهّل الله له به طريقا إلى الجنة ،

إلىالحبيب المصطفى ﷺ، امتثالا واقتداء

إلى اللذين ربياني صغيرة ورعياني كبيرة ووضعاني في طريق العلم، وضحيا بالكثير نزولا عند رغبتي في تحصيله، والديّ الكريمين عهدا علي لأدعونّ لكما ما حييت إخلاصا ووفاء ﴿ وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا ﴾ [الإسراء: 24].

إلى إخوتي الذين أرجو صلاح حالهم في الدنيا والآخرة(طارق، عواطف، فؤاد، حامد، معتز، عادل ، دنيا، وداد، نجاح).

إلى من جمعتني بهم أخوّة الإيمان ورحم العلم.

إلى النّفوس السّوية المترفّعة عن الشّرور والمساوئ امتثالا للهدي الرّبانيّ.

إلى الذين انتكست فطرهم ووقعوا في براثن الإجرام ضرورة أو اختيارا، أملا في توبتهم وصلاحهم تحقيقا للاستخلاف المطلوب والنهي عن الفساد ﴿ تَنزِيلٞ مِّنَ ٱلرَّحِيمِ ٱلرَّحِيمِ كِتَٰبٞ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا ﴾[الأعراف: 56].

إلى الغرباء بين أهليهم وأوطانهم لغربة الدّين وأحكامه، فطوبى لهم" بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء."

إلى النفوس الزكية المجاهدة للعودة بالأمة إلى قيادة ركب الحضارة الإسلامية من جديد.

إلى أمتي المسلمة التي تنتظر النصر المؤزّر، عهد عليّ خدمتك ونصرة دينك في خاصة نفسي وعشيرتي وفيما استخلفني الله فيه.

إلى جنود الخفاء الذين أحاطوا هذا البحث عناية و رعاية.

إلى هؤلاء جميعا أهدي هذا العمل المتواضع راجية من الله القبول والثواب، وأن ينفع به المسلمين عامة(آمين).

الباحثة

شكر وتقدير

إنّ أوّل الشّكر والثّناء وآخره للّذي أسبغ عليّ نعمه ظاهرة وباطنة، ووفقني لصالح الأعمال ومنها طلب العلم النّافع، فلك الحمد يا رباه حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك.

واعترافا بعظيم الفضل وجميل المعروف ، وامتثالا لقوله ﷺ: «من لم يشكر الناس لم يشكر الله» وقوله «من أسدى إليكم معروفا فكافئوه»، وليس لي في هذا المقام ما أكافئ به إلا أسمى عبارات الشكر والتقدير أتقدم بها إلى صاحبة الفضل علي الأستاذة المشرفة الدكتورة جميلة بوخاتم، على قبولها الإشراف على هذا البحث وعنايتها به إلى أن خرج في صورته النهائية، فبارك الله لها في علمها وجزاها عني وعن العلم خير الجزاء .

والشكر مقدم لكل أساتذة العلم الخادمين له وفاء وتقديرا وكذا الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة اعترافا بالجهد المبذول لقراءة البحث وتصويب زلاته.

والشكر موصول لإدارة الجامعة والكلية والقسم والمكتبة وطاقمها العامل بها، وكل من قدم لي يد العون من المسلمين وأخص بالذّكر والديّ الكريمين اللّذين أحاطاني بالرّعاية والدّعاء، وأختي الكبرى التي ضحّت بالكثير حتى يصل هذا البحث إلى النور.

مقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه،كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، عزّ شأنه وتعالى عن كل سوء وافتراء، والصلاة والسلام الأكملان الدائمان على من أوحى إليه الروح الأمين، المبلغ لهذا الدين، الناصح الأمين، المجاهد فيه حتى أتاه اليقين، صلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، ومن تبعهم واقتفى أثرهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: فإن من مقتضيات كمال الدين وإتمام النعمة به، والرضا به تشريعا عاما وخالدا أن يكون حاويا وشاملا لكل الأحكام والأحوال، على مر العصور والأزمان، مصداقا لصفة الكمال والإتمام، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: 3]، وكذلك صفة التبيان لكل شيء وعدم تفريطه فيما تحتاجه البشرية في شتى مناحي حياتها، قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: 89]، وقال أيضا: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: 38].

وجاء طريق البيان لهذه الأحكام إما بالنص المباشر، متمثلا في الأحكام التفصيلية، أو بالاجتهاد فيما يسوغ فيه وفق الأدلة الإجمالية و القواعد الكلية. فند عُلم من أحوال الشريعة أنها لم تضع لكل مسألة حكما تفصيليا، إذ الغالب في أحكامها الاجتهاد، مخولة سلطته لمن حصلوا شرائطه، واضعة لهم الأمارات الدالة على صحة الاستنباط حتى تكون اجتهاداتهم واستنباطاتهم على وفق مقاصد الشرع.

فكان من ذلك الاجتهاد في توقيع العقاب المناسب –في غير ما هو منصوص عليه من العقوبات– عند الاعتداء على الكليات الضرورية المتفق على حفظها ومراعاتها في كل الشرائع، ويظهر ذلك في مجال التعزير الموكول لسلطة وليّ الأمر وسياسته، ليفرض ما يراه مناسبا من عقوبات تعزيرية كفيلة بتحقيق الغرض من شرعية العقاب، بعد تزويده بقواعد وأصول يستند إليها في إصدار أحكامه العقابية.

ولأن أساس العقوبة التعزيرية التدرج في توقيعها؛ راعاة حال الجريمة والمجرم على حد سواء، والموازنة بينهما لتنزيل العقوبة المناسبة لهما، تنوعت وتعددت هذه العقوبات من أدنى عقوبة إلى أقصاها، بما يحقق الغرض من إقامتها. و مما لا شك فيه أقصى عقوبة تسلط على الجاني هي إنهاء حياته، فجاءت هذه الدراسة لبيان حقيقة هذه العقوبة ومشروعيتها والتطبيق الفقهي لها، تحت عنوان:"**التعزير بالقتل في الفقه الإسلامي**".

أولا: إشكالية البحث

من المقرر شرعا أن العقوبات في الشريعة الإسلامية نوعان: عقوبات مقدرة تكفل الشرع تحديدها وبيانها نوعا ومقدارا بالنص، كما في الحدود والقصاص، وعقوبات لم يأت فيها تحديد ولا بيان من الشرع، بل فُوِض لولي الأمر حق إصدار العقوبة فيها، بما يحقق ردع الجاني ودفع الجريمة بتقرير العقوبة المناسبة لكل جاني وجنايته ودرجة الخطورة فيها.

ومن المعلوم بالنص أن عقوبة القتل شرعت في الجرائم الخطيرة والمهددة لكليات الدين، كجرائم الحدود والقصاص، لكن الإشكال قائم في تقرير هذه العقوبة في مجال التعزير، فهل يجوز لولي الأمر أن يصل بالعقوبة التعزيرية إلى القتل في جرائم ساوت خطورتها الجرائم الحدية أو قاربتها؟

وتتفرع عن هذه الإشكالية عدة تساؤلات أهمها:

- ما معنى التعزير ومدى مشروعية العقوبة التعزيرية؟
- ما هي أهم أنواع العقوبات التعزيرية والمقصد الشرعي لها؟
- ما مدى سلطة ولي الأمر في تقدير هذه العقوبة وتنفيذها، باعتبارها عقوبة تفويضية؟
- ما هي أهم الجنايات التي أجاز فيها الفقهاء لولي الأمر أن يصل بالعقوبة التعزيرية إلى القتل؟
- ما هي الأصول والقواعد التي تستند إليها هذه العقوبة؟
- ما هي الضوابط التي يمكن تقريرها لهذه العقوبة حتى تحقق الغرض من إقامتها دون تعسف ؟
- هل يمكن تنزيل هذه العقوبة على بعض الجرائم التي تفوق خطورتها جرائم الحدود والقصاص المقررة فيها عقوبة نل، لكون هذه الجرائم تؤدي إلى هز أمن الأمة واستقرارها، وتضر بعقيدتها والمصلحة العامة؟ ألا يعد صاحبها مفسدا في الأرض يستحق العقوبة الرادعة التي تستأصل فساده وإخلاله بالأمن والاستقرار ؟

ثانيا: أهمية الموضوع

تتلخص أهمية دراسة هذا الموضوع في النقاط الآتية:

1-مكانة الباب الذي يحتويه، إذ لا يخفى أن باب الجنايات والحدود من أهم أبواب الفقه الإسلامي، لاشتماله على تشريع العقوبات الملائمة عند الاعتداء على الضروريات الخمس التي عليها مدار العيش. ومما لا يخفى أيضا أن أحكام الحدود والتعزيرات من أهم أعمال القضاء؛ فالقاضي وولي

الأمر أحوج ما يكون إليهما، لتكون أحكام التقاضي مبنية على مراعاة قصد الشارع في حفظ هذه الكليات.

2-تعلق الموضوع بقضية أساسية، وهي حياة الإنسان التي تعد كلية ضرورية واجب حفظها؛ إذ قد تصل العقوبة إلى إزهاق روحه وليس ذلك بالأمر الهين، فإن من أعظم المحرمات إراقة الدماء بغير وجه حق، فكان لزاما سلوك طريق التثبت والاحتياط في إجراء مثل هذه العقوبات، فأكسب ذلك أهمية لدراسة هذه المسألة، وبيان ضوابطها وأحكامها وفق الآراء الفقهية والأدلة الشرعية.

3-موضوع البحث يوضح سمو أحكام النظام العقابي الإسلامي، وشمولها للأحوال والأزمان والأمكنة؛ إذ إنها تعمل على الحفاظ على مصالح الأفراد والجماعات، وتنظيم الحياة بتوفير العدل والأمن والاستقرار، بمحاربة أسباب الفساد والإجرام وتقرير العقوبات المناسبة، لما يحتويه هذا النظام العقابي من قوانين وأحكام كفيلة برعاية الصالح العام للأمة في معاشها ومعادها.

ثالثا: أسباب اختيار الموضوع:

من أهم الأسباب التي دعتني إلى اختيار هذا الموضوع ما يأتي:

1- شار الانحراف والإجرام وفتكه بالمجتمعات، وعدم الارتداع بالعقوبات الوضعية، والفراغ القانوني الذي نعيشه لتقرير عقوبات رادعة لكثير من الجرائم الفتاكة.

2-محاولة تنزيل الأحكام الشرعية على بعض الجرائم التي تتناسب معها عقوبة القتل تعزيرا؛ لعظم هذه الجرائم واستفحال خطرها على الفرد والجماعة، وعدم وجود عقوبات مقدرة لها وفق الضوابط والقواعد الفقهية، من تقديم المصلحة العامة على الخاصة، ودفع الضرر العام في مقابل الخاص في إطار الموازنة بين المصالح والمفاسد.

3-قلّة الدراسات في موضوع البحث، ووجوده في بطون كتب الفقه والسياسة الشرعية، متناثر الجزئيات، ما دعاني إلى تجميع شتاته في بحث مستقل، يفصل أحكامه بالبيان والتوضيح، وفق منهج علمي يحقق الغاية منه.

4-الرغبة الشخصية في الاطلاع على الموضوع، وكذا إبراز مكانة التشريع الإسلامي وسبقه في وضع نظام العقوبات، لما حوى هذا النظام من أحكام وتشريعات لحماية ما يستجد من مصالح لم يكن بإزاء الاعتداء عليها عقوبات مقدرة من قبل، وهذا مما لا ريب فيه وجه من وجوه مرونة التشريع الإسلامي وصلاحيته للتطبيق، وتحقيق المصالح الفردية والجماعية في كل عصر، مع تطور الأوضاع والجرائم.

رابعا: أهداف الموضوع

ترمي هذه الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف، أهمها:

1-إبراز الموقف الفقهي من عقوبة التعزير بالقتل خصوصا، وبيان أن العقوبة التعزيرية عموما تؤكد بوضوح سبق الفقه الجنائي الإسلامي لغيره من التشريعات، لما امتاز به من خاصية المرونة والشمولية ليستوعب بذلك قضايا الزمان والمكان.

2-بيان مدى صلاحية تنفيذ عقوبة التعزير بالقتل على أرض الواقع وتحديد مجالات تطبيقها.

3-إعطاء تعليل سليم لمثل هذه العقوبات الشرعية التي تثار حولها الشبهات، وتوصف بكونها لا تحترم حقوق الإنسان، والرد على القائلين بأن الشريعة لم تحدد عقوبات لبعض الجرائم التي لها ضرر فتاك بالمجتمع.

4-إبراز مدى عناية الفقه الإسلامي بأمن المجتمع و عدالة أحكامه، والتكييف الفقهي لموضوع التعزير بالقتل بعرض آراء الفقهاء القدامى والمعاصرين حول الموضوع، وإبراز الثروة الفقهية والمكانة العلمية التي تمتع بها هؤلاء الأجلاء، بكون منارات تشريعية تستضيء بها الاجتهادات المعاصرة، ومرجعا تعود إليه في إصدار أحكامها.

5-فتح باب البحث في هذا المجال أمام الباحثين والدارسين، للاهتمام بمثل هذه المواضيع التي لها صلة بواقع الحياة وانتشار الإجرام ومستجداته وتطوراته، وإعطاء الحلول المناسبة لمشكلات العصر، والتأكيد على صلاحية الفقه الإسلامي للتطبيق.

خامسا: الدراسات السابقة

إن موضوع التعزير بالقتل من المواضيع التي لم تحظ بالدراسة المستقلة والمستفيضة، إلا ما ورد منه مضمنا في باب الحدود والجنايات من الكتب الفقهية وكتب السياسة الشرعية، أو إشارات في بعض كتب المعاصرين.

فمن أهم الكتب التي أشارت للموضوع:

1-كتاب التعزير في الشريعة الإسلامية للباحث عبد العزيز عامر. أصل الكتاب رسالة

دكتوراه مقدمة لكلية الحقوق بجامعة القاهرة، تناول فيها الباحث الجرائم الموجبة للتعزير من العقوبات

المقدرة التي تخلفت بعض شروطها لتطبيق الحد، والعقوبات غير المقدرة التي تركت فيها سلطة التقدير لولي الأمر. وقد تعرض للموضوع أثناء كلامه عن العقوبات البدنية، حيث أورد أقوال الفقهاء في المسألة وأهم الحالات التي قال فيها الفقهاء بالقتل تعزيرا، ثم ختم برأيه في الموضوع. والملاحظ لهذه الدراسة يجد الباحث قد عرض المسألة من خلال الأمثلة الفقهية، دون سلوك منهجية المقارنة لإبراز الأقوال والقائلين بها، وتحرير محل النزاع.

2- كتاب العقوبات التفويضية وأهدافها في الكتاب والسنة للباحث أبو أسامة ابن صرهيد. أصل الكتاب رسالة دكتوراه مقدمة لكلية أصول الدين بجامعة الأزهر، تناول فيه الباحث مفهوم العقوبات التفويضية وأدلة مشروعيتها من الكتاب والسنة وأنواعها، ومدى سلطة ولي الأمر في تقديرها، وقد جاءت الإشارة للموضوع في ثنايا ذكر الباحث لأنواع العقوبات التفويضية، دون التوسع في عرض الآراء والأدلة، ودون تحديد سبب الخلاف للمسألة وذكر التطبيقات الفقهية لها.

3- كتاب الحدود والتعزيرات عند ابن القيم -دراسة وموازنة- للباحث بكر بن عبد الله أبو زيد. أصل الكتاب رسالة ماجستير بمعهد القضاء بالرياض، تناول فيه الباحث أحكام الحدود والتعازير بيانا لمفهومها وأنواعها وشروطها وعقوباتها. والملاحظ في الـ راسة أنها خاصة بآراء ابن القيم في أحكام الحدود والجنايات مقارنة مع غيرها من آراء المذاهب الفقهية الأخرى. وقد تطرق الباحث لموضوع التعزير بالقتل أثناء ذكره لأنواع التعزير عموما، فلم تكن الدراسة وافية ببيان أحكام الموضوع وتطبيقاته الفقهية.

أما الدراسات المعاصرة المتخصصة فهي قليلة مقارنة بما كتب في الموضوعات الأخرى،وقد وقفت على بحثين منها:

1- مقال الدكتور عبد الرؤوف محمد أحمد الكمالي، بعنوان: التعزير بالقتل في الفقه الإسلامي، نشر بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد 39، السنة 1999، حيث عرض فيه الخطة العامة للموضوع بدءا بمفهوم التعزير ومشروعيته وأقوال الفقهاء في المسألة، مع بيان بعض الأدلة. ولعلّ هذا المقال هو الدراسة التأصيلية التي أفرد الموضوع بالدراسة إلا أنها جاءت غاية في الإيجاز (6صفحات) ، ومن ثم فإن ماتضمنته من أفكار يحتاج إلى بسط وإثراء بالتطبيقات الفقهية.

2- رسالة ماجستير بعنوان: القتل تعزيرا في مذاهب الفقه الإسلامي، للباحث فهد سعد فالح الرشيدي، مقدمة لكلية دار العلوم بجامعة القاهرة، سنة 2001. حيث قسم الباحث الموضوع إلى تمهيد وفصلين وخاتمة، وجعل التمهيد لمقدمات التعزير، ذكر فيه تعريف التعزير وموجباته وأنواعه، وحكم إقامته ومسقطاته، وقد أطال فيه حتى وصل إلى 102 صفحة. والفصل الأول خصصه لمشروعية القتل

تعزيرا، تناول فيه مذاهب الفقه الإسلامي في المسألة، واستدلالاتهم والاعتراضات عليها، ثم ضوابط تطبيق عقوبة القتل تعزيرا. والفصل الثاني عرض فيه موجبات القتل تعزيرا، واختار لذلك ستة نماذج فقهية، هي: الجوسسة، اللواط، المتاجرة بالأعراض، المخدرات، شرب الخمر للرابعة والاغتصاب.

والذي يمكن إضافته في هذا البحث:

*محاولة استيفاء الجانب النظري تأصيلا وتدليلا؛ بالوقوف على نصوص المذاهب الفقهية حدودا وألفاظا، وتكييف البحث على نسقها.

*ربط التعزير بالقتل بأصول الشريعة وقواعدها (المصلحة، سد الذرائع، السياسة الشرعية، القواعد الفقهية...).

*محاولة استقراء أغلب الفروع الفقهية التي حكم فيها الفقهاء بعقوبة القتل تعزيرا.

سادسا: منهج البحث

اقتضت طبيعة البحث في الموضوع الاعتماد على عدة مناهج يكمل بعضها بعضا وهي: المنهج الوصفي، الاستقرائي، التحليلي والمقارن.

فالمنهج الوصفي عند بيان جوانب الموضوع عامة.

والمنهج الاستقرائي عند دراسة صلب الموضوع؛ بتتبع أقوال الفقهاء عند التأصيل للمسألة، وكذا المسائل المعروضة للبحث وعرض أدلتهم فيها.

والمنهج التحليلي عند تحليل أقوال الفقهاء ووجوه الاستدلالات وكذا بعض التعليقات والردود.

والمنهج المقارن عند مقابلة الآراء الفقهية لمعرفة مواطن الخلاف وتحرير محله، ثم اختيار أحد الأقوال وترجيحه قدر الإمكان. ولا يخفى فائدة سلوك هذا المنهج الذي يبرهن بحق مدى مرونة الفقه الإسلامي واتساع نطاقه، ليسع كل مكلف بحسب حاله ومآله.

سابعا: منهجية البحث

لمعالجة هذا الموضوع ووصولا به إلى الهدف المرجو منه، وضعت منهجية ونقاطا تنظيمية حاولت الالتزام بها قدر الإمكان، إلا ما عرض لي لغفلة، أو زلة أو ضرورة، وتتلخص هذه المنهجية فيما يأتي:

1- بالنسبة لتقسيم البحث ومصادره: فقد قسمت البحث إلى فصول ومباحث ومطالب وفروع متوازنة في أغلبها، متبعة في ذلك التسلسل المنطقي للموضوع، بدءا بالتمهيد للموضوع ثم الدراسة النظرية لموضوع البحث، ثم التطبيقية، هذا عن تقسيم البحث، أما عن مصادره فطبيعة الموضوع الجزئي الدائر حول التعزير بالقتل استلزم تتبع المادة العلمية في كل المصادر والمراجع، فجاءت متنوعة بين الفقه والتفسير وشروح الحديث، وأصول الفقه ومقاصد الشريعة والسياسة الشرعية وكتب الآثار والمعاجم والتراجم والسير... بما يثري مادة البحث ويجعله متكاملا في أغلب نواحيه.

2- بالنسبة لكتابة البحث وتوثيق معلوماته:

-اعتمدت في كتابتي لهذا الموضوع على مسلك المقارنة بين مذاهب الفقه الإسلامي الثمانية، في أغلب مسائل البحث ما استطعت إلى ذلك سبيلا، بدءا بالمذاهب الأربعة المشهورة مرتبة إياها حسب ترتيبها الزمني في الظهور، ثم أعقبتها بالمذهب الظاهري والزيدي والإمامي والإباضي.

-اعتمدت في عرض المسائل الفقهية على منهجية الفقه المقارن ببيان المسألة وتصويرها بإيجاز وتحرير محل النزاع فيها، ثم ذكر أقوال الفقهاء في المسألة وأدلتهم ومناقشتها والردود عليها إن وجدت، مشيرة إلى ذلك بعبارة: "ونوقش، وأجيب، ورد". فإن لم أقف على مناقشة أو إجابة أو رد للمخالف ذكرت ذلك بنفسي معبرة على ذلك بعبارة :"ويمكن مناقشة هذا الدليل، ويجاب عن هذا..."، ثم ذكر سبب الخلاف في المسألة، مختتمة إياها باختيار أحد الأقوال أو الجمع بينها أو التفصيل فيها حسب ما يتوجه لي.

-اعتمدت أثناء عرضي للأقوال على ذكر القول والقائل به، ثم دليله ومناقشته والرد عليه والإجابة إن وجد ذلك، كلها بصورة مسترسلة، وذلك لجمع القول الواحد بأدلته ومناقشتها، ثم الانتقال إلى القول المغاير تجنبا للتقطع الذي قد يحصل في ذهن القارئ.

-اعتمدت في نقل أقوال المذاهب الفقهية ونصوص أئمتها على المصادر الأصلية والمعتمدة في كل مذهب، ملتجئة إلى النقل الحرفي عند ندرة المادة.

-حرصت على توثيق المعلومات قدر الإمكان بالنقل الحرفي تارة والاقتباس تارة أخرى، فإذا كان النقل حرفيا وضعت له علامة تنصيص « »، وإذا حذفت منه شيئا جعلت في المكان المحذوف ثلاثة نقاط متتابعة (...)، فإن اقتضى الكلام شرحا أو تفسيرا وضعت الشرح بين قوسين ( )، وإن كان الاقتباس بالمعنى جردته من علامة التنصيص وأحلت في الهامش على مصدر المعلومة مشيرة إلى ذلك

بلفظ "ينظر".

-عزوت الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية في الهامش برواية حفص عن عاصم، مميزة لها عن البحث بكتابتها بخط المصحف.

-خرجت الأحاديث النبوية من مصادرها المعتمدة بذكر المُؤلِف والمُؤلَف، والكتاب والباب ورقم الحديث إن وجد -حسب الطبعات المستعملة في البحث-، ثم الجزء والصفحة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بذلك دون البحث عن سنده ودرجته، وإن كان الحديث في غير الصحيحين خرجته من كتب السنن والمسانيد، مع ذكر درجة الحديث وأقوال أهل العلم فيه من المتقدمين أو المتأخرين ما أمكن ذلك، وإذا تكرر الحديث أشرت إلى ذلك في الهامش بعبارة: "سبق تخريجه (ص كذا)".

-ترجمت للأعلام المغمورين أو الأقل شهرة في تقديري ترجمة موجزة، معتمدة في ذلك على كتب التراجم المعروفة، واستثنيت من الترجمة طبقة الصحابة والتابعين والرواة المذكورين في أسانيد الأحاديث - إلا ما دعت إليه حاجة إسنادية- وكذلك الفقهاء الأربعة ، ومن اشتهر من فقهاء ونقلة المذاهب عند أهل التخصص، وكذا المعاصرين.

-قمت بتعريف بعض المصطلحات إذا اقتضى الأمر ذلك، وكذا شرح بعض المفردات الغريبة من الكتب المتخصصة والمعاجم وكل ذلك في الهامش.

-بالنسبة لتهميش المصادر والمراجع في البحث قمت: بذكر لقب المُؤلف واسمه، ثم عنوان الكتاب ثم اسم المحقق إن وجد، ثم دار النشر وبلده، ثم رقم الطبعة، ثم سنة النشر، ثم الجزء والصفحة، وإذا كان الكتاب لا يتوفر على طبعة أو تاريخ النشر أشرت إلى ذلك بـ"دط"، "دت"، وإذا تكرر الكتاب مصدرا أو مرجعا، اكتفيت بذكر لقب المؤلف وعنوان الكتاب فالجزء والصفحة إذا كان مفصولا، أما إذا كان التكرار مباشرا اكتفيت بذكر المصدر نفسه أو المرجع نفسه.

-بالنسبة لتوثيق المجلات: ذكرت صاحب البحث، فعنوان البحث، ثم اسم المجلة وعددها وتاريخ صدورها ومكانها ثم الصفحة.

-قمت بإعداد فهارس فنية وتدليلية في آخر الرسالة، تتضمن الآتي:

أ-فهرس الآيات القرآنية بذكر الآية والسورة ورقمها، ثم صفحة وجودها في البحث.

ب-فهرس الأحاديث النبوية والآثار، بذكر طرف الحديث أو الأثر، ثم صفحة وجوده في

البحث.

جـ-فهرس الأعلام المترجم لهم.

د-فهرس القواعد الأصولية والفقهية الواردة في البحث.

هـ-فهرس المصادر والمراجع.

و-فهرس الموضوعات.

ثامنا: خطة البحث

موضوع التعزير بالقتل دقيق ومتشعب؛ لأنه جزئية في باب الحدود، يحتوي على أحكام فروعية عدة، وقد اقتضت إشكالية الموضوع تقسيمه إلى ثلاثة فصول مبتدأة بمقدمة ومذيلة بخاتمة.

أما المقدمة فقد تناولت عناصر الموضوع الأساسية من التقديم له وذكر إشكاليته وأهمية طرحه وأسباب اختياره وأهدافه، والدراسات السابقة فيه، والمنهج المتبع وكذا منهجية البحث والكتابة المسلوكة فيه، ثم ذكر خطته وهيكله العام.

ثم الفصل الأول والذي يعتبر تمهيديا لولوج باب الموضوع، وقد خصصته للتعريف بالعقوبة التعزيرية عموما؛ بذكر حقيقتها ومشروعيتها وأنواعها ومقاصدها، وسلطة ولي الأمر في تقديرها ومسقطاتها.

و الفصل الثاني كان لدراسة صلب الموضوع ببيان التأصيل الشرعي للتعزير بالقتل ، وذلك في ثلاثة مباحث؛ أولها: في حقيقة التعزير بالقتل ومذاهب الفقهاء فيه، والثاني: في علاقة التعزير بالقتل بأصول الشريعة وقواعدها (المصلحة، سد الذرائع، اعتبار مآل الأفعال، السياسة الشرعية...)، والثالث: في ضوابط التعزير بالقتل.

وأما الفصل الثالث فقد خصصته للدراسة التطبيقية للموضوع، وقد اخترت فيه نماذج فقهية للفقهاء موزعة على ثلاثة مباحث؛ المبحث الأول ضمنته النماذج المتعلقة بتكرار الجريمة، والثاني النماذج المتعلقة بالاعتداء على الدين، والثالث النماذج المتعلقة بالاعتداء على الأمن.

وأخيرا ذيلت البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج المتوصل إليها و بعض التوصيات .

تاسعا: صعوبات البحث

اعترضت طريقي أثناء إنجازي لهذا البحث صعوبات عدة، أهمها:

1-اتسام الموضوع بالطابع الاجتهادي والتخريجي، وذلك لما اقتضته طبيعة البحث، خاصة في الجانب التنظيري للمسألة، وهذا النمط من البحوث متعسر على من زاده في التحصيل قليل كحالي.

2-الأجواء المتوترة والظروف العديدة التي أحاطت بهذا البحث، والانقطاعات الكثيرة التي كادت أن تحول دون إتمام الموضوع لو لا رحمة ربي.

وأخيرا لا أدعي في بحثي هذا أنني قد وفيت بالمراد، ولكني اجتهدت على قدر طاقتي، لعلي أوافق الصواب، وأسأل الله تبارك وتعالى، فهو سبحانه خير مسؤول وأكرم مأمول، أن يتقبل عملي وأن يكسوه ثوب الإخلاص، وأن يلهمني الرشد والسداد في عاجل أمري وآجله. إنه وليي، وهو حسبي ونعم الوكيل.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأوَّل

التعريف بالتعزير في الفقه الإسلامي

المبحث الأول: حقيقة التعزير ومشروعيته

المبحث الثاني: مقاصد التعزير وأنواعه

المبحث الثالث: سُلطة وَلِيِّ الأمر في تقدير التعزير ومُسقِطاتُه

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

من المقرر شرعا أن العقوبات في الشريعة الإسلامية نوعان: نصية مقدرة كما في الحدود والقصاص، وتفويضية متروكة لولي الأمر كما في التعازير، وفي هذا الفصل بيان لحقيقة هذه العقوبة ومشروعيتها وأنواعها ومقاصدها ومدى سلطة ولي الأمر في تقديرها ومسقطاتها، وذلك في المباحث الآتية:

المبحث الأول:حقيقة التعزير ومشروعيته

سأتناول في هذا المبحث مفهوم التعزير في اللغة والاصطلاح الشرعي، ثم مشروعيته وَفْقَ المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف التعزير

لبيان حقيقة التعزير نقف على معناه اللغوي والاصطلاحي، ثم الفروق التي تميزه عن المصطلحات المشابهة له وَفْقَ الفُروع الآتية:

الفرع الأول: تعريف التعزير لغة

التعزير لغة مأخوذٌ من العَزْرِ وهو اللَّوْم. يُقال: عَزَرَه، يَعْزِرُهُ عزرًا؛ ردَّه ومَنَعَه، وقد يأتي التعزير بمعنى الإعانة والتوقير والنصرة مرَّةً بعد مَرَّةٍ، ومنه قوله تعالى: ﴿﴿﴿سُورَةٌ﴾﴾﴾[1]، كما يرد بمعنى التأديب، ومنه سُمّي الضرب دون الحدّ تعزيرا؛ إذ إنه يمنع الجاني من المعاودة، فهو من أسماء الأضداد[2]، جاء في "مقاييس اللغة": «العين والزاي والراء كلمتان: أحدهما التعظيم والنصر، والكلمة الأخرى جنس من الضَّرب»[3].

ذكر صاحب المفردات أن المعنى الثاني للتعزير وهو التأديب يرجع إلى الأول؛ إذ التأديب

---

[1]- المائدة، الآية: 12.

[2]- ينظر: ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علبي الكبير وآخرون، دار المعارف، مصر، (دط، دت)، 2924/4، مادة عزر، الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار الكتاب العربي، دم، (دط، دت)، 88/2، فصل العين، باب الراء؛ الجرجاني، علي محمد السيد الشريف، التعريفات، تحقيق: عبد المنعم الحنفي، دار الرشد، القاهرة، (دط، دت)، ص 70؛ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات، المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: أحمد الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة الإسلامية، دم، (دط،دت)، 288/3؛الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، معجم مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: نديم مرعشي، دار الكتاب العربي، دم، (دط،دت)، ص 345.

[3]-ابن فارس، أبو الحسن أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، مصر، (ط3، 1402هـ-1981م)، 311/4.

نصرة ما، لكن الأول نصرة بقمع ما يصده عنه، والثاني نصرة بقمعه عمّا يضره، فمن قمعته عمّا يضره فقد نصرته، وعلى هذا الوجه قال رسول الله ﷺ: «انصر أخاك ظالما أو مظلوما، قالوا: يا رسول الله هذا ننصره مظلوم فكيف ننصره ظالما، قال: تأخذ فوق يديه»[1].

الفرع الثاني: تعريف التعزير اصطلاحا

لقد تنوَّعت عبارات الفقهاء عند تعريفهم للتعزير على النحو الآتي:

أوَّلا: تعريف التعزير اصطلاحا عند القدامى

فقد عرَّفه الحنفية بأنه: «تأديبٌ دون الحدّ»[2].

وعرَّفه المالكيَّةُ بأنه: «تأديبٌ وإصلاحٌ وزَجْرٌ على ذنوب لم تُشرع فيها حُدودٌ ولا كفَّارات»[3].

وعرَّفه الشافعية بأنه: «تأديبٌ على ذنوب لم تُشرَع فيها الحدودُ»[4].

كما عرّف أيضا بأنه: «التأديبُ في كلِّ معصية لله أو لآدمي، لا حدَّ لها ولا كفارة»[5].

وعرَّفه الحنابلة بعدَّة عبارات؛ أهمُّها:

بأنه: «العقوبة المشروعة على جِناية لا حدَّ فيها»[6].

---

[1]-الأصفهاني، الراغب، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 345. والحديث أخرجه البخاري في صحيحه كتاب المظالم، باب أعن أخاك ظالما أو مظلوما، 159/3.

[2]- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير على الهداية، دار الفكر، بيروت، لبنان، (ط2، دت)، 345/5؛ الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (ط2، دت)، 207/3؛ النظام وجماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية في مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (ط4، 1406هـ-1986م)، 167/2.

[3]- ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن علي بن أبي القاسم، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، (ط1، 1406هـ-1986م)، 288/2.

[4]- الماوردي، أبو حسين علي بن محمد بن حبيب البصري، أحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط1، دت)، ص 293.

[5]-الرملي شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، لبنان، (الطبعة الأخيرة، 1404هـ-1984م)، 19/8.

[6]-ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد، المغني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (طبعة بالأوفست، 1403هـ-1983م) ، 347/10.

وأنه: «التأديب في كلِّ معصية لا حدَّ فيها ولا كفَّارة»[1].

وأنه: «التأديب دون الحدّ»[2].

مُلاحظات على التعاريف:

من خلال عرض التعاريف السابقة يمكن ملاحظة ما يأتي[3]:

1- كلُّ التعريفات المذكورة تكاد تتفق على الشطر الأوَّل من التعريف، وذلك: أنَّ التعزير تأديب. وهذا أحد المعاني اللغوية للتعزير؛ إلا أنَّ هذا المعنى جاء التقييد فيه منصبا إما على ذات التأديب، وإمَّا على موضوع التأديب ومُوجبه، وهو المعنى الشَّرعي للكلمة المعرَّفة.

2- ما ورد في بعض التعاريف بأن التعزير تأديب دون الحد؛ إنَّما هو قاصر على ما جاء حدٌّ من جنسه، وهو نوع من أنواع التعزير، فيكون بذلك مُخرجًا لغيره من الأنواع، إذْ إنها لم يَرِدْ حدٌ من جنسها[4].

3- وَرَدَ في تعريف المالكية والشَّافعية والحنابلة تقييدٌ لِمَحَلِّ التعزير وموضوعه، بأنه يكون حيث لا حدّ ولا كفارة. وهذا القيدُ منقوضٌ بما صرّح به الفقهاء من جَواز اجتماع التعزير مع الحدّ

---

(1)- أبو البركات مجد الدين، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد، مكتبة المعارف، الرياض، (ط2، 1404هـ-1924م)، 163/2.

(2)- ابن مفلح إبراهيم بن محمد، المبدع في شرح المقنع، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، (ط1، 1399هـ-1979م)، 108/9.

(3)- ينظر: أبو زيد، بكر بن عبد الله، الحدود والتعزيرات عند ابن القيم –دراسة وموازنة-، دار العاصمة، الرياض، (دط، 1415هـ)، ص460-461؛ الخليفي ناصر علي ناصر، الظروف المشددة والمخففة في عقوبة التعزير في الفقه الإسلامي، مطبعة المدني، مصر، (ط1، 1412هـ-1992م)، ص77-78.

(4)- ذلك أن التعزير يكون فيما: 1. شُرع في جنسه عقوبة مقدرة وامتنع تطبيقها لعدم توافر شروط التطبيق كوطء المرأة الميتة، والسرقة من غير حرز، أو دون النصاب، 2. ما شرع في جنسه عقوبة مقدرة وامتنع تطبيقها لمانع شرعي من شبهة ونحوها كالقصاص من الأب والأم، 3. ما لم يشرع فيه ولا في جنسه عقوبة مقدرة وهو يعمُّ جميع المعاصي التي لم تنص الشريعة على عقوبات لها مثل شهادة الزور، وأكل الربا وأكل المحرمات من المطعومات، أو ما لم يكن الفعل معصية لكن وُجد التعزير للمصلحة كالتعزير على أفعال الصبيان والتعزير على المباح للمصلحة العامة. ينظر: ابن القيم، شمس الدين بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجيل، بيروت، لبنان، (دط، دت)، 118/2.

والكفارة[1].

ويُمكن أنْ يُجاب عن هذا بأنّ الأصل في التعزير أنْ يكون حيث لا حدّ ولا كفارَة، وذلك على سبيل الأصل والتّغليب، ويَجتمع التعزيرُ مع الحدّ والكفارة لمعنى في الجاني تغليظًا عليه أو لجرم زائد على الجرم الموجب للحدّ والكفارة، فيكون التعزيرُ لذلك الجُرم الزّائد.

ثانيا: تعريف التعزير اصطلاحا عند بعض المعاصرين

بعد عرض تعريفات أصحاب المذاهب الفقهية للتعزير ونَقْدها، نَجِدُهم قد استقرَّت عباراتهم على أنّ التعزير تأديبٌ في معصية لا حدّ فيها ولا كفارَة. وفيما يأتي نذكر بعض تعريفات المعاصرين:

عرّفه عبد القادر عودة بأنه: «تأديبٌ على ذنوب لم تُشرع فيها الحدودُ، أي هو عقوبةٌ على جرائمَ لَمْ تَضَع الشريعةُ لها عقوبةً مُقدّرة»[2].

وعرّفه أبو زهرة بأنه: «العقوباتُ التي لم يَرِدْ نصّ من الشارع ببيان مِقْدارها، وتُرِكَ تقديرُها

---

[1]- فعند الحنفية أن الحد في الزنى لغير المحصن هو الجلد فقط، وأما التغريب فيجوز للإمام فعله على وجه التعزير، جاء في البدائع (... وهل يجمع بين الجلد والتغريب؟ قال أصحابنا: لا يجمع إلا إذا رأى الإمام المصلحة بالجمع بينهما فيجمع... ويكون النفي تعزيرا لا حدا). الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن سعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (ط2، 1402هـ-1992م)، 33/7.

وعند المالكية أن الجارح عمدا يقتص منه ويؤدب ويعللون ذلك بأن القصاص يقابل الجريمة و هو حق للمجني عليه، ولكن التعزير للتأديب والتهذيب هو من حقوق الجماعة، والعفو من المجني أو وليه يترتب عليه سقوط القصاص بالنسبة لحق الفرد، أما المجتمع الذي يمثله ولي الأمر فيبقى له حق تعزير الجاني، فعلى القاتل عمدا إذا لم يقتل لعفو جلد مائة وحبس سنة. ينظر: ابن فرحون، التبصرة، 231/2.

وعند الشافعية أن من لا يقتص منه لمانع شرعي فإن عليه الدية والتعزير، وعندهم أن الزيادة على الأربعين في حد الخمر تعزير يفعله الإمام إذا رأى المصلحة في ذلك. ينظر: الرملي، نهاية المحتاج، 18/8؛ الماوردي، أبو الحسين علي بن محمد، الحاوي الكبير، تحقيق: محمود مطرجي و آخرون، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط،(1414هـ،1994م)، 317/17.

وعند الحنابلة: أن من شرب الخمر في رمضان يحد ثم يعزر لجنايته من وجهين، كما يجوز تعليق يد السارق في عنقه بعد قطعها زيادة في نكاله، وبه قال الشافعية أيضا. ينظر: ابن قدامة، المغني، 326/8؛ البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع على متن الإقناع، دار الكتب، بيروت، (دط، 1982م)، 123/6؛ الرملي، نهاية المحتاج، 18/8.

وقال الشافعية قد يجتمع التعزير والكفارة كالمجامع حليلته نهار رمضان وكالمظاهر وحالف يمين الغموس، وكقاتل من لا يقاد منه. ينظر: الرملي، نهاية المحتاج، 20/8-21.

[2]-عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط1، 1426هـ-2005م)، 556/1.

لوليِّ الأمر»[1].

وعرّفه مصطفى الزّرقا بأنه: «مُعاقبة المجرم بعقاب مُفوّض شرعًا إلى رأي وَلِيِّ الأمر نوعًا ومِقْدارًا»[2].

وعرّفه وهبة الزحيلي بأنه: «العقوبة المشروعة على معصية أو جناية لا حدّ فيها ولا كفارة»[3].

التعريف المختار:

يلاحظ أن هذه التعريفات لم يخرج معنى التعزير فيها عما قرره الفقهاء القدامى، ويمكن **تعريفه بأنه العقوبة الصادرة من ولي الأمر تأديبا وإصلاحا**، جمعا بين التعاريف، ولأنّ التعزير يكون حيث توفر موجبه من ارتكاب معصية، وحيث لم يتوفر له موجب إذا رأى ولي الأمر فَرْضَ العقاب للمصلحة وحفظِ النّظام وإنْ لم يَكُن الفعلُ معصيةً. وبهذا تجتمع أنواع التعزير- في رأيي والله أعلم- ذلك أنَّ موجِب التعزير فعلُ المعصية من ترك واجب أو فعل محرم مِمَّا ليس فيه حدّ أو كفارة غالبا، وقد يكون لغير معصية، بل هو فعل اقتضته مصلحة الجماعة، كالتعزير على أفعال الصبيان والمجانين، فأفعالهم لا توصف بالعصيان لعدم التكليف، ومع ذلك يوجب الفقهاء التأديب حفظا للمصلحة العامة[4].

الفرع الثالث: الفرقُ بين التعزير والمصطَلَحات ذات الصِّلَة

قبل التطرّق إلى الفرق بين التعزير والحدّ والقِصاص، نَقِفُ على تعريف كلٍّ من الحدّ والقِصاص، ثُمَّ الفروق بينها. وذلك في البنود الآتية:

---

(1)- أبو زهرة، محمد، العقوبة، دار الفكر العربي، القاهرة (دط، دت)، ص 75.

(2)-الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دار الفكر، دمشق، (ط10، 1387هـ-1968م)، 626/2.

(3)-الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر المعاصر، دمشق، (ط4، 1414هـ-1997م)، 5591/7.

(4)-ينظر: ابن قيم، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (دط)، (دت)، ص 266؛ الزيلعي، تبيين الحقائق، 211/3؛ العز، أبو محمد عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، (ط1، 1424هـ-2003م)، ص 366.

البند الأوّل: تعريف الحدِّ لغة واصطلاحا

أولا: تعريف الحدّ لغة

الحاء والدال أصلان: الأوّل المنع، والثاني طَرَف الشيء. والحدّ منتهى الشيء والحاجز بين الشيئين الذي يَمنع اختلاط أحدِهما بالآخر، ومنه سُمي حدّ الخمر والزنى لكونه مانِعًا لمتعاطيه عن مُعاودة مثله، ومانعًا لغيره أنْ يَسلُك مسلكه، ومنه أُخِذَت الحدودُ المقدّرةُ في الشرع، لأنّها تَمنع من الإقدام[1].

ثانيا: تعريف الحدّ اصطلاحا

عرّفه الحنفية بأنه: «عُقوبة مُقدّرةٌ تَجِبُ حقًّا لله تعالى»[2].

وعرّفه المالكية بأنه: «ما وُضِعَ لمنع الجاني من عَوْده لمثل فِعله وَزَجْرِ غيره»[3].

وعرّفه الشافعية بأنه: «عُقوبةٌ مُقدّرةٌ وَجبت زَجْرًا عن ارتكاب ما يُوجِبُه»[4].

وعرّفه الحنابلة بأنه: «عقوبةٌ مُقدّرةٌ تَمنَع من الوُقوع في مثله»[5].

وقد جعل ابن القيم وشيخه ابن تيمية –رحمهما الله- للحد معنى أعم منه في اصطلاح الفقهاء، قال ابنُ القيم: «الحدّ في لسان الشَّارع أعمّ منه في اصطِلاح الفقهاء، فإنّهم يُريدون بالحدود عُقوباتِ الجنايات المقدّرة بالشرع خاصّةً. والحدّ في لسان الشَّارع أعمّ من ذلك؛ فإنه يُراد به هذه العقوبةُ تارَةً، ويُرادُ به نفسُ الجناية، كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾[6]، وقوله

---

[1]- ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 4/2؛ الأصفهاني، المفردات، ص 108؛ ابن منظور، لسان العرب، 799/6؛ ابن الأثير، النهاية، 351/1.

[2]- الكاساني، بدائع الصنائع، 33/7؛ السرخسي، شمس الدين المبسوط، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (ط2، 1406هـ-1986م)، 26/9؛ الزيلعي، تبيين الحقائق، 163/3.

[3]- الكشناوي، أبو بكر حسن، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك، دار الفكر، دم، (ط2، دت)، ص 156.

[4]- الشربيني، محمد الخطيب، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، دار الفكر، دم، (دط،دت)، 220/2.

[5]- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف،في مذهب أحمد، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (ط1، 1377هـ-1957م)، 105/10.

[6]- البقرة، الآية: 187.

تعالى: ﴿تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ﴾[1]...ويُراد به تارةً جنس العقوبة، وإنْ لم تَكُنْ مُقدّرةً»[2].

قال شيخ الإسلام بن تيمية: «وأمّا تسميةُ العقوبة المقدَّرة حدًّا، فهو عُرْفٌ حادِثٌ»[3].

مُلاحظة على التعريفات:

عند مُلاحظة هذه التعريفات نَجِدُ:

1-أنّ الحنفية جعلوا الحدّ عقوبة مُقدّرةً واجبة حقًّا لله تعالى، ويَخْرُج بالقيد الأوّل: التعزيرُ، لأنه ليس مُقدّرًا وبالقيد الثاني القصاص؛ لأنه حقُّ العباد يجري فيه العفوُ والصلح.

أمّا الجمهور فيتفقون مع الحنفية على القيد الأوّل، ويَختلِفون معهم في القيد الثّاني، فهو عندهم عُقوبةٌ مُقدّرةٌ شرعا سواء أكان في حقّ الله تعالى أم في حق العبد، فيكون الحدّ بهذا المعنى عندهم شامِلا للقِصاص.

2- إنّ تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذِه ابن القيِّم لمفهوم "الحد" من كون المراد به جنس العقوبة وإنْ لم تكُن مُقدّرة، مفهومٌ عامٌ يَدخُل فيه التعزيرُ على المعاصي من فعل المحرَّمات وترك الواجبات.

ومن جُملة ما ذُكر يُمكن تعريفُ الحدّ: بأنه عقوبةٌ مُقدَّرةٌ شَرْعًا لحفظ الدِّين والعقل والنسل والمال. وبهذا يكون هذا التعريف جامعًا لكلّ أنواع الحقوق.

البند الثاني: تعريف القِصاص لغة واصطلاحا

أوّلا: تعريف القِصاص لغة

القِصاص لغةً مأخوذٌ من القصّ، وأصله القطع والتتبع، يُقال: قَصّ الأثر، إذا تتبعه، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ ﴿ ﴾[4]، ومنه القِصاصُ وهو القَوَدُ والقتل بالقتل أو الجرح بالجرح،

---

[1]- البقرة، الآية: 229.

[2]- ابن القيم، إعلام الموقعين، 118/2.

[3]- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مطابع الرياض، (ط1، 1983م)، 348/28.

[4]- الكهف، الآية: 64.

قال تعالى: ﴿ سَبَإٍ فَاطِرِ يسٓ الصَّافَّاتِ صٓ الزُّمَرِ غَافِرِ فُصِّلَتْ الشُّورَى الزُّخْرُفِ الدُّخَانِ الْجَاثِيَةِ الأَحْقَافِ مُحَمَّدٍ الْفَتْحِ الْحُجُرَاتِ قٓ ﴾[1]، ومنه الاقتصاص ،وهو أخذ القِصاص[2].

ثانيا: تعريف القصاص اصطلاحًا

بالنظر في كتب الفقه نَجِدُ أنّ معنى القِصاص اصطلاحًا لا يخرج عن معناه اللُّغوي، فهو مُساواةٌ ومُقابلة الجاني بمثل فِعله، أو أنْ يُفعَل بالجاني مثل فعله قَتْلا أو جَرْحًا[3].

البند الثالث: الفرق بين التعزير والحدِّ والقِصاص

تَشتَبِهُ هذه المصطلحاتُ في وَجْهٍ أنّ كلا منها جاء لمعنى التهذيب والإصْلاح والزّجْر واستيفاء الحُقوق، وتختلف في أوْجُهٍ نَتبيّنُها فيما يأتي:

أوّلا: أوجُه الاختلاف بين الحدِّ والتعزير

لقد ذَكرت كتبُ الفقه الإسلامي عِدّة فُروق بين الحدّ والتعزير، أهمُّها[4]:

1- الحُدودُ مُقدّرةٌ من قِبَل الشارع -جريمة وعقوبة- دون زيادة أو نقصان أو استبدال بغيرها، بخلاف التعازير فهي مفوَّضةٌ للقاضي أو مَن ينوبه لاختيار العقوبة الملائمة.

2- الحدودُ واجبة ليس فيها عفو ولا إسقاط بعد بلوغها الإمام، بخلاف التعزير فيُفرّق فيه بين ما

---

[1]- المائدة، الآية: 45.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، 3650/5.

[3]- ينظر: السرخسي، المبسوط، 60/26؛ الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي ، أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (دط، 1405هـ-1985م)، 198/1؛ وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، الموسوعة الفقهية الكويتية، طباعة ذات السلاسل، الكويت، -ط2، 1408هـ-1988م)، 254/12؛ القونوي، قاسم، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تحقيق: أحمد بن عبد الرزاق الكبسي، دار الوفاء، السعودية، جدة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، (ط2، 1407هـ-1987م)، ص292.

[4]- القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس، الفروق، عالم الكتب، بيروت، (دط، دت)، 174/4، الفرق السادس والأربعون والمائتان بين قاعدة الحدود وقاعدة التعابير؛ ابن الهمام شرح فتح القدير، 346/4؛ الكاساني، بدائع الصنائع، 64/7؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 103/6؛ الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 293؛ الجمل، سليمان، حاشية على شرح المنهج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (دط، دت)، 162/5؛ البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع على متن الإقناع، دار الفكر، بيروت، (دط، 1982م)، 126/6؛ ابن المرتضى، أحمد بن يحيى، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (دط، دت)، 210/6-211.

كان حقًّا للعبد، فيجب إقامتُه وبين ما كان حقًّا لله فيَجوزُ للإمام تركُه إنْ رأى المصلحة في ذلك، فيكون استيفاؤُه مبنيًّا على الأصلح.

3- الحدود لا تسقط بالتوبة -على قول للفقهاء- إلا الحرابة، بخلاف التعزير.

4- الحدودُ تُدرأ بالشبهات، بخلاف التعزير فقد يثبت معها.

5- الحدودُ واحدةٌ في كل زمان ومكان لا تختلف باختلاف فاعلها، بخلاف التعزير فهو يَختلف باختلاف الفاعل والمفعول به، ويختلف باختلاف الأعصار والأمصار.

6- الحدودُ في الشرع لا تكون إلا مع العِصيان، بخلاف التعزير فإنه يَتبع المفاسد وإنْ لم تكن مَعصيةٌ، كتأديب الصبيان والبهائم والمجانين، فإنَّ فِعلَهم لا يُعدّ معصيةً لعدم التكليف، وإن استحقوا التعزير إصلاحًا لهم.

7- الحدود لا يدخلها التخييرُ مُطلقا، إلا في الحرابة -على قول للفقهاء-، بخلاف التعزير فهو يجري فيه التخيير.

8- الحدودُ كلها حقّ الله تعالى عدا حدّ القذف -على خلافٍ فيه بين الفقهاء-، بخلاف التعزير الذي يَتنوّع إلى حقّ الله تعالى الصِّرف، وإلى حقِّ العبد.

9- الحدودُ مختصّةٌ بالإمام أو نائبه لا يَستطيعُ غيرُه أنْ يُقيمها؛ لأنها من الولاية العامَّة وليس ذلك لغيره، أمَّا التعزير فلا يَختصّ بالإمام بل للزوج والأب والمعلّم ولكُلّ ذي ولاية فِعلُه.

10- الحدودُ إذا تلف شيءٌ عند إقامتها يكون هَدرًا غير موجِبٍ للضمان، لأنه فعل المأمور به؛ بخلاف التعزير فيجب ضمانُ ما حَدَثَ من التّلف به عند الشافعية خلافا للجمهور.

11- الحدودُ لا تقبل العفوَ ولا الشفاعة، بخلاف التعزير فيقبل فيه العفو وتسوغ فيه الشفاعة.

12- التعزير شُرِعَ للزّجر، وليس فيه معنى تكفير الذّنب، بخلاف الحدود التي يتداخل فيها معنى الزجر مع معنى تكفير الذنب.

ثانيا: أوجُه الاختلاف بين القِصاص والتعزير:

ذكر الفقهاء بعض أوجه الاختلاف بين القصاص والتعزير كما يأتي:[1]

1- القِصاصُ عقوبةٌ مُقدّرة سواء في النَّفس أم في الأطراف ، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰ ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ سَبَإٖ فَاطِرِ يسٓ الصَّافَّاتِ صٓ الزُّمَرِ غَافِرٖ فُصِّلَتۡ الشُّورَىٰ الزُّخۡرُفِ الدُّخَانِ الۡجَاثِيَةِ الۡأَحۡقَافِ مُحَمَّدٖ الۡفَتۡحِ الۡحُجُرَاتِ ﴾[3]، بخلاف التعزير فهو عُقوبةٌ مفوضة للإمام يُقدّرها حَسب حال الجناية والجاني، فيختلف حكمُه تبعًا لذلك.

2. القِصاصُ لا تُقبل فيه شهادة النساء عند الأئمة الأربعة، بخلاف التعزير.

3. القِصاصُ لا يُنظَر فيه إلا مع التكليف، فلا يُقتصّ من الصبي والمجنون، بخلاف التعزير فإنه يَختلف باختلاف حال الجاني والمجني عليه ودرجة الجناية.

المطلب الثاني: مشروعيَّة التعزير، وحُكمُ إقامته

سأتناول في هذا المطلب مشروعية التعزير من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول، ثُمَّ حُكم إقامته؛ وذلك في الفرعين الآتيين:

الفرع الأوَّل: مشروعية التعزير

دلّ على مشروعية التعزير الكتابُ والسنةُ والإجماع والمعقول.

1-مَشروعيَّةُ التعزير من الكتاب الكريم:

- قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ

---

[1]- ينظر: النظام، الفتاوى الهندية، 167/2؛ الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 236؛ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، 254/12.

[2]- البقرة، الآية: 178.

[3]- المائدة، الآية: 45.

وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ ﴾[1].

وَجْهُ الاستدلال:

دَلّت الآية على إرشاد الأزواج إلى كيفية علاج الزوجات حالَ نُشوزهن وترفّعهن عن أداء الحقوق، فأمَرهم الله تعالى أنْ يبدؤوا بالموعظة، ثُمَّ الهجران، فإنْ لم ينجعا فالضرب لكي يَنْصلِحَ حالُهن ويحملن على توفية حقوقهم، شَرطَ أنْ يكون الضَربُ غيرَ مُبرّح قصد الإصلاح، فإنْ حصل المقصودُ بالأخفّ وَجَب الاكتفاءُ به ،وهذه العقوبات جاءت على مَعصية لم تُقدّر لها عُقوبةٌ، لأنّ الزوج ليس له إقامةُ الحدود، فدلّت الآية على مشروعية التعزير والتدرُّج فيه[2].

- قوله تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[3]

وَجْهُ الاستدلال:

دلّت الآية على مُقابلة السيئة بالسيئة عند الاقتِصاص، دون تعدّ وتَجاوُز، لأنّ ذلك من الظلم، وَمَنْ عَفَا قَصْدَ الصلح فأجرُه على الله تعالى[4]، قال ابنُ عاشور: «وقد شَملت هذه الآيةُ أصولَ الإرشاد إلى ما فيه الانتصارُ من الظالم، وما في العفو عنه من صَلاح الأمّة، ففي تخويل حقِّ انتصار المظلوم من ظالمه رَدْعٌ للظالمين عن الإقدام على الظلم خوفًا من أنْ يأخذ المظلومُ بحقه، فالمعتدي يحسب لذلك حسابه حين الهَمّ بالعُدوان. وفي الترغيب في عَفْو المظلوم عن ظالمه حِفْظُ آصِرَة الأخوّة الإسلامية بين المظلوم وظالِمه، كَيْ لا تَنتَلِمَ في آحاد جُزئياتها، بل تزداد بالعَفو مَتانةً»[5].

وقد جَعَلَ بعضُ المعاصرين هذه الآيةَ أصلا ومبدأ عامًّا يُؤسّس عليه الفقهُ الجنائيّ الإسلامي

---

[1]- النساء، الآية: 34.

[2]- ينظر: القرطبي، أبو عبد الله بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي، بيروت، (دط،دت)، 172/5؛ الرازي، محمد فخر الدين، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، دم، (دط، دت)، 10/93-94.

[3]- الشورى، الآية: 40.

[4]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 40/16.

[5]- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، (دط، 1405هـ-1985م)، 25/116-117.

نِظامَ التعزير كلّه[1].

2- مَشروعيَّةُ التعزير من السنة:

دلّ على مشروعية التعزير من السنة أحاديثُ كثيرة، منها:

- ما ثَبَتَ عن أبي بُرْدَةَ الأنصاريّ عن النبي ﷺ قال: «لا يُجلَدُ فوقَ عشر جلدات، إلا في حدّ من حدود الله»[2].

وَجْهُ الاستدلال:

من المعلوم أنّ الجلد في الحدود المقدَّرة يَفوقُ عشر جلداتٍ، لأنّ المراد بالحدود ما وَرد فيه من الشارع عَدَدٌ مخصوص، أو عقوبةٌ مخصوصة، فدلّ الحديث على إثبات التعزير في المعاصي التي لا حَدّ فيها[3].

- ما ثبت عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ أُتي برجل قد شَرِبَ الخمر، فقال: «اضربوه»، قال أبو هريرة: فمِنّا الضاربُ بيده، والضارب بنَعْله، والضارب بثوبه؛ فلمّا انصرف قال بعضُ القوم: أخزاك الله، قال رسول الله ﷺ: «لا تقولوا هكذا، لا تُعينوا عليه الشيطانَ»[4].

---

(1)- قال العوا: «الآية تقرر قاعدة عامة مُجردة، مفادها: أنَّ الشأن في السيئات أنْ يُجازى عليها بسيئات مثلها، وقد يعفو المسلمُ عن السيئة قصدَ الإصلاح وإيثارًا للآخرة، وأجرُه مكفول عند الله تعالى. ومَنْ فضَّل العقوبةَ على العفو، فعليه أنْ لا يُجاوز بها القدرَ الضَّروريَّ منها، وألا يزيد فيها على مثل الفعل المعاقَب عليه، وهو هنا النوع والقدر الذي يُحقِّق الأهداف العقابية دون اشتراط المماثلة في النوعية التي قد لا تكون ممكنةً، ذلك كلُّه لأنَّ الخروج عن هذه الحدود يُعدُّ ظلمًا، والله لا يُحبُّ الظالمين». محمد سليم العوا، في أصول النظام الجنائي الإسلامي -دراسة مقارنة-، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، (دط، دت)، ص 313.

(2)- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، كتاب الحدود، باب كم التعزير والأدب، مطابع الشعب، (دط، دت)، مج3، 216/8؛ القشيري، أبو الحسن مسلم بن حجاج، الجامع الصحيح، عناية: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، (ط1، 1375هـ-1955م)، كتاب الحدود، باب قدر أسواط التعزير، (1708)، 1332/3.

(3)- ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ترتيب: محمد فؤاد عبد الله، محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (دط، دت)، 177/12؛ ابن دقيق العيد، تقي الدين أبو الفتح، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (دط،دت)، مج2، 137/4.

(4)- صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال، مج3، 196/8.

وجه الاستدلال:

دَلّ الحديث على أنّ شُرب الخمر معصيةٌ استحقّ فاعلها العقوبة، وقد أمر النبيُّ ﷺ أصحابَه بضَرْب فاعلها بالثياب والنّعال والجَريد، ومعلومٌ أنّ هذا النوع مخالف للضّرب في الحدود المقدَّرة عددًا وصفةً، فدلّ هذا على أنه ضَرْبُ أدَبٍ وتعزير[1].

- ما رُوِيَ عن بَهْز بن حكيم عن أبيه عن جدّه عن النبيِّ ﷺ أنه قال في شأن زكاة الإبل: «مَنْ أعطاها مُؤتجِرًا فله أجرُها، ومَنْ مَنَعَها فإنّا آخِذوها وشَطْرَ إبِلِه، عَزْمَةٌ من عَزَمات ربِّنا، لا يَحلُّ لآل مُحمَّد ﷺ منها شيءٌ»[2].

وجه الاستدلال:

دلّ الحديث على جواز أخذ شَطْر مال مانِع الزّكاة في الإبل عُقوبةً لصاحبها، وقد جَعَلَ ابنُ القيّم -رحمه الله- هذا الحديثَ من أصول تعزيراته ﷺ الماليّة المتغيِّرة بحسب اقتِضاء المصلحة زمانا ومكانا[3].

- ما رُوِيَ عن عَمْرو بن شُعيبٍ عن أبيه عن جدّه عن رسول الله ﷺ أنه سُئل عن الثّمر المعلّق، فقال: «مَنْ أصابَ بفيه من ذي حاجة غيرَ مُتَّخِذ خُبْنَةً[4]، فلا شيءَ عليه، ومَنْ خَرَجَ بشيء منه فعليه غرامةُ مِثْلَيْه والعُقوبةُ، ومَنْ سَرَقَ منه شيئًا بعد أنْ يُؤوِيَه

---

(1)- ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 12/66-67؛ الطحاوي، أبو جعفر بن محمد، شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد زهري النجار، محمود سيد جاد الحق، عالم الكتب، بيروت، (ط1، 1414هـ-1994م)، 155/3.

(2)- النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، كتاب الزكاة، باب عقوبة مانع الزكاة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (دط، دت) مج3، 15/5؛ البيهقي، أبي بكر أحمد بن حسين بن علي، السنن الكبرى، كتاب الزكاة، باب ما ورد في من كتمه، دار الفكر، (دط، دت)، 105/4؛ الحاكم، أبو عبد الله، المستدرك على الصحيحين، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (دط، دت)، كتاب الزكاة، باب زكاة البقر، وقال حديث صحيح الإسناد ووافقه الذهبي، 398/1، وحسنه الألباني في الإرواء، (791)، 263/3.

(3)- ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، تعليق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (دط، دت)، 330/1-331؛ ينظر: السندي، محمد بن عبد الهادي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (دط،دت)، حاشية على سنن النسائي، 16/5.

(4)- خبنة: طرف الثوب، أي لا يأخذ منه في ثوبه، ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 9/2.

الجَرِينُ[1] فبَلَغَ ثمنَ المِجَنِّ[2] فعليه القطع، ومَنْ سَرَقَ دون ذلك فعليه غرامة مِثْلَيْه والعُقوبة»[3].

وَجْه الاستدلال:

دلّ الحديثُ على أنّ مَنْ أكل من الثمر المعلّق لضرورة وحاجة دون أنْ يأخذ منه في ثوبه شيءٌ، فإنْ كان أخْذُه قدرَ النصاب فعليه القطعُ حدًّا، وإنْ كان أخْذُه دون النِّصابِ فعليه التغريم والعقوبة. فدَلّ على أنّ السرقة دون النصاب مُوجِبَةٌ للتعزير، قال السّيوطي: «هذا على سبيل الوعيد والتغليظ لا الوُجوب؛ لينتهي فاعلُه عنه، وإلا فلا واجِب على متلف الشيء أكثر من مِثْلِه»[4].

-ما ثَبَتَ عن عبد الله بن عُمَرَ: أنَّهم كانوا يُضرَبون على عهد رسول الله ﷺ إذا اشتروا طَعامًا جِزافًا أنْ يَبيعوه في مكانهم حتى يُؤووه إلى رِحالهم[5].

وَجْه الاستدْلال:

دلّ الحديثُ على جَواز عقوبة مَنْ خالف الأوامِرَ الشرعية، فأتى أمرًا منهيًّا عنه من غير الحدود، قال ابنُ حَجَرٍ: «ويُستفاد منه: جَوازُ تأديب مَنْ خالف الأمر الشرعيّ فتعاطى العقودَ الفاسدة بالضّرب»[6].

3- مشروعية التعزير من الإجماع:

قد أجمع على مشروعية التعزير الصَّحابةُ وفقهاء الأمّة مِنْ بعدهم مِنْ مختلف المذاهب، مُستدلّين في ذلك بالكتاب والسنة[7].

---

[1]-الجرين: موضع تجفيف الثمر، ينظر: ابن الأثير، النهاية، 263/1.

[2]- المجن: الترس، والسترة، ينظر: ابن الأثير، النهاية، 301/3.

[3]- النسائي، كتاب قطع السارق، باب الثمر يسرق بعد أن يؤويه الجرين، مج4، 85/8؛ أبو داود، سليمان بن الأشعث، السنن، كتاب الحدود، باب ما لا قطع فيه، 449/2 ، وحسنه الألباني في الإرواء، (2413)، 69/8.

[4]- السيوطي، جلال الدين، شرح سنن النسائي، دار الكتاب العربي، بيروت، (دط،دت)، مج4، 86/8.

[5]-صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب كم التعزير والأدب، مج3، 216/8.

[6]- ابن حجر، فتح الباري، 179/12.

[7]-ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، 346/4؛ الزيلعي، تبيين الحقائق، 207/3؛ ابن فرحون، التبصرة، 294/2؛ الشربيني،

4- مشروعية التعزير من المعقول:

إنّ الزجر عن الأفعال السيئة واجبٌ، وذلك لكي لا تَصير مَلَكات، فيفحُش ويستدرج إلى ما هو أقبحُ وأفحش، فالتعزيرُ مُحتاجٌ إليه لدفع الفساد وإزالته عن المجتمَع[1].

الفرع الثاني: حكم إقامة التعزير

قد اتّفق الفقهاءُ على مشروعية التعزير، واختلفوا في حُكم إقامته، هل هو واجبٌ على الإمام فعلُه أم لا؟

وقبل بَيان ذلك، لابُدّ من التمييز بين نَوعَي التعزير، وذلك على النحو الآتي:

أوّلا: التعزيرُ لحقّ الله تعالى

وحق الله ما تعلّق به النفعُ العامّ من غير اختِصاصٍ بأحَدٍ، فيُنسب إلى الله تعالى لعِظَم خَطَره وشُمول نَفعِه[2]، والتعزير لحق الله تعالى هو العقوبة على الجرائم التي تمس المصلحة العامة[3]، وقد اختلف الفقهاءُ في حكم إقامته على قولين:

القول الأوّل: إنّ التعزير لحقّ الله تعالى واجبٌ على الإمام إقامتُه، ولا يجوز له تركُه إذا ثبت عنده ما يُوجِبُه، إلا إذا غَلَب على ظنّه أنّ في تركه مصلحةً. وهو قولُ جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة والزيدية[4]. واستدلوا على ذلك بأنّ التعزير منه ما هو مَنصوصٌ عليه كوطء جارية امرأته، أو وَطْء جاريةٍ مُشتركةٍ، فوجبت إقامتُه امتثالا للنصّ؛ وما لم يكُن مَنصوصًا عليه يَبقى على أصلِه من التفويض للإمام بمقتضى المصلحة في إقامته أو تركه. فأساسُ إقامته عند الحنفية والحنابلة النصّ عليه، وما عداه فهو مُفوّضٌ لرأي الإمام. وعند المالكية تيقّن الإمام من صلاحية العقوبة

مغني المحتاج، 192/4؛ ابن قدامة، المغني، 347/10؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 402/35.

(1)- ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، 346/4، الزيلعي؛ تبين الحقائق، 207/3.

(2)- التفتازاني، سعد الدين بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، (ط1، 1426هـ-2005م)، 319/2.

(3)- ينظر: عودة، التشريع الجنائي، 323/1.

(4)- ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 63/7-64؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 125/6؛ الحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، لبنان، (دط، دت)، 320/6؛ البهوتي، كشاف القناع، 124/6؛ ابن قدامة، المغني، 348/10.

ومناسبتها للجاني[1].

القول الثاني: إنّ التعزير لحقّ الله تعالى غيرُ واجِب على الإمام، فله أنْ يُقيمه إنْ شاء وله أنْ يتركه، وهو ظاهر مذهب الشافعي، جاء في "الأم": «...أنّ التعزير جائزٌ له، وذلك أنّ التعزير أدَبٌ لا حدّ من حدود الله تعالى، وقد يَجوز تركُه»[2]، واستدلّ الإمام الشافعي لِمَا ذهب إليه بمايأتي:

- حديث عبد الله بن مَسعودٍ ﷺ قال: جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إنِّي عالجتُ امرأة في أقصى المدينة، وإنِّي أصبتُ منها ما دون أنْ أمسَّها، فأنا هذا فاقض فِيَّ ما شئتَ، فقال له عمرُ: لقد سَتَرَك الله لو سَتَرْتَ نفسَك، قال: فلم يَردَّ النبيُّ ﷺ شيئا، فقام الرَّجُل فانطلق، فأتبعه النبيُّ ﷺ رجلا دعاه وتلا عليه هذه الآية: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴾[3]، فقال رجل من القوم: يا نبيَّ الله هذا له خاصَّةً؟ قال: بل للناس كافَّةً»[4].

وجه الاستدلال:

إنّ النبيَّ ﷺ امتنع عن الرّد على الرّجل الذي جاء مُقرًّا بذنبه، ولم يَأمر بعقوبته، بل حثّه على الصّلاة والتهجّد والإكثار من الحسنات، وهذا الذنبُ الذي ارتكبه الرّجُلُ كان دون الحدّ، فتكون عقوبتُه التعزير، وقد دلّ الحديثُ على عدم إقامتها[5].

- حديثُ عُروةَ عن عبدِ الله بن الزّبير ﷺ : أنَّ رجُلا من الأنصار خاصَمَ الزبيرَ عند النبي ﷺ في شِرَاجٍ[6] الحَرَّةِ التي يَسقُون بها النخلَ، فقال الأنصاري: سَرِّح الماءَ يَمُرُّ،

---

[1]- ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، 346/5؛ النظام، الفتاوى الهندية، 167/2؛ القرافي، الفروق، 179/4؛ ابن فرحون، التبصرة، 298/2؛ الحطاب، مواهب الجليل، 320/6؛ ابن قدامة، المغني، 348/10-349.

[2]- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، الأم، كتاب الشعب، دم، (دط، دت)، 167/6.

[3]- هود، الآية: 114.

[4]- صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب إن الحسنات يذهبن السيئات، 2116/4، دار إحياء التراث العربي.

[5]- ينظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مصطفى محمد الهواري، مكتبة الكليات الأزهرية، الأزهر، القاهرة، (دط، دت)، 230/8-231.

[6]- شراج: جمع شرجة، وهو سيل الماء من الحرة إلى السهل. ينظر: ابن الأثير، النهاية، 211/2.

فأبى عليه، فاختصما عند النبي ﷺ، فقال رسولُ الله للزبير: «اسقِ يا زبيرُ، ثمَّ أرسل الماءَ إلى جارك»، فغضبَ الأنصاري، فقال: أنْ كان ابنَ عمَّتك؟ فتلوَّنَ وجهُ رسول الله ﷺ، ثمَّ قال: «اسْقِ يا زُبيرُ، ثمَّ احْبِس الماءَ حتى يَرجِعَ إلى الجَدْر». فقال الزُّبيرُ: والله إني لأحسب هذه الآيةَ نزلت في ذلك ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾[1]»[2].

وَجْه الاستِدْلال:

أنّ النبيَّ ﷺ قد أعرَضَ عن عُقوبة الأنصاريّ مع استحقاقه لها؛ لِجُرأته على النبيِّ ﷺ واعتدائه على حقّه في الطّاعة والاحترام، فدلّ هذا على أنّ إقامة التعزير غير مُلزِمَةٍ.

- فعل النبيِّ ﷺ، فقد ثَبتَ عنه غيرَ مرّةٍ تركُ التعزير في أُمور قد ارتُكبت في عَهْده، بخلاف تمسّكه باستيفاء الحدود، قال الشافعيّ: «...أنّ التعزير جائزٌ له، وذلك أنّ التعزير أدبٌ لا حَدّ من حدود الله، ويَجوزُ تَركُه ولا يَأثَم مِن تركه فيه، ألا تَرَى أنَّ أمورًا قد فُعِلَت على عَهْد رسول الله ﷺ كانت غيرَ حُدود فلم يَضْرب فيها، منها الغُلولُ[3] في سبيل الله وغيرُ ذلك، ولم يُؤتَ بحدٍّ قطُّ فعَفاه»[4].

وفي حقيقة الأمر: إنّ الاختلاف بين القولين لفظيّ، إذْ إنّ الفقهاء جَميعَهم مُتّفقون عمليًّا على أنه إذا تعيّن التعزيرُ زَجْرًا فلابُدّ من إقامته، وعلى الإمام سُلوكُ الأصلح في ذلك، لِمَا تُقرّره القاعدةُ الفقهيّة من أنّ تصرّف الإمام على الرّعيّة مَنوطٌ بالمصلحة[5].

ثانيا: التعزير لحقّ العبد

حق العبد ما تعلّق به مصلحةٌ خاصّة تعود على شخص الفَرْد ولا تتعدّاه إلى غيره[6]،

---

(1)- النساء، الآية: 65.

(2)- صحيح البخاري، كتاب المساقاة، باب سكر الأنهار، 51/2.

(3)- الغلول: هو الخيانة في المغنم والسرقة من الغنيمة قبل القسمة، ابن الأثير، النهاية، 380/3.

(4)- الشافعي، الأم، 167/6-168.

(5)- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ص 366.

(6)- التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، 319/2.

والتعزير لحق العبد هو العقوبة على الجرائم التي تمس الأفراد وحقوقهم[1]، **وهذا النوعُ من التعزير لا** يخرج عن حالتين: **فإما أنْ يَطلبه صاحبُه،** أو لا؟

فعلى الأولى: يَجب **على الإمام إقامتُه باتفاق الفقهاء؛ لأنه حقٌ خالص للعبد،** فله استيفاؤه ممن هو عليه **كالقصاص والحقوق المالية.**

وعلى الثانية: يَصيرُ فيه **التعزيرُ** للإمام، **نَظيراً للتعزير لحقِ** الله تعالى، **فَيَجْري فيه الخلافُ السابق**[2].

ثمرة الخلاف في كون التعزير مأموراً به أو لا؟

يَنبني على اختلاف الفقهاء في كون التعزير مأموراً به أو لا **ثَمرةٌ فقهيةٌ تتجلى** في مسألة **ضمان التالِف به.**

فَذَهَب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة[3] إلى أنَّ **التعزير مثلُ الحدِ، لا ضمانَ فيه، لأنَ الإمام مأمورٌ بالحدِ والتعزير، وفعلُ المأمورُ لا يَتقيد بشرط السلامة،** إلا إذا غلب على ظنِّ **الإمام عدمُ** السلامة، فعليه الضمان في قول المالكيَّة[4].

قال ابنُ الهُمام الحنفي: «**إنَ الإمام مَأمورٌ بالحدِ** والتعزير عند عدم ظُهور الانزجار له في التعزير بحق الله، **وفعلُ المأمور لا يَتقيد بشرط السلامة** كما في الفصاد[5]، **لأنه لابُدَ له من الفعل وإلا** عوقب، والسلامة خارجة عن وسعه؛ إذ الذي في وُسعه **أنْ لا يَتعرض لسَبَبِها القريب، وهو بين أنْ** يُبالغ في التخفيف فلا يَسقط الوجوبُ **به عنه، أو يَفعل ما يقع زاجِرٌ يَتفق أنْ يَموتَ الإنسانُ به، فلا**

---

[1]- ينظر: عودة، التشريع الجنائي، 323/1.

[2]- ينظر: الزيلعي، تبيين الحقائق، 211/3؛ عليش، شرح منح الجليل، 554/4؛ الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 295؛ العنسي، أحمد بن قاسم، التاج المذهب لأحكام المذهب شرح متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، مكتبة اليمن الكبرى، صنعاء، (دط، دت)، 260/4.

[3]- ينظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 131/6؛ ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط1، 1413هـ-1993م)، ص 289؛ ابن فرحون، التبصرة، 296/2؛ البهوتي، كشاف القناع، 126/6؛ ابن قدامة، المغني، 349/10.

[4]- ينظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 131/6؛ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 289؛ عليش، شرح منح الجليل، 555/4؛ ابن فرحون، التبصرة، 296/2؛ البهوتي، كشاف القناع، 126/6؛ ابن قدامة، المغني، 349/10.

[5]- الفصاد: من الفصد، وهو شق العرق. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 3420/5.

يُتصوّر الأمرُ بالضرب المؤلِم الزاجر مع اشتراط السَّلامة عليه، بخلاف المباحات فإنّها رفع الجناح في الفعل وإطلاقها، وهو مُخيَّر فيه بعد ذلك غيرُ مُلْزَمٍ به؛ فصَحَّ تقييدَه بشرْط السلامة...»[1].

وذَهَب الشافعيّ إلى أنَّ على الإمام الضمانَ، سواء كان الاستيفاء في حقوق الله تعالى أم في حُقوق العباد[2].

المبحث الثاني: مقاصد التعزير وأنواعه

لما كان المقصد من إقامة التعزير الزجر والإصلاح ودفع الفساد كان من خصائصه التدرج في توقيعه بما يحقق هذا الغرض، لذا تنوعت وتعددت العقوبة التعزيرية من أدنى عقوبة إلى أقصاها تبعا لتحقق المصلحة من إقامتها، وفيما يأتي بيان لمقاصد التعزير وأنواعه وفق المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: مقاصد التعزير

إنَّ النِّظام العقابي الإسلامي يَقوم على غايات ومَقاصِدَ مَبناها على المبدأ العامِّ الذي تقوم عليه هذه الشَّريعةُ من جَلْب المصالح ودَرْء المفاسد، إذْ لم يَترك مجالا للاعتداء على كلياتها الضرورية إلا وقد أوجب فيه العقوبةَ الصَّارِمَة، فاستوفى بذلك الأحداثَ والوقائع الموجودة زمنَ التشريع بتحديد

---

[1]- ابن الهمام، شرح فتح القدير، 5/352-353.

[2]- ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير، 17/335، الأحكام السلطانية، ص 296.

عقوباتِها، وتَرَك المجال لتكييف كلّ ما يَستجد منها وإدْخالها تحت أدلّة التشريع المباشرة أو تَخْريجها عن طريق القواعد الكلية الموافقة لروح الشريعة وحِكْمة التشريع، وهذا هو مجالُ التعزير الذي يُعدُّ السِّتارَ الواقِيَ للحياة، ويَنتظِم جميع المخالفات الاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية والفكرية بترتيب عُقوباتٍ تأديبيَّة حالَ ارتكاب هذه المخالفات قَصْدَ الإصلاح والمحافظة على نظام الحياة ، لتكوين نَموذَجِ المجتمَع الإسلاميِّ الصالح، والمحقِّقِ لغاية الوُجود من الإعْمار والاستِخْلاف المطلوب على وَجْهه.

ولذا فإنَّ العقوباتِ في النِّظام العِقابِيِّ الإسلامي تَشترِك في مقاصِدَ عامَّةٍ بَيانُها في الفروع الآتية:

الفرع الأوَّل: مقصد المحافَظَة على المصالح الضَّرورية

ويظهر ذلك في أنّ كلّ ما شُرِعَ من الأوامر والنواهي مكفولٌ بتحقيق هذه المصالح ودرء المفاسد عنها، فمقصد الشَّريعة الإسلامية من الحدود والتعازير إنَّما هو المحافظةُ على مصالح العباد وصيانتُها ضدّ أيّ عُدوان عليها وانتهاكٍ لها، سواء كان هذا العدوانُ على الفرد أم الجماعة، فكان تشريعُ الحدود والتعازير واستيفاؤُها من مُستحقيها مقصودًا للشّرْع حفظا لنظام الأمّة وأمنها[1]، قال ابنُ عاشور: «إنَّ أكبر مقاصد الشريعة هو حفظُ نِظام الأمَّة، وليس يُحفَظ نظامُها إلا بسَدِّ ثَلَمات الهَرَج والفتن والاعتِداء، وأنَّ ذلك لا يكون واقعًا مَوقعَه إلا إذا تولَّته الشريعةُ ونَفَّذته الحكومَةُ»[2].

بل ويَتَّجهُ النَّظَرُ الفقهيُّ إلى أنَّ فرض هذه العقوبات لا يُعتَبَر مفسدةً يَتعرَّض لها مَنْ تُقام عليه بل هي مصلحةٌ من حيث ما يَترتَّبُ على إقامتها من مُراعاة الضَّروريَّات المشروعة، يقول العزُّ بن عبد السلام: «رُبما كانت أسبابُ المصالح مَفاسِدَ فيُؤمَر بها أو تُباح، لا لكونها مَفاسِدَ بل لكونها مُؤدِّيةً إلى المصالح، وذلك كقَطْع الأيدي المتآكلة حِفظًا للأرواح، وكالمخاطَرة بالأرواح في الجهاد، وكذلك العُقوبات كلُّها ليست مطلوبةً لكونها مفاسِدَ بل للمصلحة المقصودة من شَرْعها، كالقطع

---

[1]- ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، ص 18؛ ابن القيم، إعلام الموقعين، 114/2؛ طبارة عفيف عبد الفتاح، روح الدين الإسلامي، دار العلم للملايين، بيروت، (ط9، 1392هـ-1982م)، ص 400؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، 72/6.

[2]- ابن عاشور محمد الطاهر، مقاصد الشريعة، الشركة التونسية لتوزيع، تونس، (دط، دت)، ص 205.

والقتل والرَّجْم أوْجَبَها الشَّارعُ لتحصيل ما يَترتَّب عليها من المصالح الحقيقيَّةِ، وتَسميتُها بالمصالح من مَجاز تَسمية السَّبَب باسم المُسَبَّب»[1].

وذلك كلُّه يَتوافَق مع المبدأ الذي تقوم عليه هذه الشريعة من جلب المصالح ودرء المفاسد، وما قرَّره ابنُ عاشور من أنَّ الشريعة لا تشتمِل على نِكاية بالأمَّة، وأنها تَسعى إلى تحصيل مقاصدها في عموم الأمَّة وخويِّصة الأفراد ما أمكن إلى ذلك سبيل[2].

الفرع الثاني: مقصد الرحمة

إنَّ في تشريع العقوبة وإقامتِها رَحمة بالعباد جميعًا: الجاني والمجني عليه، فَرْدًا أو جماعة؛ وذلك بكفِّ الجاني عن معصيته، والمجني عليه بإشفاء غيظه، وجماعة المسلمين بانتشار الأمن والاستقرار بينهم[3].

قال شيخُ الإسلام ابن تيميةَ: «إنَّ العقوباتِ الشَّرعيةَ كلَّها أدويةٌ نافعةٌ يُصلِحُ الله بها مَرْضى القلوب، وهي من رحمة الله بعباده ورأفته بهم الدَّاخلة في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾[4]، فمَن تَرَك هذه الرَّحمةَ النافعة لرأفةٍ يَجِدُها بالمريض فهو الذي أعان على عذابه وهَلاكه، وإنْ كان لا يُريد إلا الخير، إذْ هو في ذلك جاهِلٌ أحْمَقُ، كما يَفعله بعضُ النساء والرِّجال الجهَّال بمرضاهم، ولِمَن يُربّونهم من أولادهم وغِلمانهم وغيرهم في ترك تأديبهم وعقوبتهم على ما يأتونه من الشَّرِّ ويتركونه من الخير رأفةً بهم، فيكون ذلك سببَ فَسادِهم وعُدوانِهم وهلاكِهم»[5].

الفرع الثالث: مقصد التأديب والإصلاح

إنَّ مقصد العقوبات عُمومًا والتعازيرِ خُصوصًا تأديبُ الجانِي وإصلاحُه، وقد اتَّفَقَت عباراتُ الفقهاء على أنَّ غاية التعزير والحِكْمةَ منه تأديبُ الجاني وإصلاحُه، إذْ بصلاحه يَصلح حالُ الأمَّة بأسْرِها، قال ابنُ عاشور: «والتأديبُ راجعٌ إلى المقصد الأسْمى، وهو إصْلاحُ أفراد الأُمَّة، الذين منهم

---

(1)- ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، ص 17-18.

(2)- ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 100.

(3)-ينظر: المرجع نفسه، ص 206.

(4)- الأنبياء، الآية، 107.

(5)- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 290/15.

يتقوَّم مجموعُها، (...) فبإقامةُ العقوبة على الجاني يزول من نَفسه الخبث الذي بعثه على الجناية»[1].

ولذا نَوعت الشريعةُ العقوباتِ وتدرَّجت فيها، فما يُصلِح جانيًا في حالة لا يُصلحُه في حالة أخرى، وما يُصلح جانيًا بعينه لا يُصلح جانيًا آخر، فجَعَلت لكلِّ جان ما يقومه ويُصلحه دون ما فوقه ودون ما تحته، ولا غايةَ لها في ذلك إلا الإصْلاح[2].

قال ابنُ عاشور: «لم يجز أنْ تكون الزواجرُ والعقوبات والحدودُ إلا إصْلاحًا لحال الناس، بما هو اللازم في نفعهم دون ما دونه، ودون ما فوقه، لأنه لو أصلحَهم ما دونه لَمَا تجاوزته الشَّريعةُ إلى ما فوقه، ولأنه لو كان العقابُ فوقَ اللازم للنَّفع لكان قد خَرَج إلى النِّكاية دون مجرَّد الإصلاح. ولهذا كان مُعظَمُ العقوبات أذًى في الأبدان، لأنَّه الأذَى الذي لا يَختلف إحْساسُ البشر في التَّألُّم منه»[3].

الفرع الرابع: مقصد الردع والزجر

هذا المقصد يُعدُّ من المقاصد الأصليَّة لتشريع العُقوبات، فهو ذو نِطاقَين؛ إذْ يمنع الجانيَ من مُعاودة إجْرامه، وفي ذلك تحقيقٌ لسلامة المجتمع من نَشْر أذاه، وفي الوقت نفسِه زَجْرُ غيره عن ارتكاب مثلِ فعلِه.

وقد نصَّ الفقهاء على هذا المقصد في غير ما مَوضع، قال القَرافيُّ: «الزواجرُ مُعظمها على العُصاة زَجْرًا لهم عن المعصية، وزَجْرًا لِمَنْ يُقدِمُ بعدهم على المعصية»[4].

قال ابنُ الهُمَام في الحِكْمة من الحدود: «إنَّها موانعُ قَبْلَ الفعل زَواجِرُ بعده؛ أي العِلْمُ بشرعيَّتها يَمنع الإقدامَ على الفعل وإيقاعُها بعده يَمنع من العَود إليه»[5].

وهذا المقصدُ يَعود للَّذي قبله؛ إذْ في رَدع الجاني وزَجْرِ غيره إصلاحٌ لهما، وفي إصلاحهما

---

(1)- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 205.

(2)- ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ص 118.

(3)- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 100.

(4)- القرافي، الفروق، 213/1.

(5)- ابن الهمام، شرح فتح القدير، 212/5.

إصلاحُ مَجموع الأمَّة، قال ابن عاشور: «وزَجْرُ المقتدي راجِعٌ إلى إصْلاح مجموع الأمَّة، فإنَّ التحقُّق من إقامة العِقاب على الجناة على قواعد مَعلومة يُؤيِسُ أهلَ الدَّعارة من الإقدام على إرضاء شياطين نُفوسِهم في ارتكاب الجِنايات»[1].

فالرَّدْعُ والزَّجرُ كلٌ منهما مَقصودٌ للشرع على ما بيّنه ابنُ القيّم -رحمه الله- بقوله: «وليس مقصودُ الشارع مُجرَّدَ الأمن من المعاودة ليس إلا، ولو أُريدَ هذا لكان قتلُ صاحب الجريمة فقط، وإنَّما المقصود الزَّجر والنَّكال والعقوبة على الجريمة، وأنْ يكون إلى كفّ عدوانه أقرب وأن يَعتَبِر به غيرُه، وأنْ يُحدِث له ما يذوقه من الألم توبةً نَصوحًا، وأنْ يُذكِّره ذلك بعقوبة الآخرة، إلى غير ذلك من الحِكَم والمصالح»[2].

المطلب الثاني: أنواع التعزير

لمّا كانت التعزيراتُ مَبنيّةً على المصالح جاءت متنوعةً في مقاديرها وأنواعها وصفاتِها بحسب المصلحة المرجُو تحقيقُها منها، يقول ابن القيم في معرض حديثه عن الأحكام المبنية على المصالح : «...والنوع الثاني ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا و مكانا و حالا كمقادير التعزيرات و أجناسها و صفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة»[3].

بل إنّ التسوية بينها في كل الأحوال والأزمنة والأمكنة يُعدّ مُناقضةً لقصد الشارع وخروجًا عن حِكمته، وبُعْدًا عن أقوال الصحابة والخلفاء الراشدين، جاء في إعلام الموقعين ما نصه: «ثُمَّ لمّا كانت مفاسدُ الجرائم متفاوتةً غيرَ منضبطةٍ في الشِّدّة والضعف والقِلّة والكثرة جُعِلَت عقوباتُها راجعةً إلى اجتهاد الأئمَّة وُولاة الأمور، بحسب المصلحة في كلِّ زمان ومكان، وبحسب أرباب الجرائم في أنفسهم، فمَنْ سَوّى بين الناس في ذلك بين الأزمنة والأمكنة والأحوال لم يَفقه حِكمةَ الشرع، واختلفت عليه أقوالُ الصحابة وسيرةُ الخلفاء الراشدين وكثيرٌ من النصوص»[4].

وقد ذكر ابن تيميّة -رحمه الله- أنواعًا كثيرة لهذه التعزيرات، كالوعظ والتوبيخ والإغلاظ

---

(1)- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 206.

(2)- ابن القيم، إعلام الموقعين، 2/125-126.

(3)- ابن القيم، إغاثة اللهفان، 1/331،.

(4)- ابن القيم، إعلام الموقعين، 2/128.

بالقول والهجر وترك السَّلام، والعزل من الولاية، وعَدم الاستعمال في الجند، والحبس والضَّرب، وتسويد الوَجْه، والإركاب على دابةٍ مقلوبًا، والقتل...[1].

ويُمكن تصنيفُ هذه التعازير باعتبار درجتها وحال الاعتداء فيها إلى صنفين: تعازير خفيفة لخفة عقوبتها، وتعازير شديدة لشدة عقوبتها. وسأتناول ذلك في الفرعين الآتيين:

الفرع الأوَّل: التعازير الخفيفة

وتشمَل جملةً من التعازير منها:

1-التعزير بالوعظ: ويكون بالتذكير بالله في الترغيب لما عنده من ثواب والتخويف لما لديه من عقاب[2]، وقد استدل الفقهاء على مشروعيته بقوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ﴾[3].

وتوقع هذه العقوبة على مَن صَدَر منه الذنبُ على سبيل الزلة والقدور، وعُلِمَ انزجاره بها، قال ابنُ عابدين الحنفي: «ولا يَخفى أنّ الفاعل إذا كان ذا مُروءة في الدِّين والصلاح يُعلمُ من حاله الانزجارُ في أوّل الأمر، لأنّ ما وَقع منه لا يكون عادةً إلا عن سَهْو وغفلة، ولذا لم يُعزر أوّل مرة ما لم يَعُد، بل يُوعَظ إنْ كان ساهيًا، وليتعلم إنْ كان جاهلا»[4].

2- التعزير بالإعلام: ومعناه إخبار المذنب بفعله، ويكون ذلك لمن له مكانة عالية ويندر بهم ارتكابُ المعصية، جاء في البدائع: «التعزيرُ على مراتب: تعزيرُ أشراف الأشراف، وهم العلماء والعلوية بالإعلام، وهو أنْ يقول له القاضي: بَلَغني أنك تفعلُ كذا؛ فينزجر به»[5].

3- التعزير بالتوبيخ: ويقصد به الإغلاظ بالقول دون سبّ أو شتم، لِمَنْ يُعلم تأثُّره

---

[1]- ينظر: ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص 110-111؛ مجموع الفتاوى،344/28.

[2]- ابن العربي، أبوبكر محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر، بيروت، لبنان، (دط،دت)،417/1.

[3]- النساء، الآية: 34.

[4]- ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 107/6.

[5]-الكاساني، بدائع الصنائع، 63/7-64؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 104/6.

باللوم والعِتاب[1]، لقوله ﷺ لأبي ذرّ حينما سابَ رَجُلا وعيَّره بأُمّه: «إنَّك امرؤٌ فيك جاهليَّةٌ»[2].

4- التعزير بالهَجْر: وهو مُقاطَعَةُ الجاني والامتناعُ عن الاتصال به والتعامُل معه[3]، وهو مشروعٌ بقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ ﴾[4]، وقد هجر النبي ﷺ أصحابه الثلاثة الذين تخلَّفوا عنه في غزوة تبوك، وأمر الناسَ بهجرهم حتى نَزل فيهم قولُه تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَيۡهِمۡ أَنفُسُهُمۡ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُواْۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾[5]، قال ابنُ العربي: «في الآية دليلٌ على أنّ لولي الأمر أنْ يُعاقِبَ المذنبَ بتحريم كلامه على الناس أدَبًا له»[6].

5- **التعزيرُ بالتشهير**: ومعناه التعريف بالجاني والمناداةُ عليه بذَنْبه، لينكشِف أمرُه ويَتجنّبه الناسُ[7]، فقد جاء في الصحيح أنَّ النبي ﷺ استعمل رجلا على صدقات بني سُليم، فلمّا جاء إلى رسول الله ﷺ وحاسَبه قال: هذا لكم وهذه هديَّة. فقال رسول الله ﷺ: «فهلا جلستَ في بَيْت أبيك وأمِّك حتى تأتيَك هَديَّتُك إنْ كنتَ صادقًا». ثمَّ خَطَبنا؛ فحَمِدَ الله وأثنى عليه، ثمَّ قال: «أما بعدُ، فإنِّي أستَعْمِلُ الرَّجُلَ منكم على العَمَل ممَّا ولاّني الله، فيأتي فيقول: هذا لكم وهذا هدية أهديت لي! أفلا جَلَسَ في بيت أبيه وأمِّه حتى تأتيَه

---

[1]- ينظر: عامر، عبد العزيز ، التعزير في الشريعة الإسلامية، ص343.

[2]-صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك، مج1، 14/1.

[3]-عامر، عبد العزيز ، التعزير في الشريعة الإسلامية، ص 445.

[4]- النساء، الآية: 34.

[5]-التوبة، الآية: 118.

[6]- ابن العربي، أحكام القرآن، 1025/2. وهؤلاء الثلاثة هم: كعب بن مالك، مرارة بن الربيع، هلال بن أمية. ينظر تفصيل القصة: ابن العربي، أحكام القرآن، 1025/2؛ صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب غزوة تبوك، مج2، 3/6.

[7]- ينظر: العريفي، سعد بن عبد الله بن سعد، الحسبة والسياسة الجنائية في المملكة العربية السعودية، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، (1422هـ-2001م)، 93/2.

هَديَّتُه، واللهِ لا يأخذ أحَدٌ منكم شيئا بغير حقِّه إلا لَقِيَ اللهَ يَحمِلُه يوم القيامة»[1].

وقد استعمل الخلفاء ومَن بعدهم هذه العقوبةَ في شاهِد الزور، فكان يُطاف به في الأسواق حتى تُعلم حقيقتُه وتُجتنب شهادتُه[2].

6- التعزير بالتهديد: وهو الوعيد والتخويف حتى تحصل به رهبة في نفس الجاني فينزجر عن فعله[3].

7- التعزير بالعزل: وهو حِرْمان الشخص من وظيفته، وحرمانه تبعا لذلك من راتبه الذي يتقاضاه عنها[4]، وتكون هذه العقوبة لكلِّ مَنْ يَخون الأمانة المعهودة إليه، كالراعي المتعدّي على رعيته، وولاة أمور بيتِ المال والوُقوفِ إذا خانوا... ونحو ذلك[5].

8- التعزير بالصلب: ومعناه تعليقُ الإنسان وربط قوائمه على خشبة أو نحوها، وهو مَشروعٌ حدًّا في الحرابة وتعزيرًا في غيرها إذا رآه الإمام، قال الماوَرْدي: «ويجوز صلبُه حيًّا من غير مُجاوزة ثلاثة أيام، ولا يُمنع طعامًا ولا شرابًا ويتوضأ ويُصلي مُومِئًا»[6].

9- التعزير بالصفع: وهو الضرب بجمع الكف أو بسطه على بدن الإنسان أو قفاه، جاء في منح الجليل: «ومما جرى به عمل القضاة من أنواع التعازير ضرب القفا مجردا عن ساتر بالأكف»[7].

الفرع الثاني: التعازير الشديدة:

تَشتمل أيضا على جملة من التعازير منها:

---

[1]- صحيح البخاري، كتاب الحيل، باب احتيال العامل ليهدى له، مج3، 59/9.

[2]- ينظر: السرخسي، المبسوط، 145/16.

[3]- ينظر: العريفي، الحسبة والسياسة الجنائية، 92/2.

[4]- عامر، عبد العزيز، التعزير في الشريعة الإسلامية، ص 448.

[5]- ينظر: ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص 110.

[6]- الماوردي، الحاوي الكبير، 333/17. ينظر: ابن فرحون، التبصرة، 298/2، الرملي، نهاية المحتاج، 21/8 ، البهوتي، كشاف القناع، 125/6.،

[7]- عليش، شرح منح الجليل، 554/4.

1- التعزير بالنفي: ومعناه إخراج الجاني في مكان جنايته إلى مكان آخر، **كنفي** غيرِ المحصَن من بلده إلى بلد آخر، وقد **عزّر** النبي ﷺ بهذه العقوبة، وكان يأمر بإخراج المخنَّثين من المدينة، قال ابن حجر **معلقًا على الأحاديث** الواردة في هذا الباب: «...**فيها مشروعية إخراج** كلِّ مَنْ يحصل به التأذّي للناس عن مكانه إلى أنْ **يرجع عن ذلك أو يَتوبَ**»[1]، فلوليِّ **الأمر أنْ يُمسِك** مَنْ كان معروفًا بالفتن والفساد **فيحبسه أو** يَنقله إلى أرض أخرى ليَكفّ بذلك عدوانَه[2].

2- التعزير بالحبس: وهو **تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه، سواء** كان في بيت **أو مسجد، أو** كان بتوكيل بنفس الخصم **أو وكيل الخصم عليه**[3]، وقد استُدلّ على مشروعيته بقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ﴾[4]، قال ابنُ العربي: «**أمر الله بإمساكِهن** في البيوت وحَبسِهن فيها في صَدْر الإسلام، قبل أنْ تكثر الجناة، فلمّا كثر الجناة **وخُشِيَ** فَوتُهم اتُّخذ لهم سِجْنٌ»[5].

وقوله ﷺ في عقوبة المدين الموسر: «**ليُّ الواجد يُحلُّ عرضَه وعُقوبتَه**»[6]، **فاستُدلّ** به **على مشروعية حَبْس المدين إذا كان قادِرًا** على الوفاء **تأديبًا** له **وتشديدًا عليه**[7]. **وقد وَرَدت** أقضيةٌ كثيرة عن الصحابة رضوان الله عليهم بهذه العقوبة[8]، **واتفق الفقهاء على مشروعيته**[9].

3- التعزير بالجلد: الجلْدُ مَشروع في الحدود كالقذف والزِّنى، **وهو مشروعٌ** أيضا في التعزير

---

(1)- ابن حجر، فتح الباري، 334/10.

(2)-ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 148/34.

(3)-**المصدر نفسه**، 398/35.

(4)- النساء، الآية: 15.

(5)- ابن العربي، أحكام القرآن، 353/1.

(6)-صحيح **البخاري، كتاب الاستقراض** وأداء الديون والحجر والتفليس، باب لصاحب الحق مقال، مج1، 155/3.

(7)- ابن حجر، فتح الباري، 62/5.

(8)-**ينظر: ابن فرحون، التبصرة**، 310/2.

(9)- **ينظر:** ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 105/6؛ عليش، شرح منح الجليل، 553/4؛ البهوتي، كشاف القناع، 124/6.

لقوله ﷺ: «لا يُجلَد فوق عشر جلدات، إلا في حدٍّ من حُدود الله»[1].

وقد جَرَى به قضاءُ الخلفاء الراشدين وَمَنْ بعدهم، واتفق الفقهاء على مشروعيته، واختلفوا بعد ذلك في الحدِّ الأدنى والأعلى منه على النَّحْو الآتي:

أوَّلا: الحد الأدنى للجلد تَعزيرًا

ذهب القُدُوري[2] من الحنفية إلى أنَّ الحدَّ الأدنى للجَلْد ثلاثُ جلدات، لأنَّ ما دون الثلاث لا يَقَع به الزَّجْر. وُرِدَّ قوله هذا: بأنَّ الجلد وَجَب للأدب والزَّجْر، فإذا تحقق ذلك بما دون الثلاث فلا معنى للزيادة، والذي عليه عامَّةُ المشايخ أنَّ أدناه على ما يراه الإمامُ، فيُقدَّر بقدر ما يُعلَم أنه ينزجر به لأنه يَختلف باختلاف الأشخاص، فلا معنى لتقديره مع حُصول المقصود بدون[3].

وذهب جمهور الفقهاء إلى أنَّ أقلَّ الجلد تعزيرًا مُفوَّضٌ لرأي الإمام بقَدْر ما يَكْفي انزجارُ الجاني به؛ لأنه لو قُدِّر لكان حدًّا، فيُرجَع فيه إلى اجتهاد الإمام فيما يَراه وما تقتضيه حالُ الشخص[4].

ثانيا: الحدُّ الأعلى للجَلْد تعزيرًا

اختلف الفقهاء في الحدِّ الأعلى للجلد تعزيرًا على ثلاثة أقوال جملة، وإلى أكثر من ذلك تفصيلا:

---

(1)- سبق تخريجه.ص

(2)- أبو الحسين أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر القدوري، فقيه حنفي، انتهت إليه رئاسة الحنفية ، صنف في مذهبه المختصر، كان مولده سنه 362هـ، وتوفي سنة 428هـ. ينظر: ابن أبي الوفاء، محيي الدين محمد عبد القادر القرشي، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة، دم، (ط2، 1413هـ-1993م)، 247/1-248؛ الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط1، 1405هـ-1985م)، 575/17؛ ابن خلكان؛ أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (دط، دت)، 28/1-29.

(3)- ينظر: الزيلعي، تبيين الحقائق، 210/3؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، 349/5.

(4)-ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، 349/5؛ ابن فرحون، التبصرة، 214/2؛ الشيرازي، المهذب، 288/2؛ البهوتي، كشاف القناع، 124/6؛ ابن قدامة، المغني، 348/10؛ ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار الفكر اللبناني، بيروت، (ط1، 1998م)، ص 45.

القولُ الأول: أقصى ما يجب أنْ يَصل التعزير جلدا عشرُ جلدات، وبه قال اللّيث بن سعد وإسحاق بن راهَوَيه، وبعضُ الشافعية والإمامُ أحمد في رواية عنه وابنُ حزم الظاهري، واستدلّوا بحديث: «لا يُجلَدُ فوق عَشْرِ جلدات إلا في حدٍّ من حدود الله»[1]، فالزيادة محصورة فيما هو من الحدّ الشرعي، وما عداه لا يبلغ به فوقَ العشر.

القول الثاني: جَوازُ الزيادة على العشر بشرط أنْ لا يَبلغ التعزيرُ قدرَ الحدّ، وللإمام أنْ يُعزّر بما دون ذلك بحسب ما يَراه مُناسِبًا، وبه قال أبو حنيفة والشافعي ورواية عن أحمد، ثُمَّ اختلفوا في قَدْر هذه الزيادة على مَذاهب[2]:

فذهب الشافعي إلى أنَّ أقصى ما يُعزّر به العبدُ تسعة عشر سوطًا فما دونها، وأقصى ما يُعزّر به الحُرّ تسعة وثلاثون سوطًا فما دونها بناء على أنَّ حدّ الشرب للحر أربعون.

وذهب أبو يوسف من الحنفية إلى أنَّ أدنى الحدود الشرعية هو ثمانون جلدةً، فيجب أنْ لا يتجاوز التعزير تسعًا وسبعين جَلدةً.

وذهب الإمام أحمد في رواية عنه إلى أنْ لا يتجاوز التعزيرُ الحدّ الذي هو من جنسه، وإنْ زاد على غيره فلا يبلغ بالسَّارق من غير حرز حدَّ القطع، وإنْ زاد في ضربه عن حدِّ القذف، وبه قال الزيدية.

واستدلّ هؤلاء جميعًا لِمَا ذهبوا إليه بحديث: «مَنْ بَلَغَ حدًّا في غير حَدٍّ فهو من المُعتَدين»[3].

القول الثالث: لا حَدّ لأعلى التعزير جَلْدًا بل أمرُه مُفوّضٌ إلى الإمام، فله أنْ يُعزّر بما

---

[1]- الحديث سبق تخريجه، ص

[2]- ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، 348/5؛ الكاساني، بدائع الصنائع، 64/7؛ الزيلعي، تبيين الحقائق، 209/3؛ الشربيني، المعني المحتاج، 193/4؛ الرملي، نهاية المحتاج، 22/8-23؛ البهوتي، كشاف القناع، 123/6-124؛ ابن قدامة، المغني، 343/10؛ ابن المرتضى، البحر الزخار، 112/6.

[3]- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، كتاب الأشربة والحد فيها، باب ما جاء في التعزير وأنه لا يبلغ به أربعين، 328/8، قال البيهقي: «والمحفوظ هذا الحديث المرسل».

يُساوي الحدّ الشرعيّ أو ما يَفوقُه بمقتضى المصلحة، وهو المشهورُ من مذهب المالكية[1]، جاء في "التبصرة": «وأمّا تحديد العقوبة فلا سبيلَ إليه عند أحَدٍ من أهل المذهَب»[2].

واستدل المالكيّةُ لما ذهبوا إليه بفعل عُمَرَ بن الخطّاب ﷺ، فقد ضَرب الذي زوّر عليه خاتمه بأكثر من الحدّ الشرعي[3].

4- التعزير بالمال: وهو إنزالُ العقوبة على الجاني في مالِه، إمّا تغييراً أو إتلافًا أو أخْذًا. وقد اختلف الفقهاء في مشروعيته، فأجازه البعض ومنعه آخرون[4].

قال ابنُ القيّم: «وأمّا التعزيرُ بالعقوبات الماليّة فمَشروعٌ في مواضعَ مخصوصَة في مذهب أحمدَ ومالِكٍ وأحَدِ قولي الشّافعي، وقد جاءت السنة عن النبي ﷺ وعن أصحابه بذلك في مواضع»[5].

وقد عَقَد ابنُ القيّم فَصْلا كامِلا في تفصيل القول في هذا النوع من العقوبات تمثيلا واستدلالا. كما تناوله بعض المعاصرين بالدراسة المقارنة[6].

5- التعزير بالقتل: اختلف الفقهاءُ في مشروعيَّة العقوبة بالقتل في مَجال التعزير، وهو ما ستقوم هذه الدراسةُ ببيانه بمشيئة الله تعالى.

---

(1)- ينظر: الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية على الشرح الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط1، 1417هـ-1996م)، 371/6.

(2)- ابن فرحون، التبصرة، 294/2.

(3)- المصدر نفسه.

(4)- ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، 345/5؛ الشبراملسي، أبو الضياء نور الدين علي، حاشية بهامش نهاية المحتاج، 22/8.

(5)- ابن القيم، الطرق الحكمية، ص 266. ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، 345/5. الرملي، نهاية المحتاج، 22/8. الدسوقي، حاشية الدسوقي، 355/4.

(6)- ينظر: ابن القيم ، المصدر نفسه؛ البوطي، محمد سعيد رمضان، محاضرات في الفقه المقارن، دار الفكر، دم،(دط، 1390هـ-1970م)، ص148-168؛ الدريني، فتحي، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، مؤسسة الرسالة، ناشرون، دمشق، (ط2، 1429هـ-2008م)، 76/2-150.

المبحث الثالث: سُلطة وَلِيِّ الأمر في تقدير التعزير، ومُسقِطاتُه

وسأتناول في هذا المبحث سلطة وَلِيِّ الأمر في تقدير العقوبة التعزيرية باعتبارها عقوبة مُفوّضة إليه، ثُمَّ أسباب سقوط هذه العقوبة وفْقَ المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: سُلطةُ وَلِيِّ الأمر في تقدير عقوبة التعزير

الشريعةُ الإسلاميّةُ في سبيل تَحقيق مَقصودِها العامّ من جَلب المصالح ودرء المفاسد جَعَلت لوليِّ الأمر سُلطةً تَقديريّةً واسعةً فيما يَقتضيه حالُ الجماعة من تنظيم مرافق الدولة، وتدبيرِ شؤونها، ورعايةِ الصالح العامِّ فيها على مقتضى روح الشريعة ومقاصدها العامّة، ولو لم يرد بشأنها نصوصٌ وأحكامٌ تَفصيلية.

ومن ذلك نظامُ التعزير الذي تفرّدت به هذه الشريعةُ، تطبيقا لمرونة مَصادرها، وتحقيقًا لِمَا هو واقعٌ في مُجتمعاتها، فالنصوصُ بطبيعتها مُتناهيةٌ والوقائع لا مُتناهية. وحتى تواكب الشريعةُ حياةَ الناس في كلِّ مَتغيِّراتها كانَ لابدَ آن تترك لوليِّ الأمر سُلطةَ فَرض عُقوباتٍ مُلائمةٍ لكلِّ حالٍ وأوان.

فجاءت الأحكامُ فيها على نوعين: نوع يُوصَف بالثبات فلا يَتغيَّر عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة؛ كوجوب الواجبات وتَحريم المحرَّمات والحدود المقدّرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يَتطرّق إليه تغييرٌ ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.

ونوع يُوصَف بالتغيّر، فتتغيَّر أحكامُه بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإنَّ الشارع يُنوِّع فيها بحسب المصلحة وُجودًا وعدما،تَخْفيفًا وتشديدا[1].

ومن هنا نَتبيَّنُ حُدودَ السلطة المفوضة لولي الأمر في النوع الأوَّل من الأحكام، وهي التطبيق المباشر للنص بعد فهم مَدلوله وتحقيق مَراميه. وفي النَّوع الثاني دراسةُ الوقائع والحوادث وتكييفُها على أدلة الشرع وقواعده الكلية، لإيجاد أحكامٍ لها مَبينة على مصالِحَ وحِكمٍ مَقصودةٍ للشرع تتنوع وَتتجدد بتنوّع وتجدد ما بُنيَت عليه من مصالح.

وَلمّا كان التعزيرُ من الأحكام المتغيّرة بتغيُّر المكان والزمان فقد أعطت الشريعةُ لولي الأمر السلطةَ الكاملة في تقدير هذا النوع من العقوبات نوعًا وقدرا، مُقيّدا بضوابطَ ومصالِحَ ملحوظةٍ للشرع، قال الجُويني: «والتعزيراتُ مُفوضةٌ إلى رأي الإمام، فإنْ رَأى التجاوُزَ والصفحَ تكرما فَعَلَ، ولا مُعترِضَ عليه فيما فَعَلَ، وإنْ رَأى إقامةَ التعزير تأديبًا وتهذيبًا فرأيه المتّبَعُ، وفي العفو والإقالة مُتّسَع. والذي ذكرناه ليس تَخييراً مُستنِدًا إلى التمنِّي، ولكنْ الإمام يَرى ما هو الأولى والأليق والأحْرى. فُربَّ عَفْوٍ هو أوْزَعُ لكريمٍ من تَعزير، وقد يَرى ما صَدَر عنه عَثرةً هي بالإقالة حَريّة، والتجاوُزُ عنها يَستحِثّ على استقبال الشّيَم المرضيّة، ولو يُؤاخِذُ الإمامُ النّاسَ بهفواتِهم لم يَزَلْ دائبًا في عُقوباتهم (...) ولو تَجاوَزَ عن عَرِمٍ[2] خَبيثٍ لا يَزداد بالتجاوُز عنه إلا تَماديًا واستجراءً، وتهجُّمًا واعتداءً، فليس له الصفحُ والحالةُ هذه»[3].

ومُقتضى هذا النقل تَركُ سُلطةٍ واسعة لوليِّ الأمر في مجال التعزير إقامةً أو تركا، مُستنَدُه في ذلك المصلحةُ المرجُو تحقيقُها من هذه العقوبة مُتجنّبًا لداعية هَواه، وهو ما نص عليه القَرافيُّ بقوله: «والإمامُ يَتحتّم في حقِّه ما أدّت المصلحةُ إليه، لا أنّ هاهنا إباحةً البتّة، ولا أنه يَحكُم في التعازير بهواه وإرادته كيف خَطَر له، وله أنْ يُعرض عمّا شاء وَيقبل منها ما شاء، هذا فُسوقٌ وخِلافُ

---

(1)- ينظر: ابن القيم، إغاثة اللهفان، 330/1-331.

(2)- عرم: خبيث شرير، بالضم والفتح والكسر، ابن الأثير، النهاية، 223/3.

(3)- الجويني: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، الغياثي -غياث الأمم في التياث الظلم- تحقيق: عبد العظيم الذيب، دم، (ط2، 1401ه)، ص 218.

الإجماع، بل الصَّوابُ ما تقدّم ذِكرُه»[1].

وإذْ أعطت الشريعةُ هذه السلطةَ لولي الأمر لم تَترُكها مُطلقةً بل قيَّدتها بضوابطَ تُحقق الغرضَ منها، وإلا تعدّ تعسّفًا وخروجا عن مقصود الشارع، قال فتحي الدّريني: «ولَمّا كانت سلطةُ وليِّ الأمر في الإسلام واسعةً، فهي مَظِنّةُ التعسّف والانحراف بها عن الحقِّ والعدل ومجافاةِ مَقصد الشّارع في استعمالها، لذا أوجبت الشريعةُ عليه أنْ يصدر في تصرّفه عن باعِث لا يُناقض مقصد الشَّرع، وبات من المقرّرات الشرعية أنّ تصرّف الإمام على الرّعية منوطٌ بالمصلحة[2]؛ إذ استعمالُ السلطة في غير مصلحةٍ تَشهّيًا أو انتقامًا أو لتحقيق أغراض غير مشروعة لا تتعلّق بحراسة الدِّين وسياسة الدنيا على مقتضى من روح الشريعة وقواعدها-: تعسّفٌ وظُلْمٌ»[3].

وكما تبيّن فإنّ لولي الأمر سُلطةً تقديريةً واسعةً في مجال التعزير، لكنها محاطةٌ ومُقيّدةٌ بالضوابط[4] الشرعية التي يَجب عدمُ الحياد عنها، والتي تَمنعُه من التحكّم والتعسف والجور في إصدار أحكامه.

المطلب الثاني: مُسقِطاتُ عقوبة التعزير

يَذكُر الفقهاء أسبابًا لسقوط العقوباتِ عُمومًاكالتوبة، والعفو، والتقادُم، والموت. وفيما يَأتي نَتبيّن أثر سقوط التعزير بهذه الأسباب في الفُروع الآتية:

الفرع الأول: سقوط التعزير بالعفو

---

(1)- القرافي، الفروق، 182/4.

(2)- السيوطي: جلال الدين بن عبد الرحمن، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط1، 1411هـ-1990م)،ص121 ؛ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص123.

(3)- الدريني، فتحي، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط3، 1404هـ-1984م)، ص 106.

(4)- هذه الضوابط مستنبطة من النصوص الشرعية ومن أقوال أئمة الفقه الإسلامي، والمتمثلة في عدم مخالفة نصوص الشريعة ومبادئها العامة، ومراعاة مقاصد الشرع ومصالح الأمة، ومراعاة مبدأ التناسب بين الجريمة والعقوبة، والتدرج في العقاب، وضمان تحقق أهداف العقوبة التعزيرية. ينظر: أبو زهرة، الجريمة، ص 59؛ اللهيبي، مطيع الله دخيل الله سليمان، العقوبات التفويضية وأهدافها في الكتاب والسنة، جدة، المملكة العربية السعودية، (ط1، 1404هـ-1983م)، ص 153-157؛ الخليفي، ناصر علي ناصر، الظروف المخففة والمشددة في عقوبة التعزير، ص 261؛ محمود محمد ناصر البركات، السلطة التقديرية للقاضي في الفقه الإسلامي، دار النفائس، عمان، الأردن، (ط1، 1427هـ-2007م)، ص 366 وما بعدها.

الأصلُ في عقوبة التعزير التفويضُ إلى رأي وَلِيِّ الأمر، وقد اتفق الفقهاءُ على أنّ لولي الأمر العَفْوَ عن التعزير الواجِبِ لحقّ الله تعالى، أو التعزير الواجب لحقِّ العبد إذا عَفَا عنه صاحبُه ورأى وليُّ الأمر المصلحةَ في ذلك، على تفصيل في ذلك بين الفقهاء:

فَذَهَب الشافعيةُ إلى أنه إنْ تعلّق التعزيرُ بحقِّ الله تعالى جاز لوليِّ الأمر أنْ يُراعيَ الأصلح في العفو أو التعزير، فإذا عَفَا عن ذلك سقط التعزير.

وأمّا إنْ تعلّق التعزيرُ بحقِّ الآدميّ فلا يجوز لوليِّ الأمر أنْ يُسقطه بالعفو إذا طَلَب صاحب الحقّ استيفاءَ حقه كالقِصاص، ولكن إذا عَفَا عنه صاحبُه جاز عفوُه وعادَ التعزيرُ فيه لوليِّ الأمر خِيارًا في العفو أو التعزير، مُراعيا في ذلك المصلحةَ تأديبا وتقويما، سواء كان عفوُ صاحب الحقّ قبل الترافُع إلى وليِّ الأمر أم بعده.

قال الماوَرْدِيّ: «فإنْ تعاقَوا عن الشّتم والضّرب قبل الترافُع إليه سَقَطَ التعزيرُ الآدمي. واختلف في سُقوط حقّ السّلطنة عنه والتقويم على وَجْهين: أحدهما...أنه يَسقط وليس لوليِّ الأمر أنْ يُعزّر فيه، لأنّ حدّ القذف أغلظُ ويَسقُط حُكْمُه بالعَفْو، فكان حُكمُ التعزير بالسلطنة أسْقَطَ. و الوجه الثاني -وهو الأظهر-: أنّ لولي الأمر أنْ يُعزّر فيه مع العفو قبل الترافع إليه، كما يجوز أنْ يُعزّر مع العفو بعد الترافُع إليه، مُخالفةً للعَفْو عن حدّ القذف في الموضعين، لأنّ التقويم من حُقوق المصلحة العامّة»[1].

وذَهَبَ المالكيةُ إلى أنّ التعزير لحقّ الله تعالى كسَرقة ما لا قَطْعَ فيه والخَلْوة بالأجنبيّة، وشهادة الزّور، يجب على الإمام إقامتُه إلا أنْ يَغلب على ظنِّ الإمام أنّ غير الضّرب مصلحةٌ من المَلامة والكلام[2].

وإنْ كان التعزيرُ حقًّا للآدميِّ وعَفَا عنه صاحبُه، فعَفوُه مَوقوفٌ على رأي الإمام من العَفْو أو التعزير، قال ابنُ فَرحون: «ويَجوز العفوُ عن التعزير والشّفاعةُ فيه إذا كان لحق الله تعالى، فإنْ تَجرّد عن حقّ آدميٍّ وانفَرد به حقّ السلطنة، كان لوليِّ الأمر مراعاةُ حُكْم الأصلح بالعَفْو أو التعزير»[3].

---

[1]- الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 295؛ ينظر:الحاوي الكبير، 17/334-335.

[2]- ينظر: القرافي، الفروق، 179/4؛ الحطاب، مواهب الجليل، 320/6.

[3]- ابن فرحون، التبصرة، 298/2.

وذَهب الحنفيةُ والحنابلة إلى أنَّ **ما كان من حقوق الله منصوصًا** عليه يَجب الامتثالُ للنص فيه ولا يجوز إسقاطُه بالعفو، وما لم يكن منصوصًا عليه فهو متروكٌ للإمام، فله أنْ **يَعفو عنه أو يُقيمه** بمقتضى المصلحة وانزجار الجاني بذلك، **وإنْ كان لحق العبد فإنه** يَجْري فيه **العفوُ والإبراء من صاحب** الحق **كسائر الحقوق، فإذا عفا صاحبُ الحق سَقَطَ** التعزيرُ بعفوه[1].

الفرع الثاني: سُقوطُ التعزير بالتوبة

اتفق الفقهاءُ **على** أن العقوبة **التعزيرية تسقُط** بتوبة الجاني إذا كانت الجنايةُ **واقعةً على حق** الله تعالى، **ونَقَلَ** هذا الاتفاق القرافيُّ في معرض كلامه عن **الفُروق بين الحد والتعزير فقال: «...ومن الفُروق أنَّ التعزير يَسقُط** بالتوبة، **ما عَلِمْتُ** في ذلك خلافًا»[2].

قال صاحبُ "البحر الزخار" **بعد** ذِكره أنَّ **التعزير يَسقُط** بالتوبة: «ويقرب أنه إجْماع المسلمين الآن، **لكثرة الإساءات فيما بينهم، فلم يُعلم أنَّ أحدًا طلب تعزيرَ مَن اعتذر إليه واستغفر، ولا مَنْ أقرَّ بأنه قارَفَ ذنبًا خفيفًا ثُمَّ تاب منه؛ لاستلزامه تعزير أكثر الفضلاء، إذْ لم يَخْلُ أكثرهم عن مُقارَفة** ذلك وظُهوره في **فِعل أو قول»**[3].

والذي يَظهر من هذين النقلين سُقوطُ العقوبة التعزيرية بالتوبة مُطلَقًا، سواء كانت الجنايةُ اعتداءً على حق الله تعالى أو على حقِّ آدمي، **لكنَّ** الثابت في أقوال الفقهاء أنَّ **ما كان من حقوق** الآدميِّين **لا يَسقُط** بالتوبة، وإنما يسقط بالعفو عنه من صاحب الحقّ[4].

وقد استدلَّ الفقهاءُ على سقوط التعزير بالتوبة فيما هو من حق الله تعالى، **بما رُوِيَ أنَّ رجلا** جاء إلى النبي ﷺ **فقال: يا رسولَ الله إنِّي عالجتُ امرأة في أقْصى المدينة، وإني أصبتُ منها ما دون أنْ أمسَّ، فأنا هذا فاقْضِ فِيَّ ما شئتَ، فقال له عُمَرُ: لقد سَتَرَكَ الله لو سترتَ على نفسِك، قال: فلم يرد النبيُّ شيئا فقام الرَّجل فانطلق، فأتبعه النبي ﷺ رجلا**

---

[1]- ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، 346/5؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 123/6-124؛ البهوتي، كشاف القناع، 124/63؛ ابن قدامة، المغني، 348/10-349.

[2]- القرافي، الفروق، 181/4.

[3]- ابن المرتضى، البحر الزخار، 211/6.

[4]- ينظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 134/6؛ الحطاب، مواهب الجليل، 320/6؛ الشربيني ، مغني المحتاج، 193/4؛ البهوتي، كشاف القناع، 125/6.

دعاه وتلا عليه هذه الآية: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴾[1] فقال رجل من القوم: يا نبيَّ الله هذا له خاصَّة؟ قال: بل للناس كافَّة»[2].

الفرع الثالث: سُقوطُ التعزير بالتقادُم[3]

لم نَجد للفُقهاء تصريحًا لسُقوط التعزير بالتقادُم، وقد اختلفوا في سُقوط الحدّ به، فذَهَب الحنفيةُ إلى أنَّ التقادُم يَمنع من تنفيذ الحدّ، ويُعتَبَر شبهةً لإسقاطه عمّن وَجَبَ عليه[4].

وذهب جمهورُ الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية والزيدية إلى أنَّ التقادُمَ لا يَمنَع من إقامة الحدّ[5].

ولقد حاول بعضُ الباحثين استخلاصَ حكمٍ لأثر التقادُم في سقوط التعزير، فتوصل إلى أنّ الحنفية يَتفقون مع الجمهور في القول بالتقادُم في العقوبات التعزيرية، وبيان ذلك أنّ تطبيق القواعد العامّة عليها يَقتَضي القولَ بجواز سقوطِ العقوبة بالتقادُم إذا رأى وليُّ الأمر ذلك تحقيقًا لمصلحة عامّة، لأنّ لولي الأمر حقَّ العفو عن الجريمة وحقّ العفو عن العقوبة في جَرائم التعازير، وإذا كان لوليِّ الأمر أنْ يَعفو عن العقوبة فيسقطها فورًا، فإنّ له أنْ يُعلّق سُقوطَها على مُضِيِّ مُدّةٍ معيّنة إنْ رأى في ذلك ما يُحقّق مصلحةً عامّةً أو يدفع مضرّة[6].

مضيفا إلى ذلك أنّ المصلحة التي تَدْعو إلى العفو عن الجريمة أو عن العقوبة قد تكون سببا محفزا على التغاضي عن الجريمة، أو على ترك تنفيذ العقوبة عند التقادُم، إذا استنفذت العقوبةُ أغراضَها بتقادُم العَهْد على ارتكاب الجريمة، أو على صُدور الحكم بالعقوبة، فيكون العِقابُ لا داعِيَ

---

(1)- هود، الآية: 114.

(2)- سبق تخريجه، ص

(3)- التقادم: هو مضي مدة معينة من الزمن على الحكم بالعقوبة دون تنفيذ، فيمتنع بمضي هذه الفترة تنفيذ هذه العقوبة. عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، 630/1.

(4)- ينظر: السرخسي، المبسوط، 139/9، ابن الهمام، شرح فتح القدير، 279/5.

(5)- ينظر: مالك، المدونة، 286/16، الشافعي، الأم، 123/7؛ ابن حزم، المحلى، 43/12؛ ابن المرتضى، البحر الزخار، 159/6.

(6)- ينظر: عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي، 631/1؛ عامر، عبد العزيز، التعزير في الشريعة الإسلامية، ص526.

له ولا حاجةَ إليه، وقد يرى وليُّ الأمر أنّ الجانيَ بهروبه من الناس وانزوائه عن المجتمع مُدّةً من شأنها أن تَزجُره أو تُصلِحَ ما اعْوَجَّ منه لم يَعُد في حاجة لعقاب، فضلا على أنّ مَضِيَ مدّة على ارتكاب الجريمة أو على صدور الحكم فيها قد يُنْسي المجتمَعَ ما كان في الجريمة من انتهاك لحُرماته، أو على الأقلّ قد يَحمله على تَناسِي ذلك، فلا يكون من المصلحة تجديدُ ذِكْر الجريمة بمحاكمة الجاني عليها أو بتنفيذ الحكم الذي كان قد صَدَر فيها [1].

ومُقتَضى هذه الوجهة من النظر سُقوطُ التعزير بالتقادُم مُطلَقًا، ولا يُمكن ذلك لأنّ الحدّ والتعزيرَ كلا منهما مشروعٌ للرّدْع والزجر، ومُقتضى التفويض في التعزير لوليِّ الأمر يستلزم مراعاةَ الأصلَح من الأحكام، سواء كان ذلك بمضيّ مدّة عن الجريمة والحكم فيها أم لا.

والذي يَتمشّى مع القواعد العامّة للتعزير تركُ التفويض مُطلَقًا لوليِّ الأمر في مُراعاة الأصلَح، والقولُ بإسقاط التعزير بالتقادُم يَقضي ضدّ هذا، إذْ لا إسقاط على مُجرِمٍ ارتكب جَرائمَ خَطيرةً ومَضَى عليه وقتُ التقادم، بل يكون ذلك خروجًا وإفلاتا من ظلِّ العقاب، كما أنّ من جرائم التعزير ما تَفوقُ خُطورتُها ومفاسدُها جَرائمَ الحدود، فلا يكون القولُ بإسقاط التعزير بالتقادُم فيها مُحقّقا للمصلحة العامة، وخيرُ مثال لذلك جرائمُ الاتجار بالمخدّرات وما تَجرّه من هلاك للفرد والجماعة.

الفرع الرابع: سُقوط التعزير بالموت

إذا كانت العقوبةُ التعزيريةُ بَدنيةً فإنه يَتعذّر إقامتُها بعد موت الجاني لفَوات مَحلّ إقامتها، ولأنّ الحدود تسقط بالموت فمِنْ باب أولى التعازير.

أمّا إذا لم تكن العقوبةُ مُتعلّقة بشخص الجاني وبَدنه بل انصبّت على ماله كعُقوبة الغرامة والمصادَرة مثلا فإنّ موت الجاني بعد الحكم عليه لا يُسقط هذه العقوبة لإمكان التنفيذ لها على مالِه، فتَصير هذه العقوباتُ دَيْنًا في الذّمّة وتتعلّق تبعا بالتركة[2].

و عليه فإنه إذا تعلّقت العقوبةُ بحقوق الغير الماليَّة تستوفى لهم حقوقُهم من تركة الجاني، وإنْ لم تَتعلّق بحقوق الغير الماليَّة تسقُط هذه العقوبةُ لأنّ الغَرَض منها إصلاحُ وتَهذيبُ الجاني، وهذا الغرضُ يَفوتُ بموته، ولا تُقاس بغيرها من الحقوق الماليّة، إذ المقصودُ منها تحصيلُها بعينها، وهذا لا

---

[1]- ينظر: عامر، عبد العزيز، التعزير في الشريعة الإسلامية، ص 526-527.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص 509.

يَفوتُ بموت الجاني بل **مُتحصّلٌ من تركته.**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني

التأصيل الشرعي للتعزير بالقتل

المبحث الأول: حقيقة التعزير بالقتل ومذاهب الفقهاء فيه

المبحث الثاني: علاقة التعزير بالقتل بأصول الشريعة وقواعدها

المبحث الثالث: ضوابط التعزير بالقتل

قد ذكر الفقهاء أن القتل نوع من أنواع العقوبة التعزيرية إذا اسْتُنفذت وسائل إصلاح الجاني

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وعوقب مرة بعد مرة بما دون القتل، وفي هذا الفصل سأتناول التأصيل الشرعي لهذه العقوبة وموقعها في العقاب التعزيري ببيان حقيقتها ومذاهب الفقهاء فيها، ثم علاقتها بأصول الشريعة وقواعدها وضوابط وضمانات تنفيذها في المباحث الآتية :

المبحث الأول: حقيقة التعزير بالقتل ومذاهب الفقهاء فيه

سأتناول في هذا المبحث حقيقة القتل كعقوبة تعزيرية، ومذاهب الفقهاء ونصوصهم في المطلبين الآتيين:

المطلب الأوَّل: حقيقة التعزير بالقتل

إذ تبينا معنى التعزير فيما سبق نتبين معنى القتل، ثم المركب منهما في الفروع الآتية:

الفرع الأول: معنى القتل في اللُّغة والاصطِلاح

القتلُ لغة: مَصدَرُ قَتَل، والقاف والتاء واللام أصلٌ صَحيحٌ يَدلُّ على إذْلال وإماتة، ويُقال: قتله يَقتُلُه قَتْلا، إذا أماتَه بضَرْبٍ أو حَجَرٍ أو سُمٍّ...[1].

القتل اصطلاحا: عرَّف الفقهاءُ القتل بعِدَّة تعريفات لا تَخرج عن كونه: «فِعْلُ ما تزهق به النفس وتُفارِق الروحُ البدَنَ»[2].

أو هو: «فِعْلٌ يُضاف إلى العباد بحيثُ تزول به الحياةُ»[3].

الفرع الثاني: أنواعُ القتل

يمكن تقسيم القتل باعتباره عُقوبةً شرعيةً إلى ثلاثة أنواع: القتلُ قِصاصًا والقتلُ حدًّا والقتلُ تعزيرًا.

---

[1]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 5/ 3528؛ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 56/5.

[2]- البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، شرح منتهى الإرادات، إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة، المملكة العربية السعودية، (دط، دت)، 366/3؛ الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، دار الفكر، دم، (دط، دت)، 6/4.

[3]- الطرابلسي، علاء الدين أبي الحسن علي بن خليل، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، المطبعة الميرية، بولاق، مصر، (ط1، 1300هـ)، ص 176.

أوَّلا: القتل قِصاصًا

القتل قصاصًا جعلته الشريعةُ عُقوبةً لمن قتل نفسًا، إذْ معنى القِصاص مُقابلةُ الجاني بمثل فعله، فإذا قَتَلَ الجاني نفسًا قُتِلَ بها اتِّفاقا.

ثانيا: القتل حدًّا

القتل حدًّا جعلته الشريعةُ عقوبةً على جرائم مُعيَّنة كالرِّدَّة، والزِّنى للمُحصَن، والحرابة والبَغْي، على خِلافٍ بين الفقهاء في بعضها.

ثالثا: القتل تعزيرًا

وإذْ ثَبَتَ معنى القتلِ والتَّعْزيرِ فيما سَبَقَ فالمركَّبُ منهما مَعناه: **حكم ولي الأمر بالقتل عقوبة في غير ما هو منصوص لمن تعين دفعه بها.**

ولا يُفهَم أنَّ التعزير بالقتل يَعني: قتلَ الجاني قِتْلَةَ تَعذيبٍ وإيلام تَشفيًّا؛ وإنَّما التعزيرُ عائدٌ إلى حُكم القتل نفسِه، لا إلى صفة القتل، فالقتل حكم به من باب التعزير لا أنَّ صِفة القتل تكون تعزيرًا.

وهذا النوعُ قد اختلف فيه الفقهاءُ، وذلك لعدم النصِّ عليه، وإنَّما هو متروكٌ لوليِّ الأمر على أصل التفويض إليه في هذا النوع من العقوبات؛ وهذا هو مَوضوعُ الدِّراسة التي أنا بصَدَدها.

المطلب الثاني: مذاهب الفقهاء في التعزير بالقتل

لقد وَرَدَت في هذه المسألة نُصوصُ المذاهب الفقهيَّة :بعضها فيه تصريحٌ بجواز القتل تعزيرًا، وبعضها الآخَر فيه تصريحٌ بعَدَم جَوازه، وهذا الخلاف يُفهَم مَوقعُه إنْ كان بين المذاهب الفقهيَّة؛ لكنَّ الإشكال يُرَى في تضارُب نُصوص المذهَب الواحِد، فيأتي في مَوضع بعَدَم الجواز، وفي آخَرَ بجوازه، ممَّا دفعني لذِكْر هذه النُّصوص وذِكْر السَّبب الذي جَعَلها كذلك –حَسَبَ الاطِّلاع والقُدرة–

وحَريٌّ بالذِّكر القولُ بأنَّ المسألة على أهميَّتها البالغة لم أجِد لها بَسْطًا في كتب الفقه المقارَن كـ "المحلَّى"، و"بداية المجتهد"، و"المغني"، و"المجموع"، ممَّا صعّب عليَّ دراسةَ المسألة على النَّمَط المعتاد للمُقارنة؛ من ذِكْر الأقوال الفقهيَّة ونسبتِها إلى قائليها، وذِكْر أدلَّتِهم ومُناقشتِها، والرُّدود عليها، للوُصول إلى رأيٍ تطمئنُّ إليه النفسُ وَفْقَ الأدلَّة الرَّاجحة.

وسأتعرَّض لهذه النصوص وَفْقَ المذاهب الفقهيَّة، مَعَ مُحاولة استنطاق غيرِ الصَّريح منها، وتَصنيفِها إلى مُجيزٍ أو مانع أو مُتوسِّط بينهما على ما يأتي بيانه في الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: النصوص الفقهية في التعزير بالقتل

وقد تتبعت نصوص الفقهاء في المسألة وهي كما يأتي:

أوَّلا: مَذهَب الحنفية

نَجِدُ الحنفيةَ أكثرَ المذاهب الفقهية تصريحًا بجواز هذا النوعِ من القتل، وجَعلوه عقوبةً لكلِّ جريمةٍ تَعاظَمَت بالتَّكْرار وشُرِعَ القتلُ في جِنسها، ويُسمُّونها بالقتل سِياسةً، قالوا به في جَرائمَ كثيرةٍ وردت عندهم على سبيل التمثيل لا الحصر: كمن تكرَّر منه السرقة والخنق في المِصرِ، والسَّاحر، والزِّنديق الدَّاعي، واللُّوطي إن اعتاد اللِّواطة... إلخ.

جاء في حاشية ابن عابْدين: «إنَّ من أصول الحنفية أنَّ مَنْ لا قَتْلَ فيه عندهم مثل القتل بالمثقَّل والجِماع في غير القُبُل، إذا تَكرَّر فللإمام أنْ يَقتُل فاعِلَه، وكذلك له أنْ يَزيد على الحدِّ المقدَّر إذا رأى المصلحةَ في ذلك، ويَحملون ما جاء عن النبيِّ ﷺ وأصحابه من القَتْل في هذه الجرائم على أنَّه رَأى المصلحةَ في ذلك، **ويُسمونَه القتلَ سِياسةً**»[1].

وجاء في موضع آخَرَ: «إنه يجوز قتلُ كلِّ مُفسِدٍ مِمَّا عمَّ ضَرَرُه ولا يَنزجِرُ بغير القتل»[2].

فبمقتضى هذه النقول نَجِدُ رَأيَ الحنفية صريحًا في جواز العقوبة بالقتل على وَجْه التعزير لجرائم بالغة الخطورة والضَّرر، ولِمُجرمين لا يرتدعون بما دون هذه العقوبة، وما اشتِراط التَّكرارِ بالفعل عندهم إلا دليلٌ على تأصُّل الإجرام في نفوس هؤلاء، مِمَّا يستلزم التفكير في حلٍّ مُناسِبٍ لدَفع فسادهم وقَطْع أذاهم لِمَنْ حَولهم.

ثانيا: مَذهب المالكيَّة

إنَّ القارئ للنُّصوص الفقهية للمذهب المالكيِّ في هذه المسألة يجد في ظاهرها تعارُضًا؛ ففي بعض النصوص التصريحُ بجواز القتل تعزيرًا، وفي بعضها الآخر عدم جَوازه مِمَّا يوقع قارئها في إشْكال. جاء في "منح الجليل" ما نَصُّه: «فقد قالوا: ليس للإمام التعزيرُ بالقتل، فكيف يجوز التعزيرُ بما يُؤدِّي

---

[1]- ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، 107/6؛ ينظر: الزيلعي، تبيين الحقائق، 208/3.

[2]-ابن عابدين، المصدر نفسه، 110/6.

إليه! ومن المعلوم أنَّ الوسيلة تُعْطى حُكمَ ما يَترتَّب عليها، فيلزم من امتناع التعزير بالقتل امتِناعُ التعزير بما يُؤدِّي إليه...»[1].

وجاء في "التبصرة": «والتعزيرُ إنَّما يَجوز منه ما أمِنَت عاقبتُه غالِبًا، وإلا لم يَجُزْ»[2].

ثُمَّ جاء فيها في موضع آخَرَ: «فهل يجوزُ أنْ يُبلغ بالتعزير القتلُ أو لا؟ فيه خلاف, وعندنا يجوز قتل الجاسوس المسلم إذا كان يَتجسَّس للعدوِّ، وأمَّا الداعي للبدعة المفرِّق لجماعة المسلمين فإنه يُستتابُ، فإنْ تاب وإلا قُتِلَ»[3].

قال إسماعيلُ القاضي[4]: «لم ير مالكٌ استتابةَ القَدريَّة وسائرِ أهلِ الأهواء وقتلَهم إنْ لم يتوبوا من جهَة الكُفر، وإنَّما رأى قتلَهم من جهة الفساد في الدِّين؛ لأنَّهم أعظمُ فَسادًا من المحارِبين»[5].

فبِمُقتَضى النقلين الأوَّلين نَقِفُ على أنَّ التعزير بالقتل غيرُ مُقرَّر في المذهب المالكيّ، فقد اشتُرط سلامةُ العاقبة منه، وهذا غيرُ مُتأتٍّ مع العقوبة بالقتل، إذْ لا بقاءَ لحياة المُعزَّر، فَضْلا عمَّا يُحدثُه التعزيرُ من تلف في جسمه.

ومُقتَضى النقلين الأَخيرين يُفيد أنَّ المسألة محلُّ خلافٍ بين الفقهاء، وفي المذهب جَوازُ قتل الجاسوس المسلِم، والدَّاعي إلى البدعة المفرِّق لجماعة المسلمين إنْ لم يَتب, ولدَفْع الإشْكال يُمكن القولُ بأنه لا تَعارُضَ بين هذه النصوص لَمَّا كان الجمعُ بينها ممكنا؛ وذلك بحَمْل النصوص الدَّالَّة على عدم الجواز على الأصل؛ إذ التعزيرُ تأديبٌ والغرضُ منه الإصلاحُ، ولا تأديبَ مع القتل، وحَمْلِ

---

[1]- عليش، شرح منح الجليل، 557/4.

[2]- ابن فرحون، تبصرة الحكام، 296/2.

[3]- المصدر نفسه، 297/2.

[4]-هو أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق بن حماد البغدادي، ولد سنة 200هـ، فقيه مجتهد حافظ من طبقات القراء وأئمة اللغة أخذ القراءة عن قالون وسمع عن كثير، منهم أبوه وابن المديني، من تلامذته أحمد بن حنبل والبغوي، توفي سنة 284 وقيل 282هـ، من مؤلفاته: الموطأ، وأحكام القرآن، والمبسوط في الفقه ومختصره وكتاب الأصول. ينظر: مخلوف، محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المطبعة السلفية، القاهرة، (دط، 1349هـ)، 65/1.

[5]- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، ترتيب: عبد المعطي أمين القلعجي، دار قتيبة، دمشق، بيروت، دار الوغى، حلب، القاهرة، (ط1، 1413هـ-1993م)، 154/2. وقال شيخُ الإسلام ابنُ تيميةَ فيما نقله عن المذهب المالكيِّ: «وقالوا: إنَّما جوَّز مالكٌ وغيرُه قتلَ القدريةِ لأجْل الفَساد في الأرض، لا لأجْل الرِّدَّة». ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص 63.

النُّصوص الدَّالَّة على القتل على حالة الاستثناء للمَصلَحة، وهذا من باب تخصيص العامِّ، وهو مَسلَكٌ مُقرَّرٌ بالاتفاق.

وأيضا اشتراطُ سلامة العاقبة محمولٌ على العقوبات التعزيريَّة دون القتل، أمَّا إذا تعيّن القتلُ تعزيرًا على جريمةٍ ومُجْرِمٍ تَحقَّقَ مناطُ الحكم به فهو فيها عَملٌ بالأدلة الكُليَّة وقَواعد الشريعة ومَسلكِها في دفع الفساد قَدرَ الإمكان، والموازنة بين المصلحة الخاصة والمصلحة العامَّة.

ثالثا: مذهب الشافعية

من خلال الاطِّلاع على النصوص الفقيهة للمذهَب في هذا الباب نَلمَحُ أنَّ ظاهر المذهب لا يُجيز هذا النوع من القتل، ولا قتلَ عندهم إلا فيما هو مفروضٌ بالنَّصِّ.

قال الإمام الشافعيُّ: «والذي يَحلُّ أنْ يعمد للمسلم بالقتل ثلاثٌ: كُفرٌ ثَبَتَ عليه بعد إيمانه، أو زِنًا بعد إحصانِه، أو قتلُ نفسٍ عَمْدًا بغير حقّ»[1].

كما أنَّ نصوصهم في باب التعزير على ذلك، إذْ لم يَرِد ذكرٌ للتعزير بالقتل على أنه نوعٌ من أنواع التعزير المذكورة بل إنَّ مذهبهم عدمُ البلوغ بالتعزير مبلغَ الحدِّ، فلأَنْ لا يُقال بالقتل من باب أوْلى، ومِنْ ثَمّ نَصُّوا على ضَمان التالف بالتعزير، قال النَّوويُّ: «وإذا أفضى تَعزيرٌ إلى هَلاكٍ وَجَبَ الضمانُ على عاقلة المعزّر ويكون قتلُه شبهَ عَمْدٍ، فإنْ كان الإسرافُ في الضَّرب ظاهرًا وضَرَبه بما يُقْصَد به القتلُ غالبا فهو عَمْدٌ مَحْضٌ»[2].

وجاء في قواعد الأحكام: «... وكذلك إذا منعنا من الزيادة على عشرة أسواط في التعزير وكان ذلك لا يردع المعزر فإنا نظم إليه الحبس مدة يُرجى مثلها حصول الارتداع»[3].

ويؤكد هذا النظر الجويني بقوله: «لست أرى للسلطان اتساعا في التعزير إلا في إطالة الحبس»[4].

---

[1]- الشافعي، الأم، 3/6.

[2]- النووي، أبو زكريا يحي بن شرف، روضة الطالبين، تحقيق:عادل أحمد عبد الموجود, علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (دط، دت)، 383/7.

[3]- ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، ص116.

[4]- الجويني، الغياثي، ص226-228.

وإجمالُ القول: إن ظَاهِر المذهب عدمُ جواز التعزير بالقتل -على سبيل الأصل- وما ظَهَر من تطبيق له في الفُروع على سبيل الاستثناء، وقد يكون هذا الفرعُ مُخرَّجًا على أصل آخر.

رابعا: مذهب الحنابلة

والكلامُ نفسُه يُقال في المذهب الحنبلي، إذْ إنه لم يَرِد ذكرٌ للتعزير بالقتل نوعًا من أنواع العقوبة التعزيرية بل الواجب السَّلامة في هذه العقوبة، قال صاحِبُ "المغني": «والتعزيرُ يكون بالضَّرب، والحبس والتوبيخ، ولا يَجوز قطعُ شيء منه، ولا جرحه، ولا أخذُ ماله، لأنَّ الشَّرع لم يَرِد بشيء من ذلك عن أحدٍ يُقتَدَى به، لأنَّ الواجب أدبٌ، والتأديبُ لا يكون بالإتلاف»[1].

ومع هذا ذَهَبَ ابن عَقيلٍ[2] من الحنابلة إلى جَواز قتل الجاسوس المسلِم تعزيرًا، ونصَّ شيخُ الإسلام ابن تيميَّة وتلميذُه ابن القيم على جَواز القتل تعزيرًا لمن لم يَندفِع فَسادُه إلا به[3].

خامسا: مذهب الظاهرية

من المعلوم أنَّ مسلك المذهب الظَّاهريِّ الوُقوفُ على ظاهرية النصِّ دون الغَوْص في معانيه أو الحِكَم المترتِّبة عليه، وَفْق منهجهم القائم على عَدَم تعليل النُّصوص، وتَعْدية الأحكام, ومِنْ ثَمَّ الوُقوف على النصِّ فيما وَرَد فيه، والتوقُّف فيما لم يَرِدْ فيه نصٌّ أو اتباع مسلك آخر لإيجاد حُكْم لغير ما هو مَنصوص.

---

[1]- ابن قدامة، المغني، 348/10.

[2]-هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي قاضي القضاة، فقيه وأصولي متكلم ومقرئ، ولد سنة 432هـ، توفي سنة 513هـ. ينظر: ابن أبي يعلى أبو الحسين، طبقات الحنابلة، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (دط، دت)، 482/3.

[3]-ينظر: ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص 111؛ مجموع الفتاوى، 108/28-109؛ ابن قيم، الطرق الحكمية، ص265.

كما أنَّ التعزير عقوبةٌ تَفويضيَّةٌ خاضعة لاجتهاد وليِّ الأمر, فيُتوقَّف على ما هو منصوصٌ منها من أنواع التعزير، ومن ثَمَّ نلمَح من نصوص المذهَب عدمَ جواز هذا النوع من العقوبة، مع م أنه لا يُوجَدُ أدلةٌ جزئية وخاصَّةٌ بها، ولا يَجوز الحكمُ بالقتل عندهم إلا على سبيل النَّصِّ والتقدير، قال ابن حزم -رحمه الله تعالى-: «وحرَّم النبيَّ ﷺ الدَّم إلا بما أباحه به من الزِّنا بعد الإحْصان، والكُفر بعد الإيمان، والقَود، والمحدود في الخمر ثلاثا، والمحارِب قبل أنْ يَتوبَ»[1].

سادسا: مذهب الزيدية

جاءت عباراتُهم تصريحا بالنصِّ على عدم جَواز هذا النوع من العقوبة، قال صاحب "البحر الزَّخار" بعد ذكره أنواعَ التعزير: «...ولا يجوز بالقتلَ»[2].

وجاء في "التاج المذهب" ما نصُّه: «والواجبُ في كلِّ تعزيرٍ أنْ يكون دون حدِّ جِنسِه في الحدود»[3]، وهذا ظاهرٌ جَليٌّ في المذهب.

سابعا: مذهب الإمامية

إنَّ مذهب الشيعة الإمامية أكثرُ المذاهب الفقهية بَسْطًا لهذه لمسألة وتقريرًا لها من الناحية النظرية، وتوسُّعا في الفروع التطبيقية لها.

والأصلُ عندهم أنَّ كلَّ كبيرة تكرَّرت من الجاني ثلاثَ مرَّاتٍ (وقيل: الأحوط أربعَ مرَّات) فإنه يُقتل إنْ كان حُدَّ لكلِّ مَرَّة، جاء في "الروضة البهية": «ولو تكرَّر منه الفعلُ الذي لا يوجِبُ القتلَ ابتداء مرَّتين، مع تَكْرار الحدِّ عليه بأنْ حُدَّ لكلِّ مرَّة قُتِلَ في الثالثة؛ لأنه كبيرةٌ وأصحابُ الكبائر مُطلَقًا إذا أُقيمَ عليهم الحدُّ مرَّتين قُتِلُوا في الثَّالثة...»[4].

فالقاذِفُ واللائطُ والمساحِقَةُ وواطِئُ البهيمة يُقتَلُ إنْ تكرَّر منه الفعل أربعَ مرَّات[5].

جاء في النهاية: « نْ وَطئ ذات مَحْرَمٍ له أمًّا أو بنتًا أو أختًا... فإنَّه يَجبُ عليه القتلُ على

---

[1]-ابن حزم، المحلى، 396/12.

[2]- ابن المرتضى، البحر الزخار، 112/6.

[3]- العنسي، التاج المذهب، 258/4.

[4]-العاملي، زين الدين بن علي، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية، دار العالم الإسلامي، (دط، دت)، 95/9.

[5]-ينظر: الحلي، جعفر بن الحسن الهذلي، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، مؤسسة مطبوعاتي إسماعليان، (دط، دت)، 145/4-147-175.

كلِّ حالٍ... ومَنْ غَصَبَ امرأة فرجَها فإنه يجب عليه القتلُ على كلِّ حال...»[1]، وفيها أيضا: «وشارِبُ الخمْر إذا أقيم عليه الخمْرُ مرَّتين ثُمَّ عادَ ثالثةً وَجَبَ عليه القتلُ»[2].

ثامنا: مذهب الإباضية

من خِلال الاطِّلاع على كتاب النيل وشرحه للإباضية في كتابَي الدِّماء والديات لم أجد للمسألة المعروضة ذِكرًا أو إشارة –حسب فهمي لهذه النصوص–.

ويُمكن استنتاج حكم هذه المسألة مما ورد في باب استقتال من حلَّ قَتلُه وباب البغي عُمومًا إذا وُسِّع مفهومُ البغي وجُعل معناه عامًّا للفرد والجماعة، إذ البغيُ يندرج فيه أنواعٌ من الظلم، فالحكمُ في المسألة كالحكم في الباغي والصَّائل[3].

ولذا فإنّي لم أصنّف قولهم بالجواز أو المنع لعدم التّصريح فيها برأيهم ووقوفا عند نصوصهم.

الفرع الثاني: تصنيف أقوال الفقهاء وأدلّتهم

بعد عرض المضامين الفقهيَّة في المسألة يجدر بنا الوقوف على محلّ النّزاع ، ثمّ تصنيف هذه الأقوال وذكر أدلتها, ثم سبب الخلاف والقول المختار في البنود الآتية:

البند الأول: تحرير محل النزاع

لا خلاف بين الفقهاء في مشروعية القتل في العقوبات المنصوص عليها حدّا وقصاصا كقتل العمد والزّنا حال الإحصان والردّة ، ولا خلاف بينهم كذلك في مشروعية التّعزير في غير ما هو منصوص عليه من العقوبات قصد التّأديب والإصلاح ومنع الجاني من التّمادي في الإجرام بالوعظ والتّهديد والحبس والضّرب ، وأنه يُكتفى منه بالقَدْر الكافي لتحقيق الغَرَض من إقامته، ومِنْ ثَمَّ فلا يجوز التعدِّي أو الإسرافُ في العقاب، وعلى وَلِيِّ الأمر العقوبةُ بما يُناسِبُ الجانِي وجنايتَه و درجة خطورتِها ومَساسِها بأمن المجتمع.

---

[1]– ينظر: الطوسي، أبو جعفر محمد بن حسن بن علي، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (ط2، 1400هـ–1980م)، ص 692–693.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص 712.

[3]– ينظر: اطفيش محمد بن يوسف، شرح كتاب النيل وشفاء العليل، مكتبة الإرشاد، جدة، دارا لفتح، بيروت، ط2، (13932هـ–1972م)، 519/14 وما بعدها.

وإنما الخلاف بينهم فيمَنْ لم يرتدِع بما وَقَع عليه من عُقوبات وتَمادى في نَشْر أذاه وضَرَره على الجماعة في غير عُقوبةٍ منصوصة، هل يبلغ بتعزيره القتل أو لا ؟ على قولين نتبينها فيما يأتي.

البند الثاني: أقوال الفقهاء وأدلتهم

القول الأول: يَجوزُ أن يصل التّعزير للقتل, وبه قال الحنفية[1]، والبعض من فقهاء المالكية والشّافعية ، والحنابلة في بعض الصّور والحالات[2] ، وهو مذهب ابن تيمية[3] وابن القيم[4] والإمامية[5].

واستدلّ هؤلاء لِمَا ذَهبوا إليه بما يأتي:

أ– من الكتاب:

1– قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحِيمِ ﴾ ﴿ ﴾ ﴿ ﴾ ﴿ ﴾ ﴿ ﴾ ﴿ ﴾ ﴿ ﴾ ﴿ ﴾ ﴿ ﴾ ﴿ سُورَةُ الفَاتِحَةِ البَقَرَةِ آلِ عِمْرَانَ النِّسَاءِ المَائِدَةِ الأَنْعَامِ الأَعْرَافِ الأَنْفَالِ التَّوْبَةِ يُونُسَ هُودٍ يُوسُفَ الرَّعْدِ إِبْرَاهِيمَ الحِجْرِ النَّحْلِ الإِسْرَاءِ الكَهْفِ ﴾[6].

وجهُ الاستدلال من الآية:

إنَّ المحاربة في الآية معناها المضادَّةُ والمخالفة لأحكام الشَّرع، وهي صادقةٌ على الكفر وعلى قطع الطَّريق وإخافةِ السَّبيل، وكذا الإفساد في الأرض يُطلَق على أنواعٍ من الشَّرِّ، حتّى قال سعيد بنُ

---

[1]– ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 107/6؛ الزيلعي، تبيين الحقائق، 208/3.

[2]- مثّلوا لهذه الحالات بقتل الجاسوس والمبتدع ، ينظر للمالكية : ابن فرحون ، تبصرة الحكّام 296/2؛ ابن عبد البرّ،الاستذكار 154/2, وأما الشّافعية فقد نسب إليهم ابن تيمية قتل المبتدعة على هذا الوجه . ينظر:السياسة الشّرعية, ص 111، وللحنابلة ينظر: ابن مفلح ، الفروع 113/6؛ البهوتي ،كشّاف القناع 126/6.

[3]– ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص 111–112؛ مجموع الفتوى، 108/28–109.

[4]– ابن قيم، الطرق الحكمية، ص 265؛ زاد المعاد في هدي خير العباد، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، الأزهر، القاهرة، (دط، دت)، 66/2؛ تهذيب السّنن مطبوع بهامش مختصر السنن للمنذري، تحقيق: حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، (دط، دت)، 138/6.

[5]–الطّوسي، النّهاية، ص692–693–712؛ الحليّ، شرائع الإسلام، 147/4–154–175؛ العاملي، الرّوضة البهيّة، 95/9.

[6]–المائدة، الآية: 33.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المسيّب: إن قَرْضَ الدَّراهِم والدَّنانير من الإفساد في الأرض[1].

وفَسَّر الطَّبَريُّ الفسادَ بالزِّنا والسرقة وقتل الناس وإهلاك الحرث والنسل[2]. وعليه فالحكمُ في الآية اقترَن بوصفي المحاربة والسعي في الأرض بالفساد، وهما يصدقان على كلِّ أشكال الجرائم التي تُخلُّ بكُلِّيات الدِّين وأمنِ المجتمع، فالآيةُ بدلالتها تُفيد استحقاقَ المجرمين الذين كَثُر فسادُهم وتأذَّى بهم المجتمعُ القَتلَ بناء على توفُّر الوصفين المذكورين فيهم، فالمرتكِب للجرائم مخالف لأمر الله ورسوله، ساعٍ في الأرض بالفساد، وكلُّ مَنْ اشتهر بالفساد استحقَّ أقسى العقوبات بدلالة نص الآية أو قِياس المجرِم على المحارب بجامع مناط الحكم، وهو الفَسادُ في الأرض.

مُناقشة وَجْه الاستدلال:

يُمكِنُ مُناقشة وَجْه الاستدلال بأنَّ الآية خارجةٌ عن محلِّ النِّزاع؛ ذلك أنَّها واردةٌ على عقوبةٍ خاصَّة، والحكم فيها متعلِّق بوصف خاصٍّ، وهو المحارِب المفسد في الأرض، فلا يُمكن تعديةُ هذا الحكم إلى غيره، ولا يُتوسَّع في مفهوم الآية، قال الشَّوكاني: «ولكنْ لا يكون هذا حكمُ منْ فعل أيّ ذَنبٍ من الذنوب، بل مَنْ كان ذنبُه هو التعدِّيَ على دماء العباد وأموالِهم فيما عَدَا ما قد وَرَدَ له حكمٌ غير هذا الحكم في كتاب الله وسنَّة رسوله، كالسرقة وما يَجِبُ فيه القِصاص؛ لأنَّنا نعلم أنه قد كان في زمنه ﷺ مَنْ تقع منه ذنوبٌ ومَعاصٍ غير ذلك، ولا يُجْري عليه ﷺ هذا الحكمَ المذكورَ في هذه الآية، وبهذا تَعرف ضعفَ ما رُوِيَ عن مجاهِدٍ في تفسيره للمُحاربة المذكورة في هذه الآية أنَّها الزِّنَى والسَّرقة، ووجه ذلك: أن هذين الذَّنبين قد ورد في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ لهما حكم غير هذا الحكم»[3].

وعليه، يَتبيَّن أنَّ المراد من الآية جريمةٌ خاصَّةٌ لها عقوبةٌ خاصة، لا يُمكن تطبيقُها إلا مع تحقُّق هذه الجريمة، إذْ لو جاز التوسُّع في مفهوم الآية لكانت العقوبةُ حدِّيةً منصوصًا عليها، والآية قد ذَكَرت عِدَّةَ عقوبات، ولم تكن مقصورةً على عقوبة القتل، فلا يَصحُّ الاستدلالُ بها على خصوص القتل.

---

[1]–ابن كثير: عماد الدين أبو الفدا إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، دار الأندلس، (ط2، 1401هـ–1981م)، 554/2.

[2]–الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، مطبعة المدينة بمصر، (دط، دت)، 122/6.

[3]– الشوكاني: محمد بن علي بن محمد، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (ط1، 1420هـ–1999م)، 44/2.

2- قوله تعالى: ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قال تعالى: ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ صدق الله العظيم بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ ﴾[1].

وَجْه الاستدلال:

إنَّ المعنى المفهومَ من الآية أنَّ مَنْ قَتلَ نفسًا بغير نفس مِنْ قِصاصٍ أو فَسادٍ في الأرض فكأنَّما قَتَل الناسَ جميعًا، وقد تقرَّر أنَّ كلَّ حُكْمٍ مَشروطٌ بتحقُّق أحَد شَيئين فنَقيضُه مَشروطٌ بانتفائهما معًا[2]، وقد رَتَّب الشارعُ الحكيمُ الحكمَ في الآية -وهو التشبيه بقتل الناس جميعًا- على قتل النفس بغير نفس (قِصاصًا)، وعلى قتل النفس بغير إفْسادها في الأرض، فدَلَّ مفهوم الآية على جواز قتل النَّفس للقِصاص أو لإفسادها في الأرض، والمعزَّرُ إنَّما حُكِمَ بقتله لأجْل جُرمه ونشرِ أذاه وإفْساده في الأرض، ومِمَّا يُؤَكِّدُ هذا المفهومَ ما تأوَّله الإمام مالكٌ في الآية إذ قال: «فقد جَعَل الله الفسادَ مِثلَ القتل»[3].

مناقشة وجه الاستدلال:

ويُمكن أنْ يُناقَش وَجهُ الاستدلال من الآية من وجهين:

الوَجه الأوَّل: أنَّ الآية تتحدَّث عن بني إسرائيلَ، وفي الاحتجاج بشَرع مَنْ قبلنا خلافٌ بين الأصوليين إنْ لم يرد في شرعنا ما يَنسخه، وإلا فهو ليس بحجَّة اتفاقا[4].

الوجه الثاني: إنَّ المقصود بالفَساد في الأرض الشركُ أو قطعُ الطريق[5]، والمشركُ إنَّما يُقتل رِدَّةً أو كُفراً، وقاطعُ الطريق يقتل حدًّا، فلا دلالةَ في الآية على الحكم المراد إثباته.

---

[1]- المائدة، الآية: 32.

[2]- الشوكاني، فتح القدير، 44/2.

[3]- مالك، المدونة، 298/16.

[4]- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (دط، 1399هـ-1979م)، ص240.

[5]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 146/6.

الجواب عن المناقشة:

ويُمكِنُ أنْ يُجاب على الوجه الأوَّل بأنه قد وَرَد في شرعنا ما يُؤيِّد الحكمَ المفهومَ من الآية، إذْ جاء فيه ما يَجعل الإفسادَ من مُوجِبات القتل عقوبةً، كقتل المحارِب والباغي والصائل، وعليه يكون الحكم المفهومُ من الآية حجَّةً باعتبار شرعنا.

وعلى الثاني: بأنَّ قوله تعالى: ﴿صدق الله العظيم بِسْمِ﴾ لفظ عام، فيشمَل الفسادَ في الأرض وغيرَه من الجنايات، قال الشَّوكاني -رحمه الله تعالى-: «وقد اختلف في هذا الفساد المذكور في الآية ماذا هو؟ فقيل: الشرك، وقيل: قطع الطريق»، ثُمَّ قال: «وظاهرُ النَّظْم القرآنِيِّ أنه ما يَصدُق عليه أنه فسادٌ في الأرض، فالشركُ فساد في الأرض، وقطعُ الطريق فسادٌ في الأرض، وسفكُ الدَّمِ وهتكُ الحُرم ونَهْبُ الأموال فسادٌ في الأرض، والبغيُ على عباد الله بغير حقٍّ فسادٌ في الأرض، وهدمُ البنيان وقَلعُ الأشجار تغويرُ الأنهار فسادٌ في الأرض، فعَرَفتَ بهذا أنه يَصدق على هذه الأنواع أنه فَسادٌ في الأرض»[1].

قال سيِّد قُطب معلِّقا على الآية: «وفي الآية السَّابقة قَرَنَ الله قتلَ النفس بالفساد في الأرض، وجَعَلَ كلا منهما مُبرِّرًا للقتل واستثناءً من صيانة حقّ الحياة، وتفظيع جريمة إزهاق الروح، ذلك أنَّ أمْنَ الجماعة المسلمة في دار الإسلام وصيانةَ النظام العامِّ الذي تستمتع في ظلّه بالأمان، وتُزاول نشاطها الخيّر في طمأنينة... ذلك كلّه ضروريٌّ كأمن الأفراد، بل أشد ضَرورة، لأنّ أمن الأفراد لا يَتحقَّق إلا به، فَضْلا على صيانة هذا النموذج الفاضل من المجتمعات، وإحاطته بكلِّ ضمانات الاستقرار، كيما يُزاول الأفرادُ فيه نشاطَهم الخيِّر، وكيما تترقّى الحياةُ الإنسانية في ظلِّه وتثمر... فالذي يُهدِّدُ أمنَه (المجتمع الإسلامي)بعد ذلك كلّه هو عُنصرٌ خَبيثٌ يَجبُ استئصاله ما لم يَثُب إلى الرُّشد والصواب»[2].

3- قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ﴾[3].

---

[1]-الشوكاني، فتح القدير، 44/2.

[2]- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (ط7، 1391هـ-1971م)، 4/ 708-709.

[3]- الحجرات، آية: 9.

وَجه الاستدلال:

في الآية أمر للمؤمنين عند اقتتال طائفتين منهم بالإصلاح بينهما، فإن تعدت إحداهما على الأخرى قُوتِلَت حتى ترجع إلى الحقِّ، والأمرُ بالقتال دليلٌ على جواز القتل، لأنّ القتال يَنشأ عن القتل، والباغي إنَّما يُقتَل للفساد والفِتنة، فكذلك المعزَّر إنَّما يُقتَل لجُرمه وفَساده قياسًا عليه، قال القُرطبي: «والآية أصلٌ في قتال المسلمين»[1].

مناقشة وجه الاستدلال:

يُمكِنُ مناقشة وجه الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: إنَّ الأمر بالقتال في الآية ناتجٌ عن المقاتلة، فإنّ المقاتلة مُفاعلةٌ تقتضي الحصولَ من جانبين، فلا يلزم من إباحة المقاتلة على البغي إباحةُ قتل الممتنع من فعله إذا لم يقاتل، هناك فَرْقٌ بين المقاتلة على الشَّيء والقتل عليه، وبه يَظهَر جليًّا أنَّ حكم الباغي أنْ يُقاتَل على قِتاله، لا أنْ يقصد إلى قتله ابتداء، فكان قتالُه مقاصَّة منه إذ قُتِل على وجه القِصاص[2].

والوَجْه الثاني: إنَّ الآية خارجةٌ عن محلِّ النِّزاع، و لا دلالةَ فيها على المطلوب، إذْ حُكمُ المعزَّر في عقوبة التعزير يَختلِفُ عن حكم الباغي، فالأوَّلُ أمرُه مَوكولٌ لوَلِيِّ الأمر في عقوبته بين الترك والإقامة، وبين التَّشديد والتخفيف، وليس كذلك الباغي، إذ الأمر بقِتاله في الآية بعد إبائه قصد نُصرة الإمام المسلم والقضاء على أسباب الفتنة والفُرقة بين المسلمين، والأمرُ للوجوب ما لم يوجَد صارِفٌ عن دلالته، وليس موجودًا في مسألتنا.

الجواب عن المناقشة:

ويُمكن أنْ يُجاب عن الوَجه الأوَّل من المناقشة بأنّ المقاتلة غالبًا ما تُؤدِّي إلى القتل، فإباحةُ مُقاتلة الباغي إباحةٌ لدمه وجَواز لقتله.

وعن الوجه الثاني: بأنه وإنْ كان خروجُ الآية عن محلِّ الاستدلال والمطلوب ظاهِرا إلا أنَّ المقصود إثباتُه جوازُ القتل وإنْ لم يكن في حدٍّ لدَفْع الفساد والفتنة، إذ الشَّارِعُ اعتبر هذا الوَصْفَ عند ترتُّب الحكم بالقَتل، وهو موجودٌ في مسألتنا، فالمُجرم لو عُرف بفَساده الذي لا يَندَفع إلا

---

[1]- ينظر: القرطبي، أحكام القرآن، 16/ 317.

[2]- ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 12/203-204.

بالقتل قُتِلَ كما أشار إلى ذلك شيخُ الإسلام ابن تيمية[1] -رحمه الله-.

ب- من السنة:

1- حديث عَرفَجةَ ﷺ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**مَنْ أتاكم وأمرُكم جَميعٌ على رجل واحد يُريد أنْ يَشقَّ عصاكم أو يُفرِّق جماعَتَكم، فاقتُلوه**»، وفي رواية: «**إنّه ستكون هَناتٌ**[2] **وهَناتٌ، فمَنْ أراد أنْ يُفرِّق أمرَ هذه الأمَّة وهي جَميعٌ فاضْرِبوه بالسَّيف كائنًا مَنْ كان**»[3].

وَجه الاستدلال:

الحديث بدلالته يَنصُّ على الأمر بقَتل مَنْ خَرَج على الإمام أو أراد تفريقَ كلمة المسلمين، بعد أنْ يُنهى عن ذلك، فإنْ لم يَنته قُوتل، وإنْ لم يَندفع شرُّه إلا بقتله فقُتِلَ كان هَدرا، كالصائل الذي لا يَندفع فسادُه إلا بالقتل فيُقتل[4]، والمعزَّر مثله للمعنى الموجِب لقتله، وهو دفعُ الفساد.

مناقشة وجه الاستدلال:

نُوقِشَ وَجْهُ الاستدلال من هذا الحديث بأنّ الأمر بالقتل في الحديث محمولٌ على حَبْسه ومَنْعه من الخروج[5].

الجواب عن المناقشة:

يُمكن أنْ يُجاب عن هذه المناقشة بأنَّ المخالف قد تأوَّل الحديث تأوّلا بعيدًا، والحديثُ دالٌّ بنصه على الأمر بالقتل، إذ الأمرُ فيه نصٌّ صريح، ودلالةُ النص[6] لا تقبل التأويل.

---

[1]- ينظر: ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص111-112؛ مجموع الفتاوى، 28/108-109.

[2]- هنات: جمع هنت، وهنة، وهي الشرور والمفاسد، والشدائد والأمور العظام. ابن الأثير، النهاية، 5/279.

[3]- مسلم، كتاب الإمارة، باب: من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، (1852)، 3/1489.

[4]-ينظر: النووي، أبو زكريا يحي بن شرف، شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان،ط2، (1392هـ-1972م)، 12/241؛ السندي، حاشية على سنن النسائي، 7/92؛ ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص111.

[5]- ابن حجر، فتح الباري، ج12، ص204.

[6]-دلالة النص عند الحنفية ما ثبت بمعنى النظم لغة لا استنباطا بالرأي، وعند الجمهور فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده وتسمى مفهوم الموافقة أو فحوى الخطاب. ينظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير في علم الأصول، دار الفكر، بيروت، لبنان، (دط، 1417هـ-1996م)، 1/147؛ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (ط1، 1417هـ-1997م)، 2/26.

2-حديث أبي هُريرةَ ﷺ قال: جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ فقال: «**يا رسولَ اللهِ أرأيتَ إنْ جاء رجلٌ يُريد أخذَ مالي؟ قال: فلا تُعْطِه مالَك؟ قال: أرأيتَ إنْ قاتَلَني؟ قال: قاتِلْه، قال: أرأيتَ: إنْ قتلني؟ قال: فأنتَ شهيدٌ، قال: أرأيتَ إنْ قَتلتُه؟ قال: هو في النَّار**»[1].

وجه الاستدلال:

في الحديث جوازُ قَتل القاصد لأخذ المال بغير حقٍّ، إذ النبي ﷺ أمَرَ مَنْ جاءه أحدٌ قاصدًا لأخذ ماله بأنْ لا يُعطيه إيَّاه، ولو وَصَل الأمرُ في مُدافَعة أحدهما الآخَر إلى القتل، وهذا إنَّما كان لأجْل المفسدة والفتنة المترتِّبة على التجُّرؤ على حُقوق العباد بغير وَجْه حقّ، فالحديثُ دالٌّ بنصِّه على جواز دَفْع مفسدة المفسِد ولو بالقتل[2].

مناقشة وجه الاستدلال:

نُوقش وجهُ الاستدلال من الحديث بأنَّ الصائل دمُه مباحٌ بحديث ابنِ مسعود ﷺ: «لا يحلُّ دَمُ امرئ مُسلمٍ إلا بإحدى ثلاث: الثَّيِّب الزَّاني، والنفس بالنفس، والتَّارك لدينه المفارِق للجماعة»[3]، إذ الصَّائل داخلٌ في المفارق للجماعة، وظاهرُ قوله: «المفارق للجماعة» أنه نَعتٌ للتارك لدينه؛ لأنّه إذا ارتدَّ فارَقَ جماعةَ المسلمين، غيرَ أنّه يلتحق به كلُّ مَنْ خَرَج عن جماعة المسلمين وإنْ لم يرتدَّ، كمَن يمتنع من إقامة الحدِّ عليه إذا وَجَب، ويُقاتل على ذلك، كأهل البغي وقُطَّاع المحاربين من الخوارج وغيرهم، فيتناوَلُهم لفظُ "المفارق" بطريق العُموم، وتحقيق ذلك أنَّ كلَّ مَنْ فارَق الجماعة تَرَك دينَه، غير أنَّ المرتد تَركه كُلَّه، والمفارق بغير رِدَّةٍ تَرك بعضَه[4].

الجواب على المناقشة:

ويُمكن أنْ يُجاب عن هذه المناقشة بأنّ إدْخال الصَّائل في المفارِق للجماعة غيرُ مَسلَّمٍ، إذ المرادُ بالجماعة جماعةُ المسلمين، ومُفارقتُهم وتركُهم بالارتداد، فهي صفةٌ للتَّارك أو المفارق، لا صفةٌ

---

[1]-صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق كان القاصد مهدر الدم في حقه، وإن قتل كان في النار، وأن من قتل دون ماله فهو شهيد، (225)، 124/1.

[2]-ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، 165/2.

[3]-البخاري، كتاب الديات، باب قوله تعالى: "أن النفس بالنفس والعين بالعين..."، مج3, 6/9؛ مسلم، كتاب القسامة، باب ما يباح به دم المسلم، (1676),1302/3.

[4]- ابن حجر، فتح الباري، 202/12.

مُستقلَّةٌ، وإلا كانت الخصالُ في الحديث أربعًا[1].

وقد ذَكَر الحافظ ابنُ حَجَرٍ ما يُؤَكِّد المعنى المشار إليه، وذلك ما وَرَد عند النَّسائيِّ من حديث عثمانَ بإسناد صحيح: «رجل كَفَرَ بعد إسلامه»[2]، وعند ابن ماجه: «رجلٌ ارتدَّ بعد إسلامه»[3]، فظَهَر أنَّ أصل الخصلة الثالثة الارتدادُ، فلابُدَّ من وجوده، والمفارقُ بغير رِدَّة لا يُسمَّى مُرتدًّا، كما أنّ الحصر في حديث ابن مسعود ﷺ: «لا يحلُّ دمُ امرئ إلا بإحدى ثلاث...»[4]، فيمن يجب قتلُه عينا، وأمَّا ما ذَكره المناقشون فإنّ قتلَ الواحد منهم إنَّما يُباح إذا وَقَع حالَ المحاربة والمقاتلة[5].

3-حديث مُعاويةَ بنِ أبي سُفيانَ ﷺ قال: قال رسولُ الله ﷺ «**إذا شربوا الخمرَ فاجلدوهم، ثمَّ إنْ شربُوا فاجلدوهم، ثم إنْ شربوا فاجلدوهم، ثمَّ إنْ شربوا فاقتلوهم**»[6].

وجه الاستدلال:

في الحديث أمرٌ بقتل شارب الخمر في المرَّة الرابعة، ومن المعلوم أنَّ عقوبة شارب الخمر على القول بأنّها حَديَّةٌ هي الجلد اتِّفاقا، وإنَّما كان الأمر بالقتل لأخذ أهل المعاصي بالشِّدَّة والغِلظة للرَّوع والزّجر، وهو منوطٌ بيد ولي الأمر وفق القاعدة الشرعية القاضية بأنَّ تصرُّف الإمام على رعيّته منوطٌ بالمصلحة، تحقيقًا لمصلحة الدِّين، ورَدْعِ العصاة، فدلَّ أنَّ القتل المأمورَ به من باب التعزير، إذْ لو كان حدًّا لأمَرَ به أوَّلَ الأمر، بل هو بحسب المصلحةِ الموكولِ النَّظَرُ فيها إلى وليِّ الأمر[7].

---

[1]- ابن حجر، المصدر نفسه، 201/12-202.

[2]- النسائي، كتاب تحريم الدم، باب: ذكر ما يحل به دم المسلم، مج4، 92/7؛ صححه الألباني، صحيح سنن النسائي، (3752)، 844/3.

[3]- ابن ماجه، كتاب الحدود، باب: لا يحل دم امرئ مسلم إلا في ثلاث، 847/2.

[4]- سبق تخريجه،ص

[5]-ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 202/12.

[6]- أبو داود، كتاب الحدود، باب: إذا تتابع في شرب الخمر، 473/2-474؛ الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الصحيح، مراجعة: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، كتاب الحدود، باب: ما جاء في شرب الخمر فاجلدوه ومن عاد الرابعة فاقتلوه، 222/5-223؛ ابن ماجه، كتاب الحدود، باب: من شرب الخمر مرارا، 859/2؛ وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، (1360)، 347/3.

[7]- ينظر: ابن قيم، الطرق الحكمية، ص15.

مناقشة وجه الاستدلال:

نُوقِش وجهُ الاستدلال من الحديث من وجهين:

الوجه الأول: إنَّ الأمر في الحديث منسوخٌ باتفاق أهل العلم على ذلك، قال الإمام الشافعي –رحمه الله تعالى–: «هذا مِمَّا لا اختلاف فيه بين أحَدٍ من أهل العلم عَلِمتُه»[1].

وقال التِّرمذي: «والعَمَلُ على هذا الحديث –يعني حديث قَبيصَةَ بنِ ذُؤَيْبٍ– في عَدَم قتل مَنْ شَرِب الخمر في الرَّابعة عند عامَّة أهل العلم، لا نَعلَم بينهم اختلافًا في ذلك في القديم والحديث»[2].

وقال أيضا: «سمعتُ محمَّدًا –يعني الإمامَ البخاريَّ رحمه الله– يقول: حديثُ أبي صالح عن معاويةَ عن النبيِّ ﷺ في هذا أصحُّ من حديث أبي صالح عن أبي هريرة[3] عن النبي ﷺ، وإنَّما كان هذا في أوَّل الأمر ثُمَّ نُسِخَ بَعدُ»[4].

وقد نصَّ على النسخ الخطَّابِيُّ[5] والنوويُّ وغيرُهما[6].

وأُجيب عن هذا الوجه من المناقشة بأنَّ دعوى الإجماع غير مُسلَّمة، إذْ خالف في ذلك بعضُ أهل الظاهر وذَهبوا إلى أنه يُقتَل[7]، ونَصَره ابنُ حَزمٍ وأخرجه بسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ[8]، قال ابنُ حزم رادًّا دعوى الإجماعِ: «وقد ادَّعى قومٌ أنَّ الإجماع صحَّ على أنَّ القتل

---

[1]– الشافعي، الأم، 130/6.

[2]– الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء من شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد فاقتلوه، ابن حجر، فتح الباري، 80/12.

[3]– وهو حديث في قتل شارب الخمر الرابعة أخرجه أبو داود في سنه، كتاب الحدود، باب: إذا تتابع في شرب الخمر، 473/2.

[4]– الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء من شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد فاقتلوه.

[5]–هو أبو سليمان حمد بن محمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي، عالم وحافظ، محدث وفقيه متضلع في اللغة والأدب، توفي سنة 388هـ. ينظر: الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم، طبقات الشافعية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط1، 1407هـ-1987م)، 224/1.

[6]–ينظر: الخطابي: أبو سليمان، معالم السنن، تحقيق: حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، دط، دت، 287/6؛ النووي، شرح مسلم، 217/11.

[7]– الشوكاني، نيل الأوطار وشرح منتقى الأخبار، تحقيق: جلة عبد الرؤوف سعد، مصطفى محمد الهواري، مكتبة الكليات الأزهرية، الأزهر،القاهرة، (دط، دت)، 13/9.

[8]– ابن حزم، المحلى، 12/367-398، حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال: «ايتوني برجل أقيم عليه الحد في الخمر

منسوخٌ على شارب الخمر في الرَّابعة. قال أبو محمَّد -يعني نفسه-: وهذه دَعوى كاذبةٌ؛ لأنَّ عبد الله بنَ عُمَرَ وعبدَ الله بنَ عَمْرٍو يقولان بقتله، ويقولان: جيئونا به، فإنْ لم نقتُله فنحن كاذبان. قال أبو محمد: وبهذا القول نقولُ»[1].

وتَبِعَه ابنُ القيِّم في تعليقه على مختصر السنن بقوله: «وأمَّا دَعوى الإجماع على خلافه، فلا إجماع»[2].

وقد حكاه القاضي عياضٌ عن طائفة[3]، وقال الشَّوكاني: «وهو ظاهر ما في الباب عن ابن عمر»[4].

والوجه الثاني في مناقشة وَجْه الاستدلال:

إنَّ الحديث المستدَلَّ به مُعارَضٌ بمثله: فعن عُمَرَ بن الخطَّاب أنَّ رجلا كان على عَهْد النبي ﷺ اسمه عبدُ الله، وكان يُلقَّب حمارًا، وكان يُضحك رسولَ الله ﷺ، وكان النبيُّ ﷺ قد جَلَده في الشَّراب، فأُتي به يومًا فأمَرَ به فجُلِدَ، فقال رجل من القَوم: اللَّهمَّ العَنْهُ، ما أكثرَ ما يُؤتَى به! فقال النبي ﷺ: «لا تلعنوه، فوالله ما عَلِمْتُه إلا يُحِبُّ اللهَ ورَسولَه»[5].

قال الحافظ ابنُ حَجَرٍ: «وفيه ما يدلُّ على نسخ الأمر الوارد بقتل شارب الخمر إذا تكرَّر منه إلى الرَّابعة أو الخامسة، فقد ذَكَر ابنُ عبد البَرِّ أنه أُتِيَ به أكثر من خمسين مرَّة»[6].

وأيضا مُعارضٌ بحديث قَبيصَةَ بن ذُؤيبٍ مرفوعًا إلى النبيِّ ﷺ قال: «**من شَرِبَ الخَمر فاجلدوه، فإنْ عاد فاجلدوه، فإنْ عاد فاجلدوه، فإن عاد في الثالثة أو الرابعة فاقتلوه، فأتي برجل قد شَرِبَ فجَلَدَه، ثم أتي به فجلده، ثم أتي به فجلده، ثم أتي به**

فإن لم أقتله فأنا كاذب»

[1]-ابن حزم، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط1(1400هـ-1980م)، 120/4.

[2]-ابن قيم، تهذيب السنن، 237/6.

[3]-ينظر: النووي، شرح مسلم، 217/11.

[4]-الشوكاني، نيل الأوطار، 13/9.

[5]-صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب: ما يكره من لعن شارب الخمر وأنه ليس بخراج من الملة، مج3، 197/8.

[6]-ابن حجر، فتح الباري، 78/12.

فجلده، ورُفع القتلَ، وكانتْ رخصةً»[1].

وأُجيب عن هذا الوجه من المناقشة:

بأنه لا تعارُض بين هذين الحديثين وبين الأحاديث الآمِرة بقتل شارب الخمر في الرابعة، لإمكان الجمع والتوفيق، إذ الجَمْعُ أَوْلى من الترجيح وإعمالُ الكلام أولى من إهماله، على ما هو مُقرَّرٌ في الأصول. وذلك بحمل الأحاديث الآمِرة بالقتل على سبيل الاختيار إلى ولِيِّ الأمر إذا رأى لذلك تعيُّنا من عدم الانتهاء عنه ودفعا للفساد، وهو عادةً يكون فيمن تأصَّل في نفسه الشرُّ والفسادُ، ويُرفع هذا الحكم عن غيره إعْمالا للأحاديث المبطِلة للقتل، وفي ذلك كلامٌ رفيعٌ لابن القيِّم –رحمه الله تعالى–، حيثُ قال: «والذي يَقتَضيه الدليلُ: أنَّ الأمر بقتله ليس حَتْمًا، ولكنه تعزيرٌ بحسب المصلحة، فإذا أكثر الناسُ من الخمر، ولم يَنزجروا بالحدِّ، فرأى الإمامُ أنْ يَقتُل فيه–: قَتَل، ولهذا كان عُمَرُ ﷺ يَنفي فيه مرَّةً، وحَلَق فيه الرأسَ مَرَّةً، وجَلَد فيه ثمانينَ، وقد جلد رسولُ الله ﷺ وأبو بكر ﷺ أربعينَ؛ فقتْلُه في الرَّابعة ليس حدًّا، وإنَّما هو تعزيرٌ بحسب المصلَحة»[2].

الوجه الثاني: في مناقشة حديث معاويةَ في الأمر بقتل شُرَّاب الخمر في الرابعة أنَّ المقصود من هذا الأمر هو الرَّدْع والتحذير وأنه لمجرَّد الوعيد، ولا يُرادُ به وُقوعُ الفعل كما ذهب إليه الخطَّابيُّ[3].

4– حديث يزيد بن البَراء عن أبيه قال: «**لقيتُ عَمِّي ومعه رايةٌ، فقلتُ له: أين تريد؟ قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى رجل نَكَحَ امرأةَ أبيه، فأمرني أنْ أضرِبَ عُنقَه، وآخُذَ مالَه**»[4].

---

[1]–أبو داود، كتاب الحدود، باب: إذا تتابع في شرب الخمر 473/2.

[2]– ينظر: ابن قيم، تهذيب السنن، 238/6.

[3]–ينظر: الخطابي، معالم السنن، 286/6.

[4]– أبو داود، كتاب الحدود، باب: في الرجل يزني بحريمه، 466/2؛ النسائي، كتاب النكاح، باب: نكاح ما نكح الآباء، 109/2؛ الترمذي، كتاب الأحكام، باب: في من تزوج امرأة أبيه، ابن ماجة، كتاب الحدود، باب: من تزوج امرأة أبيه من بعده، 869/2، (2351)، قال الشوكاني: «وللحديث أسانيد كثيرة منها ما رجاله رجال الصحيح، » نيل الأوطار، 246/8. وصححه الألباني في الإرواء، 18/8.

وجه الاستدلال:

يُستدلُّ بالحديث على قتل مَن نَكَحَ امرأة أبيه، إذْ هذا النكاحُ لا يَحِلُّ له بحال، فكان نكاحُه لها زنا محرما، وحكمُ الزاني الرَّجْمُ إن كان محصنا والجلدُ إن كان بِكْرًا، فدلَّ على أنَّ القتل المأمورَ به خارجٌ عن عقوبة الزِّنى، فهو من باب التعزير الذي يَشتدُّ بشدَّة المعاصي ويخفف بخفّتها، ونكاحُ امرأة الأب من أعظم المعاصي الأخلاقيَّة.

كما أنَّ في الحديث دلالةً على أنَّ للإمام أن يجتهد ويُعاقب بحسب ما يراه في الدِّماء[1].

قال الشَّوكاني: «وفي الحديث أيضا مُتمسَّكٌ لقول مالك: إنه يَجوز التعزيرُ بالقتل»[2].

مناقشة وجه الاستدلال:

نوقِشَ وَجهُ الاستدلال من الحديث: بعَدم التسليم بأنَّ القتل المأمورَ به من باب التعزير، وإنَّما هو من باب قتل المرتدِّ؛ إذْ نكاح زوجات الآباء من قطعيَّات الشريعة مَعلومٌ حكمُه للخاصِّ والعامِّ، وإن فَعَلَه هذا الرجلُ فقد فَعَلَه عالما بالتحريم مُستحِلا له، والمسلمُ إذا أنكر أو جحد معلومًا بالدين بالضَّرورة أو اعتقد حلّيةَ حرام أو حَرَّم حلالا حُكِمَ عليه بالردة ويُقتل بها.

الجواب عن المناقشة:

ويُمكن أنْ يُجاب عن هذه المناقشة: إنَّ القول بأنَّ قتل الرَّجل كان من باب الرِّدة غيرُ مُتوجّه، وكون الرجل فَعله عالما بحرمته مستحلا له مُجَرَّدُ احتمال خالٍ عن الدليل، ومخالفتُه لظاهر القرآن: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾[3]، لا يَعني الاستحلالَ القلبي الموجِبَ للكفر إذا اعتقد حرمته في قلبه، بل لم يُعتبَر مرتدًّا مَنْ نطق بكلمة الكفر وقلبُه مطمئنٌّ بالإيمان؛ وكذلك ليس بمرتد من يعتقِد بقلبه حرمة الرِّبا والزنى والخمر ويُخالف اعتقاده عملُه بفعله له. كما أنَّ

---

[1]- أبو العباس أحمد الشماع الهنتاني: مطالع التمام ونصائح الأنام ومنجاة الخواص والعوام في رد القول بإباحة إغرام ذوي الجنيات والأجرام زيادة على ما شرع الله من الحدود والأحكام، تحقيق: عبد الخالق أحمدون، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، (ط1، 1424هـ-2003م)، ص 171.

[2]- الشوكاني، نيل الأوطار، 247/8.

[3]- النساء، الآية: 22.

الحُكم الشرعي للمرتدّ إذا حُكِمَ بردَّته أنْ يُستتاب فإنْ لم يتب يُقتل، وهو مخالفٌ لظاهر الحديث[1].

وإذا ثَبَتَ هذا، فإنَّ حَمل الأمر بقتله على التعزير هو الأقربُ لظاهر الحديث، خاصَّةً وأنَّ الرجل مسلمٌ بالأصل، والأصلُ بقاء ما كان على ما كان حتى يَرِدَ دليلٌ راجح يعدل به عن هذا الأصل، وهو ما ليس بثابث هنا، فثبت المطلوبُ، وهو حَملُ الحديث على القتل تعزيرًا .

5- حديث أنس ﷺ: **أنَّ رجلا كان يُتَّهَم بأمِّ وَلَدِ رسولِ اللهِ ﷺ، فقال رسولُ اللهِ ﷺ لعليٍّ: «اذهبْ فاضْرِبْ عُنقَه»، فأتاه عليٌّ فإذا هو في رَكِيٍّ[2] يَتَبرَّد فيها، فقال له عليٌّ: اخرُج، فناوله يَدَه فأخرجه فإذا هو مَجْبوبٌ ليس له ذَكَرٌ، فكفَّ عليٌّ عنه، ثمَّ أتى النبيَّ ﷺ فقال: يا رسولَ اللهِ، إنَّه لَمَجْبوبٌ ما له ذَكَرٌ»**[3].

وَجْهُ الاستِدلال:

إنَّ القتل المأمورَ به في الحديث محمولٌ على التعزير، لما هو معروفٌ من عقوبة الزاني، وذلك لإقدامه وجُرأته على خلوته بأمِّ ولده -ﷺ-، فلمَّا تبيَّن لعليٍّ ﷺ حقيقة حاله وأنه بريء من التُّهَمَة، كفَّ عن قتله[4]، وذلك شأن التعزير إذْ هو ليس بلازمٍ بل هو تابعٌ للمصلحة دائر معها وُجودا وعدما.

مناقشة وجه الاستدلال:

ونُوقِشَ وَجْهُ الاستدلال من الحديث بأنَّ أمر النبيِّ ﷺ بقَتله كان باعثَه نِفاقُه أو ارتكابُ مَعاصٍ أخرى، مِمَّا يُستحقُّ بها القتل، وإنَّما كان زناه الأمرُ الظَّاهر الذي عُلِّق به حكمُ القتل، قال النَّوويّ: «قيل: لعله كان منافقا ومستحقّا للقتل بطَريقٍ آخَرَ، وجَعَل هذا محرِّكًا لقتله بنِفاقه وغيره لا

---

[1]- ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، 247/8، قال الشوكاني: «والحديث فيه دليل على أنه لا يجوز للإمام أن يأمر بقتل من خالف قطعيات الشريعة كهذه المسألة، وهذا لا يصح إلا إذا فعله مستحلا، إذ مخالفة المسلم للأحكام القطعية لا تعد موجبة للكفر إلا إذا فعلها مستحلا وإلا وجب قتل شارب الخمر في الأولى والزاني بكرا أو محصنا والسارق، والقاذف ونحو ذلك، وما يُعد فعله مخالفة قطعية لأحكام الشارع وهذا لم يقل به أحد».

[2]- الركيّ: جنس للرّكيّة وهي البئر وجمعها ركايا. ابن الأثير، النهاية، 261/2.

[3]- مسلم، كتاب التوبة، باب: براءة حرم النبي ﷺ من الريبة، (2771)، 4/ 2139.

[4]- ابن القيم، زاد المعاد، 202/3.

بالزِّنى، وكفَّ عنه عليٌّ ﷺ اعتمادًا على أنَّ القتل بالزِّنى، وقد عُلِمَ انتفاءُ الزِّنى»[1].

الجوابُ عن المناقشة:

وأُجيبَ عَن أنَّ أمر النبيِّ ﷺ بقتله كان باعثَه ارتكابُ معاصٍ أَخَرَ، استحقَّ بها القتل، وإنَّما كان الزِّنى هو الوَصفَ الظاهرَ الذي علِّق حكم القتل به-: بأنَّه غير وجيه؛ لأنَّ المعاصِي في الشَّرع ليست على درجة واحدة في العُقوبات، فما تعلَّق بالدِّين ليس كما تعلَّق بالنفس، وما تعلَّق بالنفس ليس كما دونه؛ إذْ جعل الشَّارعُ على كلِّ جناية حُكمًا مُناسبًا، ولا يُقال: إنَّ حكم القتل ثابتٌ على الزنى -إذ الزاني إمَّا يرجم وإما يجلد- وإذا أمر بالقتل مُطلقًا فحمله على القتل تعزيرًا أوفقُ لمعنى النص .

6- حديث عليٍّ ﷺ قال: **بعثَني رسولُ الله ﷺ أنا والزُّبيرَ والمقدادَ بنَ الأسود، قال: «انطَلِقوا حتى تأتوا رَوضَةَ خَاخٍ[2]، فإنَّ بها ظَعينةً[3] ومعها كتابٌ، فخُذوه منها»، فانطلقنا تَعادَى بنا خيلُنا، حتى انتهينا إلى الرَّوضة، فإذا نحن بالظَّعينة، فقُلنا: أخْرِجي الكتابَ! فقالت: ما معي مِنْ كتابٍ! فقلنا: لتُخرِجنَّ الكتابَ أو لنُلْقِيَنَّ الثِّيابَ! فأخرجته من عِقاصِها[4]، فأتينا به رسولَ الله ﷺ، فإذا فيه: مِنْ حاطِب بن أبي بَلتعةَ إلى أُناس من المشركين من أهل مكة، يُخبِرُهم ببعض أمر رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «يا حاطِبُ ما هذا؟!»، قال: يا رسولَ الله، لا تعجل عليَّ، إنِّي كنتُ امرأً مُلصَقًا في قُريش، ولم أكن من أنفسِها، وكان مَن معك من المهاجرين لهم قَرابَاتٌ بمكةَ، يَحمون بها أهليهم وأموالَهم، فأحببتُ إذْ فاتَني ذلك من النَّسَب فيهم أنْ أتَّخذ عندهم يَدًا يَحمون بها قَرابتي، وما فعلتُ كُفرًا ولا ارتدادا ولا رضا بالكفر بعد الإسلام. فقال رسول الله ﷺ: «لقد صدقكم». قال عمر: يا رسول الله، دعني أضرب عُنقَ هذا المنافق. قال: «إنه قد شهد بدرًا، وما يُدريك لعلَّ الله أنْ يكون قد اطَّلَع على أهل بَدْرٍ فقال: اعملوا**

---

[1]- النووي، شرح مسلم، 118/17-119.

[2]-روضة خاخ: بخاءين معجمتين، مكان بين مكة والمدينة بقرب المدينة، ينظر: النووي، شرح مسلم، 56/16.

[3]- الظعينة: أصلها الراحلة التي يرحل ويظعن عليها، وقيل للمرأة ظعينة لأنها تظعن مع الزوج حيثما ظعن، أو لأنها تحمل على الراحلة إذا ظعنت، وقيل الظعينة المرأة في الهودج، ثم قيل للهودج بلا امرأة وللمرأة بلا هودج ظعينة. ابن الأثير، النهاية، 157/3.

[4]- عقاصها: أي ظفائرها جمع عقيصة أو عقصة وأصل العقص اللي وإدخال أطراف الشعر في أصوله. ابن الأثير، النهاية، 275/3-276.

ما شئتُم فقد غفرت لكم»[1].

وجهُ الاستدلال:

علَّل النبيُّ ﷺ الامتناعَ مِنْ قتل حاطِبٍ بوُجودِ وَصْفٍ خاصٍّ به مُنتفٍ عن غيره، وهو – البَدريَّةُ–، فيُفهم أنَّ غيره حيثُ ليس له هذا الوصف يُقتل، ولا يُقال إنَّ المانع من قتله هو الإسلامُ، إذْ لم يُعلَّل الحكمُ به، والحكمُ إذْ عُلِّل بالأخصِّ كان العامُّ عديمَ التأثير[2]، والحكمُ مُعلَّلٌ بعِلَّة قاصرة على النصِّ غير مُتعدِّية لغيره من الفُروع، فلا يَصحُّ القياس عليه.

مناقشة وجه الاستدلال:

نُوقِشَ وَجْهُ الاستدلال بأنَّ القتل إنْ وَجَب كان لأجْل النفاق والخُروجِ عن الدِّين؛ إذْ لا يُعقل من مسلم يؤمن بالله ورسوله أنْ يطعن ظَهْرَ إخوانه بالإخبار عنهم، وهو ما وَرَد في مقالة حاطِبٍ، وقد صدَّقه النبيُّ ﷺ، فانتفى وصفُ النفاق والخروج عن الدِّين فانتفى الحكمُ بقتله تبعًا لذلك، ومنه فإنَّ القتل إنْ ثبت كان من قَبيل الحدِّ[3].

الجواب عن المناقشة:

يُمكِنُ أنْ يُجاب بعدم التسليم بأنَّ القتل إنْ ثبت كان على وَجْه الحدِّ؛ وامتنع النبي ﷺ من قتله لشُهوده بَدْرًا، إذْ إنَّ صفة البدرية لا تَمنع من إقامة الحدود، وقد برَّر حاطِبٌ موقفَه وما صَدَر منه، فصدَّقه النبيُّ ﷺ فانتفى عنه وصفُ النفاق، فبَقِيَ القولُ أنَّ حاطبًا هنا اجتهد وظنَّ أنَّ الله ناصِرٌ رسولَه وإنْ بَعَثَ بكتابه فكان اجتهادُه خاطئا، وهي زَلَّةٌ وغفلةٌ منه، فتجاوَز النبي ﷺ عن عقوبته، وهو شأنُ التعزير الذي يُتجاوَز فيه عمَّن يَندُر منهم صُدورُ المعاصي[4].

جـ– من المعقول:

ويُمكِنُ أنْ يُستدَلَّ من المعقول: بأنه إذا كان الشَّارِعُ قد منح العقوبات التفويضية لوليِّ الأمر

---

[1]– متفق عليه، ينظر: صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: الجاسوس، حديث 2845؛ صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل أهل بدر وقصة حاطب بن أبي بلتعة، حديث 2494، 1941/4.

[2]– ينظر ابن حجر، فتح الباري، 310/12.

[3]–ابن حجر، فتح الباري، 310/12.

[4]– ينظر: المصدر نفسه، 310/12؛ ابن مفلح، الفروع، 114/6-115.

ابتداءً، فيُسلَّط عُقوباتٍ على المعزَّرين فيما لَمْ يَرِدْ بشأنها نصٌّ، فله أنْ يَتدرَّج من أدْناها إلى أقصاها على أصل التَّفويض في هذا النوع من العقوبات، مادام ضابطُه في ذلك تحقيق المصلحة ودفع الفساد، وذلك إذا كان الفسادُ الواقعُ لا يندفع إلا بالقتل فإنَّه يُقتل لحفظ الضروريات[1] قياسًا على دفع الصائل[2].

القول الثّاني: أنّه لا يجوز أن يصل التّعزير للقتل، وبه قال الجمهور[3] من فقهاء المالكية والشّافعية والحنابلة ، وهو مذهب ابن حزم الظاهريِّ[4]والزيدية[5].

واستَدلَّ هؤلاء لما ذهبوا إليه بما يأتي:

1. عُموم الآيات والأحاديث الدالة على حُرمة دم المسلم إلا بالحق، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾[6].

والمقصودُ بالحق ما وَرَد في الشرع من إباحة دمه بالنصِّ كقتل النفس للقِصاص والرَّجم للزاني المحصَن، والمرتدّ ونحوه مما اعتبره الشَّرع بالنص، وإباحةُ دَم المسلم بغير ما يستوجبه القصاص أو حدٌّ مُخالفٌ لظاهر الآية.

مناقشة وجه الاستدلال:

ويُمكن مناقشةُ وَجْه الاستدلال بأنَّ الآية عامَّةٌ، إذ لفظ "الحق" مُفرَدٌ مُحلّى بالألف واللام،

---

[1]- «والمقصود بالضروريات: ما لا بدَّ منها في قيام مصالح الدِّين والدنيا، بحيث إذا فُقدت لم تَجْر مصالِحُ الدِّين على استقامة، بل على فساد وتَهارُج وفَوْت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين. والحفظُ لها يكون بأمرين: أحدهما ما يُقيم أركانَها ويُثبِّت قواعِدَها، وذلك بمراعاتها من جانب الوُجود، والثاني: ما يَدْرأ عنها الاخْتلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك بمراعاتها من جانب العدم... والجنايات ما كان عائدا على ما تقدَّم بالإبطال، فشرع فيها ما يدرأ ذلك الإبطال، ويتلافى تلك المصالح، ومجموع الضروريات خمس: حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل»، ينظر: الشاطبي،أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات في أصول الأحكام، تعليق: محمد الخضر حسين،دار الرشاد الحديثة،الدار البيضاء، (دط، دت)، 4/2.

[2]- ينظر: ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص 111؛ البعلي، علاء الدين أبو الحسن علي، الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، دار الفكر، دم، (دت، دط)، ص 300.

[3]- ينظر في قول جمهور الفقهاء نصوصهم المتقدّمة في تصدير المسألة، ومظانّ ذلك في كتبهم المشار إليها.

[4]-ينظر: ابن حزم، المحلى، 396/12.

[5]-ينظر: ابن المرتضى، البحر الزخار، 211/6.

[6]- الإسراء، الآية: 33، الأنعام، الآية: 151.

فيفيد العمومَ، فهو عام في كل حقّ، وقَتْلُ مَن استوجب عليه القتل تعزيرًا على وجه الفساد والأذى والفتنة من حُقوق الله التي جاء الشرعُ بحفظها، وقد اعتبر الشارع جنسَ هذا الحكم في غير ما موضع كقتل المحارب، وقتل الباغي، وقتل الخليفة الثاني إذا بويع للأوَّل لوجود المعنى المشترك فيها جميعا وهو دفعُ الفساد، قال القرطبي بعد ذكره عمومَ الآية ودخول أصنافٍ كثيرة في حكمها: «...وكذلك من شقَّ عَصَا المسلمين وخالفَ إمامَ جماعتهم وفرّق كلمتَهم وسعى في الأرض فسادا بانتهاب الأهل والمال والبغي على السلطان والامتناع من حكمه: يُقتَل، فهذا قوله: "إلا بالحق"»[1].

الجواب عن المناقشة:

ويمكن أن يجاب عن هذه المناقشة بأنَّ ما ذُكِرَ من دخول هذه الأجناس في حكم الآية بالعُموم غيرُ مُتَّجه؛ إذْ كلُّ ما ذُكِرَ فيها ثابتٌ بدليل خاصّ، ولا يوجد دليل جزئي وخاصّ في مسألتكم، فبَطَلَ الاستدلالُ بهذه الآية.

ويمكن أن يُرد بأن هذه الأحاديث والأجناسَ المذكورِ حكمُها من باب دخول الخاصِّ تحت العامِّ، وهو ممكن، كما أنه بالاستقراء لا يوجد أدلَّةٌ جزئية وتفصيلية لكلِّ حكم شرعي، بل أحكامُها ثابتة بالمصالح المستندة لكليَّات الشرع، وإلا بَطَلت كثيرٌ من الأحكام، وأُغلِق باب الاجتهاد في غير المنصوص عليه، وهو باطل.

2. حديثُ عبدِ الله بنِ مسعود ﷺ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «**لا يَحلُّ دمُ امرئ مسلم يَشهد أنْ لا إله إلا الله وأنِّي رسولُ الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزَّاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة**»[2].

وجه الاستدلال:

الحديثُ ظاهرٌ وصريحٌ في عدم حلِّية دم المسلم إلا في الحالات الثلاث المذكورة، والقولُ بالقتل تعزيرًا مخالفٌ لظاهر النص وخروجٌ عنه بالاجتهاد، والاحتِياطُ في الدماء واجبٌ فلا يُناط بالاجتهاد.

---

[1]- القرطبي، أحكام القرآن، 133/7.

[2]-سبق تخريجه، ص55.

مناقشة وجه الاستدلال:

نوقِشَ وجهُ الاستدلال بثُبوت أحاديثَ كثيرةٍ تدلُّ على القتل في غير الثلاثة المذكورة، وأصرحُها دلالةً حديثُ دفع الصائل, ومن العلماء مَنْ أدخل كلَّ ما جاء في موجبات العقوبة بالقتل في الحديث ومَفاده، فكان بذلك عاملا بعموم الحديث، قال ابنُ العربيِّ بعدما حَكَى عن بعض أشياخه أنَّ أسباب القتل عشرة-: « أنها لا تَخرج عن هذه الثلاثة بحال... ثُمَّ استرسل في كيفية دخولها تحت الثلاثة المذكورة»[1].

وهذا مبنيٌّ على عدم جواز تخصيص الحديث، ولا مانعَ من ذلك إذا ثبت إمكانُ دخول الخاص تحت العام؛ وذلك لأنَّ حديث ابن مسعود عام وأحاديث القتل خاصَّة, ويُؤيِّد هذا المعنى ما نصَّ عليه الشوكانيُّ في حديث ابن مسعود بقوله: «مفهومُ هذا يدلُّ على أنَّه لا يَحلُّ بغير هذه الثلاثة، وسيأتي ما يدلُّ على أنه يَحلُّ بغيرها، فيكون عمومُ هذا المفهوم مخصَّصًا بما ورد من الأدلة على أنه يَحلُّ دم المسلم بغير الأمور المذكورة»[2].

فمن الأحاديث الدالة على جواز القتل في غير الثلاثة: حديثُ دفع الصائل المشار إليه، فعن أبي هريرة ﷺ **قال: جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: «فلا تُعطه مالَك»، قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: «قاتله»، قال: أرأيت إن قَتَلني، قال: «فأنت شهيدٌ»، قال: أرأيتَ إن قتلتُه؟ قال: «هو في النار»**[3]، وقد تقدم وجه الاستدلال به.

وعليه، فإنَّ الآياتِ والأحاديثَ الناهيةَ عن قتل المسلم إنَّما نهيها منصرفٌ عن قتله اجتراءً عليه ولغير عقوبة، وهذا ما لم يقل به أحد من المسلمين، وهو خروج بالشريعة عن مقصدها في العدل والرحمة، وإلا فقد أجازَت الشريعة قتلَه إذا رُئيت المصلحةُ وعلمت أنه لا انزجار إلا به حمايةً لحدود الله وحُرماته من الانتهاك، ومحافظة على أمن المجتمع وأمانه، فقتلُه ليس اجتراءً وإنَّما جزاءً وفاقًا

---

[1]-ابن حجر، فتح الباري، 204/12.

[2]-الشوكاني، نيل الأوطار، 129/8.

[3]-صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق كان القاصد مهدر الدم في حقه، (140)، 124/.

لفعله، كقتله في القصاص والحدود.

3. حديث أبي بُردةَ الأنصاري ﷺ قال رسول الله ﷺ: «**لا يُجلَد فوق عشر جلدات إلا في حدٍّ من حدود الله**»[1].

وَجْهُ الاستدلال:

دلَّ ظاهر الحديث أنَّ الزيادة على عشر جَلدات محصورةٌ فيما هو من الحدود الشرعية؛ لأنَّ لفظ "الحدّ" يُراد به الحدود المقدَّرة، وما عداها وهو التعزير لا يُبلغ به فَوق عشر جلدات، وإذا كانت الزيادةُ على عشر جلدات منهيًّا عنها في باب التعزير فلأن يُنهى عن البلوغ به للقتل من باب أولى[2].

مناقشة وجه الاستدلال:

إنَّ الحديث مُتفقٌ على صحته، ممَّا لا يدعو للشك في ثبوته[3]، ولكنَّ الخلاف واقعٌ في توجيه الحديث من حيثُ المرادُ بلفظ "الحد" في الحديث، وما الحكم المستفاد منه, وعليه يُمكن مناقشة وجه الاستدلال من هذا الحديث بوجهين:

الوجه الأول: إنَّ المراد بـ"الحد" في الحديث ليست العقوبةَ المقدرةَ المعروفةَ في اصطلاح الفقهاء، وإنما هي المعصية مطلقًا كبيرة كانت أو صغيرة، مقدرة أو غير مقدرة، ولذا ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– إلى حمل الحديث على التأديب في غير معصية كتأديب الأب ولده ونحوه فقال: «...أنَّ مَنْ ضَرَب لحقِّ نفسه كضرب الرجل امرأته في النشوز لا يزيد على عَشر جلدات، وما حُرِّم لحقِّ الله –وهو المراد بلفظ الحدود في هذا الحديث– يَجوز أنْ يَزيد فيه على عشر»[4].

وقال ابن القيِّم: «" ." في لسان الشرع أعمُّ منه في اصطلاح الفقهاء، فإنَّهم يُريدون بالحدود عقوباتِ الجناياتِ المقدرةَ بالشَّرع خاصَّةً، ويُراد به نفس الجناية تارَةً كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ

---

[1]– سبق تخريجه، ص

[2]– ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 12/178-179.

[3]– ابن حجر، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي في الكبير، مكتبة الكليات الأزهرية، الأزهر، القاهرية، (دط، 1399هـ-1989م)، 4/88.

[4]–ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص 112-113؛ مجموع الفتاوى ، 28/347-348.

﴿حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقۡرَبُوهَاۗ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ﴾[2]، ويرادُ به تارةً معنى العقوبة وإنْ لم تكن مقدرةً، فقوله ﷺ: «**لا يُضرب فوق عشرة أسواط إلا في حدٍّ من حدود الله**»، يُراد به الجناية التي هي حقّ الله»[3].

وقد نُوقِشَ وجهُ الاستدلال من هذا الحديث بأنّ: «في حمل لفظ الحد على غير الحدود المقدرة خُروج باللَّفظة عن المعروف فيها، وإنَّا إذا حَمَلناه على ذلك وأجزناه في كلِّ حقٍّ من حقوق الله أن يزاد لم يبق لنا شيءٌ يختصُّ المنعُ فيه بالزِّيادة على عشرة أسواط، إذْ ما عدا المحرّمات كلّها لا التي تجوز فيها الزيادة ليس إلا ما ليس بمحرَّم، وأصلُ التَّعْزير فيه مَمنوعٌ، فلا يَبْقى لخصوص مَنْع الزِّيادة معنى, وقد يُعتَذَر عنه بما أشرنا إليه من أنه لا يَخرج عنه إلا التأديبات على ما ليس بمحرَّم, ومع هذا فيحتاج إلى إخراجها عن كونها من حُقوق الله»[4].

وأُجيب عن هذه المناقشة بعدم التسليم ببقاء شيءٍ يَختصُّ به المنعُ فيما لو أُجيزت الزيادةُ على العشر في كلِّ حق من حقوق الله تعالى بـ« أنه يحتمل أنْ يُفرَّق بين مراتب المعاصي، فما وَرَد فيه تقديرٌ لا يُزاد عليه، وهو مستثنى في الأصل، وما لم يَرِد فيه تقديرٌ فإنْ كانت كبيرة جازت الزيادةُ فيه, وأُطلِق عليه اسمُ الحدِّ كما في الآيات المشار إليها, والتحق بالمستثنى، وإنْ كانت صغيرةً فهو المقصود بمنع الزيادة»[5].

3. أنه قد وَرَد في الشرع ما يدلُّ على أنَّ ما اصطلح عليه الفقهاء من معنى الحدود مُنصرِفٌ إلى المقدَّرات المعروفة, من ذلك حديثُ المخزومية التي سَرَقَت وقوله ﷺ لأسامة: «**أتشفع في حدٍّ من حُدود الله**»[6]، وقول عبد الرحمن بن عوف[7]: «**إنَّ أخفّ الحدود ثمانون**»[1].

---

[1]–البقرة، الآية: 187.

[2]– البقرة، الآية: 229.

[3]– ابن القيم، إعلام الموقعين، 29/3.

[4]– ابن دقيق العيد تقي الدين أبو الفتح، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، دار الكتاب العربي، بيروت، (دط، دت)، 139/4.

[5]– ابن حجر، فتح الباري، 178/12.

[6]–متفق عليه، ينظر: صحيح البخاري، كتاب الحدود: كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان، 173/4؛ صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب: قطع السارق الشريف وغيره والنهي عن الشفاعة في الحدود (1688)، 1315/3.

[7]– مسلم، رواه بمعناه، كتاب الحدود، باب: حد الخمر، (1706)، 1330/3.

وقال الحافظ ابن حجر عن حديث أبي بردة: «ظاهِرُه أنَّ المراد بالحد ما وَرَد فيه من الشَّارع عَددٌ من الجلد أو الضرب مخصوص أو عقوبة مخصوصة»[2].

ويمكن أن يجاب عن هذه المناقشة بأنَّ إطلاق الشَّرع اصطلاح الحدّ على العقوبات المخصوصة أمرٌ مُسلَّمٌ، ولكن ذلك لا يعني أنه قاصِرٌ على العقوبة المخصوصة، فقد ظَهَر أيضا إطلاقُه على المعصية مُطلَقًا كبيرةً كانت أم صغيرة، وإذا كان الأمرُ محتملا فلا يُمكن ترجيحُ أحد الاحتمالين على الآخر إلا بمرجِّح ظاهر وقوي، وهو غير موجود فيَبْقى الأمر محتملا.

والوجه الثاني في مناقشة وجه الدلالة من حديث أبي بردة:

أنَّ الحديث لا دلالة فيه على عَدَم جواز التعزير بالقتل؛ إذْ إنه واردٌ لبيان عدد الجلدات فيما إذا كانت العقوبةُ بالجلد، وهذا المعنى تُؤكِّده الرواية الواردة عند البخاري: «**لا عقوبةَ فوق عشر ضربات إلا في حدٍّ من حدود الله**»[3]، يَعني فيما إذا كانت العقوبةُ هي الضرب, وإلا فلو كان المرادُ تَقييد العقوبة بالضَّرب فقط لقال: «لا عقوبةَ إلا بالضَّرب، ولا يضرب أكثر من عشر ضربات»، ولهذا ذكر الفقهاءُ أنواعًا أخرى للتعزير سِوَى الضربِ والجلد، ولم يقصر أحدٌ منهم التعزيرَ عليها.

قال الصنعاني مُثبتًا أنَّ سياق الحديث في عُقوبة الضَّرب: «والمرادُ بـ"حدود الله" ما عيَّن الشارع فيه عددًا من الضرب أو عقوبةً مخصوصة كالقطع والرجم، وهذان داخلان في عموم حُدود الله خارِجان عمَّا فيه السياق، إذ السِّياقُ في الضَّرب»[4].

4. حديث النعمان بن بشير قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ بَلَغَ حدًّا في غير حدٍّ فهو من المعتَدين**»[5].

---

[1]- ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام، 139/4، وحديث عبد الرحمن بن عوف رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب: حد الخمر، (1706)، 1330/3.

[2]- ابن حجر، فتح الباري، 178/12.

[3]-صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب: كم التعزير والأدب، 183/4.

[4]- الصنعاني, محمد بن إسماعيل، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، تحقيق: محمد الدالي بلطة، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان, (دط، 1412هـ-1992م)، 65/4.

[5]-سنن البيهقي، كتاب الأشربة والحد فيها، باب: ما جاء في التعزير وأنه لا يبلغ به الأربعين، (17362)، 327/8، في

وَجْه الاستدلال من الحديث:

في الحديث منعٌ من الزِّيادة على الحدِّ المقدَّر، ووَصْفُ ذلك بالاعتداء، ولفظ "الحد" جاء نَكرةً مسبوقا باسم مَوصول فأفاد بصيغته العُمومَ، فلا يجوز بلوغُ أيِّ حدٍّ من الحدود بموجب لفظ العموم المتقدّم، قال المُنَاوي: «مَنْ توجَّه عليه تعزيرٌ وَجَب على الحاكم أنْ لا يبلغ به الحدَّ بأن ينقص عن أقلِّ حُدود المعزّر، فمتى جاوَز ذلك فهو من المعتَدين الآثمين»[1].

وإذا كان البلوغُ بالتعزير مُقدارَ الحدِّ ظُلمًا واعتداءً، فالوصولُ به إلى القتل ومُساواتُه لأقصى الحدود أشدّ ظُلْما واعتداء، فلا يُصار إلى ذلك أبدًا بموجب هذا الحديث.

مناقشة وجه الاستدلال:

نُوقِشَ وجهُ الاستدلال بأنَّ الحديث مرسلٌ, والمرسل من أنواع الضعيف عند أهل الحديث، وقد حقَّق الشيخ الألباني –رحمه الله– طُرقَه فقال: «حديثُ "مَنْ بَلَغَ حدًّا في غير حدٍّ فهو من المعتَدين" أخرجه البيهقي، وأبو نعيم في "الحلية" من طريق محمد بن حصين الأصبحي عن عُمرَ بنِ علي المقدمي عن مسعر عن خالِه الوليد بن عبد الرحمن عن النعمان بن بشير مرفوعًا، وقال أبو نعيم: "تفرَّد به عمر بن علي عن مِسعَر"، قلتُ –أي الألباني–: وهما ثقتان من رجال الشيخين، وكذلك الوليد بن عبد الرحمن ثقة، وهو ابن أبي مالك: هانئ الهمداني أبو العباس الدمشقي، قال ابنُ حِبَّان في "الثقات": "روى عن جماعة من الصحابة ومات سنة ست". ذكره في "التهذيب"، ولما ذكر شيوخه من التابعين لم يَذكُر له شيخًا من الصحابة، وأنا شخصيا لم أرَه في "ثقات التابعين" لابن حبَّان من النسخة المطبوعة, فالله أعلم! ففي اتِّصال هذا الإسناد نظرٌ، وقد أشار إلى ذلك البيهقيُّ.

موضعين: 1. عن النعمان بن بشير قال: قال رسول الله ﷺ «من ضرب وفي رواية الأصبهاني من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين»، والمحفوظ في الحديث المرسل. 2. عن الضحّاك: قال: قال رسول الله ﷺ: «من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين»؛ وأورده الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله, نصب الراية لأحاديث الهداية، دار الحديث، القاهرة، مصر، (دط، دت)،3 /354؛ المناوي، محمد ، فيض القدير شرح الجامع الصغير، دار الفكر، ط2، (1391هـ-1972م)، 95/6؛ والهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحرير: العراقي وابن حجر، مكتبة القدسي، القاهرة، مصر، (دط، دت) 281/6؛ وأبو نعيم، أحمد بن عبد الله الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان،ط3، (1400هـ-1980م)، 266/7؛ وضعفه الألباني، محمد نصر الدين، سلسة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط2، (1408هـ-1988م)، (5503)، 72/10.

[1]– المناوي، فيض القدير ، 95/6.

ثُمَّ إنَّ محمَّد بن حصين الأصبحي ترجمه ابن أبي حاتم برواية جمع آخر عنه غير المقدمي، ولكنه لم يذكر فيه جَرحا ولا تعديلا، فهو مجهول الحال.

وقد خالفه أبو داود فقال: حدثنا مسعر عن الوليد عن الضحّاك قال: قال رسول الله ﷺ... فذكره، أخرجه البيهقي.

وأبو داود هذا هو الحفري, اسمه عمر بن سعيد بن عبيد، وهو ثقة من رجال مسلم، فروايتُه أصحُّ من رواية الأصبحي، ولذلك قال البيهقي: "والمحفوظ في هذا الحديث مرسل".

قلتُ –أي الألباني–: ففيه إشارة إلى أنَّ الضحّاك تابعي، وفي التابعين جمعٌ كلُّهم يسمى الضحّاك، فلم يتبين عندي المراد منهم هنا! والله أعلم»[1].

فترى كيف ضعَّفه الألبانيُّ وغيرُه مِمَّن تقدَّمه من أهل الحديث[2]، والضعيفُ لا تقوم به حُجَّة في الأحكام، إذ الاستدلال فرعُ الثبوت وهو غير ثابت فدُفِعَ الاستدلال به.

5. إنَّ التعزير مشروطٌ بسلامة المعزَّر، بل قد اختلف الفقهاء في تضمين المعزِّر، إذ المقصود بالتعزير التأديبُ لا الهلاك، فإذا حَصَل به هلاكٌ ثبت أنه جاوَز الحدَّ المشروع، فلا يجوز التعزير بالقتل من باب أولى.

ويُمكن أنْ يُجاب عن هذا الاستدلال بأنه قد ثبت هذا الاشتراط في بعض مذاهب الفقه الإسلامي –كما تقدم–، ولكن هذا مبنيٌّ على القول بعدم جواز التعزير بالقتل، وقد جاء في هذه المذاهب جوازُ القتل به في بعض الجرائم، فدلَّ هذا على أنَّ المراد من هذا الاشتراط أنَّه لا يَجوز لوليِّ الأمر إذا رأى الضَّربَ ونحوَه من العقوبات التعزيرية مِمَّا قد يؤدي الإفراطُ فيه إلى القتل أنْ يَتجاوز حدودَه مِمَّا يكون مختصًّا بنوع العقوبة، وهذا بخلاف التعزير بالقتل؛ إذْ هو إزهاق الروح ابتداءً وليس اتخاذ عقوبة أخرى للوصول إليه كضرب ونحوه، فيكون هذا الاشتراطُ مُتعيّنا في نوع العقوبة ابتداء[3].

6. إنَّ جرائم الحدود من أكبر الكبائر وأفظَع الجرائم وكان أقصى عقوباتها القتل، لتحصل المصالح الضرورية، فلم يجز أنْ يُبلَغ بعُقوبةٍ غيرِها أقصى عقوباتِها.

---

[1]– الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة، (5503)، 72/10.

[2]– ينظر فيما تقدم: البيهقي، 327/8؛ أبو نعيم، الحلية، 266/7؛ الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة، 5503، 72/10؛ محمد حسن هيتو، الحديث المرسل وأثره في الفقه الإسلامي، ص 72.

[3]–ينظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 106/6–107.

قال ابنُ قدامة: «المعاصي المنصوصُ على حُدودها أعظمُ من غيرها، فلا يجوز أنْ يبلغ في أهونِ الأمرين عقوبة أعْظمِها»[1].

ويُمكن أن يناقش هذا الدليل: بعدم التسليم به على الإطلاق، فإنه قد تقع معاصٍ تبلغ خطورتُها بسبب تكرُّرها خطورةَ الجناية الواحدة التي حدَّ لها الشارع حدًّا، وذلك أنَّ الحدود شُرعت عند التعدِّي على المصالح الضرورية، وهذا تشترك فيه العقوبات الحدية، والعقوبات التعزيرية إذا تعلق إخلالُها بالكليات الضرورية على السَّواء، فكانت عقوبتُها مماثلةً لعقوبة جِنسها، فمُتاجِرُو المخدِّرات مثلا جريمتُهم تعلَّقت بالدِّين والنفس والنسل والعقل والمال. فكان الحكمُ عليهم من جنس حكم العقوبات الحدِّية. والفَرقُ بينهما أنَّ العقوبة الحدِّية منصوصٌ عليها، والعقوبةُ التعزيرية مُقدَّرة بالاجتهاد، وهي من جنس المصالح المستندة لكليات الشرع وقَواعده.

البند الثالث: سبب الخلاف والرأي المختار في المسألة:

ويُمكن إرجاعُ سبب الخلاف في هذه المسألة إلى ما يأتي:

1. عدم وجود نصٍّ صحيح صريح في المسألة، إذ هي اجتهاديَّةٌ.
2. التعارض بين حديث "لا يحلُّ دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث"، وبين الأحاديث الدَّالَّة على جواز القتل في غير الثلاث المذكورة، كحديث قتل الخليفة الآخر إذا بويع لخليفتين، وقتل شارب الخمر في الرابعة، وقتل الصائل... إلخ.
3. مدى سلامة حَمْل الأحاديث الدَّالَّة على القتل تعزيرًا، على فرض ثبوتها عند القائل به واعتراض المخالف عليه.
4. الخلاف المشهور في جواز القِياس في الحدود والعقوبات، وتعدية الحكم في جرائم الحدود إلى غيرها.
5. التوسيع والتضييق بين الفقهاء في استعمال المصلحة دليلا لبناء الفُروع عليها، ومدى اعتبار المصلحة المتحققة من قتل المعزر.
6. الاختلاف في مدى التوسيع والتضييق في مفهوم الفساد الوارد في آية الحرابة.

---

[1]- ابن قدامة، المغني، 343/10.

وبعد عرض أقوال الفقهاء في المسألة وأدلتهم ومناقشتها وتحديد سبب الخلاف، يُمكن اختيارُ الرأي القائل بجواز التعزير بالقتل؛ وذلك لأمور أهمها:

– إنّ الحكم الصادِر من وليِّ الأمر بالقتل على سبيل التعزير ليس على سبيل الأصل والابتداء، وإنَّما هو حكم استثنائي يُقرِّره وليُّ الأمر إذا رأى في ذلك مصلحة وتعيَّن طريقًا لدفع الفساد بمقتضى السلطة التقديرية المخوَّلة له، ومقتضى قواعد السياسة الشرعية القاضية بتصرفه على الرعية بالمصلحة.

– إنَّ الشارع الحكيم قد اعتبر جنس هذا الحكم في غيره بجامع مناط الحكم وهو دفع الفساد في الأرض، وذلك بثبوت القتل لدفع الفساد في النصوص الشرعية من الآيات والأحاديث، كحديث قتل الخليفة الآخر إذا بويع لخليفتين، وقتل من شرب الخمر في الرابعة، وقتل الصائل، وقتل المحارب...إلخ.

– إنَّ ترك قتل مَنْ تعيَّن قتلُه لدفع فساده وشرِّه يُؤدِّي إلى انتشار الفوضى والإخلال بالأمن في المجتمع، والشريعة جاءت لحفظ مصالح الجماعة وصيانتها ودفع المضار عنها.

– إن القول بجواز التعزير بالقتل قول يتوافق مع مبادئ الشريعة العامة وأدلتها وقواعدها الكلية القاضية بتحقيق المصالح ودرء المفاسد، وهو ما تقتضيه مرونة أحكام الشريعة وصيرورتها لتستوعب قضايا الزمان والمكان بالتخريج والتنزيل على قواعدها وأحكامها الكلية.

ـــإن القول بجواز التعزير بالقتل هو الأنسب لمستجدات العصر، نظرا لفساد طبائع الناس في زماننا،وزيادة استهتارهم بالكليات الضرورية، وجراءتهم على حدود الله، وكذا تنوع أشكال الجريمة وتطور وسائلها، وهو ما قرره الفقهاء في عصرنا[1] تصديا لجرائم الفساد، وإنزالا للعقوبة المناسبة بالمفسدين، وتحقيقا للردع والزجر، وضمانا للحقوق، وحفظا للأمن العام.

[1]– ينظر: بلتاجي محمد، الجنايات و عقوباتها في الإسلام و حقوق الإنسان،ط1، (1423هـ، 2003م)،ص69؛ جاد الحق علي جاد الحق، بحوث وفتاوى إسلامية، دار الحديث، القاهرة، (دط، 1425هـ–2004م)، 252/3؛ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، هيئة كبار العلماء، مجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، ع12، ربيع الأول، 1405هـ، الرياض، (قراراتها في قضايا المخدرات)، ص77–78؛ الزحيلي، وهبة، قضايا الفقه والفقه المعاصر، دار الفكر، دمشق، (ط1، 1427هـ–2006م)، ص367.

المبحث الثاني: علاقة التعزير بالقتل بأصول الشريعة و قواعدها

إنَّ الفقه الإسلاميَّ نوعان: فقه عامٌّ وثابتٌ، والمقصودُ به القواعدُ السياسية الأساسية ومقاصدُها العامَّةُ القارَّةُ في الأحوال العادية. وفقهٌ مُتغيِّرٌ، والمقصود به الفقهُ الذي تقتضيه سياسة التشريع فيما لا نصَّ قاطعًا فيه، أو ما لا نصَّ خاصًّا فيه أصلا، «فالإسلام قد وَضَع بيد وليِّ الأمر سلطةَ تقديريّة واسعةَ في النوع الثاني يملك بمقتضاها التصرف والتدبير، واتخاذ ما يُلائم العصر والظروف من الإجراءات والنظم التي تقتضيها المصلحة العامةُ، ولو لم يَرِد بذلك نصٌّ خاص ولا انعقد عليه إجماع، ولا دلَّ عليه قياس خاص اعتمادا على الأدلة الإجمالية»[1].

وعليه، فإنَّ الأحكام الشرعية مبناها النصُّ فيما هو منصوص عليه، أو مبناها الاجتهاد فيما هو غير منصوص عليه، ومسألةُ التعزير بالقتل مسألةٌ اجتهادية لعدم النصِّ فيها، ولكنها داخلة تحت قواعد الشريعة، فإنَّ مدار الشريعة على حسم موادِّ الفساد، فتقديرُ هذه العقوبة والنص عليها مما يُحقِّق الغَرَضَ من إقامتها يستند إلى القواعد والأصول الآتية: قاعدة سد الذرائع، قاعدة اعتبار مآل الأفعال، قاعدة دفع المضارِّ والقواعد المتفرعة عنها، قاعدة المصلحة و قواعد السياسة الشرعية.

المطلب الأول: علاقته بسد الذرائع

الذرائع بالمعنى العام هي الوسائل إلى غيرها، وهي بهذا المعنى أربعة صور، ما كان جائزا وأدى إلى مثله، وما كان ممنوعا وأدى إلى مثله، وما كان جائزا وأدى إلى محظور، وما كان محظورا وأدى إلى

[1]- الدريني، فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط1982م)، ص 188.

جائز، وفي هذه الحالات يتصور فتحها وسدها، قال القرافي: «اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ويكره ويندب ويباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة...» [1].

أما المعنى الخاص للذريعة فهي منع الجائز لئلا يتوصل به إلى الممنوع[2]، حسما لمادة الفساد، والقتل في مجال التعزير إنما هو مشروع لدفع فساد المجرم إذا تقرر دفعه به، وحقه في إبقاء حياته أمر مباح بل مطلوب حفظا للدماء وصيانة لها إلا بحقها، ولكن لما تحقق فساده وأصبح واقعا على الخلق في أمنهم وأماهم استحق أن يكون محل نظر لهذه العقوبة، سدا لذريعة الفساد والسعي في نشره، ولأن مفسدة تركه أكبر من مفسدة قتله، إذا أدى فساده وترك عقوبته إلى اجترائه على أحكام الشرع تححلا منه وهتك لربقة الدين، والأصل ارتياض المكلف بلجام الشرع، حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا.

المطلب الثاني: علاقته باعتبار مآل الأفعال

والمراد باعتبار المآل النظر فيما تؤول إليه الأفعال من مصالح ومفاسد، إذ العمل قد يكون في الأصل ممنوعا لكن يترك النهي عنه لما في ذلك من مصلحة، قال الشاطبي: «النظرُ في مآلات لأفعال مُعتَبَرٌ مقصودٌ شرعا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أنَّ المجتهِد لا يَحكم على فعل من الأفعال الصادرة على المكلَّفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظَره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعًا لمصلحة فيه تُستَجْلَب، أو لمفسدة تُدرأ، ولكن له مآلٌ على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه، أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآلٌ على خلاف ذلك، فإذا أُطلق القولُ في الأوَّل بالمشروعية فربما أدَّى استجلاب المصلحة إلى مفسدة تُساوي المصلحةَ أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعًا على إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أُطلق القولُ في الثاني بعدم المشروعية، رُبما أدَّى استدفاعُ المفسدة إلى مفسدة تُساوي أو تزيد، فلا يصحُّ إطلاقُ القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمُجتهِد صَعْبُ المَوْرِد، إلا أنه عَذْبُ المَذاق، مَحْمود الغِبِّ، جارٍ على مَقاصِدِ الشَّريعة»[3].

---

[1]–القرافي، الفروق، 33/2.

[2]– الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الموافقات في أصول الأحكام، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، (دط، دت)، 112/4.

[3]– الشاطبي، الموافقات، 110/4-111.

وإنَّ إصدار الحكم بالقتل عقوبةً على غير ما هو منصوص عليه ممَّا يَدخل في هذه العقوبة، إنَّما كان بالنظر لمآل هذه الجريمة المرتكبة وضَرَرِها على الفرد خاصة والأمة عامَّةً؛ فإنَّ تُجَّار المخدِّرات والمروِّجين لها لا يُهلكون الفئةَ المستغلَّةَ من قبلهم فحسب، بل ذلك فيه هلاك الأمة في دينها وفساد عقول أبنائها وانتهاك حرماتها وأموالها، وقذف الوهن في شَبابها الذين هم مُتجهُ الأمة إلى الحضارة والرقي الإسلامي أو إلى التخلف والتقليد الغربي، فالحكمُ بهذه العقوبة في مثل هذه الوقائع؛ إنَّما هو جارٍ على مقاصد الشرع وأدلته الكلية الموجبة لحفظ الضروريات وصيانتها من الإخلال الواقع أو المتوقَّع عليها، ودفع الفساد ما وُجِدَ إليه سبيلٌ.

المطلب الثالث: علاقته بقاعدة " الضرر يزال" وما يتفرع عنها

قاعدةُ " الضرر يزال "من القواعد الكلية الكبرى، ومن أركان الشريعة القائمة على جَلب المصالح ودفع المضار عن الخلق، وتحقيقِ النفع لهم في معاشهم ومَعادهم، تشهد لها نصوصٌ كثيرة، وعنها تَنبثِقُ كثيرٌ من الفروع الفقهية في أبواب الفقه المتعددة خاصة باب الحدود والجنايات، ونصُّ القاعدة يَنفي الضَّررَ ويوجِبُ منعَه وتحريمَه مُطلقًا، سواء كان الضررُ خاصًّا أو عامًّا، وسواء كان قبل الوقوع بطريق التنبه والوقاية، أو كان بعد الوقوع من الحلول الجابرة للضَّرر ودفع تكْراره[1].

ويَتفرَّع عن هذه القاعدة: **قاعدة**: "الضَّررُ يُدفَع بقدر الإمْكان"، والتي مَفادها وجوبُ دفع الضَّرر بكلِّ الوسائل والإمكانات، وَفْقًا لقاعدة المصالح والسِّياسة الشرعية[2].

وقاعدة: "يُرتَكَب أخفُّ الضَّررين أو يزال الضرر الأشد بالضَّرر الأخف"، ومفاد هذه القاعدة أنه إذا كان لابُدَّ من الوقوع في الضَّرر، سواء كان الواقع فردا أم جماعة، فإنه يُقدَم على فعل أخفِّهما ضررًا وأقلِّهما مَفسدةً؛ لأنَّ المعلوم من الشَّرع بالاستقراء والتتبُّع أنَّ أحكامه مبنيةٌ على جلب المصالح ودرء المفاسد عن العباد، وأنَّ درء المفسدة هو بدوره جلب للمصلحة[3].

---

[1]- ينظر:الكاندهلوي، محمد بن زكرياء، أوجز المسالك إلى موطأ مالك، تعليق:تقي الدين الندوي، دار القلم، دمشق، (دط،2003م)، 225/12؛ السيوطي، الأشباه والنظائر، ص83-84؛ السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1،(1411هـ، 1991م)،41/1؛ ابن نجيم، الأشباه و النظائر، ص85.

[2]-ينظر: ابن نجيم، الأشباه و النظائر، ص85؛ السيوطي، الأشباه و النظائر، ص83؛ الزرقا، أحمد بن محمد، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، (ط2، 1409هـ-1989م)، ص 113-193.

[3]-ينظر: المقري أبو عبد الله محمد بن محمد، القواعد، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة،

ومن ثَمَّ فإنَّ قتل المعزَّر على سبيل الفساد إنَّما هو من قَبيل تقابُل أحد الضَّررين: ضَرر قتله، ضَرر بقائه يَبثُّ فَسادَه وسُمومَه في المجتمع، وفي بقائه هلاك للمجتمع من كل وجه دينيا وأخلاقيا وأمنيا... إلخ، وفي قتله هلاكٌ لنفسه من وجه، وهو زهوق نفسه وفِقدانه الحياة، وتقديم الأخفِّ على الأشدِّ، وارتكابُ أخفّ الضَّرَرَيْن مقرَّرٌ في الشرع أصولا وتفريعا.

وفي مضمونها **قاعدة**: "دفع الضرر العام بالضرر الخاص"، والتي مفادها حين يتعارض ضرران، أحدهما يعمّ الجماعة والآخر يقتصر على فرد من الأفراد، أو على أفراد قلة، وكان لابدَ من ارتكاب أحدهما فإنه يُرتَكَب الضررُ الخاصُّ بالفرد أو الأفراد القلة، لأنَّ في ذلك سلامةَ الجماعة، ولأنَّ حقَّ الجماعة مُقدَّمٌ على حقِّ الفرد[1]، وخيرُ تفريع لهذه القاعدة مسألةُ التَّترُّس[2] وما حَكَم به الفقهاءُ مِنْ جَواز قتل التّرس لحماية الجماعة.

المطلب الرابع: علاقته بالمصلحة

عمل بالمصالح والقولَ بها على سبيل الاستِدْلال، لا يُنكره أحَدٌ سَبَر أغوار التشريع وعَرَف مقاصِده، فهي دليل معمولٌ به إجماعا، قال الرازيَّ: «...من تتبَّع أحوالَ مباحثات الصحابة عَلِمَ قَطعًا أنَّ هذه الشرائط التي يَعتبِرُها فقهاء الزمان في تحرير الأقيسة والشرائط المعتبرة في العلة والأصل والفرع ما كانوا يَلتفِتون إليها، بل كانوا يُراعون المصالِحَ لعِلمِهم بأنَّ المقصد من الشَّرائع رعايةُ المصالح ...»[3].

وقال الغزالي: «وإذا فسَّرنا المصلحةَ بالمحافظة على مقصود الشَّرع فلا وَجْهَ للخلاف في

(دط، دت)، 456/2؛ السيوطي، الأشباه والنظائر، ص87.

[1]-ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 96؛ السيوطي،الأشباه و النظائر،ص87.

[2]-التترس: التستر بالتَرْس، والتُرس من السلاح المتوقى به، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 428/1.
وصورة مسألة التترس رمي الكفار المتترسين بأسرى المسلمين في الحرب المؤدي إلى قتل الترس معهم إذا قُطع أو ظُن ظنا قريبا من القطع بأنهم إن لم يرموا استأصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره، وإن رموا سلم غير الترس، فيجوز رميهم لحفظ باقي الأمة، ينظر: الغزالي، أبو حامد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (ط1، 1417هـ-1977م) ، 382/1.

[3]- الرازي، فخر الدين بن محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط1، 1408هـ-1988م)، 581/2.

اتباعها بل يجب القطع بكونها حجة»[1].

وإذا عُلِمَ ذلك من أهمية المصلحة في التفريع وبناء الأحكام عليها تبين أنّها دليلُ مُرونة هذه الشريعة و صلاحها لكل زمان ومكان.

وما الحكمُ بالقتل في غير ما هو منصوص عليه إلا تفريعٌ فقهيٌّ آخَرُ على هذا الأصل، وبيانه: أنَّ الحكم بالقتل ما كان إلا لدفع الفساد، ومنع انتشاره، ودفعُ المفاسد وجلب المصالح مقصودٌ للشارع، وقد اعتبر الشارعُ جنس هذا الحكم في غير هذه المسألة، بناء على أصل المصلحة المقرَّر شرعا، كمسألة قتل الترس لمصلحة الحِفاظ على الجماعة، ومسألة قتل الجماعة بالواحد لمصلحة الحِفاظ على حقِّ الحياة وعدم الاجْتِراء على القتل بالاشتراك، ومسألة قطع الأيدي باليد حين الاشتراك للمقصود نفسه، فكلُّ هذه المسائل تفريعٌ فقهيٌّ لدليل المصلحة، ومسألةُ التعزير بالقتل من جنس ما ذُكِرَ.

فإذا ثبت ذلك، فالحكمُ بالقتل على الوَجْه المذكور ليس خُروجًا عن الأدلة، بل هو جارٍ وَفْقَ حكمة الشَّارع ومَقصِده في مُراعاة المصالح.

المطلب الخامس:علاقته بالسياسة الشرعية: (قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة)

السِّياسةُ لغة: مصدرُ ساس الرَّعيةَ، يَسوسها سياسةً، والفعل منها ساسَ، يُقال: ساس الأمر سياسة، أي دَبَّره وقام بأمره وبَذَل هَمَّه في إصلاحه وعِلاجه، جاء في "لسان العرب": هي القيام على الشيء بما يُصلِحُه[2].

وفي الاصطلاح: هي استِصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المُنجِي في الدنيا والآخِرَة[3]، أو هي فعلُ شيءٍ من الحاكم لمصلحة يَراها، وإنْ لم يَرِدْ بذلك دليلٌ جُزئيٌّ[4].

جاء في حاشية ابن عابْدين: «...وهذا تعريفٌ للسياسة العامَّة الصَّادقة على جميع ما شَرَعه

---

[1]- الغزّالي، المستصفى، 392/1.

[2]-ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 2149/3.

[3]- ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 20/6.

[4]- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1،(1418هـ، 1997م)، 18/5.

الله تعالى لعباده من الأحكام الشرعية، وتُستعمَلُ أخَصَّ من ذلك ممَّا فيه زَجْرٌ وتأديب ولو بالقتل، كما قالوا في اللُّوطي والسارق والخنّاق إذا تكرر منهم ذلك حَلَّ قتلُهم سياسةً...ولذا عرَّفها بعضُهم بأنها تغليظُ جِنايةٍ لها حُكمٌ شرعيٌّ حَسْمًا لمادَّة الفساد؛ أي إنَّها داخلةٌ تحت قواعد الشَّرع، وإنْ لم ينصّ عليها بخصوصها، فإنَّ مدار الشريعة بعد قواعد الإيمان على حسم موادِّ الفساد لبقاء العالم»[1].

فيُفهَم من عبارة ابن عابْدين أنَّ السياسة لها معنيان: معنى عامٌّ يَشترك فيه المعنى اللغوي والاصطلاحي، وهو القيامُ على أمر الرعية بما يُصلِحُها في دينها ودنياها عاجلا وآجلا. ومعنى خاصّ يَتَّصِل بالعقوبة.

فإنَّ الإسلام قد مَنَحَ وليَّ الأمر سُلطةً تقديريةً واسعةً فيما لا نصَّ فيه قطعيّا أو فيما لا نص فيه أصلا، يَملك بمقتضاه التصرُّفَ والتدبيرَ واتخاذ ما يُناسب الزمان والمكان، وما تقتضيه المصلحة العامة اعتمادا على الأدلة الإجمالية والمقاصد الكُليَّة، فله بمقتضى السياسة الشَّرعية سلوكُ الأصلحِ في كلِّ ما يَستجدُّ ويطرأ على الحياة من مشكلات أخلاقية، واجتماعية واقتصادية بإيجاد الحلول وإيقاع الجزاء المناسب عند الإخلال بقوام الحياة من الضروريات المعروفة، مُتدرِّجًا في إيقاع العقوبة من أدناها إلى الوصول بها إلى أقصاها، إذا تَعيَّنت طريقًا لدفع الجريمة.

وقد ذَكَر ابنُ عَقيل الحنبليُّ فيما نقله عنه ابن قيِّم الجَوزية بعضَ التصرُّفات السياسية التي وقعت من الخلفاء ﷺ وإنْ لم يكن منصوصًا عليها، فهي داخلة في قواعد الشريعة جارية على مقاصدها، فقال في معرض التعريف بالسياسة: «أنَّ السياسة ما كان فعْلا يكون معه الناسُ أقربَ للصَّلاح وأبعدَ عن الفَساد، وإنْ لم يضعه الرَّسولُ ولا نَزَل به وَحْيٌ، فإنْ أَرَدْتَ بقولك "إلا ما وافَقَ الشَّرع" أي: لم يُخالف ما نَطَق به الشرع، فصَحيحٌ، وإنْ أردت "لا سِياسَةَ إلا ما نَطَقَ به الشَّرعُ"، فغَلَطٌ وتغليطٌ للصحابة، فقد جَرَى من الخلفاء الراشدين من القتل والتمثيل ما لا يَجْحده عالمٌ بالسنن، ولو لم يكن إلا تحريقُ عثمان للمصاحف، فإنه كان رأيا اعتمدوا فيه على مصلحة الأمَّة، وتحريقُ عليٍّ ﷺ الزنادقةَ في الأخاديد...، ونَفيُ عمر بن الخطاب نصرَ بنَ الحجاج...»[2].

وعليه، فإنَّ التوسعة على وُلاة الأمور في أمر التدبير ووضع الخطط، ولو لم يَرِدْ على هذا نصٌّ

---

[1]- ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 20/6.

[2]- ابن القيم، الطرق الحكمية، ص13.

خاصٌّ، ولا انعقد فيه إجماع ولا شهد له قياس، أمرٌ تَشهد له النصوصُ الشرعية بالتأييد والاعتبار، قال ابنُ القيِّم مُوضِّحًا السَّعَةَ والمرونة المفتوحة أمامَ وُلاة الأمور لمراعاة مصالح الناس غير المتناهية: « نْ له ذَوْقٌ في الشريعة واطِّلاعٌ على كَمَالاتِها، وتضمُّنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد، ومجيئها لغاية العدل الذي يفصل بين الخلائق، وأنه لا عدلَ فوق عدلها، ولا مصلحة فوق ما تضمَّنته من مصالح-: تَبيَّن له أنَّ السياسة العادلة جُزءٌ من أجزائها، وفرعٌ من فروعها، وأنَّ مَنْ له معرفةٌ بمقاصدها ووَضْعها، وحُسن فَهمُه فيها-: لم يحتج البتَّةَ معها إلى سياسة غيرها البتةَ»[1]، وقال في موضع آخَرَ: «فإنْ ظَهَرت أماراتُ العدل وأسْفَر وَجهُه بأيِّ طريق كان، فثَمَّ شَرْعُ الله ودينُه...فلا يُقال إنَّ السياسة العادلة مخالفةٌ لِمَا نَطَقَ به الشرع، بل هي موافقةٌ لِمَا جاء به الشَّرعُ، بل هي جزءٌ من أجزائه...، وإنَّما هي عدلُ الله ورسولِه ظَهَر بهذه الأمارات والعلامات.»[2].

وعليه، فإنَّ السياسة نوعان: سياسةٌ ظالمةٌ، فالشريعة تُحرِّمها. وسياسةٌ عادلةٌ، تُخرج الحقَّ من الظالم وتدفع كثيراً من المظالم، وتَردَع أهلَ الفساد، وتُوصِل إلى المقاصد الشرعية، فالشريعةُ توجب المصيرَ إليها والاعتمادَ في إظهار الحقِّ عليها، وهي باب واسع[3].

وقد عبّر ابن عابْدين عن العلاقة بين التعزير والسياسة بأنهما مُترادفان بقوله: «قد ظهر بهذا أنَّ باب التعزير هو المتكفِّل لأحكام السياسة»، وأعطى جملة أحكامٍ ما هي إلا تطبيق لأحكام السياسة، كضرب ابن عشر سنين لترك الصلاة، وكنفي عمرَ بنِ الخطاب لنصر بن الحجاج، وسلوكِ القضاة كثيراً من الأحكام بمقتضى السياسة، كإدامة الحبس والإغلاظ على أهل الشَّرِّ بالقمع لهم، والتحليف بالطلاق وغيره، وكضرب المتهم بالسرقة وحبسه، وكجواز قتل النفس بغلبة الظن، كما إذا دخل عليه رجل شاهر سيفه وغلب على ظنه أنه يقتله...[4].

وعليه يُمكنُ القول بأنه لا مانع من الأخْذ بكلِّ ما يَدرأ المفاسدَ ويُحقِّقُ المصالحَ في أيِّ شأن من شؤون الرَّعيَّة، ما دام لا يَتعدَّى حدودَ الشريعة، ولا يخرج عن قوانينها العامة. يؤيِّد ذلك ما جاء عنُ الإمام القَرافيِّ« بأنَّ التوسعة على الحكَّام في الأحكام السياسيَّة، ليس مخالِفًا للشرع، بل تَشهَدُ

---

[1] -المصدر نفسه، ص4-5.

[2]-ابن القيم، الطرق الحكمية، ص14.

[3]- ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 20/6.

[4]-المصدر نفسه، 20/6-21.

له القواعد الشرعية من وجوه: أحدها: أنَّ الفساد قد كثر وانتشر، بخلاف العصر الأول، ومقتضى ذلك اختلافُ الأحكام بحيث لا تخرج عن الشَّرع بالكلية، لقوله ﷺ: "لا ضرَرَ ولا ضرار"[1]، وترك هذه القوانين يُؤدِّي إلى الضرر... ويُؤكد ذلك جميعُ النصوص الواردة بنفي الحرج.

ثانيها: أن المصلحة المرسَلةَ قال بها مالك و جَمْعٌ من العلماء، وهذه القوانين مصالح مرسلة في أقل مراتبها »[2].

ومنه، فإنَّ حكم وليِّ الأمر بالقتل تعزيرًا على مُجْرم تعيَّن له هذا الحكمُ، ليس خروجا عن أحكام الشريعة، وإنَّما هو تصرُّفٌ بمقضى السياسة الشرعية الموكولة إليه، والتي قيامها على رعاية المصالح ضمن القاعدة الفقهية التي تنصُّ على أنَّ تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة[3]، والتي قال مصطفى الزرقا في شرحها: «هذه القاعدة ترسُم حدودَ الإدارة العامة والسياسة الشرعية في سلطان الولاة وتصرفاتهم على الرعية، فتُفيد أنَّ أعمال هؤلاء الولاة وتصرفاتِهم النافذةَ على الرعية

ةَ لها في حقوقها العامَّة والخاصة، بحيث يجب أنْ تُبنى على مصلحة الجماعة، وتهدف إلى خيرها؛ ذلك أنَّ الولاة من الخليفة وما دونهم من العمال الموظفين في فروع السلطة الحكومة، ليسوا عمَّالا لأنفسهم، وإنما هم وكلاء عن الأمة في القيام بأصلح التدابير لإقامة العدل، ودفع الظلم صيانة الحقوق والأخلاق، وضبط الأمن ونشر العلم، وتسهيل المرافق العامة وتطهير المجتمع من الفساد...» ثُمّ ذكر بعض التطبيقات الفقهية للقاعدة منها: «أنه ليس لوليِّ الأمر أنْ يعفو عن عقوبات الحدود مُطلقًا، ولا عن غيرها من الجرائم أو العقوبات إذا كان في ذلك تشجيعٌ على

---

[1]- رواه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، رقم 2171، عن يحيى المازني مرسلا. وللحديث طُرقٌ لا يَسلم واحد منها من ضعف. وقوَّى بعضُهم هذا الحديث بكثرة طرقه، منهم ابن الصلاح، والنووي في "الأربعين"، وأقرَّه ابن رجب الحنبلي (جامع العلوم والحكم، ص472)، وقال ابنُ عبد البر (التمهيد 158/20): «وأما معنى هذا الحديث فصَحيحٌ في الأصول». وقد احتجَّ مالكٌ بهذا الحديث في "الموطإ" (رقم: 2336)، جازمًا به. واحتجَّ به كذلك الإمامُ أحمدُ وجَزَم بنسبته للنبي ﷺ (جامع العلوم والحكم ص472). وانظُر تفصيل طرق الحديث عند ابن رجب الحنبلي في (جامع العلوم والحكم ص470 وما بعدها)؛ والزَّيلعي في (نصب الراية 384/4-386)؛ والألباني في (إرواء الغليل 895)؛ و(السِّلسلة الصحيحة ص250).

[2]- القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس، الذخيرة، تحقيق: محمد بوخبزة، دار الغرب ألإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، (1994م)، 45/10.

[3]- السيوطي، الأشباه والنظائر، ص121، الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، المنثور في القواعد، تحقيق: تسيير فائق وآخرون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت، (ط1، 1402هـ-1982م)، 309/1.

الإجرام واستخفاف بنتائجه، لأنه بتصرُّفه ذلك سيجلب للأمة أخطرَ مفسدة وأشد مضرة...»[1]

المبحث الثالث: ضوابط التعزير بالقتل في الفقه الإسلامي

لقد عظّم الله سبحانه حقَّ الحياة للنفس البشرية، ومَنَعَ الاعتداءَ عليه بغير حق في العديد من آيات القرآن الكريم، وعلى لسان نبيه -عليه أفضل الصلاة والسلام-؛ قال عزَّ شأنُه: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا ﴾[2].

ومن السنة ما ثَبَت عن ابنِ عُمَرَ -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ: «**لن يزال المؤمن في فُسحة من دينه ما لم يُصِبْ دمًا حَرامًا**»[3].

فهذان النصان من جملة آياتٍ وأحاديثَ كثيرةٍ دالة على حُرمة دم المسلم بغير حق، ولا شكَّ أنَّ هذا الحكم واردٌ على الأصل من جهة التشريع في غير العُقوبات، وإلا فقد شَرَع الشارع الحكيمُ القتلَ على جرائمِ الحدود والقصاص، وهذا محكومٌ ومُنضبطٌ بانضباط جهة التقدير والتشريع، فهو سبحانه أحكم الحاكمين العليم الخبير فحُكمُه جار على الحكمة؛ ولكن إذا أردنا إنزالَ هذه العقوبة لى مُجرم وجرائم غير مُقدَّرة من جهة الشرع، بل هي من حُكم المجتهدين كان لابُدَّ من وضع ضوابطَ مُحكمةٍ حتى تَجْري هذه العقوبةُ وَفْق مقصود الشارع منها. فإنَّ الحكم بهذه العقوبة من باب الضرورة، فينبغي أنْ تتحقق الضرورةُ وتُقدر بقدرها، حتى لا يكون الحكم بإقامة هذه العقوبة مفسدةً

---

[1]-الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، 2/1050-1051.

[2]- الإسراء، الآية: 33.

[3]-البخاري، كتاب الديات، باب: قوله تعالى: «ومن يقتل مؤمنا متعمدا»، مج3، 2/9.

أكبرَ من مفسدة تركها.

ويُمكن إجمالُ هذه الضوابط في المطالب الآتية:

المطلب الأول: أنْ يكون على جريمة غير منصوص عليها

وهذا الضابط يُستخرج من مفهوم التعزير؛ إذْ إنَّ الحكم بالعقوبات في هذا النوع مُفوَّضٌ لوليِّ الأمر فيما هو غير منصوص عليه عقوبة وجريمة، وفيما هو منصوص جريمة وغير منصوص عقوبة كالربا والرشوة وشهادة الزور، فيكون حُكمُ وليِّ الأمر دائرًا في هذا الحِمَى بالاجتهاد فيما هو غير منصوص عليه بعد تحصيل شرائط الاجتهاد.

المطلب الثاني: أنْ يكون على جرائم مَشروعٍ في جنسها القتلُ غالبا

وهذا الضابطُ مَستخْلَصٌ من عدالة التشريع الإسلامي في مقابلة كلِّ جناية بعُقوبتها المناسبة، وَفْقَ قاعدة الجزاء من جنس العمل، قال ابنُ القيِّم -رحمه الله تعالى-: «إنَّ التسوية في العقوبات مع تفاوت الجرائم، غيرُ مُستحسن، بل منافٍ للحكمة والمصلحة...وكذلك التفاوت بين العقوبات مع استواء الجرائم قَبيحٌ في الفِطَر والعقول، وكلاهما تأباه حِكْمةُ الرَّبِّ تعالى وعَدلُه وإحسانُه إلى خلقه، فأوْقَعَ العقوبة تارةً بإتلاف النفس إذا انتهت الجنايةُ في عظمها إلى غاية القُبح، كالجناية على النفس أو الدِّين أو الجناية التي ضَررُها عامٌّ...»[1].

لذلك فإنَّ الشَّارع الحكيم نَوَّعَ في العقوبات بحسب الجريمة، قال ابن القيم في موضع آخر: « ثمَّ لَمَّا كانت مفاسِدُ الجرائم بعدُ مُتفاوتةً غيرَ مُنضبطة في الشِّدَّة والضعف والقِلَّة والكثرة، جُعلت عقوباتُها راجعةً إلى اجتهاد الأئمَّة ووُلاة الأمور، بحسب المصلحة في كل زمان ومكان، وبحسب أرباب الجرائم في أنفسهم، فمَنْ سَوَّى بين الناس في ذلك وبين الأزمنة والأمكنة والأحوال، لَمْ يَفْقَه حِكْمَةَ الشَّرع، واختلفت عليه أقوالُ الصحابة وسيرةُ الخلفاء الرَّاشدين وكثيرُ من النصوص»[2].

و لما كان التعزير بالقتل أشد العقوبات التعزيرية و أقساها كان لا بد أن يكون على ما شرع القتل في جنسه حقيقة أو معنى، قال ابن عابدين: «وكان حاصله أن له أن يعزر بالقتل في الجرائم

---

[1]- ابن القيم، إعلام الموقعين، 122/2.

[2]-المصدر نفسه،127/2-128.

التي تعظمت بالتكرار و شرع القتل في جنسها »[1].

ومن أمثلة ذلك: التعزير بالقتل فيمن تكرر منه اللواط أو الاغتصاب، فجنس هذه الجرائم شرع فيه القتل، وهو حد الرجم في زنا المحصن، وكذلك الحال في الجرائم التي فيها مساس بالدين أو بالأمن العام للمجتمع لأنه قد شرع قتل المرتد لاعتدائه على الدين، و شرع قتل من فرق جماعة المسلمين وأخل بالأمن العام.

المطلب الثالث: أنْ يكون متعيَّنا طريقا لدفع الفساد

إذا تعذر دفع المفسد بما دون القتل ولم يكن بد من دفع فساده إلا به قتل؛ إذْ الحكم بهذه العقوبة لا يكون إلا بعد سلوك كل سُبل الإصلاح المُبْقِيَة على حياة المعزَّر، والحائلة بينه وبين فساده عن طريق التدرج في توقيع العقوبات، فإنْ لم يكن له رادعٌ ووازع إلا بالقتلُ حُكِمَ به على وَجْه أنه لم يمكن زوالُ فساده إلا بقتله، كالصَّائل والباغي، إذ الحكم فيهما بالقتل إذا لم يُمكن دفعُهما إلا به، فالحكمُ بالقتل تعزيرًا له شاهدٌ في الفقه الإسلامي، فهو من جنس قتل الصائل والباغي.

ويُستخلَص هذا الضابطُ من حديث ديلم الحميري: قال: **سألتُ رسول الله ﷺ، فقلتُ: يا رسول الله، إنَّا بأرض باردة نُعالج بها عَمَلا شديدًا، وإنَّا نتَّخذُ شَرابًا من هذا القمح نتقوَّى به على أعمالنا وعلى بَرْد بلادنا، قال: «هل يُسْكِر؟» قلتُ: نعم، قال: «فاجتنبوه»، قال: ثمَّ جئتُ من بين يديه، فقلت له مثل ذلك، فقال: «هل يسكر؟» قلت: نعم، قال: «فاجتنبوه»، قلت: إنَّ الناس غيرُ تاركيه، قال: «فإنْ لم يَتْركوه فاقتُلوهم»**[2].

ويُؤكِّد هذا المعنى قولُ شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله تعالى–: «إنه إذا كان المقصود دفع الفساد ولم يندفع إلا بالقتل، قُتِلَ»[3]، لأنَّ المفسد كالصائل إذا لم يَندَفع الصائلُ إلا بالقتل قُتِلَ.

---

[1]– ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 107/6.

[2]–أبو داود، كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر، 294/2؛ أحمد، المسند، 232/4؛ وصححه الألباني قي صحيح أبي داود (3683)، 419/2.

[3]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 346/28–347؛ السياسة الشرعية، ص111؛ البهوتي، كشاف القناع، 124/6.
وقد استدل ابن تيمية على أن المفسد إذا لم ينقطع شره إلا بقتله فإنه يقتل بحديث ديلم الحميري وحديث عرضه عند مسلم «من

وعليه، فإنَّ الحكم به لا يكون إلا إذا تعيَّن طريقًا واحِدًا ووحيدًا لدفع الفساد، وتعيُّنُ ذلك يكون بنَظَر فاحِصٍ ودَقيقٍ مقطوعٍ به يقينا، أو بظَنٍّ غالِبٍ، فهو حكمٌ مبني على المصلحة، فينبغي أن يكون منضبطا بشروط اعتبارها.

المطلب الرابع: أنْ يكون المجرم تكرَّر منه ارتكاب الجرائم

كرار الجرائم علامة على فساد المجرم، فإذا عوقب المجرم على جرائمه وتكرر إتيانه لها دلّ ذلك على تأصل الإجرام في نفسه، وتقرر في حقه حكم جديد، يكون رادعا ومانعا من عوده، وقد بَيَّن الشارع الحكيم أثر التَّكْرار على الحكم بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴾[1].

ومن ذلك جاءت عبارةُ الحنفية: أنَّ القتل تعزيرًا يكون في الجرائم التي تعاظمت بالتَّكْرار، فيُقتَل مَن تكرَّر منه الخَنْقُ والقَتْلُ بالمثقَّل، واللِّواطةُ، والسرقةُ...إلخ[2].

وهو مَسلكُ الإمامية، فيُقتلُ عندهم كلُّ مَنْ تكرَّر منه ارتكاب الكبائر، كقولهم: «مَنْ غَصَب امرأةً فَرجَها، فإنه يجب عليه القتلُ على كل حال، مُحصنًا كان أو غيرَ محصن، ومن زنى بامرأة أبيه وَجَب عليه القتل على كل حال، محصنا كان أم غير محصن[3]، والمتلوط الذي يُقام عليه الحد ثلاث مرات يُقتَلُ في الرابعة مثل الزاني[4]، وشاربُ الخمر الذي أقيم عليه الحدُّ مرتين ثُمَّ عاد ثالثةً وَجَبَ عليه القتلُ...»[5].

لكنْ مما ينبغي التنبيه عليه: أنَّ اعتبار هذا الشرط دليلا على تأصُّل الإجرام لا يكون على إطلاقه فإن كان رم ممن لا يُعرف بالإجرام، أو كان ارتكابُ جرمه نتيجة ظروف نفسية أو اجتماعية... عابرة، يرجأ الحكم بقتله في كل مرّة مراعاةً لظُروفه، فإنْ دفِعت الشبهة وعُلِمَ أن ذلك

أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه»، وفي رواية: «سيكون هناك وهن فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائنا من كان»، 346/28، .

[1]- النساء، الآية: 137.

[2]-ينظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 20/6؛ الزيلعي، تبيين الحقائق، 280/3.

[3]-ينظر: الطوسي، النهاية، ص 623.

[4]-المصدر نفسه، ص 706.

[5]-المصدر نفسه، ص 713.

طبعُه قُتِل، وقد حكم الشارع في القتل عقوبة لأول مرة، دون النظر لتَكرار الجريمة لخطورتها وعظمها ورغبةً في زجر الناس عنها.

ويَصدق هذا الكلامُ على ما ذكره الغَزاليُّ –رحمه الله–: «فإن قيل: رُبَّ ساعٍ في الأرض بالفساد بالدعوة إلى البدعة، أو بإغراء الظَّلَمة بأموال الناس وحُرَمِهم، وسفك دمائهم بإثارة الفتنة، والمصلحةُ قتلُه لكفِّ شرِّه...قلنا: إذا لم يَقتحِم جريمةً مُوجِبةً لسفك الدم، فلا يُسفَكُ دمُه، إذْ في تخليد الحبس عليه لكفاية شرِّه، فلا حاجة إلى القتل... فإنْ قيل: إنَّ في توقُّفنا عن السَّاعي في الأرض بالفساد ضررًا كليًّا بتَعريض أموال المسلمين ودمائهم إلى الهلاك، وغَلب ذلك على الظنّ بما عُرِفَ من طبيعته وعادته المجرَّبة طولَ عمره. قُلنَا: لا يَبعُد أنْ يُؤدِّي إليه اجتهادُ مُجتهِدٍ على قتله إذا كان كذلك، بل هو أولى بالقتل من الترس، فإنه لم يذنب ذنبا، وهذا قد ظَهرت منه جرائم توجِب عقوبتَه وإن لم توجب القتلَ، وكأنَّه التحق بالحيوانات الضارية لِمَا عُرِفَ من طبيعته وسَجيَّته»[1].

المطلب الخامس: أنْ يكون صادرا من قِبَل وَلِيِّ الأمر (الإمام)

إنَّ هذا الحكم يَنبغي أنْ يَتولاه وَلِيُّ الأمر؛ إذْ إنه مَحكومٌ به من باب السياسة، وهي من صلاحية الإمام وحده، ومن ذلك تردَّدت عبارةُ القائلين به: "وللإمام قتلُه سياسة"، ويستخلص هذا الضابط من اختصاص وليِّ الأمر بقضايا الدماء عموما.

قال القُرطبي –رحمه الله–: «لا خِلافَ أنَّ القِصاص في القتل لا يُقيمه إلا أولوا الأمر، فُرِضَ عليهم النهوضُ بالقصاص وإقامة الحدود وغير ذلك، لأنَّ الله خاطب جميعَ المؤمنين بالقصاص، ثُمَّ لا يَتهيَّأ للمؤمنين جميعًا أنْ يجتمعوا على القِصاص؛ فأقاموا السلطانَ مَقامَ أنفسهم في إقامة القصاص وغيرِه من الحدود»[2]، ولا يُمكن تَمكينُ الإنسانِ من استيفاء حقِّه بنفسه؛ لأن تخليصَ الناس بعضهم من بعض من وظيفة الحكّام، إذْ لو باشر في استيفاء حقِّه بغير تفويضٍ من الإمام أو نائبِه؛ فإنه يُؤدِّي إلى افتياته على الإمام في حقِّه، وهذا الحكمُ ونوعُه مما في جنسه مِمَّا يَفتقِر لحكم الحاكم، جاء في "التبصرة": أنَّ كلَّ ما يَحتاج إلى نَظَرٍ وتَحريرٍ وبَذْلِ جُهدٍ في تحرير سببِه ومِقدارِ مُسبّبِه لابُدَّ فيه من حكم الحاكم[3]، ثُمَّ عدَّ صاحبها من جزئيات ذلك الحدود، وقال فيها: «نها تَفتقِرُ إلى حكم

---

[1]– الغزالي، المستصفى، 385/1.

[2]– القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 246/2.

[3]–ينظر: ابن فرحون، تبصرة الحكام، 109/1.

الحاكم، وإنْ كانت مقاديرُها معلومةً، لأنَّ تفويضها لجميع الناس يُؤدِّي إلى الفِتَن، والشحناء، والقتل، وفساد الأنفس والأموال...، وكذلك التعزيرات لأنها تفتقر إلى تحرير الجناية، وحال الجاني والمجنيِّ عليه، فلابُدَّ فيها من الحاكِم»[1].

والحكمُ بالقتل على وَجْه التعزير كالحكم بالقتل على وَجْه الحدِّ، فوَجَب أنْ يَتقيَّد بما يَتقيَّد به، فهو من جنسه، إذْ يَتعلَّق كلٌّ منهما بالجرائم الخطيرة الواقع خَطَرُها على الكليات الضَّرورية، والمهدِّدة لأمن المجتمع وأمانه.

[1]-المصدر نفسه، 112/1.

الفصل الثالث:

نماذج تطبيقية للتعزير بالقتل

المبحث الأول: نماذجُ متعلقة بتَكْرار الجريمة

المبحث الثاني: نَماذجُ متعلقة بالاعتداء على الدِّين

المبحث الثالث: نماذجُ متعلقة بالاعتداء على الأمن العامّ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تبين لنا خلال عرض الموضوع من الناحية النظرية أنّ الحكم بالقتل في مجال التعزير مشروع بضوابط وقيود، تهدف في مجموعها لصيانة النفس البشرية واحترام حقها في الحياة إلا إذا تعين الحكم بقتلها طريقا لدفع الفساد، دون توفر بدائل أخرى كفيلة لتحقيق هذا الغرض في إطار تطبيق أصول الشريعة وقواعدها العامة، القاضية بتحقيق المصالح ودفع المفاسد وحماية حق الجماعة وتقديمه بكل السبل والإمكانات حفظا للنظام العام.

يأتي هذا الفصل إقرارا لهذا الحكم من خلال عرض بعض النماذج التي جعلها الفقهاء فروعا له، متناولة ذلك في المباحث الآتية:

المبحث الأول: النماذج المتعلقة بتكرار الجريمة

إذا تكرَّر من الجاني فعلُ المعصية بعد عُقوبته عليها، وهو ما يُعرَف بالعَوْد[1] في الاصطلاح القانوني؛ فإنَّ الفقه الجنائي الإسلاميَّ اتَّجه إلى تشديد العقوبة على العائد إلى الإجْرام. ومُستندُه في ذلك: النصوصُ الشرعية والقواعدُ العامَّةُ لحفظ الضَّروريات ومصالِح الناس. وفي هذا المبحث سأتعرَّض لأهمِّ المسائل الفقهية التي كانت محلَّ نظر بين فُقهاء المذاهب الإسلامية؛ ببيان الحكم الشَّرعيِّ المتعلِّق بأعيان هذه المسائل، وَفْقَ المطالب الآتية:

المطلبُ الأوَّل: حُكمُ مَنْ تكرَّرت منه السَّرقةُ

سأتناول في هذا المطلب حكم من تكررت منه السرقة، ببيان المسألة وتحرير محل النزاع فيها، ثم أقوال الفقهاء وأدلتهم، ثم ذكر سبب الخلاف والقول المختار وفق الفروع الآتية:

الفرع الأول: بيان المسألة، وتحرير محلِّ النزاع فيها:

السَّرقة في اللغة: أخْذُ الشيء في خَفية وتستر[2].

وفي الاصطلاح: أخذُ النصاب من الحِرْز على استِخْفاء[3].

---

[1]- العود في اللغة: الرجوع، وفي الاصطلاح الشرعي: هو تكرُّر وقوع الجريمة من الجاني بعد العقوبة عليها، وفي الاصطلاح قانوني: هو ارتكاب المجرم لجريمة جديدة. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 3157/4، مادة "عود" ؛ السماك أحمد حبيب، ظاهرة العود إلى الجريمة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، جامعة الكويت، (دط، 1985م)، ص 27.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، 1998/3.

[3]- ينظر: النسفي: نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد، طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط1418هـ-1998م)، ص 137؛ الميداني، اللباب، 200/3؛ الشيرازي، المهذب، 276/2؛ عليش، شرح منح الجليل، 516/4.

وقد اتفق الفُقهاء على حُرمة السَّرقة ومشروعية عُقوبة فاعلها، واتفقوا على أنَّ السارق إذا سرق أوَّلَ مرَّة قُطِعَت يدُه اليمنى، ثُمَّ إذا سرق في المرَّة الثانية قُطعت رجله اليُسرى، على رأي أكثر الفقهاء واختلفوا في حُكمه إذا تكرَّرت منه السرقة بعد عقوبته عليها مرَّةً بعد مرَّةٍ، على ما يأتي بيانُه[1].

الفرع الثاني: أقوالُ الفقهاء وأدلتهم

أوَّلا: الخلاف في حكم السَّارق بعد المرَّة الأولى والثانية[*]

اختلف الفقهاء في حكم السارق بعد قطع يده اليُمنى ورِجله اليُسرى للمرَّة الأولى والثانية على قولين:

القول الأول:

لا يُقطَع للسارق بعد اليد اليمنى والرِّجل اليسرى أيُّ عُضو، بل يُعزَّر ويُحبس حتى يتوب، وهو مرويٌّ عن علي بن أبي طالب، وبه قال الزُّهري وحَمَّادٌ والحسن والشعبي والنخَعيُّ، وإليه ذهب الحنفيةُ والحنابلةُ في رواية، والشيعةُ الإمامية والزيديةُ[2].

واستدلَّ هؤلاء لِمَا ذهبوا إليه بالأثر المرويِّ عن علي رضي الله عنه: **أنه أُتِيَ بسارق قد سرق فقطع يده، ثمَّ أتي به وقد سرق فقطع رجله، ثم أتي به الثالثة وقد سَرَق فأمر به إلى**

---

[1]- ينظر: ابن رشد: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار اشريفة، (دط، 1409هـ-1989م)، 443/2؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، 395/5؛ ابن قدامة، المغني، 271/10، وهذا مذهب جمهور أهل العلم على تفصيل بينهم في محلِّ القطع، وذهب ابن حزم مذهبا مخالفًا لرأيَ الجمهور بالنسبة لقطع رجل السَّارق للمرة الثانية، حيثُ يرى قطع اليدين للسرقة الأولى والثانية، فإنْ عاد عُزِّر وحُبس لمنع ضَرَره حتى يَنصلح حالُه، ينظر: ابن حزم، المحلى، 354/12.

[*]- نظرا لأنَّ المسألة ليست مقصودةً بالبحث بالأصالة، فإني لم أستوفِ الخلاف فيها بذكر أدلة الفقهاء ومناقشتها؛ وإنما ذكرتُها من باب التمهيد للمسألة الموالية، ولما لها من تعلق بها.

[2]-ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، 395/5؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 171/6؛ الزيلعي، تبيين الحقائق، 225/3؛ الميداني، اللباب في شرح الكتاب، 208/3؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 373/3؛ المرداوي، الإنصاف، 286/10؛ ابن قدامة، المغني، 271/10؛ أبو البركات، المحرر في الفقه، 159/2؛ الطوسي، النهاية، ص 117؛ ابن المرتضى، البحر الزخار، 187/6.

السِّجن، وقال: «دعوا له رِجْله يمشي عليها، ويَده يأكل بها ويستجي بها»[1].

القول الثاني:

تقطَع للسَّارق في المرة الثالثة يدُه اليُسرى، وفي الرابعة رِجلُه اليمنى، وهو مرويٌّ عن أبي بكر وعُمَرَ ﷺ، وقتادةَ وأبي ثور وابن المنذِر، وبه قال المالكيةُ والشافعية والحنابلةُ في الرواية الثانية عنهم، والإباضية[2].

واستدلَّ أصحاب هذا القول لِمَا ذهبوا إليه بحديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**إذا سرق السارق فاقطعوا يده، فإنْ عاد فاقطعوا رجلَه، فإنْ عاد فاقطعوا يدَه، فإن عاد فاقطعوا رِجلَه**»[3].

ثانيا: الخلاف في حكم السَّارق بعد الرابعة

اختلف الفقهاء في حكم السَّارق بعد الرابعة على قولين:

القول الأول:

إذا سَرَق السارقُ بعد المرَّة الرابعة، يُعدُّ فعله معصيةً ليس فيها حدٌّ ولا كفَّارةٌ، ويُعزَّر فيها بالحبس والضَّرب، حتى تظهر توبتُه ولا يُقتل. وهو قول قَتادَة وأبي ثور وابن المنذر، وبه قال المالكيةُ في المشهور عندهم، والشافعية، والحنابلة، والزيدية، والإباضية[4].

---

[1]- الدارقطني، علي بن عمر،سنن الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط و آخرون، كتاب الحدود والديات وغيره، مؤسسة الرسالة، بيروت،لبنان، ، ط1، 1424هـ،2004م)، (3387)، 238/4.

[2]-ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 172/6؛ الدسوقي، حاشية على الشرح الكبير، 334/6؛ الزرقاني عبد الباقي، الشرح على مختصر خليل، مطبعة محمد أفندي، مصر، (دط، دت)، 93/8؛ عليش، شرح منح الجليل، 519/4؛ زروق: أحمد بن أحمد بن محمد، الشرح على متن الرسالة، مطبعة الجمالية، مصر، (دط، 1332هـ-1914م)، 268/2؛الشربيني، مغني المحتاج، 178/4؛ النووي: يحي بن شرف الدين، روضة الطالبين، 359/7؛ المرداوي، الإنصاف، 286/10؛ أبو البركات، المحرر، 159/2؛ اطفيش، شرح كتاب النيل، 797/14.

[3]- سنن الدارقطني، كتاب الحدود والديات وغيره، (3392)، 239/4.

[4]-بنظر: عبد الوهاب، أبو محمد علي بن نصر، المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق: محمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط1، 1418هـ-1998م)، 347/2؛ الدسوقي، حاشية على الشرح الكبير، 334/6؛ عليش، شرح منح الجليل، 519/4؛ الخرشي، أبو عبد الله محمد، الشرح على مختصر خليل، مج 4، 93/8؛ علي العدوي، حاشية على مختصر خليل، مج 4، 93/8؛ الشربيني، مغني المحتاج،178/4؛ المرداوي، الإنصاف، 286/10؛ اطفيش، شرح كتاب النيل، 797/14.

جاء في "المعونة": «ويُقطع أول السرقة اليدُ اليمنى، ثُمَّ في الثانية الرجل اليسرى، ثم في الثالثة اليد اليسرى، ثم في الرابعة الرجل اليمنى، ثم فيما بعد ذلك الضربُ والحبس... وإنما قلنا إنه في الخامسة يُضرَب ويُحبس، لأنَّ الشرع لم يَرد بقطع شيء في السَّرقة سِوى الأطرافِ الأربعة، فلم يَبقَ إلا تأديبُه بالضرب والحبس، ولا يجوز قتلُه، خلافًا لمنْ حُكي عنه ذلك، لأنَّ السارق لا يجب قتلُه، كسارق الأُولى والثانية»[1].

وجاء في شرح الرسالة: «والمشهور عند المالكية جلدُه وسجنه بعد الرابعة»[2].

وقال الماوردي من الشافعية: «لا يُتجاوز بالسارق قطعُ أطرافه الأربع في أربع سرقات، فإنْ سَرق في الخامسة عُزِّر ولم يُقتل»[3].

وفي "الإنصاف" عن الحنابلة: «يُحبَس السارق في المرَّة الخامسة حتى يتوب»[4].

وفي "شرح النيل" عن الإباضية: «فإنْ عاد بعد الرابعة ضُرب وحُبس»[5].

و في "البحر الزخار" عن الزيدية: «ولا يُقتل في الخامسة»[6].

واستدلَّ أصحاب هذا القول لِمَا ذهبوا إليه بالسنة والمعقول:

أوَّلا: من السنة

1- حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا سرق السارق فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله، فإن عاد فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله**»[7].

وَجْهُ الاستدلال:

إنَّ النبي ﷺ قد بيَّن ما يجب على السارق من العقوبة، ولو وجب عليه القتلُ لأبانه؛ إذْ لا يجوز تأخيرُ البيان عن وقت الحاجة، قال الماوَردي: «وهذا قولٌ قَصَد به ﷺ عمومَ البيان، ولو

---

(1)- عبد الوهاب، المعونة، 347/2.

(2)- زروق، شرح على متن الرسالة، 268/2؛ ينظر: الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، مصر، (ط1، 1332هـ)، 167/7.

(3)- الماوردي، الحاوي الكبير، 202/17؛ ينظر: الشيرازي، المهذب، 283/2.

(4)- المرداوي، الإنصاف، 286/10؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 373/3.

(5)- اطفيش، شرح كتاب النيل، 797/14-798.

(6)- ابن المرتضى، البحر الزخار، 189/6.

(7)- سبق تخريجه، ص

وَجَب قتلُه في الخامسة لأبانه، كما أبان قطعَه في الأربع، لأنه لا يجوز أنْ يُمسِك عن بعض البيان، كما لا يجوز أنْ يُمسك عن جَميعه»[1].

ونُوقش وجه الاستدلال من الحديث من وَجْهين:

الوَجْه الأوَّل: إنَّ مدار هذا الحديث على الواقديِّ محمَّدِ بنِ عُمَرَ بنِ واقِدٍ الأسلميِّ، قال صاحب "تقريب التهذيب": «متروك»[2]. وذكر ابنُ حجر في "التلخيص" الحديثَ من رواية الشَّافعي عن بعض أصحابه، من غير طريق الواقِدي[3]، وليس السَّنَدُ صحيحًا، إذْ هو من رواية مجهول الحال والعين؛ فإنَّ أصحاب الشافعي كثيرون، وفيهم مَنْ تُكلِّم فيه.

الوَجه الثاني: لو ثبت الحديث، فهو محمولٌ على السياسة أو النَّسْخ. جاء في مجمع الأنهر: «ولم يَحتجَّ على عليّ ﷺ أحدٌ بهذا الحديث، فبان أنه لا أصلَ له، إذْ لو ثبت لبلَغهم، ولو بلَغهم لاحتجُّوا به، أو يُحمَل على السِّياسة أو النَّسخ»[4].

2- حديث ابن مسعود ﷺ : **«لا يَحلُّ دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، الثيِّب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة»**[5].

وَجه الاستدلال:

إنَّ الحديث نصٌّ في حُرمة دم المسلم إلا بإحدى الحالات المذكورة فيه، والسارقُ لم يَرِد له ذِكرٌ في الحديث، فدَمُه مَعصومٌ. وهذا الحديث صحيحٌ، ولو سُلِّمت صحَّةُ حديث جابر الذي

---

(1)- الماوردي، الحاوي الكبير، 201/17؛ الشيرازي، المهذب، 283/2.

(2)- ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط1، 1413هـ-1993م)، 117/2.

والواقدي: محمد بن عمر بن واقد الواقدي الأسلمي أبو عبد الله المدني قاضي بغداد، روى عن سفيان الثوري ومالك بن أنس وروى عنه محمد بن إدريس الشافعي، قال البخاري سكتوا عنه تركه أحمد وابن نمير، وقال مسلم متروك الحديث ووثقه بعضه، مات سنة سبع ومائتين أو بعدها بقليل. ينظر: المزي، تهذيب الكمال، 180/26، ترجمة: 5501؛ البخاري، التاريخ الكبير، 178/1/1، ترجمة: 543.

(3)- ابن حجر، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تعليق: عبد الله هاشم اليماني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، دت، مج 2، 68/4.

(4)- زاده: داماد أفندي عبد الله بن الشيخ محمد بن سليمان، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (دط، دت)، 624/1.

(5)- سبق تخريجه، ص

تعلق به من قال بالقتل، فهو مَحمولٌ -أعني حديث جابر- على كونه مَنسوخًا[1].

ونوقش وَجه الاستدلال من الحديث بأنَّ دعوى النسخ بَعيدةُ الاحتمال، لأنَّ التاريخ غير معلوم. كما أنه لا تَعارُض بين الحديثين، لأنَّ حديث ابن مسعود عامٌّ، وحديثَ القتل خاصٌّ، والعملُ بالدليلين فيما اقتضاه كلٌّ منهما أوْلى، وذلك أنَّ القتل ليس حدًّا لازمًا، ولكنه تعزيرٌ بحسب المصلَحة[2].

ثانيا: من المعقول

ومن المعقول قالوا: إنَّ السرقة معصيةٌ، وكلُّ معصية أوْجَبَت حدًّا لم يكُن تَكرارُها موجبًا للقتل؛ كالزِّنا والقَذْف[3].

ونُوقش هذا الاستدلال بأنَّ القتل إنْ ثبت ليس من قَبيل الحدِّ، حتى يُقاس على غيره من الحدود؛ وإنَّما هو من قَبيل السياسة فللإمام بمقتضاها: دفعُ الفساد بالقتل إنْ لم ينته صاحبُه إلا به، كما هو في الصَّائل[4].

القول الثاني:

إذا سَرق السارق بعد المرَّة الرابعة يُقتل. وهو قول عثمانَ، وعُمرَ بنِ عبد العزيز، وعَمْرو بن العاص، وعبد الله بن عمر ﷺ. وبه قال أبو مُصعَبٍ من المالكيَّة، والشافعيُّ في قديم قولِه، وهو قول الحنفية، والإمامية، وإليه ذهب شيخُ الإسلام ابن تيمية وتلميذُه ابن القيِّم[5].

والقتلُ على رأي هؤلاء لدفع الفساد إذا لم ينته صاحبه إلا به، فهو على سبيل التعزير لا

---

(1)- ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 99/12، أبادي، أبو الطيب محمد شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داود، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، (ط3، 1979)، 288/12؛ السندي، حاشية على النسائي، 90/8.

(2)- ينظر: ابن القيم، تهذيب السنن، 238/6.

(3)- ينظر: الطحاوي، شرح معاني الآثار، 161/3-162.

(4)- ينظر: ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص112.

(5)-ينظر: القرطبي، أحكام القرآن، 172/6؛ عليش، شرح منح الجليل، 519/4؛ زروق، شرح على متن الرسالة، 268/2؛عبد الوهاب، المعونة، 347/2؛ الخرشي، حاشية على مختصر خليل، مج 4، 93/8؛ حاشية العدوي بالهامش، 93/8؛ الباجي، المنتقى شرح الموطأ، 167/7؛ الشربيني، مغني المحتاج، 178/4؛النووي، روضة الطالبين، 359/7-360؛ابن حجر، فتح الباري، 99/12؛ابن قدامة، المغني، 271/10-272؛ المرداوي، الإنصاف، 286/10؛ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 107/6-171؛ الشيخ زاده، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، 623/1؛الطوسي، النهاية، ص 717؛الحلي، شرائع الإسلام، 175/4؛ ابن القيم، تهذيب السنن، 238/6.

الحدِّ؛ ويُصطَلَح عليه بالقتل سياسةً، وهو ما أثبته الحنفية في أصولهم وجَعلوه عقوبةً لكلِّ جريمة، تعاظَمَت بالتَّكْرار، كمَنْ تكرَّر منه السرقةُ، والخنق في المصر، والسحر، والزندقة، والدعوة للبدعة، واللِّواطة[1].

والقتلُ عند التَّكْرار مطلقًا مذهبُ الإمامية؛ فقد توسَّع فقهاؤه في هذه العُقوبة، وجعلوه لكلِّ جريمة تُرتكب بالتَّكرار، فقَتلُ مرتكب المعصية إذا تكرَّرت منه بعد معاقبته في المرة الأولى والثانية والثالثة في مذهب الإمامية قاعدةٌ عامَّةٌ، لقولهم بها في جميع الجرائم، كقولهم: إذا ساحَقَت المرأةُ وأُقيمَ عليها الحدُّ ثلاثَ مرَّات، قُتلَت في الرّابعة[2]. وقولهم: شارب الخمر إذا أقيم عليه الحدُّ مرتين ثُمَّ عاد ثالثةً، وَجَبَ عليه القتلُ[3].

وقال ابن تيمية –رحمه الله– مُستدلا على قتل السارق: «إنَّ السارق كالشَّارب في الرَّابعة، يُقتل إذا لم يَتب بدونه»، قال المُرْداوي مُعلِّقًا: «بل هذا أوْلى عنده، وضَرَرُه أعمُّ»[4].

واستدلَّ هؤلاء لِمَا ذهبوا إليه بحديث جابرٍ ﷺ قال: **جيءَ بسارق إلى النبي ﷺ، فقال: «اقتلوه»، فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، فقال: «اقطعوه»، فقطع، ثم جيء به في الثانية، فقال: «اقتلوه»، فقالوا: يا رسول الله إنما سَرَق، فقال: «اقطعوه»، فقطع، ثم جيء به الثالثة، فقال: «اقتلوه». فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، فقال: «اقطعوه»، فقطع، ثم جيء به الرابعة، فقال: «اقتلوه»، فقالوا: يا رسول الله: إنما سرق، فقال: «اقطعوه»، فقطع، ثم جيء به الخامسة، فقال: «اقتلوه»، قال جابر: فانطلقنا به فقتلناه، ثم اجتررناه، فألقيناه في بئر ورَمَينا عليه بالحجارة**[5].

ورُوِيَ هذا الحديث من رواية الحارث بن الحاطب فيما أخرجه النسائي عنه أنَّ رسول الله ﷺ **أتي بلصّ، فقال: «اقتلوه»، فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، فقال: «اقتلوه»، قالوا: يا**

---

(1)– ينظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 6/107-110.

(2) –ينظر: الطوسي، النهاية، ص 707-708.

(3) –المصدر نفسه، ص 713.

(4)– المرداوي، الإنصاف، 10/286.

(5)– أبو داود، كتاب الحدود، باب في السارق يسرق مرارا، 2/454؛ النسائي، كتاب قطع السارق، باب قطع اليدين والرجلين من السارق، مج4، 8/90؛ ابن ماجة، كتاب الحدود، باب العبد يسرق؛ الدراقطني، كتاب الحدود والديات وغيره، (3389)، 4/238؛ البيهقي، السنن، كتاب السرقة، باب السارق يعود فيسرق ثانيا ثالثا ورابعا، 8/278؛ وأشار الألباني إلى تصحيحه في الإرواء، 8/87-88.

رسول الله إنما سرق، قال: «اقطعوا يده»، قال: ثم سرق، فقطعت رجله، ثم سرق على عهد أبي بكر حتى قطعت قوائمه كلّها، ثم سرق أيضا الخامسة، فقال أبو بكر ﷺ: كان رسول الله ﷺ أعلمَ بهذا حين قال اقتلوه، ثم دفعه إلى فتية من قريش ليقتلوه، منهم عبد الله بن الزبير، وكان يحب الإمارة، فقال: أمِّروني عليكم، فأمَّروه عليهم، فكان إذا ضرب ضربوه حتى قتلوه[1].

وجه الاستدلال:

يدلُّ الحديث بظاهره على أنَّ السارق في المرَّة الخامسة يُقتل[2].

- ونُوقش وَجْهُ الاستدلال بحديث جابرٍ من عِدَّة وُجوه:

الوَجهُ الأوَّل: إنَّ الحديث مردودٌ لعدم صحَّته. قال ابن القيِّم: «اختلف الناسُ في هذه الحكومة، فالنسائيُّ وغيرُه لا يُصحِّحون هذا الحديث»[3]. قال النسائي عن حديث جابر: «هذا حديث مُنكرٌ، ومُصعبُ بن ثابتٍ ليس بالقويِّ في الحديث»[4]، وقال في "السنن الكبرى" بعد روايته لحديث جابر: «ولا أعلم في هذا الباب حديثًا صحيحًا عن النبي صلى الله عليه وسلم»[5].

وقد ردَّ هذا الحديث رواية جماعة من نُقَّاد أهل الحديث؛ منهم: النسائي، والخطَّابي[6]، وابنُ

---

(1)- النسائي، كتاب السرقة، باب قطع الرجل من السارق بعد اليد، مج4، 89/8-90؛ الحاكم النيسابوري، المستدرك، كتاب الحدود، باب حكاية سارق قتل في الخامسة، 382/4، قال الحاكم:" صحيح الإسناد" ولم يخرجاه، قال الذهبي: "قلت بل منكر"؛ البيهقي، السنن، كتاب السرقة، باب السارق يعود فيسرق ثانيا وثالثا ورابعا، 272/8-273؛وأشار الألباني إلى تصحيحه في الإرواء، 88/8.

(2)-ينظر: السندي، حاشية على النسائي، مج4، 90/8.

(3)- ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، 212/3.

(4)- النسائي في تعليقه على حديث جابر، كتاب الحدود، باب قطع اليدين والرجلين من السارق، مج4، 91/8.
ومصعب بن ثابت هو بن عبد الله بن الزبير بن العوام الأسدي لين الحديث من السابعة ، روى عن أبيه ثابت بن عبد الله بن الزبير وداود بن صالح النمار وعاصم بن عبد الله العمري، وروى له عبد الله بن المبارك ابنه عبد الله بن مصعب والواقدي، قال أبو حاتم مات بالمدينة سنة سبعة وخمسين ومائة، روى له أبو داود والنسائي وابن ماجة. ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب، 186/2، ترجمة: 6708؛ المزي، تهذيب الكمال، 18/28، ترجمة: 5980؛ ابن أبي حاتم الرازي، الجرح والتعديل، 304/8، ترجمة: 1407.

(5)- النسائي، السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب قطع اليدين والرجلين من السارق348/4، رقم: 7471.

(6)- الخطابي، معالم السنن، 236/6-237-238، قال: «هذا الحديث في بعض إسناده مقالٌ».

عبد البَرِّ[1]، والزَّيلعِي[2]، وابن حَجَر[3].

-وقد أُجيب عن هذا الوَجه من المناقشة بما حقَّقه الشيخ الألباني –رحمه الله- في هذا الحديث حيث عَقَّب عن قول النسائيِّ: «هذا الحديث منكر ومصعب بن ثابت ليس بالقوي»، بقوله -أي الألباني-: «ولكنْ لم يَتفرَّد به، بل تابعه هشامُ بن عُروةَ؛ وله ثلاث طُرق... وإنْ كانت لا تَخْلُو مُفرداتُها من ضَعف، ولكنه ضَعفٌ يَسيرٌ، فبعضها يُقوِّي بعضا، كما هو مُقرَّرٌ في المصطلح. فإذا انضمّ إليها طريقُ مُصعب، ازداد الحديث بذلك قُوَّةً، لاسيما وله شاهدٌ من حديث الحارث بن حاطب، مع شيء من المغايرة، فإنَّ لفظه: وأنَّ النبي ﷺ أتي بلصّ فقال: اقتلوه،.... الحديث». قال الألباني -رحمه الله-: «والخلاصةُ: أنَّ الحديث من رواية جابر ثابتٌ في مجموع طرقه، فهو على هذا صحيح إنْ شاء الله، وقد أشار إلى تصحيحه الإمامُ الشَّافعيُّ بقوله: منسوخ. ذَكَره عنه البيهقيُّ في "سننه"»[4].

الوجه الثاني: إنَّ الحكم بالقتل في الحديث خاصٌّ بهذا الرجل؛ قال ابنُ القيِّم –رحمه الله- في هذا الشَّأن: «ومنهم مَن يُحسِّن الحديث، ويقول: هذا حكم خاصٌّ بذلك لرجل وَحده؛ لِمَا عَلِمَ رسولُ الله ﷺ من المصلحة في قتله»[5].

وقد ذكر هذا الوجه أيضًا جماعة من أهل العلم[6]، قال الحافظ ابنُ حَجَر في "الفتح": «وقال بعضُهم: هو خاصٌّ بالرجل المذكور، فكأنَّ النبي ﷺ اطَّلَع على أنه واجِبُ القتل، ولذلك أمر بقتله من أوَّل مرَّة»[7].

وقال الماوَرْدي: «ولأنها قَضيةٌ في عَيْنٍ، يَجوز أنْ تَحتمِل وَجْهًا»[8].

-وأُجيب عن هذا الوجه من المناقشة، بأنَّ الخصوصية لابُدَّ لها من دليل يدلُّ عليها، فهي مُجرَّد احتمال عارٍ عن دليل، والعبرةُ بعموم اللَّفظ لا بخصوص السَّبب.

---

(1)- ابن عبد البر، الاستذكار، 24/195-196، حيث قال: «حديث القتل منكرٌ لا أصل له».

(2)- الزيلعي، نصب الراية، 3/372-373.

(3)- ابن حجر، التلخيص الحبير، 4/76-77.

(4)- الألباني، إرواء الغليل، 8/85-89، (243) ؛البيهقي، السنن، 8/285.

(5)- ابن القيم، زاد المعاد، 3/212.

(6) –ينظر: المنذري، مختصر سنن أبي داود، 6/238؛ العظيم أبادي، عون المعبود، 12/88.

(7)- ابن حجر، فتح الباري، 12/99.

(8)- الماوردي، الحاوي الكبير، 17/201.

الوَجه الثالث: إنَّ القتل في الحديث محمولٌ على الارتداد أو استحلال محرَّم أو لسببٍ آخَرَ[1]. قال السِّنديُّ[2] بعد ذكره أقوالَ الفقهاء، فقيل: لعلَّ وُجِدَ منه ارتدادٌ أوْجَبَ قتلَه، وهذا الاحتمال أوْفقُ لِمَا في حديث جابرٍ في رواية أخرى: «أنهم جَرُّوه وألقوه في البئر»، إذ المؤمن وإن ارتكَب كبيرةً فإنه يُقبَر، ويُصلَّى عليه، لاسيما بعد إقامة الحدِّ وتَطهيره، وأمَّا الإهانةُ بهذا الوَجْه فلا تليقُ بحال المسلِم[3].

جاء في شَرح المختصر أن حديث القتل مَحمولٌ على أنَّ الشخص استحقَّ القتلَ، ودليلُه: الأمرُ بقتله في أوَّل مرة[4].

– وقد أُجيب عن هذا الوَجه من المناقشة، بأنه إذا كان هذا الشخصُ مُستحقًّا للقتل لأوَّل مرَّة، فكيف جاز تأخيره؟! مع أنه إذا اجتمع مع القتل غيرُه سَقط واستوفى القتل، فكيف قطع؟! والذي يظهر أنَّ الأمر بالقتل في الحديث ممَّا عَلِمَ الرسولُ ﷺ من حقيقة الأمر أنَّ هذا أمرُه يَؤول إلى القتل ولابُدَّ، وأنه لا يجيء منه خيرٌ، وأنَّ قتله إنَّما هو لدفع فَساده؛ فالحكمُ بالقتل على هذا الوجه فيه وفي غيره سَواءٌ[5].

الوجه الرابع: إنَّ الحديث المستدلَّ به على القتل مَنسوخٌ. وهذا الوجه محكيٌّ عن الإمام الشافعي –رحمه الله– نَقَلَه عنه مجموعةٌ من العلماء[6]، وناسخُه حديثُ ابن مسعود ﷺ: «**لا يَحِلُّ دَمُ امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، الثيِّب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة**»[7]. وكذلك عمل الصحابة بخلافه، فقد أجمعوا على ترك القتل، فدلَّ ذلك

---

(1)– ينظر: النووي، روضة الطالبين، 7/359-360.

(2)– السندي: هو أبو الحسن محمد بن عبد الهادي التتوري نور الدين السندي، فقيه حنفي عالم بالحديث والتفسير له حواشي على سنن ابن ماجة وأبي داود وصحيح البخاري ومسند الإمام أحمد وصحيح مسلم وسنن النسائي، توفي سنة 1138هـ. الزركلي، الأعلام، 6/253.

(3)– السندي،حاشية على النسائي، 8/90.

(4)–ينظر: الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله ، شرح على مختصر الخرقي في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة العبيكان، الرياض، (ط1، 1413هـ-1993م)، 6/343.

(5)–المصدر نفسه، 6/343.

(6)– ينظر: البيهقي، السنن، 8/275؛ النووي، روضة الطالبين، 7/359-360؛ ابن حجر، فتح الباري، 12/99؛الأبادي، عون المعبود، 12/88.

(7)– سبق تخريجه،ص

على تقدُّم نسخه، وإنْ لم يَنقُلوه[1].

قال الرَّملي: «وخَبَرُ قتله مُنكَرٌ؛ وبتقدير صحته: يكون منسوخا أو محمولا على قتله بزِنى أو استِحْلال»[2].

-وأُجيب عن هذا الوَجه من المناقشة، بأنَّ دَعْوى النسخ غير مُسلَّمة؛ لأنَّ التاريخ غير معلوم، قال السِّندي: «وفيه أنَّ الحصر في ذلك الحديث -أي حديث ابن مسعود- مُحتاجٌ إلى توجيه، فكيف يُحكَم بنسخ هذا الحديث، على أنَّ التاريخ غير معلوم؟!»[3].

وعليه، فإنَّ دعوى نسخه بحديث ابن مسعود لا تصحُّ؛ لأنَّ حديث ابن مسعود عامٌّ وحديثَ القتل خاصٌّ، والعمل بالدليلين فيما اقتضاه كلٌّ منهما أوْلى من إهمال أحدِهما، وهو ممكنٌ هنا بحمل القتل الوارِد في الحديث على التعزير للمصلحة.

قال ابن القيم -رحمه الله-: «وأمَّا دعوى نسخه بحديث ابن مسعود فلا يصحُّ؛ لأنَّ حديث ابن مسعود عامٌّ وحديث القتل خاصّ؛ والذي يقتضيه الدليل أنَّ الأمر بقتله ليس حتمًا، ولكنه تعزيرٌ بحسب المصلحة»[4].

وهو ما حكاه جماعة من العلماء[5]. قال الخطابي في "معالم السنن": «ولا أعلَم أحدًا من الفقهاء يُبيح دمَ السَّارق، وإنْ تكرَّرت منه السرقة مرَّةً بعد أخرى، إلا أنه قد يخرج على مذاهب بعض الفقهاء أنه يُباح دَمُه وهو أنْ يكون من المفسدين في الأرض، فللإمام أنْ يَجتهِد في تعزير المفسدين، ويَبلُغ بهم ما يَرَى من العقوبة، وإنْ زاد على مقدار الحدِّ وجاوَزَه، وإنْ رأى القتلَ قَتَلَ»[6].

وإلى هذا مال أحد الباحثين المعاصِرين، فقال: «والأقربُ عندي أنَّ دعوى النسخ بعيدةُ الاحتمال؛ لأنَّ التاريخ غير معلوم، وتوجيهُ الحديث بالقتل ممكن على احتمال أنْ يكون الجاني مشهورًا بالفساد معلومًا من أمره أنه سيعود إلى سوء فعلته، فلا ينتهي حتى تنتهي حياته. يدلُّ على

---

(1)- ينظر: السندي، حاشية على النسائي، 95/8؛ الماوردي، الحاوي الكبير، 201/17؛ ابن المرتضى، البحر الزخار، 189/6

(2)- الرملي، نهاية المحتاج، 440/7؛ ينظر: الشربيني، مغني المحتاج، 178/4.

(3)- السندي، حاشية على النسائي، 90/8.

(4)- ابن القيم، تهذيب السنن، 236/6-238.

(5)-ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 99/12؛الأبادي، عون المعبود، 88/12.

(6)- الخطابي، معالم السنن، 236/6-238.

ذلك من الحديث أنه ﷺ أمر بقتله لَمَّا جيء به أَوَّلَ مرَّةٍ»[1].

الفرع الثالث: سبب الخلاف، والقولُ المختار في المسألة

يَعودُ سببُ الخلاف الواقع بين الصَّحابة –رضوان الله عليهم– والفُقَهاء من بعدهم في هذه المسألة رأسًا إلى اختلافهم في الحديث المرويِّ عن جابر ﷺ هل هو ثابت أم غير ثابت وإذا ثبت هل هو مُحكَمٌ أو منسوخ؟ فمَنْ قال بالقتل احتجَّ بالثبوت و العمل بالحديث، ومَنْ لم يَقُل بالقتل رَأى عدم الثّبوت أو النّسخ.

وإذا ثبت الحديث يُمكن إرجاع سبب الخلاف إلى أنّ تصرُّف النبيّ ﷺ وأمره بالقتل، هل وَقَعَ تَشريعًا عامًّا أو هو تصرُّف بمقتضى الإمامة؟ [2].

فإنَّ لوليّ الأمر أنْ يَتصرَّف بناءً على ما يُحقِّق مصلحة المسلمين وأمنهم، وتَصرُّفه على رعيَّته مَنوطٌ بالمصلحة، على ما هو مُقرَّرٌ في أحكام السياسة الشرعية، وما تقتضيه قواعد الشريعة الكلية.

ومِن خلال عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم في المسألة، يُمكن اختيارُ القول القائل بجواز قَتل السَّارق بعد الرابعة تعزيرًا؛ لِمَا يأتي:

1– إنَّ الأمر بالقتل ليس على سبيل الأصل، وإنَّما هو إذا لم يَرتدِع إلا به؛ وهو معنى قول ابن القيم –رحمه الله تعالى–: «والذي يَقتضيه الدليلُ: أنَّ الأمر بقتله ليس حتمًا، ولكنه تعزيرٌ بحسب المصلحة»[3]، فهو من قَبيل دفع الصائل الذي إذا لم يندفع شرُّه وفساده إلا بالقتل قُتِلَ[4]؛ حفاظًا على الأمن والاستقرار.

2– إنَّ القول بالقتل قولٌ تُؤيِّده مصادرُ الشريعة وقواعدُها في دفع الفساد، ذَكَر ابنُ العربيِّ في "القبس" أنَّ قتل السَّارق إنَّما هو مُخرَّجٌ على قاعدة المصلحة، قال رحمه الله: «وإنَّما عوَّل مالكٌ في هذه الرواية –أي رواية المدنيِّين في قتل السَّارق– على المصلحة؛ وهي أحد أركان أصول الفقه،

---

(1)–الشريف، عبد السلام محمد، المبادئ الشرعية في أحكام العقوبات، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، (دط، 1406هـ–1986م)، ص 283.

(2)– ينظر مقتضى هذه القاعدة، الإسنوي جمال الدين أبي محمد بن الحسن، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة بيروت، (ط4، 1407هـ–1987م)، ص 509.

(3)– ابن القيم، تهذيب السنن، 6/236–238.

(4)–ينظر: ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص 112.

وذلك أنَّا نقول –وهو يجمع المسألتين في دليل واحد– أنَّ المصلحة تَقتَضي إذا سرق أنْ تُقطَع يمينُه التي بها تناوَل ما لا يَحلُّ له تنقيصًا لبطشه الذي جعله الله له قُوّة على الطاعة، فصَرَفه في المعصية. فإنْ عاد إلى السرقة ثانيةً، اقتضت المصلحةُ أنْ يُنقص سعيُه الذي به تَوصَّل إلى البطش، ليُستوفى منه حقُّ العقوبة، ويَبقى له في البطش جارِحَةٌ. فإذا عاد الثالثةَ إلى السَّرقة، تَبيَّنَّا أنَّ بَطشَه فَسد بتعدِّيه. فإذا سَرق الرابعةَ، تَبيَّنَّا أنَّ سعيه فَسَد بتعدِّيه. فإذا سَرق الخامسةَ، تَبيَّن أنَّها نفسٌ خَبيثةٌ لا تَتعظُّ بنفسها، ولا تَرتَدع بآفات جَوارحها، فلم يَبْقَ إلا إتلافُها... لم يَخْفَ على ذي لبّ: أنَّ الله إنَّما وضع هذه العقوبات في الأبدان رَوادِعَ وزواجِرَ، فَهِمَ ذلك الخلقُ من تنبيه الله لهم عليه، وتعريفهم به»[1].

3–إنَّ القول بجواز قَتل السَّارق يُخَرَّجُ عليه الكثيرُ من النوازل والقضايا الفقهية، والشَّريعةُ بمرونتها تَستوعِبُ قضايا الزَّمان والمكان، ومَحلُّ ذلك السَّرقات العصرية التي تقوم على التوكيل والتخطيط وغيرها من الأشْكال؛ فإنَّ القول قد يكون مَرجوحًا ضعيفا في زَمَن ما، فيَتجمَّع له من الأسباب ما يَجعله راجِحًا قويًّا في زمن آخَرَ؛ تَحقيقًا لمرونة الشريعة واستيفائها لحياة البَشَر في كلِّ مَجال.

المطلب الثاني: حُكمُ مَنْ تَكرَّر منه القتلُ بالمثقَّل والخنق.

سأتناول في هذا المطلب حكم من تكرر منه القتل بالمثقل والخنق، ببيان المسألة وتحرير محل النزاع فيها وذكر أقوال الفقهاء وأدلتهم، ثم ذكر سبب الخلاف والقول المختار في الفروع الآتية:

الفرع الأوَّل: بَيانُ المسألة، وتحرير محل النِّزاع

القتلُ بالمثقَّل هو القتلُ بما ليس له حَدٌّ كالعَصَا والحَجَر، والخنقُ جَعلُ خراطة في العنق، والتعليق من مَكان مُرتفع، أو وضع اليدين أو المنديل أو الوِسادة على الأنف، أو غيرها من الوسائل التي تُؤدِّي إلى حبس النفَس[2].

وقد اختَلَف الفقهاءُ في تقسيماتهم لأنواع القتل، واختلفوا تبعًا لذلك في مُوجباته:

---

(1)– ابن العربي أبو بكر، القبس في شرح موطأ مالك بن أنسن تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، (ط1، 1992م)، 1030/3.

(2)– ينظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 187/10؛ الميداني، عبد الغني الغنيمي، اللباب في شرح الكتاب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، (ط4، 1399هـ–1979م)، 141/3 وما بعدها؛ القدوري، أحمد بن محمد، الكتاب بأعلى اللباب، 141/3 وما بعدها؛ المرغيناني، الهداية شرح بداية المبتدي، 501/4 وما بعدها.

فمتأخِّرو الحنفية جَعَلوا القتلَ خمسةَ أقسام: العمد، وشبه العمد، والخطأ، والجاري مَجْرَى الخطأ، والقتل بالتسبب. وجَعَل أبو حنيفة القتلَ بالمثقَّل والخنق من القسم الثَّاني، وأوْجَبَ فيه الديةَ دون القِصاص[1].

وذَهب المالكيةُ والظاهريةُ وبعضُ الزيدية إلى تقسيم القتل إلى قسمين: (1) القتل العمد؛ وهو ما ارتُكب بقصد العُدوان، وأدَّى إلى موت المجنيِّ عليه، ولو لم يَنْوِ الجاني القتلَ، كالضرب المفضي إلى الموت بالمحدَّد أو بالمثقَّل ونحوه؛ (2) والقتل الخطأ؛ وهو ما لا تعمَّد فيه، ولا عُدْوان[2].

وذهب مُتقدِّمو الحنفية والشافعية وجمهور الحنابلة وبعضُ الزيدية والإماميةُ إلى أنَّ القتل ثلاثةُ أقسام: (1) القتل العَمد، وهو قَصْدُ الجاني إزهاقَ روح المجنيِّ عليه؛ (2) وشبه العَمْد، وهو تعمُّد الجاني الفعلَ دون أنْ يَقصد قَتلَ المجنيِّ عليه، كالضَّرب المفضي إلى الموت بما لا يقتل؛ (3) والقتل الخطأ، وهو القتلُ الحاصل بسببِ خطأ في الفعل أو القَصْد أو فيهما[3].

وقد اتّفق الفقهاء على حُرمة القتل، واتّفقوا على أنَّ القاتل عَمْدًا يَجب عليه القِصاصُ متى توفَّرت شروطُه، كما اتفقوا على أنَّ القتل بمحدَّد قَتلُ عَمْدٍ مُوجبٌ للقِصاص، واختَلَفوا في غيره من أنواع القتل، كالقتل بمثقَّل أو الخنق، هل يُعدُّ قتلًا عمدًا مُوجِبًا للقِصاص أم لا يُعدُّ كذلك؟

الفرع الثاني: أقوال الفقهاء وأدلتهم

اختلف الفقهاءُ في مُوجب القتل بالمثقَّل والخنق وعقوبة القاتل بهما، على قولين:

القول الأوَّل: إنَّ القتل بالمثقَّل والخنق قتلُ عَمْدٍ مُوجبٌ للقصاص. وهو قول النخَعي، والزهري، وابن سيرين، وحماد، وعَمْرو بنِ دينار، وابن أبي ليلى. وإليه ذهب المالكيةُ، والشافعية، والحنابلة، وأبو يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية، والظاهريةُ، وبعض الزيدية[4].

---

(1)- ينظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 187/10؛ الميداني، اللباب، 141/3 وما بعدها؛ القدوري، الكتاب، 141/3 وما بعدها؛ الزيلعي، تبيين الحقائق، 97/6.

(2)- ينظر: مالك بن أنس، المدونة الكبرى، دار صادر، بيروت، دط، دت، 306/6-308-309؛ ابن فرحون، التبصرة، 227/2؛ عبد الوهاب، المعونة، 253/2-254؛ ابن حزم، المحلى، 214/10-215؛ ابن المرتضى، البحر الزخار، 215/63.

(3)- ينظر: الكاساني، البدائع، 233/7؛ الزيلعي، تبيين الحقائق، 98/6؛ الشربيني، مغني المحتاج، 2/4؛ ابن قدامة، المغني، 320/9 وما بعدها؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 267/3؛ الزركشي، شرح على مختصر الخرقي، 47/6-48؛ ابن المرتضى، البحر الزخار، 215/6.

(4)- ينظر: الزيلعي، تبيين الحقائق، 100/6-101؛ الكاساني، البدائع، 234/7؛ السرخسي، المبسوط، 122/26؛

واستدلَّ هؤلاء لِمَا ذهبوا إليه بما يأتي:

1- عُموم الآيات والأحاديث الدَّالَّة على وجوب القصاص، دون فرق بين القتل بمحدَّدٍ أو مثقَّل؛ فمن الآيات قولُه تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ...﴾[2].

والمقتولُ بالمثقَّل وغيره يَشمله الحكمُ بالقِصاص على قاتله لأنه مقتولٌ ظُلْمًا[3].

ومن الأحاديث قولُه ﷺ : «**ومَنْ قُتِلَ له قتيلٌ فهو بخير النظرين**»[4]، فالنبي ﷺ أوْجب القِصاصَ أو الديةَ على القاتل، ولفظُ "القتيل" عامٌّ يَشمَل القتلَ بالمحدَّد والمثقَّل.

2. حديثُ أنسٍ أنَّ يهودِيًّا قَتَلَ جاريةً على أوضاح لها، فقتلها بحجَر، فجيء بها إلى النبيِّ ﷺ وبها رَمَقٌ، فقال: «**أقتلك فلانٌ؟**»، **فأشارت برأسها أنْ لا، ثمَّ قال الثانية، فأشارت برأسها أنْ لا، ثمَّ سألها الثالثة فأشارت برأسها أي نعم، فقتلَه النبيُّ ﷺ بحَجَرَيْن**»[5].

وَجْهُ الاستدلال من الحديث:

أنَّ النبيَّ ﷺ قد اقتصَّ للجارية من اليهودي الذي قتلها بحجَر فدلَّ على أنَّ القتل بالمثقَّل مُوجبٌ للقِصاص، قال الشوكاني: «وفي الحديث دليلٌ على أنه يثبت القصاصُ في القتل بالمثقَّل»[6].

ونُوقش وَجهُ الاستدلال من الحديث، بأنَّ النبي ﷺ قد عَلِم أنَّ هذا اليهودي قاطعُ طريق أوْ في حكمه لسعيه في الأرض بالفَساد، فيكون قتلُه حدًّا[7]، أو يكون قَتلُه محمولا على السِّياسة،

عليش، شرح منح الجليل، 352/4 ؛ عبد الوهاب، المعونة، 254/2-255؛ الشيرازي، المهذب، 176/2؛ النووي، المجموع، 375/18؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 267/3-268؛ ابن قدامة، المغني، 323/9؛ ابن حزم، المحلى، 214/10؛ ابن المرتضى، البحر الزخار، 219/6.

(1)- الإسراء، الآية: 33.

(2)- البقرة، الآية: 178.

(3)- ابن قدامة، المغني، 323/9.

(4)-صحيح البخاري، كتاب الديات، باب: من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، م3، 6/9.

(5)- متفق عليه، ينظر: صحيح البخاري، كتاب الديات، باب: إذا قتل بحجر أو بعصا، م3، 5/8؛ صحيح مسلم، كتاب القسامة، باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر وغيره من المحددات والمثقلات وقتل الرجل بالمرأة، 1299/3.

(6)- الشوكاني، نيل الأوطار، 143/8.

(7)-ينظر: الزيلعي، تبيين الحقائق، 100/6؛السرخسي، المبسوط، 124/26.

إذ للإمام أنْ يَقتل بطريق السِّياسة مَن يكون مُتَّهمًا بمثل هذه الجريمة[1].

ويُمكِنُ أنْ يُجاب عن هذه المناقشة، بأن حمل القتل على القصاص أوْلى، وهو نصٌّ في محلِّ النزاع، وما تأوَّله الحنفية كان بعيدًا عن معنى النص.

3. حديث حَمَل بن مالِك بن النَّابغَة، قال: «**كنتُ بين امرأتين، فضَرَبت إحداهما الأُخْرى بمسطح فقَتَلتها وجنينَها، فقضى رسولُ الله ﷺ في جنينها بغُرَّة، وأنْ تُقتَل بها**»[2].

ووَجه الاستدلال من الحديث: أنَّ النبي ﷺ قد قضى في جنين المرأة بغُرَّة، وقضى في المرأة المقتولة بالقِصاص على قاتلتها.

ونُوقش وجه الاستدلال بالحديث بأنَّ هذه الرواية المذكورة وَرَد الحكمُ فيها بالقصاص قد خالفتها الرِّواياتُ الأخرى التي لم توجَد فيها زِيادةُ: «وأنْ تُقتَل بها».

قال أبو داود: «حدَّثنا عبد الله بن محمد الزُّهري أخبرنا سفيان عن عمرو عن طاوس قال: قامَ عُمَرُ على المنبر. فذَكَر معناه، لم يَذكُر "وأن تقتل"، وزاد "بغُرَّة عبد أو أمَةٍ"، قال: فقال عُمَرُ: الله أكبر، لو لم أسمع بهذا لقَضَينا بغير هذا»[3].

قال المنذري[4]: «وقوله: "وأن تقتل" لم يُذكَر في غير هذه الرِّواية، وقد رُوِي عن ابن دينار أنه شكَّ في قتل المرأة بالمرأة، فلم يذكر سفيان في روايته لفظَ: "وأن تقتل"، كما ذَكَره ابنُ جُريج

---

(1)- ينظر: السرخسي، المبسوط، 124/26.

(2)- أبو داود، كتاب الديات، باب: دية الجنين، 498/2؛ النسائي، كتاب القسامة، باب: قتل المرأة بالمرأة، 21/8-22؛ ابن ماجة، كتاب الديات، باب: دية الجنين، ص 36-26؛وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود، (4572)، 108/3.

(3)- أبو داود، كتاب الديات، باب: دية الجنين، 498/2؛ وأخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب الديات، باب الغرة وذكر وصف الحكم فيمن ضرب بطن امرأة فألقت جنينا ميتا، 603/7؛ وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود، (4568)، 107/3.

(4)- هو أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله المنذري، زكن الدين علامة حافظ مصري وشافعي المذهب، ولد سنة 581هـ، درس بالجامع الظافري ثم ولي مشيخة الدار الكاملية له تصانيف منها: النفيسة في الفقه، مختصر صحيح مسلم، توفي سنة 656هـ. الذهبي، سير أعلام النبلاء، 321/23.

في روايته...»[1].

وقال الشَّوكاني: «وأصلُ الحديث في الصَّحيحين من حديث أبي هريرة والمغيرة بن شعبة، ولكن بدون زيادة قوله: "وأن تقتل بها"»[2].

فعن المغيرة بن شعبة: **أنَّ امرأتين كانتا تحتَ رَجل من هُذيل، فضَرَبت إحداهما الأخرى بعَمود فقَتلتها، فاختَصموا إلى النَّبيِّ ﷺ، فقال أحدُ الرجلين: كيفَ نَدي مَنْ لا صاح ولا أكَل، ولا شَرب ولا استَهلّ؟ فقال: «أسَجْعٌ كسجع الأعراب!»، فقضى فيه بغُرَّة، وجَعَله على عاقلة المرأة**[3].

وفي رواية أبي هريرة: **اقتتلت امرأتان من هُذيل، فضَرَبت إحداهما الأخرى بحجَر، فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى الرَّسول ﷺ، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنَّ دية جنينها غرةٌ: عبدٌ أو وَليدةٌ، وقضى بدية المرأة على عاقلتها، وورَّثها ولدَها ومَن معهم. فقال حَمَل بن مالك بن النابغة الهُذَلي: يا رسولَ الله، كيفَ أغرم مَنْ لا شَرب ولا أكل، ولا نطق ولا استهل، فمثلُ ذلك يُطَلّ؟! فقال الرسول ﷺ: «إنما هذا من إخوان الكهَّان»**[4].

وعلى ذلك قال الحنفية: ليس بصحيح ما رُوِيَ عن حمل بن مالك، ما دامت الرِّوايةُ المشهورة عنه عَدَمُ ذِكْر القِصاص[5].

4. واستدلّوا من المعقول بأنَّها آلةٌ يُقصَد بها القتلُ غالبًا، فجاز أنْ يجب القَودُ بالقتل بها، كالتي لها حَدٌّ إذا قتل بحدِّها[6]. ولأنَّ القتل بالحجارة شُرِعَ في كبيرة، فتعلق القصاص بجنسه؛

---

(1)- مختصر سنن أبي داود مع عون المعبود، 12/314-315.

(2)- الشوكاني، نيل الأوطار، 8/144.

(3)-متفق عليه، ينظر: صحيح البخاري، كتاب الديات، باب: جنين المرأة وأن العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد، م3، 9/14؛ صحيح مسلم، كتاب القسامة، باب: دية الجنين ووجوب الدية في القتل الخطأ وشبه العمد على عاقلة الجارية، (1682)، 3/1311.

(4)- متفق عليه، ينظر: صحيح البخاري، كتاب الديات، باب: جنين المرأة وأن العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد، م3، 9/14-15؛ صحيح مسلم، كتاب القسامة، باب: دية الجنين ووجوب الدية في القتل الخطأ وشبه العمد على عاقلة الجارية، 3/1310. واللفظ لمسلم.

(5)- ينظر: الزيلعي، تبيين الحقائق، 6/100-101.

(6)-ينظر: عبد الوهاب، المعونة، 2/254- 255؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 3/267-368؛ ابن قدامة، المغني، 9/323.

دَليلهُ: القتلُ بالسَّيف لمَّا شُرِعَ في قتل المرتدِّ، تعلَّق القِصاصُ بجنسه. كذلك القتلُ بالحجارة، لَمَّا شُرِعَ في رَجْم الزَّاني، جاز أنْ يَتعلَّق القصاصُ بجنسه. ولأنه أحَدُ نوعي القِصاص، فاستَوى فيه القَطعُ بالمحدّد وغيره كما دون النفس، ولا فرق بين أنْ يقطع العُضو بمحدَّد أو غيره، كذلك لا فَرقَ بين أنْ يقطع الحياة بمحدَّد أو غيره[1].

القول الثاني: إنَّ القتل بالمثقَّل والخنق لا يَدخل في القتل العَمْد عند أبي حنيفة، وإنَّما هو من القتل شِبه العمد، فهو على ذلك لا يَرى فيه القِصاصَ، وإنْ جاز للإمام أنْ يَقتل سياسةً مَن تكرَّر منه ذلك للمصلحة ودفعًا للفساد، جاء في حاشية ابن عابدين: «ولو خنق رجلا لا يقتل إلا إذا كان خناقا معروفا خنق غير واحد فيقتل سياسة...، ثم هذا غير خاص بالخنق لما قدمه في شبه العمد أنه لا قود فيه إلا أن يتكرر منه فللإمام قتله سياسة»[2].

فأبو حنيفةَ لا يَرى العمديةَ تتحقَّق في القتل إلا إذا تعمَّد الضَّربَ بسلاحٍ أو ما أُجْرِيَ مُجْراه في تفريق الأعضاء، أمَّا إذا كانت آلة القتل حَجَرًا كبيرا أو خشبة أو أفعالا أخرى كالخنق والإلقاء من شاهق ونحوه، فلا تصلح دليلا على العَمديَّة، وإنْ أدَّت إلى القتل غالبا[3].

واستدلَّ أبو حنيفة إلى ما ذهب إليه بـ:

1. حديث «**ألا إنَّ دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسَّوْط والعَصَا مائةٌ من الإبل، منها أربعون في بُطون أولاده**»[4].

ووَجْهُ الاستدلال من الحديث: أنَّ لفظي السَّوْط والعَصَا وَرَدا مُطلقين، وإطلاقُهما يَشمَل الصغيرَ والكبيرَ، وإذا حَصَل القتل بتلك الآلات وما يُشبهها ممَّا ليس له طَعنٌ أو حدٌّ، فهو شبهُ عَمْدٍ، ولذا سَمَّاه عمدَ الخطأ، وأوجب فيه الديةَ دون القصاص[5].

ونوقش وَجه الاستدلال، بأنَّ الحديث محمولٌ على المثقَّل الصَّغير جَمْعًا بين الأخبار؛ لأنه

---

(1)- أبو المواهب حسين بن محمد، رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء، تحقيق: ناصر بن سعود السلامة، دار إشبيليا، السعودية، الرياض، (ط1، 1421هـ-2001م)، 425/5.

(2)- ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 188/10.

(3)- ينظر: الميداني، اللباب، 141/3؛ الزيلعي، تبيين الحقائق، 100/6-101؛ القدوري، الكتاب، 141/3؛ المرغيناني، الهداية شرح بداية المبتدي، 501/4 .

(4)- أبو داود، كتاب الديات، باب: في دية الخطأ شبه العمد، 492/2؛ حسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود، 112/3، (4588)؛ وقال أحمد شاكر رجاله ثقات، بلوغ الأماني مع الفتح الرباني، 51/16.

(5)-ينظر: الزيلعي، تبيين الحقائق، 100/6-101.

ذَكَر السوطَ والعصا وقَرَن به الحجر، فدلَّ على أنه أراد ما يُشبِهُهما[1].

2. حديثُ النُّعمان بن بَشير قال قال رسول الله ﷺ: «**كلُّ شيء خطأ إلا السيف، ولكلِّ خطأ أرش**[2]»، وفي لفظ: «**كلُّ شيء سِوَى الحديدةِ خطأٌ، ولكلِّ خطأ أرش**»[3].

ووَجه الاستدلال من الحديث: أنَّ كلَّ ما يَقتُل من غير السيف يُعتبر خطأ لا يوجب القصاصَ.

ونُوقش وَجهُ الاستدلال بهذا الحديث، بأنَّ مَداره على جابرٍ الجُعْفِيِّ[4] وقيس بن الرَّبيع[5]، ولا يُحتجُّ بهما. كما أنَّ الدليل أخصُّ من الدَّعوى، فإنَّ أبا حنيفة يُوجِبُ القصاصَ بالمحدَّد، ولو كان حَجَرا أو خشبا، ويُوجبه أيضا بالمنجنيق لكونه معروفًا بقتل الناس، وبالإلقاء في النار[6].

3. ومن المعقول: أنَّ العمد لا يُمكن اعتباره بنفسه، فيجب ضبطُه بمظنَّته، ولا يُمكِنُ ضبطُه بما يَقتُل غالبا، لحصول العَمْد بدونه في الجرح الصغير، فوَجَب ضبطه بالجرح[7]؛ فإنَّ القتل بآلة غير مُعدَّة للقتل دليلُ عَدَم القصد؛ لأنَّ تحصيل كلِّ فعلٍ بالآلة المعدَّة له، فحُصولُه بغير ما أُعدَّ له دليلُ عَدَمِ القَصْد، والمثقَّلُ وما يَجري مَجراه ليس بمعدٍّ للقتل عادةً، فكان القتلُ به دَلالةً على عدم القصد، فيَتمكَّن في العمديةِ شبهُ العدم، بخلاف القتل بحديدٍ لا حدَّ له؛ لأنَّ الحديد آلةٌ مُعدَّةٌ

---

(1)- ينظر: ابن قدامة، المغني، 323/9؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 267/3-268.

(2)- أرش: هو اسم للواجب على ما دون النفس. ينظر: القونوي، أنيس الفقهاء، ص295.

(3)- أحمد في المسند، 272/4؛ البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الجنايات جماع أبواب صفة قتل العمد وشبه العمد، باب: عمد القتل بالسيف أو السكين أو ما يشبه بحده، 42/8؛ وقال البيهقي بعد إيراد الحديث: «مدار هذا الحديث على جابر الجعفي وقيس بن الربيع ولا يحتج بهما». ينظر المحلى، 268/10-369.

(4)- هو جابر بن يزيد بن الحارث الجعفي أبو عبد الله الكوفي، ضعيف رافضي من الخامسة، مات سنة سبعة وعشرين ومائة وقيل سنة اثنتين وثلاثين، روى عن الحارث بن مسلم وطاوس بن كيسان وعطاء وعكرمة وروى عنه سفيان الثوري وابن عيينة وشعبة. ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب، 154/1، ترجمة: 880؛ المزي، تهذيب الكمال، 465/4، ترجمة: 879.

(5)- هو أبو محمد الكوفي صدوق تغير لما كبر، أدخل عليه ابنه ما ليس من حديثه فحدث به، من السابعة مات سنة بضع ، روى له أبو داود والبيهقي والترمذي وروى عن جابر الجعفي والأعمش وشعبة روى عنه ابن المبارك والثوري وأبو داود الطيالسي. ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب، 33/2، ترجمة:5590؛ المزي، تهذيب الكمال، 25/24، ترجمة: 4903.

(6)- ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، 145/8.

(7)-الزيلعي، تبيين الحقائق، 100/6-101؛ ينظر: المرغيناني، الهداية؛ 506/4؛ الكاساني، بدائع الصنائع، 234/7.

للقتل[1].

ونُوقش هذا الاستدلالُ من قِبَل الجمهور: بأنَّ قوله "لا يُمكن ضبطُه" مَمنوعٌ، فإننا نُوجب القصاصَ بما نَتيقَّن حُصولَ الغلبة به، فإذا شَكَكْنا لم نُوجبه مع الشكّ. ولأنه لا يصحُّ ضبطه بالجَرح، بدليل ما لو قَتَلَه بالنار أو بمثقل الحديدِ[2].

الفرع الثالث: سببُ الخلاف، والقول المختار في المسألة

وسببُ الخلاف في المسألة مَبنيٌّ على اختلافهم في أقسام القَتل، ومُوجب كل نوع منها، كما أشرنا إليه سابقا؛ فهل القتل بالمثقل وما في حكمه من الخنق ونحوه، يُعتبَر قتلَ عَمْد عدوان يَجب به القصاصُ أم لا؟

فالجمهورُ قالوا: إنَّه قتلُ عَمد عدوان يوجب القصاص، وخالف أبو حنيفة في ذلك بأنه شبه عمد لا يوجب القصاص، بل فيه ديةٌ مُغلَّظة.

والمختارُ في المسألة قولُ الجمهور؛ لأنَّ الضابط هو نيةُ القتل لدى الجاني، فمتى ثَبت وُجودُها حُكِمَ بالقصاص بغَضِّ النظر عن الآلة والوسيلة المستعمَلة في القتل.

قال الشَّوكاني: «فالراجحُ ما ذهب إليه الجمهور، لأنَّ المقصود بالقصاص صِيانةُ الدِّماء من الإهْدار، والقتلُ بالمثقل كالقتل بالمحدَّد في إتلاف النفوس، فلو لم يجب به القصاصُ كان ذلك ذريعةً إلى إزهاق الأرواح، والأدلةُ الكُليةُ القاضية بوُجوب القصاص كتابا وسنةً وَرَدت مُطلقةً غير مُقيَّدة بمحدَّدٍ أو غيرِه»[3].

وجَعَل الشافعيُّ إيجابَ القصاص في القتل بالمُثقل من جِنْس المصالح المسندة إلى كليِّ الشَّرع ومقاصده، فإنَّ القتل بالمثقل بابٌ لو فُتِحَ لاتّخذَ طريقًا لإسقاط القصاص وسَفْك الدِّماء، فوَجَب القصاصُ بالمثقل حَسْمًا لموادِّ القتل[4].

ومِمَّا يُمكن التنبيهُ إليه أنَّ أبا حنيفة لم يَعتبِر القصاصَ في القتل بالمثقل والخنق لأوَّل مرَّة، لوُجود شبهة عدم القصد، فإنْ تكرَّر فِعلُه من الجاني أُوْجَب عليه القتلَ تعزيرًا، للمصلحة هُروبًا من

(1)-ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 234/7؛ الميداني، اللباب، 141/3؛ المرغيناني، الهداية، 502/4.

(2)-ينظر: ابن قدامة، المغني، 323/9.

(3)- الشوكاني، نيل الأوطار، 145/8.

(4)-ينظر: النووي، المجموع شرح المهذب، 375/18؛ الزنجاني: شهاب الدين محمود بن أحمد، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط5، 1404هـ-1984م)، ص324.

مُخالفة أصله في عدم إيجاب القِصاص في القتل بالمثقل والخنق.

وفي الحقيقة إنَّ تكرَّر القتلُ من الجاني بهذه الصورة دَليلٌ على قصد القتل، فيكون حكمُ القتل على الجاني قِصاصًا، كما ذهب إليه جمهور الفقهاء؛ والله أعلى وأعلم.

المطلب الثالث: حكم من تكرَّر منه اللِّواط

اللواط من أعظم المعاصي الدينية والمفاسد الأخلاقية، وسأتناول في هذا المطلب حكم من تكرر منه فعل ذلك، ببيان المسألة وتحرير محل النزاع فيها، وذكر أقوال الفقهاء وأدلتهم، ثم سبب الخلاف والقول المختار في الفروع الآتية:

الفرع الأول: بيان المسألة، وتحرير محلِّ النِّزاع

اللِّواط لغة: الإلصاق، فيقال: لاط الرجل لواطا ولاوط، أي: عَمِلَ عَمَلَ قوم لوط[1].

وفي الاصطلاح الشرعيّ: هو الوطءُ في الدُّبر سواءٌ كان الموطوءُ ذكرًا أو أنثى[2].

وقد أجمع أهل العلم على ذمِّه وحرمته وعدِّه من كبائر الفواحش المحرَّمة، وعلى فاعله العقوبة[3]، لِمَا تؤدِّي إليه هذه الجريمة من أضْرار دينية وأخلاقية وصحية واجتماعية ونفسية عظيمة[4].

ثمَّ اختلفوا في طبيعة الجريمة ونوع عقوبة فاعلها، هل هي منصوصٌ عليها فيُتوقَّف عند النصِّ فيها، أم أنها غيرُ منصوص عليها لكنها تُ ن بما هو منصوص عليه في جنسه، أم أنها غير منصوص عليها ولا يُمكن إلحاقُها بما هو منصوص عليه من جِنسها، فتبقى خاضعةَ للاجتِهاد على ما يأتي بَيانُه؟

الفرع الثاني: أقوال الفقهاء وأدلتهم

اختلف الفقهاءُ في حكم فاعل هذا الفعل على عدَّة أقوال، نُوجزها في الأربعة الآتية:

---

(1)- ابن منظور، لسان العرب، 4114/5، 4099/5.

(2)- لقد اختلفت عبارات الفقهاء عند تعريفهم للواط تبعا لاختلافهم في حقيقة هذا الفعل، فمنهم من جعله كالزنى وعرفه بتعريفه، ومنهم من جعله خاصا في إتيان الذكور، ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق، 17/5؛ الخرشي، شرح على مختصر خليل، مج4، 75/8؛ ابن المرتضى، البحر الزخار، 143/6.

(3)-ينظر: ابن قدامة، المغني، 160/10؛ ابن حزم، المحلى، 388/12.

(4)- ينظر في هذه الأضرار والمفاسد: ابن القيم، زاد المعاد، 150/3-151؛ الحمد محمد بن إبراهيم، الفاحشة عمل قوم لوط الأضرار والأسباب سبل الوقاية والعلاج، دار ابن خزيمة، الرياض، (دط، 1994م)، ص 14-15-16.

القول الأوَّل:

إنَّ عقوبة فاعلها القتلُ مُطلقًا، أُحصِن أم لم يحصن. وبه قال جماعةٌ من الصحابة والتابعين منهم: أبو بكر، وعلي، وابن عباس، وعبد الله بن عمر، وابن الزبير، وجابر بن زيد، والشَّعبي، والليث بن سعد، وإسحاق[1]، وهو الراجح من مذهب المالكية[2]، وهو قولٌ عند الشافعية[3]، وأصحُّ الرِّوايتين عند الحنابلة[4]، وقال به الزيدية في رواية عنهم[5]، وهو مذهب الإباضية[6].

واستدلَّ هؤلاء لِمَا ذهبوا إليه بأدلة من الكتاب والسنة والآثار والإجماع والمعقول.

أولا: من الكتاب

استدلوا بالآيات الواردة في ذمِّ قوم لوط والعقوبة التي أنزلها الله عليهم، كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّجِيمِ أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلرَّجِيمِ ﴾[7]، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا جَعَلۡنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾[8].

ووَجهُ الاستدلال من الآية: أنَّ الله قد جعل عقوبةً قوم لوط الرجم على فعلهم، فيُعاقَب مَنْ

---

(1)-ينظر: ابن قدامة، المغني، 160/10-161، وهؤلاء الصحابة على اتفاقهم على القتل اختلفوا في صفته فمنهم من قال يقتل بالسيف ومنهم من قال يحرق ومنهم من قال يرجم بالحجارة ومنهم من قال يرمى من أعلى مكان... إلخ.

(2)- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 243/7؛ ابن فرحون، التبصرة، 257/2؛ حاشية الخرشي، 290/3؛ الدسوقي، حاشية الدسوقي، 313/6-314؛ الحطاب، مواهب الجليل، 296/6؛ الفندلاوي أبو الحجاج يوسف بن دوناس، تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك على منهج العدل والإنصاف في شرح مسائل الخلاف، تحقيق: أحمد بن محمد البوشيخي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، (دط، 1419هـ-1998م)، 607/5؛ ابن الحاج، أبو عبد الله محمد بن محمد، المدخل، دار الفكر، (دط، دت)، 115/1.

(3)-ينظر: الشافعي، الأم، 169/7؛ الشربيني، مغني المحتاج، 144/4؛ الشيرازي، المهذب، 268/2-269.

(4)- ينظر: ابن قدامة، المغني، 160/10. ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص 100؛ الفتاوى الكبرى، 182/34؛ ابن القيم، الداء والدواء، ص 185؛ زاد المعاد، 281/3.

(5)- ينظر:ابن المرتضى، البحر الزخار، 143/6-144.

(6)- اطفيش، شرح النيل، 785/14.

(7)- القمر، الآية: 33-34.

(8)- هود، الآية: 82-83.

فَعَل فِعلَهم بعُقوبتهم، قال القرطبي: «في الآية دليل على أن من فعل فعلهم حكمه الرجم»[1].

وعلى هذا المعنى تعاقبت عباراتُ الفقهاء، جاءَ في "المنتقى": «والرَّجْمُ هي العقوبةُ التي أنزل الله تعالى بقوم لوطٍ»[2]، وفي "التبصرة": «وإنَّما جاء فيهم الرَّجْمُ وإنْ لم يُحصَنَا، لأنَّ الله تعالى رَجَم قوم لوط على ذلك العمل مَنْ أحصن ومَنْ لم يُحصن، فصار ذلك عقوبةَ ذلك العمل»[3]، وفي "المغني": «... ولأنَّ الله عذَّب قومَ لوطٍ بالرَّجْم، فينبغي أنْ يُعاقَب مَنْ فَعَل فعلهم بمثل عقوبتهم»[4].

ونُوقش وجه الاستدلال بالآيات من وجهين:

الأوَّل: إنَّ العقوبة المُنزلة بقوم لوطٍ لم تَكُن لفعلهم هذه الفاحشة فقط، بل لها وللكُفْر؛ إذْ إنَّ الله تعالى صرَّح في آيات عذاب قوم لوط بأنهم كَفَروا، بدليل أنَّ مرأة لوط قد أصابها ما أصابهم ولم تكن تعمل هذه الفاحشة، قال ابن حزم: «إنَّ الرَّجم الذي أصابهم لم يكن للفاحشة وحدها؛ لكن للكُفر ولها، فلَزمهم أنْ لا يَرجُموا مَنْ فَعَل فعل قوم لوط إلا أنْ يكون كافرا، وإلا فقد خالفوا حُكْمَ الله تعالى، فأبطلوا احتجاجهم بالآية إذْ خالفوا حُكمَها؛ وأنَّ امرأة لُوطٍ أصابها ما أصابهم، ولم تعمل عملَهم، فصَحَّ أنَّ ذلك حكمٌ لم يكن لذلك العمل وَحده»[5].

وأُجيب: بأنَّ امرأة لُوطٍ كانت تُعينهم وتُوافقهم على فعلهم، فاستحقَّت عقوبتَهم[6].

وردّ: بأنَّ هذا يَستلزِم أنْ يُرجَم كلُّ مَنْ أعان على هذا العمل بدلالة أو قيادةٍ، وإلا فقد نُقض وبَطَل استدلالُكم بالقرآن لمخالفتكم إيَّاه[7].

والوَجْهُ الثاني: خُصوصيةُ هذا الحكم بقوم لوط، قال ابنُ حزم: «إنَّ الله أخبر أنهم راوَدوه عن ضَيفه، فطمس أعينهم، فيَلزَمهم –ولابُدَّ– أنْ يَسمَلوا[8] عُيونَ فاعِلي فعل قوم لوط، لأنَّ الله تعالى لم يَرجُمهم فقط لكنْ طَمَس أعينَهم ثُمَّ رَجَمهم، فإذا لم يَفعلوا هذا فقد خالفوا حُكمَ الله تعالى

---

(1)– القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 81/9.

(2)– الباجي، المنتقى، 141/7.

(3)– ابن فرحون، التبصرة، 257/2.

(4)– ابن قدامة، المغني، 161/10.

(5)– ابن حزم، المحلى، 394/12.

(6)–ابن حزم، المحلى، 395/12.

(7)–المصدر نفسه.

(8)– يسملوا: من السمل وهو فقؤ العين، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 2101/3.

فيهم، وأبطلوا حُجتهم. ويلزمهم أيضا أنْ يَطمسوا عيني كلَّ مَنْ راوَد آخَرَ، ويلزم أيضا أنْ يُحرقوا بالنار من أنقص المكيالَ والميزانَ، لأنَّ الله تعالى أحرق بالنار قَومَ شعيب في ذلك، ويلزمهم أنْ يَقتُلوا مَنْ عَقَر ناقةَ آخَر، لأن الله أهلك قومَ صالح إذْ عقروا الناقةَ، إذْ لا فَرْقَ بين عذاب الله تعالى قومَ لوط بطَمْس العيون والرجم إذا أتوا تلك الفاحشةَ، وبَينَ إحراق قوم شعيب إذْ بخسوا المكيال والميزان، وبين إهلاكه قوم صالح إذْ عقروا الناقة»[1].

وأُجيب: بأنَّ هذا الوجه من المناقشة مَبنيٌّ على الخلاف في جواز الاحتجاج بشَرْع مَنْ قبلنا، وإنَّ المستدلَّ للقتل يقول به، قال ابنُ العربي: «ورأى مالكٌ أنه يُرجَم بكرًا كان أو ثيِّبًا، وهو أسعدُ قولا، لأنَّ الله أخبرنا عن قوم فَعَلوه وعن عقوبته فيهم بالرمي بالحجارة، فوجب أنْ يتعظ بقوله وأنْ يمتثل ما سبق من فعله، وهذا يدلُّك على أنَّ مالكا رأى أنَّ شَرْع مَن قبلنا شَرْعٌ لنا بلا خلاف، ألا تراه لم يختلف قولُه من أنَّ البكر يُرجَم كما رَجَم الله بِكْرَهم وثيِّبَهم»[2]، ومعلوم أن حكم الرجم ثابت في شرعنا بخلاف ما ذكره ابن حزم من الحرق بالنار،وسمل الأعين،وقتل الرجل باالناقة...فإنه ورد في شرعنا ما يخالفه فتقرر المطلوب.

ثانيا: من السنة

استدلُّوا بأحاديثَ وَرَدَ فيها القتلُ والرَّجمُ عُقوبةً لهذا الفعل منها:

1-حديثُ ابن عبَّاس، قال: قال رسول الله ﷺ : «**مَنْ وَجدتُموه يَعمل عمل قوم لوط، فاقتلوا الفاعل والمفعولَ به**»[3].

2-حديثُ أبي هُريرةَ عن النبي ﷺ قال: «**فاقتُلوا الفاعِلَ والمفعولَ به**»[4].

3-حديثُ جابرِ بنِ عبدِ الله أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ عمل عمل قوم لوط،**

---

(1)-المصدر نفسه.

(2)- ابن العربي، القبس شرح الموطأ، 1014/3، ينظر: الفندلاوي، تهذيب المسالك، 607/5.

(3)-أبو داود، كتاب الحدود، باب: فيمن يعمل عمل قوم لوط، 168/2؛ الترمذي، كتاب الحدود، باب: ما جاء في حد اللوطي، 8/4؛ ابن ماجة، كتاب الحدود، باب: من عمل عمل قوم لوط، حديث 2561، 856/2؛ الحاكم، المستدرك، كتاب الحدود، باب من عمِل عَمَل قوم لوط فعليه الرجم، وقال حديث صحيح الإسناد ووافقه الذهبي، 355/4؛ البيهقي، كتاب الحدود، باب: ما جاء في حد اللوطي، 232/8؛ وقد صححه الألباني في الإرواء،(2550)،16/8

(4)- الترمذي، كتاب الحدود، باب: ما جاء في حد اللوطي، ضعفه الترمذي وقال: هذا الحديث في إسناده مقال، 8/4؛ الحاكم، المستدرك، كتاب الحدود، باب من عمِل عَمَل قوم لوط فعليه الرجم، وسكت عنه وقال الذهبي قلت عبد الرحمن ساقط، 355/4.

فاقتُلوه»[1].

ووَجْهُ الاستدلال: أنَّ الأحاديث دَلَّت على قتل مَنْ فَعَلَ فِعْلَ قوم لوط دون تفريق بين كونه مُحْصَنًا أو غير مُحْصَنٍ، ودلالةُ الأمر للوجوب ما لم يكن صارفٌ، ولا صارفَ هنا.

ونوقِش استدلالهم بالأحاديث، بأنه لم يصحَّ فيها شيءٌ، فقد تكلَّم علماءُ الحديث ونُقَّادُه بالضَّعف والنكارة في رُواتها، ممَّا يُوهِنَ محلَّ الاستدلال بها.

أمَّا روايةُ ابنِ عباس، فهي مروية من طريق عن عِكرمة عن ابن عباس. ورواهُ عن عكرمة كلٌّ من: عَمْرو بن أبي عَمْرو، وعباد بن منصور، وداود بن حصين، (ورواه عن داودَ إبراهيمُ بنُ إسماعيل). وعبَّادُ بن منصور، إبراهيمُ بن إسماعيل (الذي روى عن داود بن حُصين)-: وُصِفا بالضعف[2]. أمَّا عَمْرُو بن أبي عَمْرو، فقد أُنكِر عليه بعضُ ما رواه عن عِكرمةَ عن ابن عباس، وهذا الحديثُ ممَّا أنكَره عليه أهلُ الحديث.

وأمَّا رواية أبي هُريرة، فهي من طريق عاصم بن عُمَرَ عن سُهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هُريرةَ؛ قال التِّرمذيُّ: «هذا الحديثُ في إسناده مَقالٌ، ولا نعرف أحدًا رواه عن سُهيلِ بن أبي صالح غير عاصم بن عمر العُمَري، وعاصمُ بنُ عُمرَ يُضعَّفُ في الحديث مِن قِبَل حِفْظِه»[3].

---

(1)- رواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده ، ينظر الهيثمي، نور الدين، بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، تحقيق:حسين أحمدصالح الباكري، مركزخدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، ط1(1413هـ_1992م)، (517)،566/2

(2)- عمرو بن أبي عمرو: هو مسيرة مولى المطّلب بن عبد الله بن حنطب القرشي المخزومي أبو عثمان المدني ، قال عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه : ليس به بأس ، وعن يحي بن معين قال : في حديثه ضعف؛ ليس بالقوي وليس بحجّة .ينظر ترجمته: المزّي ، تهذيب الكمال 168/22، ترجمة: 4418 ؛ ابن أبي حاتم الجرح والتعديل، 252/6-253، ترجمة: 1398؛ البخاري ،التاريخ الكبير، 359/6، ترجمة: 2633.

- عباد بن منصور النّاجي أبو سلمة البصري ، قال البخاري: روى عن ابن أبي يحي الأسلمي عن داود بن حصين، عن عكرمة أشياءَ رُبما نسيها فجَعَلها عن عكرمة ،وقال أبو حاتم :كان ضعيف الحديث يكتب حديثه ،ينظر ترجمته:المزّي،تهذيب الكمال، 156/14، ترجمة: 3093؛ البخاري التاريخ الكبير، 40/6، ترجمة: 1623؛ ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، 76/6، ترجمة: 437. =

= - إبراهيم بن إسماعيل: روى هذا الحديث عن داود بن الحصين، قال عنه ابن حزم وابنُ حجر: ضعيف. ينظر: ابن حزم، المحلى، 393/12؛ ابن حجر، التلخيص الحبير، 62/4-63؛ الزيلعي، نصب الراية، 343/4.

(3)- الترمذي، كتاب الحدود، باب: ما جاء في حد اللّوطي8/4، و عاصم بن عمر العمري هو أبو عمر المدني أخو عبيدة بن عمر وعبد الله بن عمر وأبي بكر بن عمر ،ضعيف من السّابعة ، روى له التّرمذي والبيهقي ، ينظر المزّي،تهذيب الكمال ، 517/13-518 ؛ ابن حجر ، تقريب التهذيب ، 458/1، ترجمة :3079؛ ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، 346/6، ترجمة: 1915.

وقال ابنُ حَزم: «حديثُ أبي هُريرةَ انفرد به القاسمُ[1] بنُ عبدِ الله بن حفص، وهو مُطَّرَحٌ في غاية السُّقوط»[2].

وقال الحافظُ ابنُ حَجَرٍ: «وحديثُ أبي هُريرةَ لا يَصحُّ، وقد أخرجه البزَّار من طريق عاصم بن عُمَرَ العمري عن سهيل عن أبيه عنه، وعاصِمٌ مَتروكٌ»[3].

وأمَّا روايةُ جابرٍ، فهو من طريق عباد بن كثير عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر. وعباد تركوه، وابن عقيل في حديثه لين[4].

وعليه، إذا كان هذا شأنَ رِوايات الحديث مِن الضَّعف فلا يَصحُّ الاستدلالُ بها على استباحة دَم المسلم مُطلَقًا، وهو ما أثبته الحنفيةُ بقولهم: «وإذا كان الحديث بهذه المثابة من التردُّد في أمره، لم يجز أنْ يُقدَم به على القتل مُستمرًّا على أنه حدٌّ، ولو سلِّم حُمِل على قتله سياسة»[5].

ويمكن أن يجاب بأنَّ الضَّعفَ في الحديث قد يُعضَّد بكثرة الطُّرق وتوارُدها على مَدْلول واحِدٍ، وقد صحَّح الألباني -رحمه الله- الرِّوايةَ عن ابن عبَّاس[6]، كما أنَّ القتل المرادَ إثباتُه محمولٌ على السياسة، للاختلاف في صفة وُقوعه من الصحابة -رضوان الله عليهم-، وهو ما سيأتي بيانه قَريبًا إن شاء الله.

ثالثا: من الآثار

استدلُّوا بآثارٍ كثيرةٍ، منها:

1- ما رُوِيَ عن ابن القاسِم بن الوليد عن يزيدَ أنَّ عليًّا ﷺ رَجَم لوطيًّا[7].

---

(1)-ورد هكذا في المحلّى (القاسم) وفي التّرمذي (عاصم) ،ولعلّه تصحيف .

(2)- ابن حزم، المحلّى، 393/12.

(3) -ينظر: ابن حجر، التلخيص الحبير، 62/4؛ الشوكاني، نيل الأوطار، 247/8.

(4)- ابن حزم، المحلّى، 393/12.

-عباد بن كثير الثّقفي البصري متروك ، قال أحمد: روى أحاديث كذب، من السّابعة، مات بعد الأربعين. ينظر: ابن حجر، تقريب التّهذيب، 468/1، ترجمة 3148؛ المزّي، تهذيب الكمال، 195/14، ترجمة 3090.

-محمّد بن عقيل بن أبي طالب القرشي الهاشمي، مقبول من الثالثة وروى له البيهقي. ينظر : ابن حجر ، تقريب التّهذيب 114/2 ، ترجمة 6167؛ المزّي ، تهذيب الكمال ، 130/26 ، ترجمة :5474.

(5)- ابن الهمام، شرح فتح القدير، 264/5.

(6)- الألباني، إرواء الغليل، حديث 2550، 16/8.

(7)- ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب الحدود، باب في اللوطي حد كحد الزاني، 530/9؛ البيهقي، كتاب الحدود، باب: ما

ونُوقش بأنه فِعلُ عليٍّ، وفعلُ الصحابيِّ ليس تشريعًا.

2- ما رُوي عن صفوان بن سليم عن خالد بن الوليد أنه وَجَد في بعض ضواحي العرب رجُلا يُنكَح كما تُنكَح المرأة، فكتب إلى أبي بَكر، فاستشار أبو بكر ﷺ الصحابةَ فيه، فكان عليٌّ أشدَّهم قولا فيه، فقال: "ما فعلَ هذا إلا أُمَّةٌ واحدة من الأُمم، وقد علمتُم ما فعل الله بها؛ أرى أنْ يُحرق بالنار"، فكتب أبو بكر إلى خالد بذلك، فحرّقه[1].

ونُوقش استدلالهم بهذا الأثر بأنه مُرسلٌ لا تقوم به حُجَّةٌ. قال ابنُ حزم: «هذا الدليلُ لا تقوم به حجّة، لأنه لم يروِهِ إلا ابن سمعان عن رجل أخبره (لم يسمعه) أنَّ أبا بكر. وعبدُ الملك بن حبيب عن مُطرف عن أبي حازم عن محمد بن المنكدر، وموسى بن عقبة، وصفوان بن سليم، وداود بن بكر: أنَّ أبا بكر...». ثُمَّ قال في شأن هذه الطرق: «فهذه كلُّها مُنقطعةٌ، ليس منهم أحَدٌ أدركَ أبا بكر. وأيضا فإنَّ ابنَ سَمعان مذكورٌ بالكذب، وَصَفه بذلك مالكُ بنُ أنسٍ»[2].

رابعا: من الإجماع

استدلوا بإجماع الصحابة على القتل، قال ابنُ القيِّم: «أطبق صحابةُ رسول الله ﷺ على قتله، ولم يختلف فيه منهم رجلان، وإنَّما اختلفت أقوالُهم في صفة قتله، فظنَّ بعضُ الناس أنَّ ذلك اختلافٌ منهم في قتله، فحَكاها مسألةَ نِزاعٍ بين الصحابة ﷺ، وهي بينهم مسألةُ إجماع لا مسألةُ نِزاع»[3].

ويمكن مناقشة استدلالهم بالإجماع: بأنّه لا إجماعَ مع مخالفة مَنْ يُعتدُّ بخلافه.

وقد اختلف الفُقهاءُ في عقوبة فاعل هذه الجريمة، تبعا لاختلاف الصحابة وتعدُّد الأقوال المنقولة عنهم، بَيْن جَعْلِ عقوبته القتلَ مطلقًا، أو عقوبته عقوبة الزاني، أو عقوبته التعزير فقط.

جاء في حد اللوطي، 232/8.

(1)- البيهقي، السنن، كتاب الحدود، باب: ما جاء في حد اللوطي، 232/8، وهو مرسل.

(2)- ابن حزم، المحلّى، 392/12 ،و ابن سمعان هو عبد الله بن زياد بن سليمان بن سمعان المخزومي ، أبو عبد الرّحمن المدني متروك اتّهمه بالكذب أبو داود وغيره من السّابعة . ينظر ابن حجر ، تقريب التّهذيب 493/1، ترجمة:3337؛ المزّي، تهذيب الكمال،526/14،ترجمة :3276.

(3)- ابن القيم، الداء والدّواء أو الجواب الكافي من سأل عن الدواء الشافي، تحقيق: يوسف علي بدوي، مكتبة دار التراث، (دط، دت)، ص 295-296؛ ينظر: إغاثة اللهفان، 145/2.

خامسا: من المعقول

واستدلُّوا من المعقول بأنَّ قتل اللُّوطيِّ يَتمشى مع قواعد الشَّرع، فإنَّ المحرَّمات كلَّما تغلظَّت تغلظَّت عُقوبتُها، ووطءُ مَن لا يُباح بحال أعظمُ جُرْمًا مِمَّن يُباح في بعض الأحوال، فيكون حدُّه أغلظَ[1].

القول الثاني: إنَّ عقوبة فاعل اللِّواط عقوبةُ الزاني: يُرجَم المحصَن، ويُجلَد البِكْرُ. وهو مرويٌّ عن جماعة من الصَّحابة والتابعين؛ منهم: عطاءُ بن أبي رَباح، والحسن البصري، وسعيد بن المسيِّب، وإبراهيم النَّخَعي[2].

وبه قال أبو يوسف ومحمدُ بن الحسن من الحنفية، والشافعيُّ في المشهور من مَذهبه، والحنابلة في الرِّواية الثانية عنهم، والزيديةُ[3].

وأصحابُ هذا القول يَرَوْن أنَّ عقوبة اللوطيِّ هي عقوبةُ الزاني، لإقامتهم اللِّواطَ مَقامَ الزِّنى أو في معناه. واستدلوا لما ذهبوا إليه بأدلة من الكتاب والسنة والآثار والمعقول.

أوَّلا: من الكتاب

قولُه تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[4].

ووَجْهُ الاستدلال: أنَّ الله تعالى سَمَّى هذا الفعلَ فاحشةً، وقد سَمَّى بهذا الاسم الزِّنى بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً﴾[5].

قال ابنُ العَرَبيِّ: «وإنَّما ذَكَر الله هذه المعصية- وهي إتيان الرجال-باسم الفاحشة ليُبيِّن أنَّها زِنى، كما قال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً﴾ فاشتراكُهما في الاسم يَدُلُّ على اشتراكهما في الحكم، فيُعاقب اللُّوطيُّ بما يُعاقَب به الزاني: الرَّجمُ إنْ كان محصَنا، والجلدُ إنْ كان غيرَ

(1)-ينظر: ابن القيم، زاد المعاد، 209/3؛ إغاثة اللهفان، 148/2.

(2)-ينظر: ابن حزم، المحلى، 391/12، ابن القيم، الداء والدواء، ص 293.

(3)-ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، 262/5؛ البابرتي، العناية شرح الهداية، 262/5؛ الزيلعي، تبيين الحقائق، 180/3-181؛ السرخسي، المبسوط، 77/9؛ النووي، المجموع شرح المهذب، 22/20-23؛ الشربيني، مغني المحتاج، 144/4؛ البهوتي، كشاف القناع، 94/6؛ المرداوي، الإنصاف، 166/10. ابن المرتضى، البحر الزخار، 143/6؛ أحمد بن عيسى بن زيد ، رأب الصّدع ، 1440/3 .

(4)- الأعراف، الآية: 80.

(5)- الإسراء، الآية: 32.

مُحصَنٍ»[1].

جاء في "المغني": «إذا ثبت كونُه زنى دَخَل في عموم الآية والأخبارِ فيه. ولأنه فاحشةٌ فكان زنى، كالفاحشة بين الرجل والمرأة»[2].

ونُوقِشَ استدلالُهم بالآية، بأنه مَدفوعٌ بعَدَم اختصاص الفاحشة لغة بالزِّنى[3]، بل هي لفظٌ عامٌّ في كلِّ ما هو مُستقبَحٌ، وهي جميعُ أنواع المعاصي، بدَليل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾[4]. فلو سُلِّمَ استِدلالُهم لَلَزِم من ذلك مُعاملةُ أصحابِ الكبائر مُعاملةَ الزاني سَواء بسواء، وهذا لا قائلَ به.

ثانيا: من السنة

استدلُّوا بحديث أبي موسى الأشعريِّ ﷺ قال: قال رسولُ الله ﷺ : «إذا أتى الرَّجلُ الرجلَ فهما زانيان»[5].

ووَجْهُ الاستدلال من الحديث: أنَّ النبيَّ ﷺ قد سَمَّى إتيانَ الرَّجل الرَّجُلَ –وهو اللِّواط– بالزِّنى، وعقوبةُ الزاني الرجمُ إنْ كان محصَنا، والجلدُ إنْ كان بِكْرًا، سَوَّى بينهما في الاسم فَيُسَوَّى بينهما في العُقوبة.

ونُوقِشَ وَجْهُ الاستدلال من الحديث من وَجْهين:

الأوَّل: إنَّ الحديث المستدلَّ به مَرميٌّ بالضعف، كما هو مُشارٌ إليه في الهامش.

الثَّاني: إنَّ هذا الاستدلالَ مَبنيٌّ على جَواز القول بالقياس في المسمَّيات اللُّغوية، والمخالفُ

---

(1)–ابن العربي، أحكام القرآن، 786/2؛ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 243/7؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، 262/5؛ الزيلعي؛ نصب الراية، 141/3؛ الشربيني، مغني المحتاج، 144/4؛ ابن قدامة، المغني، 161/10؛ ابن المرتضى، البحر الزخار، 143/6.

(2)– ابن قدامة، المغني، 161/10.

(3)– ابن الهمام، شرح فتح القدير، 265/5؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 133/7، 83/5.

(4)– الأنعام، الآية: 151.

(5)– البيهقي، السّنن، كتاب الحدود، باب: ما جاء في حد اللوطي، 233/8، وفي إسناده محمد بن عبد الرحمن، قال البيهقي: ومحمد بن عبد الرّحمن هذا، لا أعرفه، وهو منكر بهذا الإسناد؛ وضعفه الألباني في الإرواء، (2349)، 8/ 16، ومحمد بن عبد الرحمن القشيري المقدسي ،كذّبوه من السابعة، روى له البيهقي؛ ينظر ابن حجر، تقريب التّهذيب 106/2،ترجمة: 6110 ؛ المزّي، تهذيب الكمال، 657/25 ، ترجمة 5416 .

لا يقولُ به، ومن جهة أخرى: فهو مَجازٌ لا تَثبتُ حقيقةُ اللُّغة به، والمرادُ استِحْقاقُ الإثم والتعزير، بدَليل ما وَرَد عن النَّبيِّ ﷺ في تَمام الحديث: «وإذا أتت المرأةُ المرأةَ فهما زانِيتان»[1]، ولم يَقُل بموجبه أحدٌ من العلماء، فدَلَّ على أنَّ المراد من الحديث استحقاقُ الإثم دون الحدِّ[2].

ثالثا: الآثار

استدلُّوا بآثارٍ كثيرة، منها:

1- ما رواه عُمَرُ بنُ راشِدٍ عن جابرٍ، قال: سمعتُ سالِمَ بنَ عبدِ الله وأبانَ بنَ عُثمانَ وزيدَ بن الحسن يَذكُرون أنَّ عثمان بن عفان أُتِيَ برجل قد فَجَر بغُلام من قريش مَعروفِ النَّسب، فقال عثمانُ: وَيْحكم أينَ الشهود؟ أُحصن؟ قالوا: تزوَّج بامرأة ولم يَدخُل بها بعدُ، قال عليٌّ لعثمان رضي الله عنهما: لو دَخَل بها لحلَّ عليه الرجمُ، فأمَّا إذا لم يدخل بأهله فاجلده الحدَّ، فقال أبو أيوب: أشهد أني سمعت رسولَ الله ﷺ يقول الذي ذَكَر أبو الحسَن، فأَمَر به عثمانُ، فجُلِدَ مائةً[3].

2- عن عطاء بن أبي رَباح قال: شهدتُ عبدَ الله بنَ الزبير أُتي بسبعة أُخِذوا في اللِّواط، فسأل عنهم؟ فوَجَد أربعة منهم قد أُحصنوا، فأمر بهم فأَخْرِجوا من الحرم، ثُمَّ رُجِموا بالحجارة حتى ماتوا، وجُلِدَ ثلاثةٌ الحدَّ. وعنده ابنُ عباس وابن عمر فلم يُنكِرا ذلك عليه[4].

ووَجْه الاستدلال: أنَّ هذه الآثار قد جعل أصحابُها عقوبةَ اللائط عقوبةَ الزاني الرَّجْمَ إنْ كان مُحصنًا، والجلدَ إنْ كان بِكْرا.

ونُوقِش وجهُ استدلالهم: أنَّ هذه الآثار لم تثبت صحتُها أساسا، فضلا عن الاحتجاج بها، قال ابنُ حزم: «إنَّ كلَّ هذه الآثار لم يصح أثرٌ فيها في قتله، لأنَّ الرواية في ذلك عن أبي بكر وعليٍّ والصحابة إنَّما هي منقطعة، وإحداها عن ابن سمعان عن مجهول، والأخرى مِمَّن لا يُعتمد على روايته. وأمَّا الرِّواية عن ابن عباس، فإحداهما عن مُعاذ بن الحارث عن عبد الرحمن بن قيس

---

(1)- الحديث نفسه.

(2)- ينظر: السرخسي، المبسوط، 78/9؛ الزيلعي، تبيين الحقائق، 181/3؛ الشيرازي، المهذب، 268/2.

(3)- أبو القاسم سليمان بن أحمد،المعجم الكبير،تحقيق:حمدي عبد المجيد السلفي،ط2(1405هـ_1984م) حديث3897، 132/4، ضعّف إسناده الهيثميّ في مجمع الزوائد، باب ما جاء في اللواط، قال: وفيه جابر الجعفي، وقد صرح بالسماع، وفيه مَنْ لم أعرفه، 72/6.

(4)- ذكره ابن حزم في المحلى، 390/12، وضعفه، قال: فيه مجاهيل.

الضبي عن حسان بن مطر، وكلُّهم مجهولون، والرِّواية عن ابن الزبير وابن عُمر مثلُ ذلك عن مجهولين، فبَطَلَ أنْ يَتعلق أحدٌ في هذه المسألة عن الصحابة ﷺ بشيء يَصحُّ»[1].

رابعا: من المعقول

استدلُّوا بالقياس على الزِّنى بجامِع الإيلاج قالوا: وهو زِنى لغةً، لأنه إيلاج فرج آدميّ في فرج آدميّ لا مِلْكَ له فيه ولا شُبهةَ مِلْكٍ، فكان زنى كالإيلاج في فرج المرأة[2]. ولأنه يُشاركه في المعنى المستدعي لوُجوب الحدِّ، وهو الوطء الحرام.

ثم قالوا: ولو لم يَكُن زنى لغةً فهو بمعناه، لأنه قضاءُ الشَّهوة في محلٍّ مشتهى على وَجْهِ الكمال بمجرَّد قصد سَفْح الماء، بل أبلغ حُرمة وتضييعا للماء؛ لأنَّ الحرمة قد تنكشف في الزنى بالعَقد وقد يُتوهَّم الولد فيه، بخلاف اللِّواطة فيهما، فيثبت حكم الزنى له بدلالة نصِّ حدِّ الزنى لا بالقياس[3].

ونُوقش استدلالهم بالمعقول بأنه لا يُمكن إطلاقُ لفظ الزنى على هذا الفعل لغة؛ لأنَّ الصحابة اختلفوا في مُوجبه، فلو كان زنى في اللسان لم يَختلفوا في موجبه، بل كانوا يَتَّفقون على إيجاب حدِّ الزنى عليه، فاختلافُهم في موجبه –وهم أهلُ اللِّسان– أدلُّ دليل على أنه ليس من مُسمّى لفظ الزنى لغة[4].

ولا هو في معنى الزنى، لِمَا في الزنى من اشتباه الأنساب وتضييع الولد، ولم يُوجد ذلك في

---

(1)– ابن حزم، المحلى، 396/12.

– معاذ بن الحارث الأنصاري المازني النّجاري أبو حليمة ويقال أبو الحارث المدني المعروف بالقارئ له صحبة ، وقيل أنّه لم يدرك من حياة النّبيّ إلّا ستّ سنين ، روى عن أبي بكر وعثمان وعمر ، وقتل يوم الحرّة في ذي الحجّة سنة ثلاث وستّين . ينظر : ابن الآثير، أسد الغابة ، 378/4؛ ابن عبد البرّ، الاستعاب 1407/3 ، ترجمة : 2417 ؛ المزّي ، تهذيب الكمال ، 118/28 ، ترجمة 6022.

– عبد الرّحمن بن قيس الضبّي أبو معاوية الزّعفراني البصري قال أبو زرعة كذّاب ، وقال البخاري : ذهب حديثه ، وقال أحمد : ليس حديثه بشيئ ، حديثه حديث ضعيف ، ينظر : المزّي ، تهذيب الكمال ،364/17، ترجمة 3939 ؛ابن أبي حاتم الجرح والتّعديل ، 278/5، ترجمة 1323.

– حسّان بن مطر : لم أقف على ترجمته .

(2)– النّووي، المجموع، 22/20.

(3)– ابن الهمام، شرح فتح القدير، 264/5؛ الزيلعي، تبيين الحقائق، 181/3.

(4)– ابن الهمام، المصدر نفسه، 246/5؛ الاسمندي: محمد بن عبد الحميد، طريقة الخلاف في الفقه بين الأئمة الأسلاف، مكتبة دار التراث القاهرة، (دط، دت)، ص 202.

هذا الفعل، إنما فيه تضييعُ الماء المَهين الذي يُباح مثله بالعَزل. وكذا ليس في معناه فيما شُرِع له الحدُّ وهو الزَّجرُ، لأنَّ الحاجة إلى شَرْع الزاجر فيما يَغلب وُجودُه، ولا يغلب وجودُ هذا الفعل؛ لأنَّ وُجوده يتعلق باختيار شَخصين، ولا اختيارَ إلا لداع يَدْعُو إليه، ولا داعي في جانب المحلّ أصلا، وفي الزِّنى وُجد الداعي من الجانبين جميعًا، وهو الشهوةُ المركبة فيهما جميعا، فلم يكن في معنى الزِّنى، فوُرود النصِّ هناك ليس وُرودًا هاهنا. وكذا اختلاف اجتهادِ الصحابة ﷺ دليلٌ على أنَّ الواجب بهذا الفعل هو التعزير[1].

القول الثالث: إنَّ عقوبة فاعل اللِّواط التعزيرُ بما دون القتل، ولا حدَّ عليه. وبه قال الظاهريةُ[2]، وإحدى الرِّوايات عن الزَّيدية[3]. ومذهبُ هؤلاء عدمُ وُجود نصٍّ صحيح لهذه العقوبة، فتبقى محلَّ نظر واجتهاد، فيكون مجالُها التعزير، على ما هو مقرر في العقوبات.

واستدلَّ هؤلاء لمذهبهم بأدلة من الكتاب والسنة.

أوَّلا: من الكتاب

قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ**﴾[4].

ووَجْهُ الاستدلال: أنَّ في الآية نَهْيًا عن قتل النفس المحرَّمة إلا بالحق الذي يُوجب قتلها[5]، ولا حقَّ إلا في نص أو إجماع، وليس هناك نص صحيح أو إجماع يُجيز القتلَ في هذه الجريمة، فحَرُم قتلُ اللُّوطي بنصِّ القرآن[6].

ونُوقش وَجْهُ استدلالهم بالآية: بأنَّ المقصود بـ"**الحقِّ**" استحقاقُ المقتول لهذا القتل، وهي عامَّة في كلِّ مَن استحقّه لارتكابه حدّا أو سعيه بالفساد، وقد وَردت أمثلةٌ كثيرة من جنس هذا القتل في القرآن والسنة، كقتل المحارِب والباغي ومَنْ أتى ذات مَحْرَم... إلخ، وقتل اللوطي من جنس هذا القتل[7].

---

(1)- الكاساني، بدائع الصنائع، 34/7؛ الزيلعي، تبيين الحقائق، 181/3.

(2)- ابن حزم، المحلى، 396/12.

(3)- ابن المرتضى، البحر الزخار، 143/6.

(4)- الأنعام، الآية: 151.

(5)-ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 133/7.

(6)- ينظر: ابن حزم، المحلى، 396/12.

(7)- ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 133/7.

وأُجيب بأنَّ هذه الأمثلة المذكورةَ للقتل، مما هو مُتنازَعٌ فيه بين الفقهاء، ولا يصح الاستدلالُ والاعتراضُ على المخالف بما هو محلُّ خلاف.

ثانيا: من السنة

استدلُّوا من السنة بـ:

1- حديث ابن مَسعود ﷺ: «**لا يحلُّ دمُ امرئٍ مسلم إلا بإحدى ثلاث، الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المُفارق للجماعة**»[1].

2- حديث أبي بَكْرَةَ ﷺ أنَّ النبي ﷺ قال: «**إنَّ دمائكم وأموالكم وأعراضَكم وأبشاركم عليكم حَرام...**»[2].

ووَجْهُ الاستدلال من الحديثين: أنَّ الله تعالى قد حَرَّم الأمورَ، فلم يُهملها ولم يُطلِق الأئمَّة على دماء الناس ولا أعراضهم ولا أبشارهم ولا أموالهم، فجَعل حُرمة الدمِ لكلِّ امرئ –مسلم أو ذمي– إلا بالحق، ولا حقَّ إلا في نصٍّ أو إجماعٍ، وحَرَّم النبيُّ ﷺ الدمَ إلا بما أباحه من الزنى بعد الإحصان، والكفر بعد الإيمان، والقَودِ، والمحدود في الخمر ثلاثًا، والمحارِبِ قبلَ أنْ يَتوب؛ وليس فاعلُ فِعلِ قومٍ لوطٍ واحدًا من هؤلاء، فدمُه حرامٌ إلا بنصٍّ أو إجماع، وقد قلنا إنه لا يصح أثرٌ في قتله، ولا يصحُّ في ذلك شيءٌ عن أحد من الصحابة رضوان الله عليهم[3].

ونُوقش وَجهُ استدلالهم، بأنَّ ما اعتمدوا عليه من الآيات والأحاديث التي تُحرِّم استباحةَ الدماء إلا بالحقِّ وفيما هو منصوصٌ عليه هي أدلةٌ عامّةٌ، وما وَرَدَ بشأن الأحاديث المبيحة للقتل في بعض الحالات، هي أدلةٌ خاصَّةٌ، ولا مُعارَضةَ بينهما لإمكان دخول الخاصِّ تحت العامِّ. كما أنهم استدلّوا للقتل بالمحدود في الخمر ثلاثًا لصحَّة الدليل عندهم، وهو محلُّ خلاف بين الفقهاء، فيلزمنا أنْ نقول بقتل اللُّوطي لصحَّة الدليل عندنا، إذْ إنَّ نفي دليلٍ مُعيَّنٍ لا يَستلزِمُ نفيَ مُطلَق الدليل ولا نفي المدلولِ، فكيف وقد قدَّمنا أنَّ الدليل الذي نفيتُموه غيرُ مُنْتفٍ؟![4].

القول الرابع: إنَّ عقوبةَ فاعل اللِّواط التعزيرُ ولا حدَّ عليه، ويجوز قتلُه سياسةً إذا اعتاده،

---

(1)- سبق تخريجه، ص

(2)- الحديث بطوله في البخاري كتاب الفتن، باب: قوله ﷺ «لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض»، م3، 63/9، مسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب تغليظ تحريم الدّماء والأعراض والأموال ، 1305/3.

(3)- ابن حزم، المحلى، 396/12، 400.

(4)- ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، 129/8؛ ابن القيم، الداء والدواء، ص 300.

مُحصَنًا كان أو غيرَ مُحصَنٍ. وبه قال أبو حنيفة[1].

وفي هذا يَشترِكُ مع ابن حزم في كون عقوبة هذه الجريمة التعزيرَ، ويختلف معه في مَدَى هذا التعزير: فعند ابن حزم لا يَصِلُ به إلى القتل، وعنده –أي أبو حنيفة– يصل إلى القتل. وحُجَّتُه في ذلك: أنها جريمةٌ غيرُ منصوص على عقوبتها حتى يوقف على النص فيها، ولا يُمكن إلحاقُها بما هو منصوص عليه من جنسها، لأصلهم في عَدَم جَرَيان القياس في الحدود؛ فكان مجالها التعزير، وللإمام أنْ يَصِلَ فيها إلى القتل سياسةً، وعلى هذا المعنى تَوارَدَتْ عباراتُ فُقَهائهم.

جاء في "المبسوط": «هذه جريمةٌ لا عقوبةَ لها في الشرع مُقدَّرة، فيجب التعزيرُ فيها يَقينًا، وما وَراءَ ذلك من السياسة مَوكولٌ إلى رأي الإمام، إنْ رأى شيئا من ذلك في حقّ فله أنْ يَفعله شرعًا»[2].

وجاء في "التبيين": «لو رأى الإمامُ في قتل من اعتاده مصلحةً، جاز قتلُه...»[3].

وجاء في "البحر": «وإنما لم يوجب الحدَّ أبو حنيفة فيها لعَدَم الدَّليل عليه لا لخفته، وإنما عَدم الوجوب فيها للتغليظ على الفاعل، لأنَّ الحدَّ مُطهِّرٌ على قول بعض العلماء»[4].

وأجاب أصحابُ أبي حنيفة على أدلَّة القائلين بالقتل مُطلَقا بأن الأحاديث الواردة في القتل لم يصحَّ فيها شيءٌ، ولو صحَّ فهو محمولٌ على السياسة أو الاستحلال[5].

وأجاب عن أدلة القائلين بأن عقوبته عقوبة الزنى بأنَّ ذلك مردودٌ بعَدَم إطلاق لفظ اللِّواط على الزنى لا لغة ولا شرعًا، لافتراقهما في الاسم والمعنى، ومن ثَمَّ افتراقهما في الحكم[6]، وَفْقًا لقاعدتهم في عَدَم جريان القياس في الحدود والمسمَّيات اللغوية[7].

وعلى هذا فهي عندهم جريمةٌ تعزيريةٌ تَستوجبُ عقابا تعزيريًّا مُفوَّضًا إلى رأي وليِّ الأمر، ويَصل به إلى القتل سياسةً إذا اعتاده صاحبُه، على وَفْق ما قدموه من الأدلة.

---

(1) –ينظر: السرخسي، المبسوط، 79/9؛ الزيلعي، تبيين الحقائق، 181/3.

(2)– السرخسي، المبسوط، 79/9.

(3)– الزيلعي، تبيين الحقائق، 181/3.

(4)– ابن نجيم، البحر الرائق، 28/5.

(5)–ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، 264/5؛ السرخسي، المبسوط، 77/9.

(6)–ينظر: السرخسي، المبسوط، 78/9؛ الزيلعي، تبيين الحقائق، 181/3.

(7)–ينظر: ابن أمير الحاجّ، التّقرير والتّحبير في علم الأصول ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط2، 1403هـ–1983م)، 241/3؛ الشّوكاني، إرشاد الفحول، ص222؛ الزّنجاني، تخريج الفروع على الأصول، ص 344–345.

ونوقش أبو حنيفة في ما ذهب إليه من جواز قتل فاعل هذه الجريمة تعزيرا بمعارضة الآيات والأحاديث الدَّالة على حُرمة دم المسلم إلا بنص صحيح صريح أو إجماع، ولا وُجودَ لذلك، فبَطَلَ تعلُّقُهم بما استدلُّوا به؛ لأنَّ الله ورسولَه لم يوجب عليه شيئا، فتبقى عقوبتُه التعزير بما هو ثابتٌ بيقين من الضَّرب والسّجْن لتغيير المنكر، قال ابنُ حَزم: «وأمَّا السجن فلقول الله تعالى : ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾[1]، وبيقين يَدْري كلُّ ذي حِسٍّ سليمٍ أنَّ كفَّ ضَرَرِ فَعَلَة قومِ لوط –النَّاكحين والمنكوحين– على الناس عَوْنٌ على البِرِّ والتقوى، وأنَّ إهمالهم عونٌ على الإثم والعُدوان، فوَجَبَ كفُّهم بما لا يُستباحُ به لهم دمٌ ولا بَشرةٌ ولا مالٌ»[2].

الفرع الثالث: سببُ الخلاف في المسألة، والقول المختار

ومنشأُ الخلاف في المسألة يَعود إلى الأسباب الآتية:

1- مَدَى اعتبار صِحّة الأحاديث والآثار الواردة في عقوبة هذه الجريمة، فمَنْ صحَّ عنده شيءٌ منها أخذ به، ومَنْ لم يصحَّ عنده شيءٌ منها تمسَّك بالأصل في حُرْمة الدمِ إلا بحقِّه.

2- مَدَى الاحتجاجِ بشَرْعِ مَنْ قَبلنا، فالقائلون بالقتل مُطلَقًا قالوا إنَّ هذه عقوبةُ الله لقوم لوط، ومَنْ فَعَل فعلهم ليوم الدِّين، وفي الاحتجاج بهذا الدليل خلافٌ معلوم بين الأصوليين.

3- مَدَى جواز القياس في الحدود، فالقائلون بالقياس جَعَلوا عقوبةَ اللِّواط عقوبةَ الزنى قِياسًا على حدِّ الزنى.

وبَعدَ عرض أقوالِ الفقهاء وأدلَّتهم، يَتبيَّن أنَّ القول بجواز قتل مُرتكبي هذه الجريمة قولٌ يَتمشى مع مَقاصد الشَّرع ومَسلكه في دَفْع الفَساد الواقع على الضَّروريّات، والمتتبِّعُ لقواعد الشَّرع الكلية يَجد أنَّ دفع الفساد ملحوظٌ للشارع، فإذا لم يَكُن بُدٌّ من دَفعه إلا باستئصال صاحبه أمْكن تنزيلُ هذا الحكم على مُستحقّه، قياسا على دفع الصائل، ومُرتكبُ هذه الجريمة مُستحقٌّ للقتل، لأنه ليس في المعاصي مَفسدةٌ أعظمَ من هذه المفسدة بعد مفسدتي الكُفر والقتل. وهذا اختيارُ شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذِه ابن القيم –رحمهما الله–[3].

---

(1)- المائدة، الآية: 2.

(2)- ابن حزم، المحلى، 12/396-397.

(3)- ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 34/182؛ ابن القيم، الداء والدواء، ص 294.

قال الشوكاني: «وما أحقّ مُرتكب هذه الجريمة ومُقارِب هذه الرَّذيلة الدَّميمة، بأنْ يُعاقَب عقوبةً يَصير بها عِبْرةً للمعتبرين، ويُعدَّب تعذيبا يَكسر شَهوةَ الفَسَقة المتمرِّدين؛ فحَقيقٌ بِمَنْ أتَى فاحشةَ قومٍ ما سبقَهم بها من أحدٍ من العالمين، أنْ يَصلَى من العقوبة بما يكون في الشِّدَّة والشناعة مُشابِهًا لعقوبتهم»[1].

وهو ما رجّحه ابن عثيمين بقوله: «والّذي يترجّح لي في هذه المسألة وجوب قتل اللّوطي للأدلّة الواردة في ذلك ، وللحاكم أن يجتهد في الكيفية الّتي يراها رادعة للفسّاق و الفجّار ما لم يكن ذلك تحريقا بالنّار لما ورد من النّهي عن التّحريق بالنّار »[2].

المطلب الرابع: حكم من تكرّر منه شرب الخمر

الخمر من أكثر مظاهر الاعتداء على العقل وإفقاده وظيفته التي أسندت إليه، وهو الذي تكفل الشرع بحفظه وجودا وعدما تحقيقا لهذه الوظيفة واستثمارا له فيما يعود عليه بالنفع في العاجل والآجل، وفي هذا المطلب سأتناول حكم من تكرر منه شرب الخمر ببيان المسألة وتحرير محل النزاع فيها، وذكر أقوال الفقهاء وأدلتهم، ثم سبب الخلاف والقول المختار في الفروع الآتية:

الفرع الأوَّل: بيانُ المسألة، وتحريرُ محلِّ النِّزاع

الخمر في اللّغة التّغطية والمخالطة في ستر، وقد اختُلف في حقيقتها هل هي اسم لكلّ ما أسكر أم أنّها خاصّة في عصير العنب[3].

وفي الاصطلاح فقد اتّفق الفقهاء على إطلاق لفظ الخمر على عصير العنب ،و اختلفوا فيما عداه من الأشربة هل يطلق عليها اسم الخمر أم لا ؟ [4].

---

(1)- الشوكاني، نيل الأوطار، 3/248-249.

(2)- محمّد بن صالح العثيمين، الجامع لأحكام فقه السنّة، تحقيق : صلاح الدّين محمود السّعيد، دار الغد الجديد، القاهرة، ط1 (1428هـ- 2006م)، 4/3336.

(3)-ينظر: ابن منظور، لسان العرب،2/1259؛ الأصفهاني، المفردات، ص160؛ الفيروز أبادي، القاموس المحيط 2/23.

(4)- وكان اختلافهم على قولين: الأوّل أنّ الخمر تطلق على كلّ شراب مسكر من العنب وغيره، يشمل حكم التّحريم والحدّ على صاحبه، وبه قال جمهور الفقهاء، والثّاني: أنّ الخمر تطلق على ما اعتصر من العنب خاصّة وما سواه لا يسمّى خمرا وهو مذهب الحنفية. ينظر :عليش، شرح منح الجليل، 4/550؛ ابن عبد البر، التمهيد، 1/246؛ الشافعي، الأم، 6/131؛ الشربيني، مغني المحتاج، 4/187؛ ابن قدامة، المغني، 10/326-327؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 3/357؛ ابن حزم، المحلى، 12/379؛ الطوسي، النهاية، ص 710 ؛ الكاساني، بدائع الصنائع، 7/40/39؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، 5/305-306.

كما اتّفقوا على حرمتها وترتيب العِقاب على شاربها، ثُمَّ اختلفوا في نوع هذا العقاب ابتداءً، وعند التَّكْرار على النحو الآتي:

الفرع الثاني: أقوال الفقهاء في المسألة وأدلتهم

أوَّلا: خلاف الفقهاء في عقوبة الشارب ابتداءً

اختلف الفقهاء في عُقوبة شارب الخمر ابتداءً على قولين:

القول الأول: إنَّ عقوبة شارب الخمر تعزيريةٌ لا حَدَّ فيها، وهو مذهبُ بعض الفقهاء من القُدامى[1]، والمحدَثين[2]. واستدلّوا لما ذهبوا إليه بما يأتي:

1- حديثُ عبد الله بن عبد الرحمن عن أبيه قال: **أُتي النبي ﷺ بشارب وهو بحُنين، فحثي في وَجْهه الترابُ، ثمَّ أمَرَ أصحابَه فضَربوه بنعالهم وما كان في أيديهم، حتى قال لهم: «ارفعوا»، فرفعوا. فتوفّي رسولُ الله ﷺ، ثمَّ جَلَدَ أبو بكر في الخمر أربعين، ثمَّ جَلَد عُمَرُ أربعين صَدْرًا من إمارته، ثمَّ جَلَدَ ثمانين في آخر خلافته، ثُمَّ جَلَد عثمانُ الحَدَّيْن كليهما: ثمانين وأربعين، ثمَّ أثبت مُعاويةُ الحَدَّ ثمانين»**[3].

2- حديثُ السائبِ بنِ يَزيدَ قال: **كُنَّا نُؤتى بالشَّارب على عَهْد رسول الله ﷺ وإمرة أبي بكر وصدرا من خلافة عمر فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين»**[4].

3- حديثُ عليٍّ رضي الله عنه قال: **ما كنتُ لأقيم حدًّا على أحد فيموت فأجد في نفسي إلا صاحب الخمر، فإنه لو مات وَديتُه، وذلك أنَّ رسول الله ﷺ لم يَسنّه**[5].

ووَجْهُ الاستدلال: أنَّ الأحاديث ظاهرةٌ وصَريحةٌ في عدم إيجاب النبيِّ ﷺ حدًّا مُقدَّرًا في الخمر، بل إنَّ الصحابةَ رضوان الله عنهم اجتهدوا في تقديره، فلو كان فيه حدٌّ ثابت لَمَا صاروا

---

(1)- ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، 7/9؛ ابن حجر، فتح الباري، 72/12.

(2)-ينظر: شلتوت محمود: الإسلام عقيدة وشريعة، دار القلم، القاهرة، (ط2، دت)، ص 307.

(3)- أبو داود: كتاب الحدود، باب: إذا تتابع في شرب الخمر، حديث 4488، 475/2؛ صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود، حديث4488.

(4)- البخاري، كتاب الحدود، باب: الضرب بالجريد والنعال، م3، 197/8.

(5)- البخاري، كتاب الحدود، باب: الضرب بالجريد والنعال، م3، 197/8.

للاجتهاد.

ويمكن أن يناقش وَجْهُ الاستدلال: بأنَّ هذه الأحاديث مُعارضةٌ بمثلها، فقد وَرَدت رواياتٌ تُفيدُ أنَّ النبيَّ ﷺ جَلَد في الخمر أربعين جَلدةً، وقد اعتمدها أبو بَكْرٍ في خلافته وعُمَرُ في صدرِ خلافته، حتى تَتابعَ الناسُ فيها، فزادها أربعين، فانعقد الإجماعُ بعدَ ذلك على وجوب الحدِّ، لأنَّ أبا بكر تَحرَّى ما كان النبيُّ ﷺ ضَرَبَ السكرانَ، فصيَّره حدًّا واستَمرَّ عليه، وكذا استمرَّ من بعده، وإن اختلفوا في العَدَد.

وجَمع القرطبيُّ بينَ الأخبار، بأنه لم يَكُن أوَّلا في شرب الخمر حَدٌّ، وعلى ذلك يحمل حديث ابن عباس[1] في الذي استجار بالعباس، ثُمَّ شُرِعَ فيه التعزيرُ على ما في سائر الأحاديث التي لا تَقديرَ فيها، ثُمَّ شُرِعَ الحدُّ، ولم يَطَّلع أكثرُهم على تعيينه صريحًا، مع اعتقادهم أنَّ فيه الحدَّ المعيَّنَ، ومن ثَمَّ تَوخَّى أبو بكر ما فُعِلَ بحضرة النبيِّ ﷺ، فاستقرَّ عليه الأمرُ، ثُمَّ رأى عُمَرُ ومَنْ وافقه الزيادةَ على الأربعين إمَّا حدًّا بطريق الاستنباط وإما تعزيرًا[2].

القول الثَّاني: إنَّ عقوبة شارب الخمر حدٌّ مُقدَّرٌ، وبه قال جمهورُ الفقهاء، وهؤلاء على اتفاقهم أنَّ عقوبة شارب الخمر حدٌّ، اختلفوا في مقدار هذا الحدِّ على مذهبين:

المذهب الأول: أنَّ عقوبته الجلدُ أربعين جلدةً وما زاد عنها إلى الثمانين يكون تعزيرًا، وبه قال الشافعي، وأحمد في رواية عنه، والظاهرية، والزيدية، والإمامية[3].

واستدلَّ هؤلاء لِمَا ذهبوا إليه بحديث حُصين أبي ساسان الرَّقاشي: أنه قَدِمَ ناسٌ من أهل الكوفة على عثمانَ ﷺ، فأخبروه بما كان من أمر الوَليد- أي شربه الخمر- فكلَّمه عليٌّ في ذلك، فقال: دونَك ابنَ عمِّك، فأقِمْ عليه الحدَّ، فقال: يا حسينُ قُمْ فاجلده، قال: ما أنتَ من هذا في شيء، ولِّ هذا غيرَك، قال: بل ضعفتَ ووَهنتَ وعجزتَ، قُمْ يا عبدَ الله بنَ جعفر، فجَعَل عبدُ الله يَضربُه، ويَعُدُّ عليٌّ حتى بلغ أربعين، ثُمَّ قال: أمسك، أو قال: كُفَّ، جَلَدَ رسول الله أربعين،

---

(1)- قال ابن عباس: شرب رجل مسكرا، فلقي يميل في الفج، فانطلق به إلى النبي ﷺ، فلما حاذى بدار العباس، انفلت، فدخل على العباس، فالتزمه، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فضحك وقال: «أفعلها»، ولم يأمر فيه بشيء، رواه أبو داود، كتاب الحدود، باب: الحد في الخمر، 471/2-472.

(2)- ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 72/12-73.

(3)-ينظر: الشربيني، مغني المحتاج، 187/4؛ ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام؛ 135/4؛ المرداوي، الإنصاف، 209/10؛ ابن قدامة، المغني، 329/10؛ المقدسي عبد الرحمن، العدة، ص 479؛ ابن حزم، المحلى، 366/12-367؛ ابن المرتضى، البحر الزخار، 195/6؛ العاملي، الروضة البهية، 173/9.

وأبو بكر أربعين، وكَملهما عُمَرُ ثمانين، وكُلٌّ سُنَّةٌ[1].

ووَجْهُ الاستدلال: أنَّ الحديث نصٌّ في المسألة من وَجْهين:

الأوَّل: ما أخبر به عن رَسول الله ﷺ من اقتصاره على الأربعين.

والثاني: إخبارُه بأنَّ كلا العَدَدين سنةٌ يُعمَل بها، ويصح التخيير فيها[2].

قال ابن حَجَر: «في هذا الحديث الجزمُ بأنَّ النبي ﷺ جَلَدَ أربعين»[3].

وتبعه الصحابةُ من بعده، وفِعلُ النبيِّ حجةٌ لا يجوز تركُه بفعل غيره، ولا ينعقد الإجماع على ما خالف فعلَ النبيِّ ﷺ وأبي بكر وعليٍّ رضي الله عنهما، فتُحمَل الزيادةُ من عُمَرَ على أنها تعزيرٌ يجوز فعلُه إذا رآه الإمام[4].

المذهب الثاني: أنَّ عُقوبته الجلدُ ثمانين جلدةً. وهو قولُ الحنفية، والمالكية، والشافعية في رواية، والحنابلة، والإباضية[5].

واستدلَّ هؤلاء لِمَا ذهبوا إليه:

2- الإجماع:

واستدلُّوا أيضا بانعقاد إجماع الصَّحابة على أنَّ حدَّ الخمر ثمانون جلدةً، لقول علي ﷺ المتقدِّم، والإجماعُ حُجَّةٌ مُوجِبَةٌ للعلم[6].

1- القياس:

وذلك بمشورة عمرَ بنِ الخطَّاب في عقوبة شارِب الخمر، وقياس الصَّحابة عُقوبته على حدِّ القَذْف، فقد رَوى زيدٌ الدِّيلي أنَّ عُمَرَ بنَ الخطَّاب استشار في الخمر يَشربُها الرجلُ؟ فقال له عليُّ بنُ أبي طالب: نَرَى أنْ تَجلده ثمانين، فإنه إذا شَرِبَ سَكِرَ، وإذا سَكِرَ هَذَى، وإذا هَذَى افترى؛ أو كما قال؛ فجَلد عُمَرُ في الخمر ثمانين[7].

---

(1)- مسلم، كتاب الحدود، باب: حد الخمر، 3/1331-1332، حديث 1707.

(2)- الماوردي، الحاوي الكبير، 17/318.

(3)- ابن حجر، فتح الباري، 12/71.

(4)- ابن قدامة، المغني، 10/330.

(5)-ينظر: الزيلعي، تبيين الحقائق، 3/198؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، 5/110؛ البابرتي، العناية، 5/310؛ عليش، شرح منح الجليل، 4/551؛ الخرشي، حاشية على مختصر خليل، 3/344؛ الشربيني، مغني المحتاج، 4/189؛ الماوردي، الحاوي، 17/318؛ ابن قدامة، المغني، 10/329؛ المرداوي، الإنصاف، 10/209؛ اطفيش، شرح النيل، 14/804.

(6)-ينظر: الكاساني، البدائع، 5/113؛ السرخسي، المبسوط؛ 24/30؛ ابن قدامة، المغني، 10/329.

(7)- مالك، الموطأ، كتاب الأشربة، باب :الحدّ في الخمر، حديث 1588.

قال الباجيُّ: «ودليلُنا من جهة القياس: أنَّ هذا حدٌّ في معصية فلم يكن أقلَّ من ثمانين كحدِّ الفرية»[1].

ونُوقش استدلالُهم بالإجماع من وَجْهين:

الأوَّل: أنَّ فعل النبيِّ ﷺ حُجَّةٌ لا يجوز تركُه بفعل غيره، ولا يَنعقِد الإجماعُ على ما خالف فعلَ النبيِّ ﷺ وأبي بكر وعُمَرَ رضي الله عنهما، فتُحمَل الزيادةُ من عُمَرَ على أنها تعزيرٌ يجوز فعلُه إذا رآه الإمام[2].

والثاني: أنَّ عليًّا أشار على عُمَرَ بذلك ثُمَّ رَجَعَ عنه، واقتصر على الأربعين لأنها القدر الذي اتفقوا عليه في زمن أبي بكر مستندين على تقدير ما فُعِل بحضرة النبيِّ ﷺ، وأمَّا الذي أشار به عليٌّ فهو رَدْعٌ للذين انهمكوا في شُربها، واحتَقَروا عُقوبتَها[3].

ونُوقش استِدْلالُهم بالقياس بأنه سَبَبٌ يوجب الحدَّ، فوجب أنْ يَختصَّ بعدد لا يُشاركه غيرُه فيه كالزِّنى والقذف؛ إذ الحدودُ موضوعةٌ على الاختلاف في المقدار لاختلافها في الأسباب، فتُرتَّبُ بحسب اختلاف الإجْرام، فما كان جُرْمُه أغلظَ كان الحدُّ فيه أكثرَ، لأنَّ الزِّنى لَمَّا غَلُظَ جُرْمُه للاشتراك فيه غلظ حَدُّه، والقَذْفُ لَمَّا اختصَّ بالتعدِّي على واحد كان أخفَّ من الزِّنى، والخمرُ لَمَّا اختصَّ بواحد لم يَتعدَّ عنه، وَجَبَ أنْ يكون أخفَّ من القذف[4].

سبب الخلاف في المسألة والقول المختار

ومنشأُ الخلاف في المسألة يَعودُ لأمور عديدةٍ، أهمُّها:

1. تَعدُّدُ الرِّوايات في هذا الشأن، إذْ بعضُها دلَّ على عدم التقدير، وبعضُها الآخَرُ دلّ على التقدير، ولكنه لم يكن مُوحَّدًا.
2. مدى اعتبار الإجماع المنعقد من الصَّحابة رضوان الله عليهم على أنَّ عقوبة الشارب ثمانون جلدة.
3. الاختلاف في تفسير فعل النبيّ ﷺ، وفعل الصّحابة رضوان اللّه عليهم.

---

(1)- الباجي، المنتقى، 144/3.

(2)- ابن قدامة، المغني، 329/10.

(3)- ابن حجر، فتح الباري، 73/12.

(4)- الماوردي، الحاوي الكبير، 318/17.

4. الخلاف المعروف في إثباتُ الحدود بالقياس.

وبعد عَرْض الأقوال في المسألة وأدلَّتها يُمكن اختيارُ المذهب القائل بأنَّ عقوبة الشارب أربعون، وما زاد عنها يكون تعزيرًا، لاستنادهم لفعل النبيِّ ﷺ، وإمكان الجواب عن دليل المخالفين بما يأتي[1]:

1. إنَّ دليلهم مبنيٌّ على انعقاد إجماع الصَّحابة على جعل حدِّ الخمر ثمانين، وهذا غير مُسلَّم لأمرين؛ الأوَّل: أنه خلافُ فعل النبي ﷺ ولا ينعقد الإجماع بخلاف فعله، والثاني: أنَّ عليَّ بن أبي طالب ﷺ جَلَد في عهد عثمانَ ﷺ شاربَ الخمر أربعين، ولو انعقد الإجماعُ لم يُمكِن له مخالفته.

2. إنَّ دَعوى الإجماع منقوضةٌ بمخالفة بعض الصَّحابة رضوان الله عليهم له.

3. إنَّ زيادة عُمَرَ ﷺ يُمكن حَملُها على التعزير، فيجوز للإمام فعلُها إذا رأى المصلحة في ذلك، وهو ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم –رحمة الله عليهما– جَمْعًا بين الأدلّة.

ثانيا: خلافُ الفقهاء في عقوبة الشارب عند التَّكْرار

قد تقدَّم أنَّ التَّكْرار والعَوْدَ في الجريمة يُضيف صفةً جديدة للحكم، زيادةً في الزَّجْر والتشديد؛ وبناءً عليه فقد اختلف الفقهاءُ في حكم وعقوبة مَن شرب الخمر وحُدّ فيها مَرَّةً بعدَ أخرى إلى الرابعة، على ثلاثة أقوال:

القول الأوَّل: الشاربُ إذا شَرِبَ الخمرَ للمرَّة الرَّابعة يُقتل. وبه قال عبدُ الله عَمْرِو بن العاص، والحسن البصري، وابن حزم الظاهري[2]، والإمامية[3].

واستدلَّ هؤلاء لِمَا ذهبوا إليه بالحديث الوارد في قتل شارب الخمر للمَرَّة الرابعة، المرويِّ بروايات وطُرق مختلفة:

---

(1)– ابن قدامة، المغني، 329/10؛ ابن حجر، فتح الباري، 73/12؛ علي بن راشد الربيان، اختيارات الحافظ ابن عبد البر الفقهية في الأحوال الشخصية والجنايات والحدود والأقضية، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، دار التدمرية، الرياض، (ط1، 1426هـ–2005م)، ص 751؛ ابن قيم ، زاد المعاد 211/3؛ الزّركشي، شرح على المختصر ،380/6–381.

(2)– ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، 13/9؛ الزيلعي، نصب الراية، 346/3؛ البيهقي، السنن الكبرى، 313/8–314؛ ابن حزم، المحلى، 369/12–370.

(3)– ينظر: الحلي، شرائع الإسلام، 157/4؛ الطوسي، النهاية، ص 712، يشير مذهبهم أنه يقتل في الثالثة.

1. فعن مُعاويةَ ﷺ قال: قال رسولُ الله ﷺ :«**إنْ شَرِبَ فاجلدوه، ثمَّ إنْ شَرِبَ فاجلدوه، ثُمَّ إنْ شَرِبَ الرابعةَ فاضربوا عُنقَه**»[1].

2. عن أبي هُريرة ﷺ قال: قال النبيُّ ﷺ : «**إذا سَكِرَ فاجلدوه، ثمَّ إنْ سَكِرَ فاجلدوه، ثمَّ إنْ سَكِرَ فاجلدوه، ثمَّ إنْ عاد في الرَّابعة فاقتُلوه**»[2].

3. عن ابنِ عُمَرَ ﷺ قال: قال رسولُ الله ﷺ :«**مَنْ شَرِبَ الخمرَ فاجلدوه، ثمَّ إنْ شرب فاجلدوه، ثم إنْ شرب فاجلدوه، ثم إن شرب فاقتلوه**»[3].

4. عن ديلم الحميري قال: **سألتُ رسول الله ﷺ، فقلتُ: يا رسولَ الله، إنَّا بأرض باردةٍ نُعالج بها عَمَلا شديدًا، وإنَّا نتَّخذ شرابًا من هذا القمح نتقوَّى به على أعمالنا وعلى بَرْد بلادنا، قال: «هل يُسْكِر؟» قلت نعم، قال: «فاجْتنبوه»، قال: ثمَّ جئتُ من بين يديه، فقلتُ له مثل ذلك، فقال: «هل يسكر؟» قلتُ: نعم، قال: «فاجتنبوه»، قلتُ: إنَّ الناس غيرُ تاركيه، قال: «فإنْ لم يَترُكوه فاقتلوهم»**(4)، **وفي رواية أبي داود: «فإنْ لم يتركوه فقاتلوهم**»[5].

ومن أقوال الصحابة: ما رُوي عن عبد الله بن عَمْرو بن العاص، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «**مَنْ شَرِبَ الخمر فاجلِدوه، فإنْ عاد فاجلدوه، فإنْ عاد فاقتلوه**». قال وكيعٌ في حديثه: قال عبد الله: «ائتوني برجل قد شَرِبَ الخمر في الرابعة، فلَكُم عليَّ أنْ أقتُله»[6].

---

(1)- رواه أحمد في المسند، 4 /93؛ وأبو داود في كتاب الحدود، باب: إذا تتابع في شرب الخمر، ابن ماجه، كتاب الحدود، باب: من شرب الخمر مرارا، وصححه الحاكم في المستدرك، 371/4. الألباني في الصحيحة، 1360.

(2)- أبو داود، كتاب الحدود، باب: إذا تتابع في شرب الخمر. التّرمذي،كتاب الحدود، باب ما جاء من شرب الخمر فاجلدوه ومن عاد في الرّابعة فاقتلوه ،49/4. النسائي، السنن الكبرى، كتاب الأشربة، باب: الحكم في من يتتابع في شرب الخمر. ابن ماجه، كتاب الحدود، باب: من شرب الخمر مرارا.

(3)- أبو داود، كتاب الحدود، باب: إذا تتابع في شرب الخمر، والنسائي، في السنن الكبرى، كتاب الأشربة، باب: الحكم فيمن يتتابع في شرب الخمر، 141/5-142.

(4)- رواه أحمد، المسند، حديث ديلم بن عبد الله الحميري232/4؛ صحّحه الألباني في تعليقه على المشكاة، (3651) ، 332/2.

(5)- أبو داود، كتاب الأشربة، باب: النهي عن المسكر، 294/2؛ وصححه الألباني في صحيح أبي داود 419/2، حديث 3683.

(6)- الإمام أحمد في مسنده، رقم: 6791.

وَجْهُ الاستدلال:

في الأحاديث دلالةٌ على وُجوب قتل شارب الخمر في الرَّابعة، والأمرُ بصيغته للوُجوب ما لم تُوجَد قرينةٌ صارفةٌ من الوجوب إلى غيره، ولا قرينةَ صارفة في هذا. وقد أشار ابنُ حزم إلى صحَّة الرواية عن مُعاويةَ وأبي هريرة، وقال: «ثابتة تقوم بها الحجَّةُ»[1]، ويُؤكِّد ذلك عَمَلُ بعض الصحابة، كما هي الرِّواية عن عبد الله بنِ عَمْرِو بنِ العاص.

ونُوقش هذا من وجهين:

الأوَّل من جهة السند: قالوا: إنَّ الرِّواياتِ الواردةَ في القتل لم تصحَّ سندًا.

قال ابنُ العربي عن حديث أبي هريرة: "مَنْ شَربَ الخمر فاجْلدوه فإنْ عاد في الرَّابعة فاقتُلوه"[2]-: «لم يَصحّ سندًا، ولا ثَبَتَ أنَّ النبيَّ ﷺ قَتَله، ولم نَعلَم أحدًا قاله، فسَقَط لفظُه، ولا ينبغي أنْ يُشتَغل بتأويله»[3].

وأُجيب عن هذا الوَجه من المناقشة: بأنَّ حديث أبي هريرة السَّابق وكذا حديث ابن عمر كلاهما مَرويٌّ في "المستدرك"، وقد حَكَم الحاكمُ بصحتهما [4].

وحديث القتل مَرويٌّ بعِدّة رواياتٍ وطُرقٍ، أثبت المحقِّقُ أحمد شاكر صحَّتَها واستقصى طرقها بما لا يُزاد عنه[5].

والثاني من جهة المتن والعمل بالحكم الوارد في الحديث فقالوا إنَّ الحديث وإنْ ثبتت صحَّتُه فهو منسوخٌ بأحاديث أخرى، منها:

1. حديث ابنِ مسعود: «**لا يحلُّ دمُ امرئ مسلمٍ إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، أو زنى بعد إحصان، أو نفس بنفس**»[6].

فالحديثُ عامٌّ لأنَّ لفظ "امرئ" نكرةٌ في سياق النفي، وهو بعمومه يتناول شاربَ الخمر،

---

(1)- ابن حزم، المحلى، 370/12.

(2)- سبق تخريجه، ص

(3)- ابن العربي، عارضة الأحوذي شرح صحيح الترمذي، دار الكتاب العربي، دم، (دط، دت)، 234/6.

(4)- ينظر: الحاكم المستدرك ،كتاب الحدود ، باب حدّ شارب الخمر 371/4-372؛ الزّيلعي، نصب الراية، 346/3.

(5)- ينظر : شاكر، أحمد محمد، التعليق على مسند أحمد بن حنبل، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، (ط1، 1414هـ-1994م)، 45/9 وما بعدها.

(6)- سبق تخريجه،ص

لأنه ليس ممن استُثني في الحديث، فيفيد عدمَ حلِّ دمه، وهو استدلالٌ بالمنطوق، وبالمفهوم فإنَّ الحديث صحيحٌ صريح في حَصْر القتل الجائز في واحدٍ من الأمور الثلاثة، وقتلُ شارب الخمر في الرابعة ليس منها، فيكون إذا منسوخا.

– وأُجيب عن هذا الوجه من المناقشة بأنَّ دَعْوى النسخ بهذا الحديث لا تصحُّ من وجهين:

الأوَّل: أنَّ حديث ابنِ مسعود ﷺ عامٌّ، وأحاديثَ قَتْل مَنْ تكرَّر منه شربُ الخمر خاصَّةٌ، وهنا يُحمل العامُّ على الخاص، وإلا فقد وُجدت نصوصٌ أخرى تدلُّ على القتل في غير ما ذُكِرَ في الحديث، وإنَّ حَمْلَ العامِّ على الخاصِّ مسلكٌ معمول به عند أهل العلم في بناء الأحكام الشرعية[1].

قال ابنُ حزم: «إنَّ الواجب ضمُّ أوامر الله تعالى وأوامرِ رسوله ﷺ كلِّها بعضها إلى بعضٍ، والانقيادُ إلى جميعها والأخذُ بها، وأنْ لا يُقال في شيءٍ منها "هذا منسوخٌ" إلا ببيقينٍ، بُرهانُ ذلك قولُه تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾[2]، فصحَّ أنَّ كلَّ ما أمر الله به أو رسولُه ﷺ ففَرْضٌ علينا الأخذُ به والطَّاعةُ لهم، ومَن ادَّعى في شيء من ذلك نسخًا فقولُه مُطَّرَحٌ، لأنه يقول لنا: لا تطيعوا هذا الأمر من الله تعالى ولا من رسوله ﷺ؛ فواجبٌ علينا عِصيانُ مَنْ أمَرَ بذلك، إلا أنْ يأتي نصٌّ جليٌّ بَيِّنٌ يَشهَدُ بأنَّ هذا الأمر منسوخٌ أو إجماع على ذلك أو بتاريخ ثَبَتَ مُبيِّنًا أنَّ أحدهما ناسخٌ للآخر؛ وأمَّا نحن فإنَّ قولنا: إنْ الله تعالى قد تكفَّل بحفظ دينه، وأكمله، ونهانا عن اتِّباع الظَّنِّ، فلا يجوز البتَّةَ أنْ يَرِدَ نصَّان يُمكن تخصيص أحدهما من الآخر وضمُّه إليه، وهو مرادُ الله تعالى منهما بيقينٍ، وأنه لا نَسخَ في ذلك بلا شكٍّ أصلا، ولو كان في ذلك نسخٌ لبيَّنه الله تعالى بَيانًا جليًّا، ولَمَا تركه مُلتبِسًا مُشكِلا؛ حاشَا لله من هذا»[3].

والثَّاني: إنَّ من شروط النّسخ تأخُّرَ الدَّليل الناسخ وهو تركُ القتل على الدليل المنسوخ، وهو الأمر بالقتل؛ وهذا ما ليس ظاهرًا في هذا الحديث، قال ابنُ رجب الحنبليُّ: «وكثيرٌ من العلماء يقولُ في كثير من النصوص الواردة في حدِّ الشُّرب: "منسوخة بحديث ابن مسعود"؛ وفي هذا نَظرٌ من وَجْهين: أحدهما: أنه لا يُعلَم أنَّ حديث ابنِ مسعود كان مُتأخِّرًا عن تلك النصوص كلِّها، لاسيما وابنُ مسعود من قُدماء المهاجِرين، وكثيرٌ من تلك النصوص يَرويها مَن تأخَّر إسلامُه كأبي

(1)– ينظر: ابن حزم، المحلى، 373/12؛ ابن القيم، تهذيب السنن، 237/6–238.

(2) النساء، الآية: 59.

(3)–ينظر: ابن حزم، المحلى، 373/12.

هريرة وجابرِ بنِ عبد الله ومُعاويةَ، فإنَّ هؤلاء كلَّهم رَوَوْا حديثَ قتل شارب الخمر في المرَّة الرابعة.

والثاني: أنَّ الخاصَّ لا يُنسخُ بالعامِّ، ولو كان العامُّ مُتأخِّرًا عنه في الصَّحيح الذي عليه جمهورُ العلماء؛ لأنَّ دلالة الخاصِّ على معناه بالنصِّ، ودلالةَ العامِّ عليه بالظَّاهر عند الأكثرين فلا يُبطِلُ الظاهرُ حُكمَ النَّصِّ»[1].

2. ومن الأحاديث التي ادَّعَوْا أنَّها ناسخةٌ: حديثُ زيدِ بنِ أسلمَ عن أبيه عن عُمرَ بنِ الخطَّاب ﷺ: أن رجلا على عهدِ رسول الله ﷺ كان اسمه عبد الله، وكان يُلقَّب "حمارًا"، وكان يُضحِكُ رسولَ الله، وكان رسول الله ﷺ قد جَلَده في الشرب، فأُتِيَ به يومًا فأمر به فجُلِدَ، فقال رجل من القوم: اللَّهمَّ العَنْهُ، ما أكثرَ ما يُؤتَى به! فقال رسولُ الله ﷺ: «لا تلعنوه، فوالله ما علمتُه إلا يُحبُّ اللهَ ورسولَه»[2].

والحديثُ ظاهرٌ في عدم قتل هذا الّذي حُدَّ في الخمر وتَكرَر شُربُه لها، مع قِيام الأمر الصحيح والصَّريح منه ﷺ على قتل مَنْ تَكرَّر شربُه لها، مِمَّا يدلُّ على نسخ الأمر بقتله، فقد ذَكَر ابنُ عبد البر أنه أُتِيَ به أكثرَ من خَمسين مرَّة[3].

و يمكن أن يجاب على دَعْوى النّسخ بأَنّ ترك الأمر لا يكون دليلا على النسخ متى أمكن الجمعُ بين النصوص وإعمالُها جميعًا، فإنَّ للنسخ شُروطَه من معرفة الناسخ والمنسوخ، وتاريخِ وُرود كلٍّ منهما، وثُبوتِ التعارُض بينهما بطريق لا يُمكن الجمعُ بينهما؛ وكونُ النبيِّ ﷺ لم يَفعل ذلك لا يَدلُّ على النسخ، لأنه تعزيرٌ وليس بحدٍّ لازمٍ، فمتى رأى الإمامُ أنَّ المصلحة في القتل قَتَلَ، وإنْ رأى المصلحةَ في الترك تَرَكَه[4].

3. ومن الأحاديث التي قيل إنَّها ناسخةٌ أيضا: حديثُ جابرِ بنِ عبد الله برواياته المختلفة:

الرِّواية الأولى: عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ :«**مَن شرب الخمر فاجلدوه، ثُمَّ إن عاد فاجلدوه، ثُمَّ إنْ عاد فاجلدوه، ثُمَّ إنْ عاد فاجلدوه**»، قال:

---

(1)- ابن رجب : زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، جامع العلوم والحكم، تحقيق: معروف رزيق، دار الجيل، بيروت، (ط1، 1417هـ-1996م)، ص 197.

(2)- سبق تخريجه، ص

(3)-ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 78/12.

(4)- ينظر : ابن القيم، تهذيب السّنن، 237/6.

«فثَبَتَ الجلدُ، ودُرِئَ القتل»[1].

الرِّواية الثانية: عن جابر بن عبد الله قال: قال رسولُ الله ﷺ : «**مَنْ شَرِبَ الخمر فاجلدوه، فإنْ عاد فاضربوه، فإن عاد فاضربوه، فإن عاد الرابعة فاضربوا عُنقَه**»، فضرب رسولُ الله ﷺ نعيمانَ أربعَ مرَّات، فرأى المسلمون أنَّ الحدَّ قد وَقَعَ، وأنَّ القتل قد رُفِعَ[2].

الرِّواية الثالثة: عن جابر بن عبد الله أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد الرابعة فاقتلوه**»، قال: وضَرَبَ رسول الله ﷺ النُّعيمانَ أربعَ مرَّاتٍ، قال: فرأى المسلمون أنَّ الحدَّ قد وَقَعَ حين ضَرَبَ رسولُ الله ﷺ أربعَ مرَّات [3].

وفي رواية ابن حزم: «...**فإنْ عاد الرَّابعة فاقتلوه، فأُتِيَ رسولُ الله ﷺ برجل منَّا فلم يَقتُله**»[4].

والحديثُ بمجموع رواياته ظاهرٌ في أنَّ النبي ﷺ تَرَكَ القتلَ في الرابعة بعد الأمر به، ولا يكون لتركه معنى إذا لَمْ يكن منسوخًا.

وجابرٌ ﷺ في قوله: « فأُتِيَ برجل منَّا، فلم يَقتله» قد شاهَدَ الواقعةَ، وبيَّن أنَّ الحكم بنسخه هو ما فَهِمَه المسلمون، فقال: «فرأى المسلمون أنَّ الحدَّ قد وَقَعَ، وأنَّ القتل قد رُفِعَ»، وهو ما قرَّره الشافعيُّ بقوله: «هذا ما لا اختلافَ فيه بين أهل العلم عَلِمْتُه»[5].

وأُجيب على دعوى النسخ بحديث جابر:

أنَّ في الحديث مَقالا، قال ابنُ حزم: «وأمَّا حديث جابر بن عبد الله في نسخ الثابت من الأمر بقتل شارب الخمر في الرابعة فإنه لا يَصحُّ؛ لأنه لم يَروه عن ابن المنكدِر أحدٌ مُتَّصِلا، إلا شريكٌ القاضي وزيادُ بن عبد الله البكائي عن محمد ابن إسحاق عن ابن المنكدر؛ وهما

---

(1)-النسائي، السنن الكبرى، كتاب الأشربة، باب: نسخ القتل، 143/5. الطحاوي، شرح معاني الآثار، كتاب الحدود، باب: حد من سكر أربع مرات، 161/3.

(2)-النسائي، السنن الكبرى، كتاب الأشربة، باب: نسخ القتل، 143/5.

(3)-النسائي، السنن الكبرى، كتاب الأشربة، باب: نسخ القتل، 143/5. البيهقي، كتاب الأشربة والحد فيها، باب: من أقيم عليه الحد أربع مرات ثم عاد، 314/8.

(4)- ابن حزم، المحلى، 370/12.

(5)- الشافعي، الأم، 130/6.

ضعيفان»[1].

وعلى فَرض صِحَّة الحديث، فهو لا يَقْوى في مُواجهة أحاديث الأمر بالقتل، لأنَّ الأمر بالقتل يُقرِّر قاعدةً تشريعيةً عامَّةً، لا يكفي في نسخها حادثةٌ فرديةٌ.

قال أحمد شاكر: «وهذا الأمرُ بقتل الشَّارِب المدمِن في الرابعة بعد حدِّه ثلاثَ مرَّات،-كما تدلُّ عليه الأحاديث- أمرٌ عامٌّ يُقرِّر قاعدةً تشريعية لا يكفي في الدلالة على نسخه وعلى رفع الأمر بالقتل حادثةٌ فرديةٌ اقترنت بدلالات تدلُّ على أنها كانت لسببٍ خاصٍّ، أو لمعنى مُعيّنٍ، إذا تحقق ووُجد كان للإمام أنْ يَكتفي بالجلد دون القتل، وهذا المعنى الخاصُّ هو تعليلُ عدم قتل النُّعيمانِ بأنه شهد بدرًا، ولأهل بدر خصوصيةٌ لا يستطيع أحدٌ أن يُنكرها، ذَكَرها رسولُ الله في موقف أشدَّ من موقف الشرب في الرابعة؛ أو يكون التعليلُ بأنه يحب الله ورسوله، فيكون تركُ القتل لهذه العلَّة أو لتلك أو لأجلهما معا، وكلاهما خاصٌّ معين لا قاعدة تشريعية، فأهلُ بدر معروفون مَحصورون، وهم لا يَتعلَّق بهم حكمٌ تشريعي دائمٌ، بل هو حكمٌ وقتي خاصٌّ بأشخاصهم ما وُجِدوا، واليقينُ بأن شخصا معينا يُحبّ الله ورسوله يقينًا قاطعًا يَترتَّب عليه حكمٌ تشريعي لا يكون إلا بخبر الصادق عن وحي الله، ولا يستطيع أحدٌ بعده ﷺ أنْ يُخبر بمثل هذا خبرا جازما يُوجب الأخذ به، وبناء أي حكم عليه. فلا تصلح هذه الحادثةُ الواحدة للدلالة على نسخ الحديث العامِّ، وإنْ كانت حادثتين لنْ تصلحا للنسخ، لتعليل كلٍّ منهما بعلَّة غير مُستطاع تطبيقُها على معنى عموم دلالتها»[2].

ويقول في شأن صحّة الروايات لحديث جابر : «وإنَّ القول "رفع القتل" ليس مرفوعًا للنبي ﷺ، فقد جاء في بعض روايات الحديث "فرأى المسلمون أنَّ الحدَّ قد وقع، وأنَّ القتل قد رفع"، ومثل "فثبت الجلد، ودُرئ القتل"، فإنَّ السياق فيها كلها يدلُّ على أنَّ هذا الكلام ليس مرفوعا للنبي ﷺ، ولا من قول صحابيٍّ، بل إنّ الكلمة نفسها على اختلاف روايتها تُشعرُ بأنها من كلام رجل بعد الصَّحابة، والراجحُ أنها من كلام محمد بن المنكدر، فَهِمَ هو مِن ذلك أنَّ هذا نسخ، وأنَّ القتل قد رُفِع ... فيكون ادِّعاء النسخ قولا من التابعيِّ، لا حديثا مرفوعًا، وليس هذا بحجَّةٍ على أحَدٍ»[3].

---

(1)- ابن حزم، المحلى، 372/12.

(2)- شاكر، أحمد ، التعليق على المسند، 66/9.

(3)- المرجع نفسه، 66/9-67.

وإذا كان هذا شأنَ روايات "رفع القتل"، فلا تقوم بها حُجَّةٌ لمواجهة الأحاديث الصريحة في الأمر بالقتل.

4. ومن الأحاديث التي قيل إنها ناسخة أيضا: حديثُ قَبيصةَ بنِ ذُؤيبٍ أنَّ النبي ﷺ قال: «مَنْ شرب الخمر فاجلدوه، فإنْ عاد فاجلدوه، فإن عاد الثالثة أو الرابعة فاقتلوه»، فأُتِيَ برجل قد شرب فجلده، ثم أتي به فجلده، ثم أتي به فجلده، ثم أتي به فجلده، ورفع القتل، وكانت رخصة[1].

ووَجْهُ الاستدلال به كالاستدلال بحديث جابر؛ إذْ أُتِيَ برجل قد شرب الخمر مِرارًا ولم يقتل، فدلَّ على رفع حكم القتل.

وأجيب على دعوى نسخ القتل بحديث قَبيصة بعدم تسليم كونه ناسخًا للأمر بالقتل، لِمَا تقدَّم من وجوب توفُّر شروط النسخ، وللخلاف الموجود في صحَّة حديث قَبيصةَ لعلَّة الإرسال[2].

قال الحافظ ابنُ حَجَرٍ: «وقَبيصةُ بن ذؤيب من أولاد الصحابة، ووُلد في عهد النبي ﷺ، ولم يسمع منه؛ ورجالُ هذا الحديث ثقاتٌ مع إرسالهم... والظاهرُ أنَّ الذي بَلَّغ ذلك قبيصةَ صحابيٌّ، فيكون الحديثُ على شرط الصحيح، لأن إبهام الصحابي لا يَضرُّ»[3].

وردَّ عليه أحمد شاكر في تعليقه على "المسند" بقوله: «واستناده -يعني ابن حجر- في ذلك إلى أنَّ الظاهر أنّ الذي بلغ ذلك صحابيٌّ، فيكون الحديث على شرط الصحيح، لأن إبهام الصحابي لا يَضرّ، استنادٌ إلى غير مُستَنَدٍ؛ بل هو تكلُّفٌ بالغٌ، يُخالف فيه القاعدةَ الصحيحة التي اعتمدها العلماءُ من أهل هذا الشَّأن العارفون به، وهو في مقدمتهم، مِنْ أنَّ الحديث المرسل حديثٌ ضعيف سواءٌ كان من رواية تابعٍ كبير أم صغيرٍ، بل إنَّ العلماء تكلَّموا في احتجاج الشَّافعي بمراسيل سعيد بن المسيِّب أنَّ شأنها شأنُ غيرها من المراسيل، في حين أنَّ سعيد بن المسيب مثلُ قَبيصةَ بنِ ذؤيب، كلاهما من كبار التابعين وأبناء الصحابة»[4].

وقد جَزَم صاحب الجوهر النقيّ بأنَّ قبيصة من التّابعين، قال: «وسكت عن الحديث البيهقيُّ، وهو مرسلٌ، وقَبيصةُ معدودٌ من التّابعين»[5].

---

(1)- سبق تخريجه،ص

(2)-ينظر: ابن حزم، المحلى، 372/12؛ ابن حجر، فتح الباري، 80/12.

(3)-ابن حجر، فتح الباري، 80/12.

(4)-شاكر، أحمد ، التعليق على المسند، 62/9.

(5)- ابن التركماني ،علاء الدين بن علي المارديني، الجوهر النقي بهامش سنن البيهقي،دار الفكر، 313/8، باب من أقيم عليه

فعُلِمَ من هذا أنه لا يثبت دليلا للنسخ، وعلى فرض الثبوت فيُردُّ بما رُدَّ به حديثُ جابرٍ السابقُ.

القول الثاني:

لا يُقتل شاربُ الخمر في الرابعة مُطلَقًا، وبه قال أبو حنيفة والصاحبان[1]، ومالكٌ[2]، والشافعي[3]، والزيدية[4]، والإباضية[5]. واستدل هؤلاء لِمَا ذهبوا إليه بـ:

1. إنَّ الأمر بالقتل الواردَ في الحديث منسوخٌ بعدة أحاديث منها:

أ- حديث ابن مسعود ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**لا يحلُّ دم امرئ مُسلم يَشهَدُ أنْ لا إله إلا الله، وأنَّ محمدا رسول الله، إلا بإحْدَى ثلاث: كفر بعد إيمان، أو زنى بعد إحْصان، أو نفس بنفس**»[6].

ب- حديثُ زيد بن أسلَمَ عن أبيه عن عُمَرَ بنِ الخطَّاب ﷺ أنَّ رجلا على عَهْدِ رسول الله ﷺ كان اسمه عبد الله، وكان يُلقَّب "حمارا"، وكان يُضحِكُ رسولَ الله ﷺ، وكان رسولُ الله قد جَلَده في الشُّرب، فأُتِيَ به يومًا فأمر به فجُلِدَ، فقال رجل من القوم: اللهم العنه، ما أكثر ما يُؤتى به! فقال رسولُ الله ﷺ: «**لا تلعنوه، فوالله ما علمتُه إلا يُحبُّ الله ورسولَه**»[7]، وقد ذَكَر ابنُ عبد البرِّ أنه أُتِيَ به أكثرَ من خمسين مرَّةً، فدلَّ الحديث على نسخ الأمر بالقتل[8].

ج- حديث قَبيصةَ بنِ ذُؤيب عن النبي ﷺ قال: «**من شرب الخمر فاجلدوه، فإنْ عاد**

الحد أربعا ثم عاد.

- وقبيصة هو ابن ذؤيب الخزاعي أبو سعيد وقيل أبو إسحاق المدني ولد عام الفتح من أولاد الصّحابة ، قال الزّهريّ: قبيصة من علماء هذه الأمّة، وقال الشّعبي: قبيصة أعلم النّاس بقضاء زيد بن ثابت، كان ثقة مأمونا كثير الحديث، وقد ذكره ابن سعد في الطّبقة الأولى من أهل المدينة . ينظر : المزّي ، تهذيب الكمال، 476/23، ترجمة 4842؛ ابن أبي حاتم الجرح والتّعديل،125/7، ترجمة 713.

(1)-ينظر: الطحاوي، شرح معاني الآثار، 162/3؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، 302/5.

(2)-ينظر: الباجي، المنقى شرح الموطأ، 168/7.

(3)-ينظر: الشافعي، الأم، 177/6؛ الشربيني، مغني المحتاج، 189/4؛ الشوكاني، نيل الأوطار، 13/9.

(4)-ينظر: ابن المرتضى، البحر الزخار، 191/6-192.

(5)-ينظر: اطفيش، شرح النيل، 803/14.

(6)- سبق تخريجه، ص

(7)- سبق تخريجه،ص

(8)- ابن حجر، فتح الباري، 78/12.

فاجلدوه، فإنْ عاد في الثالثة أو الرابعة فاقتلوه»، فأُتِيَ برجل قد شَرِبَ فجلده، ثم أتي به فجَلده، ثُمَّ أُتِيَ به فجلده، ثُمَّ أُتِيَ به فجَلَده، ورُفع القتلُ وكانت رُخصةً[1].

د- حديث جابر السابق.

وجه الاستدلال بهذه الأحاديث أنه قد وَرَد فيها ما يدلُّ على رفع القتل، قال الشافعي: «والقتل منسوخ بحديث قبيصة بن ذؤيب وغيرِه، وأنه لا خلافَ في ذلك بين أهل العلم»[2].

وقد نوقش وجهُ الاستدلال بهذه الأحاديث فيما تقدم من أدلة القول الأول.

2. دلالةُ الإجماع على نسخ الأمر بالقتل؛ فقد أجمع المسلمون على وُجوب الحدِّ في الخمر، وأجمعوا على أنه لا يُقتل إذا تكرَّر منه إلا طائفةٌ شاذَّة قالت: يُقتل بعد حدِّه ثلاث مرَّات، للحديث؛ وهو عند الكافَّة منسوخٌ[3].

جاء في "شرح مسلم": «وقال الترمذي في آخر كتابه: "ليس في كتابي حديثٌ أجمعت الأمَّة على ترك العمل به، إلا حديثُ ابنِ عباس في الجمع بالمدينة من غير خوف ولا مَطَرٍ، وحديثُ قتل شارب الخمر في المرة الرابعة". وهذا الذي قاله الترمذيُّ في حديث شارب الخمر هو كما قاله، فهو حديثٌ منسوخ دلَّ الإجماع على نسخه»[4].

ونوقش استدلالُهم بالإجماع على نَسخ حكم القتل بأنَّ دعوى الإجماع على القتل غيرُ مُسلَّمة، فهو مذهب بعض علماء السلف، واختيار ابن حزم.

جاء في "الإحكام": «وقد ادَّعى قومٌ أنَّ الإجماع صحَّ على أنَّ القتل منسوخٌ على شارب الخمر في الرابعة. وهذه دَعْوى كاذبةٌ؛ لأنَّ عبد الله بن عمر وعبد الله بن عَمْرو يقولان بقتله، ويقولان: "جيئونا به، فإنْ لم نقتله فنحن كاذبان". وبهذا القول نَقولُ؛ وبالله التوفيق»[5].

وقد أوضح المحقِّق أحمد شاكر هذه الدَّعْوى بما لا يَدع مجالا للشَّكِّ فقال: «واحتجَّ القائلون بالنسخ بادِّعاء الإجماع عليه، كما هو ظاهرُ كلام التِّرمذي وغيرِه. وهي دعوى لا غَير، فليس في

---

(1)- سبق تخريجه، ص

(2)- الشافعي، الأم، 177/6.

(3)-ينظر: المباركفوري، أبو العلاء محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط1، 1410هـ-1990م)، 724/4.

(4)- النووي، شرح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: جوازا الجمع بين الصلاتين في السفر، م3، 218/5.

(5)- ابن حزم، الإحكام، 120/4.

الأمر إجماعٌ مع قول عبد الله بن عمرو: "ايتوني برجل قد شرب الخمر في الرابعة، فلكم عليَّ أن أقتله"، وهو وإنْ كان منقطعا؛ لأنَّ الحسن البصري لم يسمعه من عبد الله بن عَمرو، وهذا لا يُؤثر في الاحتجاج به، لنقض ما ادّعي من الإجماع؛ لأنه إذا لم يَكن قولُ عبد الله بن عمرو كان على الأقلِّ مذهبَ الحسن البصري؛ لأنه لو كان يَرَى غيرَ ذلك لبيّنَ أنَّ هذا الحكم الذي نسبه لعبد الله بن عمر حُكمٌ منسوخٌ، أداءً لأمانة العلم؛ وذلك الظَّنُّ به!»[1].

3. استدلُّوا من المعقول، قالوا: إنَّ الحدود لا تتغيَّر في انتهاك الحرام، وحُكمُها كلِّها حكمٌ واحدٌ، فما كان منها جَلْدٌ في أوَّل مرة فحكمُه كذلك أبدًا، وما كان منها قَتْلٌ قُتلَ الذي وَجَب عليه ذلك الفعل أوَّلَ مرة، ولم يُنتظَر به أنْ يَتكرَّر فعلُه أربع مرَّات. فلما كان ذلك كذلك، وكان مَن شرب الخمر مرةً فحدُّه الجلدُ لا القتلُ، كان في النَّظَر أيضًا عقوبتُه في شربه إيَّاها بعد ذلك أبدًا، كلَّما شربها الجَلْدُ لا القتلُ، ولا تزيد عقوبتُه بتَكرُّر أفعاله، كما لم تَزِدْ عقوبةُ القاذف والزّاني في غير إحصان عن الجلد، وإنْ تكرَّر منهما الفعلُ[2].

ويمكن أن يناقش استدلالُهم بالنظر، بأنَّ الأمر بقتل الشارب للمرَّة الرابعة ليس حتمًا على سبيل الحدِّ، فيقاس على الحدود؛ وإنما هو نَظَرٌ اقتضته المصلحة إذا أدمن الناسُ الخمر ولم يَرتدِعوا بالعقوبة الأصلية فيها دَفْعًا للفساد، كما هو الشأن في الصائل، وكلُّ ذلك مقصودٌ للشارع يَنبغي مراعاته.

القول الثالث:

إنه يُقتل إذا رُؤيت المصلحة في ذلك، وبه قال شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذُه ابن القيِّم، وصوَّبه المُرْداوي[3].

ورأيُ ابن تيميةَ –رحمه الله– ومَنْ ذَهب مذهبَه مَبنيٌّ على التفصيل في المسألة، فإذا لم ينته الناسُ بدون القتل وانهمكوا في الشرب عوقبوا بالقتل دَفعًا للفساد، فهو من جنس الصائل الذي لا يندفع فساده إلا بالقتل؛ وعلى هذا المعنى حملوا الأحاديث الواردة بالقتل. أمَّا إذا كفَّ الناس وانزجروا بدون القتل، فيَسقط القتلُ؛ وعليه تُحمل أحاديثُ ترك القتل.

وهذا مسلكٌ وَجيهٌ على ما هو مُقرَّرٌ في الأصول، فالإعمالُ أوْلى من الإهمال، والجمع إنْ

---

(1)–شاكر، أحمد ، التعليق على المسند، 62/9.

(2)– ينظر: الطحّاوي، شرح معاني الآثار، 161/3-162.

(3)–ينظر: ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص 103، ابن القيم، زاد المعاد، 66/2؛ المرداوي، الإنصاف، 209/10؛ البعلي، علاء الدين أبو الحسن علي، الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، دار الفكر، (دط، دت)، ص299-300.

أمكن أولى من الترجيح وهو ممكن في مسألتنا على ما تقدَّم، فكان القتلُ ليس بلازم حدًّا لكلِّ حال، ولا منسوخ حكمه، وإنَّما هو إجراءٌ اقتضته المصلحة وسياسةُ الرعية. وفي هذا يقول ابن القيم: «والذي يَقتضيه الدليلُ: أنَّ الأمر بقتله ليس حتمًا، ولكنه تعزيرٌ بحسب المصلحة، فإذا أكثر النَّاسُ من الخمر ولم يَنزجروا بالحدِّ فرأى الإمام أنْ يَقتل فيه قَتَلَ، ولهذا كان عُمَرُ ﷺ يَنفي فيه مرَّةً، ويحلق فيه الرأسَ مرةً، وجَلَد فيه ثمانين؛ وقد جَلَد فيه رسولُ الله ﷺ وأبو بكر أربعين، فقَتْلُه في الرابعة ليس حدًّا، وإنما هو تعزيرٌ بحسب المصلحة»[1].

الفرع الثالث: سبب الخلاف، والقول المختار في المسألة:

ومنشأ الخلاف في المسألة يَعود إلى ما يأتي:

1- الأحاديث الواردة بالقتل، وقد اختلف الصحابة رضوان الله عليهم والفقهاء من بعدهم في حكم العمل بهذه الأحاديث، هل هي منسوخة أم مُحكمةٌ؟ وعلى القول بأنها مُحكمةٌ، هل الأمر فيها بالقتل على سبيل الحدِّ أو التعزير؟

2- هل الأمر بالقتل في الأحاديث محمولٌ على التشريع العامِّ؟ أو الفتوى والقضاء؟ أو هو تصرُّف منه ﷺ بمحض الإمامة؟

والذي يَظهر بعد عرض أدلة الفقهاء ومناقشتها اختيارُ المذهب القائل بأنَّ شارب الخمر في الرابعة يُقتل تعزيرًا، بحسب المصلحة، متى رأى الإمامُ أنه لا انزجارَ إلا به، إذْ هو من جنس الصائل الذي لا يَندفع فساده إلا بالقتل، جَريًا على مسلك الشارع في دفع الفساد، وجمعا بين أدلَّة الفريقين؛ وهذا ما تضمنه قولُ ابن القيِّم السابقُ، فالقتلُ هنا على سبيل التعزير يَفعلُه الإمامُ للحاجة.

وبالنظر لحال الأُمّة وواقعها وما انهمك النَّاسُ فيه من التعدِّي على الحدود الشرعية، واللامبالاة بأحكام الشريعة، أصبح من الضَّروري البحثُ عن الحلول الناجعة بدءًا بالتربية الروحية وتنمية الوازع الديني، ثُمَّ إقامة الحدود الشَّرعية بشُروطها وضوابطها المعروفة في مَظانِّها، ثُمَّ إذا لم يكن هناك بُدٌّ من التخلّص من هذا الانهماك في تعدِّي الحدودِ إلا اتخاذُ إجراءات مشدَّدة، فليكن ذلك ما دام الضابط رعاية المصالح والمحافظة على الضَّروريات، خصوصًا إذا اقترن شربُ الخمر بجرائمَ أخرى فظيعة، مما تُطالعنا به الصحف والجرائد، والمعاملات اليومية من التعدِّي على المحارم والأطفال والأنفس والأموال، فكثيرا ما تبدأ القضيةُ بشرب الخمر، فيُنظر لها ببساطة، لكن سرعان ما تنتهي إلى سَفك الدماء وانتهاك الأعراض والأموال، مِمَّا يَستدعي ضرورةَ إعادة النظر في هذا

(1)- ابن القيم، زاد المعاد، 66/2؛ تهذيب السّنن، 138/6.

الجاني، وعقوبته وتشديدها بشدَّة جرائمه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني: نَماذجُ مُتعلّقةٌ بالاعتداء على الدِّين

الدين كلية ضرورية واجب الحفاظ عليها، والاعتداء عليه اعتداء على قوام الأمة ومجموعها؛ إذ لا نظام لحياة كريمة بدونه، وفي سبيل المحافظة عليه من أي اعتداء شرعت العقوبة لذلك، وسأتناول في هذا المبحث بعض صور الاعتداء على الدين والحكم في مرتكبيها وفق المطالب الآتية:

المطلب الأوَّل: حُكمُ شاتم النبيِّ ﷺ من أهل الذِّمَّة

حقّ الرسول الكريم أن يعظم كما عظمه ربه عز وجل، وذلك بالتزام العمل بسنته اقتداء، والتأدب معه عند ذكر اسمه وسيرته ﷺ عقيدة للمؤمن، والتزاما للعهد بعدم الطعن فيه وتناوله بالسوء ممن هم تحت ذمتنا، وسأتناول في هذا المطلب حكم شاتم النبي ﷺ من أهل الذمة، ببيان المسألة وتحرير محل النزاع فيها، وذكر أقوال الفقهاء وأدلتهم، ثم سبب الخلاف والقول المختار في الفروع الآتية:

الفرع الأوَّل: بيانُ المسألة، وتحرير محلِّ النِّزاع

الشتمُ في اللُّغة: السبُّ، يُقال: شَتَمه، يَشْتُمُهُ ويَشتمه شتمًا، فهو مشتوم، والتشاتُم التسابُّ، والمشاتمة المسابَّة، والشتمُ: قَبيحُ الكلام، ليس فيه قَذْفٌ[1].

وفي الاصطلاح: هو الكلامُ الذي يُقصَد به الانتقاصُ والاستخفاف كاللَّعن، والتقبيح ونحوِه[2].

وقد أجمع العلماء على أنَّ مَن سبَّ النبي ﷺ من المسلمين يُقتل، قال محمد بن سَحنون: «أجمع العلماءُ على أنَّ شاتِم النبيِّ ﷺالمنتقصَ له كافرٌ، والوعيدُ جارٍ عليه بعذاب الله له، وحكمُه عند الأمَّة القتلُ؛ ومَنْ شكَّ في كفره وعذابه كَفَرَ»[3]، وحكى هذا الإجماعَ القاضي عياضٌ وشيخ الإسلام ابن تيميةَ عن غير واحد من أهل العلم[4].

---

(1)- ابن منظور، لسان العرب، 2194/4؛ ابن فارس ، معجم مقاييس اللّغة 63/3.

(2)- ينظر: ابن تيمية، الصارم المسلول على شاتم الرسول، ص 561.

(3)- القاضي عياض: أبو الفضل عياض بن موسى عياض اليحصبي، الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت، (دط، دت(، 114/2.

(4)-ينظر: المصدر نفسه، 114/2؛ ابن تيمية، الصارم المسلول، ص 3-4؛ ابن المنذر،محمد بن إبراهيم، الإجماع، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، رئاسة المحاكم الشرعية، قطر، ط3(1408هـ-1987م)، ص 122.

أمَّا أهل الذِّمة إذا سَبُّوا النبيَّ ﷺ، فقد اختَلَف الفقهاءُ في حكم فاعل ذلك منهم، على ما يأتي بيانه:

الفرع الثاني: أقوال الفقهاء في المسألة وأدلتهم

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأوَّل: إنَّ الذِّمّي إذا سبَّ النبيَّ ﷺ يَنتقِضُ عَهدُه بذلك ويُقتَل، وإليه ذَهَب المالكيةُ[1]، وقولٌ عند الشافعية[2]، و هو مذهب الحنابلة[3]،و الظاهرية[4] والإباضية[5]، والزيدية[6]، وبه قال شيخ الإسلام ابن تيمية[7] وتلميذُه ابن القيم[8]، على تفصيل بينهم فيما يأتي:

فعن المالكية: جاء في "شرح منح الجليل": «والذميُّ إذا صرّح بسبِّ النبيِّ ﷺ أو عرّض به، أو استخفَّ بقدره أو وَصَفه بغير الوَجْه الذي كَفَر به فلا خلاف عندنا في قَتله، إنْ لم يُسلم»[9].

وعن الشافعية: جاء في "الأم":« و ينبغي للإمام أن يحدد بينه و بين أهل الذمة جميع ما يعطيهم وما يأخذ منهم...، و على أن يجري عليهم حكم الإسلام إذا طلبهم به طالب، أو أظهروا ظلمل لأحد، و على أن لا يذكروا رسول الله ﷺ إلا بما هو أهله و لا يطعنوا في دين الإسلام ولا يعيبوا من حكمه شيئا، فإن فعلوا فلا ذمة لهم »[10].

وعن الحنابلة، جاء في شرح المختصر «واعلم أنَّ الرِّوايتين في سابِّ النبيِّ ﷺ وإنْ كان

---

(1)-ينظر: ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: محمد التائب السعيدي، دم، (دط، دت)، 168/6؛ الخرشي، حاشية على مختصر خليل، 270/7؛ عبد الوهاب، المعونة، 344/2؛ زروق، شرح على متن الرسالة، 253/2؛ عليش، شرح منح الجليل، 478/4؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 82/8.

(2)- ينظر: الشربيني، مغني المحتاج، 258/4؛ الرملي، نهاية المحتاج، 104/8.

(3)-ينظر: ابن قدامة، المغني، 608/10؛ الزركشي، شرح على مختصر الخرقي، 245/6.

(4)-ينظر: ابن حزم، المحلى، 440/12.

(5)- ينظر: اطفيش، شرح كتاب النيل، 598/17.

(6)-ينظر: العنسي، التاج المذهب، 456/4؛ ابن المرتضى، البحر الزخار، 464/6.

(7)-ينظر: ابن تيمية، الصارم المسلول ، ص 4-5.

(8)- ينظر: ابن القيم، أحكام أهل الذمة، 277/2.

(9)- عليش، شرح منح الجليل، 478/4.

(10)- الشافعي، الأم، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، المنصورة، ط3،(1426هـ، 2005م)،493/5؛ ينظر: النووي، المجموع، 428/19، وللشافعية في انتقاض العهد بالسب ثلاثة أقوال: الأول: إن شرط ذلك على أهل الذمة في العقد انتقض عهدهم إذا فعلوه وإن لم يشترط فلا ينتقض، والثاني: إنه ينتقض مطلقا لما فيه ضرر على المسلمين، والثالث: إنه لا ينتقض مطلقا، ينظر: الشربيني، مغني المحتاج، 258/4.

كافرًا، ويكون ذلك نَقْضًا لعهده فيُقتل وإنْ أسلم»[1].

وقد نقل ابنُ تيمية نصوصَ الإمام أحمد وجواباته، ثُمَّ قال: «فأقوالُه كلُّها نصٌّ في وجوب قتله، وفي نَقض العهد، وليس عنه في هذا اختلاف»[2].

وعن الظاهرية: قال ابن حزم: «وأمَّا الذِّمّيُّ يَسبُّ النبيَّ ﷺ، فإنَّ أصحابنا قالوا يُقتل ولابُدَّ»[3].

وعن الإباضية: «ومَنْ سبَّ الله تعالى أو النبيَّ ﷺ أو مَلَكًا أو نبيًّا، وكان مُوحِّدًا قُتِلَ بلا استتابة على المشهور...، وإنْ كان كافرًا وسبّهُ بغير ما به كَفَر قُتِل، وإنْ سبَّ به فلا»[4].

وعن الزيدية: «وأمَّا مَن سبّ منهم نبيّنا ﷺ أو غيرَه من الأنبياء سلامُ الله عليهم، أو كَذَّب القرآن، أو سبَّ الإسلامَ كان نَقْضًا لعهده فيُقتل»[5].

واستدلَّ هؤلاء لِمَا ذهبوا إليه بأدلة من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والمعقول:

أوَّلا: من الكتاب

1- قوله تعالى: ﴿ وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ ﴾[6].

ووَجه الاستدلال من الآية: أنَّ فيها أمرًا بقتل وقتال مَن نَكَث العهدَ وطَعَن في الدِّين، وسبُّ النبي ﷺ أكبرُ طَعن في دين الإسلام[7].

قال ابنُ كثير: «ومِن ها هنا أُخذ قتلُ مَن سبّ النبي ﷺ أو مَن طَعَن في دين الإسلام أو

---

(1)- الزركشي، شرح على مختصر الخرقي، 245/6؛ ينظر: الخلال، أبو بكر أحمد بن محمد الخلال، أحكام أهل الملل من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط1، 1414هـ-1994م)، ص 256 وما بعدها.

(2)- ابن تيمية، الصارم المسلول، ص 4-5.

(3)- ابن حزم المحلى، 440/12-441.

(4)- اطفيش، شرح كتاب النيل، 598/17.

(5)- العنسي، التاج المذهب، 456/4؛ ابن المرتضى، البحر الزخار، 463/6.

(6)- التوبة، الآية: 12.

(7)- ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 84/8؛ ابن العربي، أحكام القرآن، 905/2.

ذَكَره بنقص»[1].

2- قوله تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴾[2].

ووَجه الاستدلال من الآية: أنها أمرت بقتال أهل الشرك من الكفَّار حتى الصَّغار وإعطاء الجزية، ومن فعل منهم هذا فقد فارق الصَّغار وطَعن في ديننا، ونكَث بذلك عهدَه وذمتَه، وحلَّ دمُه[3].

ثانيا: من السنة

استدلوا بأحاديثَ كثيرةٍ منها:

1-ما رُوي عن ابن عباس أنَّ رجلا أعمى كانت له أمُّ وَلَدٍ وله منها ابنان مثل اللُّؤلؤتين، كانت تَشتم النبيَّ ﷺ وتقع فيه، فينهاها فلم تنته، ويزجرها فلم تنزجر، فلمَّا كانت ذات ليلة ذَكَرت النبيَّ ﷺ فما صَبَر سيِّدُها أنْ قام إلى معوَل فوَضَعه في بطنها، ثم اتَّكأ عليها حتى أنفذه، فقال النبيُّ ﷺ: «**ألا اشهدوا أنَّ دمها هدر**».

وفي رواية أخرى: قتلها، فلمَّا أصبح قيل ذلك للنبيِّ ﷺ، فقام الأعمى فقال: يا رسولَ أنا صاحبُها، كانت تشتمك وتقع فيك، فأنهاها فلا تنتهي، وأزجرها فلا تنزجر، ولي منها ابنان مثل اللؤلؤتين، وكانت بي رفيقةً، فلمَّا كان البارحة جعلت تشتمك وتقع فيك، فقتلتها، فقال النبي ﷺ: «**ألا اشهدوا أنَّ دمها هدر**»[4].

ووَجه الاستدلال من الحديث: أنَّ الأعمى قتل أمَّ وَلَده لشتمها النبيَّ ﷺ، وقد عَلِمَ النبيُّ ﷺ بأمرها، فأقرَّه وأهدر دمَها، والظاهرُ من حال هذه المرأة أنها كافرةٌ؛ إذْ يَبعد فعلُ ذلك على المسلمة، قال السِّندي في حاشيته: «وفيه دليل على أنَّ الذمي إذا لم يكفَّ لسانَه عن الله ورسوله،

---

(1)- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 369/3.

(2)- التوبة، الآية: 29.

(3)-ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 109/8-110؛ ابن حزم، المحلى، 443/12.

(4)- النّسائي، السّنن، كتاب: تحريم الدم، باب: الحكم فيمن سب النبي ﷺ، 107/8-108؛ أبو داود، كتاب الحدود، باب: الحكم فيمن سب النبي ﷺ 442/2؛ وصححه الألباني في صحيح أبي داود، 4361، 44/2.

فلا ذِمَّةَ له، فيَحلُّ قتلُه»[1].

2-ما رُوي عن عليٍّ ﷺ: أنَّ يهودية كانت تشتم النبيَّ ﷺ وتقع فيه، فخنقها رجلٌ حتى ماتت، فأبطل رسول الله دمها[2].

قال صاحب "عون المعبود": «فيه دليلٌ أنه يُقتل من شتم النبيَّ ﷺ؛ وقد نقل ابنُ منذر الاتفاقَ عليه»[3].

3-ما رُوي من قِصَّة كعبِ بن الأشرفِ وأمْرِ النبيِّ ﷺ بقتله، بقوله: «**مَنْ لكعب بن الأشرف، فإنّه قد آذى اللّه ورسوله**»[4].

ووَجه الاستدلال من القصَّة أنَّ النبي ﷺ أمر بقتل كعب بن الأشرف، ووَجَّه إليه من قتله غِيلةً دون دَعوة، بخلاف غيره من المشركين، وعلّل بأذاه له، فدلَّ على أنَّ قتله للأذى لا للإشراك[5].

ثالثا: من أقوال الصحابة

فعن أبي بَرزة الأسلميِّ قال: كنتُ عند أبي بكر ﷺ فتغيّظ على رجل فاشتدَّ عليه، فقلتُ: تأذن لي يا خليفةَ رسول الله أضرب عنقه؟ قال: فأذهبت كلمتي غَضبَه، فقال: فدَخَل، فأرسَلَ إليَّ، فقال: ما الذي قُلتَ آنفا؟ قلتُ: ائذن لي أضرب عنقَه، قال: أكنتَ فاعلا لو أمرتُك؟ قلت: نعم، قال: لا والله، ما كانت لبشر بعدَ محمَّد ﷺ[6].

---

(1)-السّندي، حاشية على سنن النسائي، 7/108-109؛ ينظر: الصّنعاني، سبل السلام، 3/472؛ البيهقي، السنن، كتاب الجزية، باب: يشرط عليهم أن لا يذكروا رسول الله ﷺ إلا بما هو أهله، 9/200.

(2)- أبو داود، كتاب الحدود، باب: فيمن سب النبي ﷺ، 2/443؛ وصححه الألباني في الإرواء، 5/91، 1251، قال إسناده صحيح على شرط الشيخين ويشهد له حديث ابن عباس ﷺ.

(3)- العظيم أبادي، عون المعبود، 12/17.

(4)- البخاري، كتاب المغازي، باب قتل كعب بن الأشرف؛ مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب قتل كعب بن الأشرف، طاغوت اليهود. وكعب بن الأشرف هو أحد بني بنهان من طيء وكانت أمه من بني النظير كبر عليه قتل من قُتل ببدر من قريش فسار إلى مكة وحرّض على رسول الله صلى الله عليه وسلم وبكى أصحاب بدر وكان يشبب بنساء المسلمين حتى آذاهم، فلما عاد إلى المدينة أمر النبي بقتله فقتله محمد بن مسلمة وجماعة من الصحابة في السنة الثالثة من الهجرة. ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 2/38؛ ابن هشام، السيرة النبوية، 3/12 وما بعدها.

(5) اطفيش، شرح النيل، 17/598؛ عياض، الشفا، 2/221.

(6) النسائي، كتاب تحريم الدم، باب: الحكم فيمن سب النبي، 7/110-111؛ أبو داود، السنن، كتاب الحدود، باب: فيمن سب النبي، 2/443؛ الحاكم، المستدرك، كتاب الحدود باب: يقتل من شتم الرّسول 4/354، قال الحاكم صحيح الإسناد، وسكت عنه الذّهبي، وصحّحه الألباني في صحيح سنن أبي داود ، 4363.

قال أبو داود: قال أحمد بن حنبل: أي لم يكن لأبي بكر أنْ يَقتل رجلا إلا بإحْدى الثلاث التي قالها رسول الله ﷺ: كفر بعد إيمان، أو زنا بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس، وكان للنبي ﷺ أنْ يَقتل[1].

فعُلم من هذا الحديث أنَّ النبي ﷺ كان له أنْ يقتل من سبَّهُ، ومَنْ أغلظ له، وهو بعُمومه يشمل المسلم والكافر. وبه استدل الأئمةُ على قتل مَن أغضب النبيَّ ﷺ أو آذاه أو سبَّه[2].

رابعا: من المعقول

قالوا إنَّ عقد الذِّمَّة يُوجِب الأمانَ، فإذا فعلوا ما فيه ضررٌ على المسلمين حلَّ قتلهم؛ لأنا لم نُعطهم الذمةَ أو العهد على هذا[3].

القول الثاني: إنَّ الذميَّ إذا سبَّ النبيَّ ﷺ لا ينتقض عهده، ويُعاقب عقوبةً تعزيريةً، وإنْ تكرَّر منه ذلك يُقتل سياسةً، وبه قال الحنفية[4]. ومن المنقول عنهم في ذلك قولُهم: «ومَن امتنع من أهل الذمة من أداء الجزية، أو قَتَلَ مسلما أو فَتَنَه عن دينه، أو قطع الطريق، أو سبَّ النبيَّ ﷺ أو القرآنَ أو دينَ الإسلام، أو زَنَى بمسلمة لم ينتقض عهده؛ لأنَّ كفره المقارن لم يَمنع العهدَ، فالطارئ لا يَرفعه، فتؤخذ منه الجزيةُ جبرًا إذا امتنع من أداء الجزية، ويُستوفى منه القصاصُ إذا قتل، ويُقام عليه الحدُّ إذا زنى، ويُؤدَّبُ ويُعاقب على السبِّ»[5].

والحنفيةُ وإنْ لم يَرَوْا نقض العهد بالسبِّ إلا أنهم جوّزوا قتلَه تعزيرًا إذا أظهره واعتادَه، وقد نصوا على ذلك بقولهم: «... لا يَلزم من عَدَم النقض عدمُ القتل، وقد صرحوا قاطبةً بأنه يُعزَّر على ذلك ويُؤدَّب، وهو يدل على جواز قتله زَجْرًا لغيره، إذْ يجوز الترقي في التعزير إلى القتل إذا عَظُم مُوجبه....، وليس في مذهبنا ما ينفي قتلَه، خُصوصا إذا أظهر ما هو الغاية في التمرُّد، وعدمِ الاكتراث والاستخفافِ، واستعلى على المسلمين على وَجْهٍ صار مُتمرِّدًا عليهم»[6].

واستدلَّ الحنفيةُ لمذهبهم في عَدَم نقض عهد الذِّميِّ بالسنَّةِ والمعقولِ:

---

(1)- أبو داود، السنن، كتاب الحدود، باب: فيمن سب النبي، 443/2، التعليق على الحديث.

(2)- عياض، الشفا، 223/2.

(3)- ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 82/8؛ الخرشي، حاشية على مختصر خليل، 270/7.

(4)- ينظر: الزيلعي، تبيين الحقائق، 167/4؛ ابن عابدين، مجموع الرسائل، 330/1؛ حاشية رد المحتار، 344/6.

(5)- الميداني، اللُّباب، 148/4.

(6)- ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 346/6-347.

أوَّلا: من السنة

1- ما ثبت عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: **دخل رَهْطٌ من اليهود على رسول اللّه ، فقالوا: السَّامُ عليكم،قالت عائشة : ففهمتها ، فقلت وعليكم السَّام واللّعنة، قالت :فقال رسول اللّه :«مهلا يا عائشةُ، إنَّ اللّه يُحبُّ الرِّفقَ في الأمر كلِّه»، فقلتُ:يا رسول اللّه أوَ لم تسمع ما قالوا؟ قال رسول اللّه: «قد قلتُ: وعليكم»**[1].

ووَجهُ ما استدلَّ به الحنفية من هذين الحديثين: أنَّ النبيَّ ﷺ لم يَقتل هؤلاء، ولا شكَّ أنَّ هذا سبٌّ منهم له ﷺ، ولو كان نقضًا للعهد لقتلهم لصيرورتهم حَربيِّين[2]؛ إذْ من المعلوم أنَّ مثله لو كان من مُسلم لصار به مرتدًّا مُستحِقًّا للقتل، ولم يقتلهم النبي ﷺ بذلك[3].

2- ما رُوِيَ عن أنس بن مالك: **أنَّ يهودية أتت النبيَّ ﷺ بشاة مَسمومة، فأكل منها، فجيء بها إلى رسول اللّه ﷺ، فسألها عن ذلك، فقالت: أردتُ لأقتلك، قال: «ما كان اللّه ليُسلِّطك على ذلك»، أو قال: «عليَّ»، فقالوا: ألا نقتلها؟ قال: «لا». وفي رواية أبي هريرة: أنَّ امرأة من اليهود أهْدَت إلى النبيِّ ﷺ شاةً مسمومةً، قال: فما عرض لها النبيُّ ﷺ**[4].

ونُوقش وَجهُ ما استدلَّ به الحنفية، بأنَّ النبي ﷺ تَرَكَ قتل هؤلاء إمَّا لعَدم التصريح بالسبِّ منهم، فلم تَقُم عليهم البينةُ بذلك ولا أقرُّوا به، فلم يقض فيهم بعِلْمه، إذْ إنَّهم لم يُظهروه ولَوَوْه بألسنتهم فتَرَك قتلَهم؛ أو أنه له لم يَحمل ذلك منهم على السبِّ، بل على الدُّعاء بالموت الذي لابُدَّ منه؛ لذا قال في الرَّدِّ عليهم: "الموت نازلٌ علينا وعليكم"، فلا معنى للدعاء به؛ وإمَّا أنه تَرك قتلَهم لمصلحة التأليف؛ أو يكون الحكمُ منه ﷺ منسوخا بآيات "التوبة"، وأنْ لا يُقرُّوا إلا على الصَّغار[5].

---

(1)-صحيح البخاري،كتاب الأدب، باب الرّفق في الأمر كلّه، مج3، 14/8 .

(2)- ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، 26/6؛ الزيلعي، تبيين الحقائق، 281/3.

(3)- الجصاص، أحكام القرآن، 276/4.

(4)- أبو داود، كتاب الديات، باب: في من سقى رجلا سما أو أطعمه فمات أيُقاد منه، 481/2؛ وصحّحه الألباني في صحيح سنن أبي داود ، (4508)، 90/2.

(5)-ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، 209/7؛ عياض، الشفا، 226/2-229؛ العظيم أبادي، عون المعبود، 17/12؛ ابن حزم، المحلى، 442/12.

ثانيا: من المعقول

واستدلوا من المعقول بقولهم: إنَّ سبَّ النبيِّ ﷺ كُفرٌ من الذميِّ كما هو رِدَّةٌ من المسلم، والكفرُ المقارن لعقد الذِّمة لا يَمنع عقدَ الذمة في الابتداء، فالكفرُ الطارئُ لا يَرفعه في حال البقاء بطَريق أوْلى[1].

ونوقش هذا: بأنَّ دماءهم إنَّما حُقنت بالعهد، وليس في العهد أنهم يَسبُّون النبيَّ ﷺ، فمَن سبَّ منهم انتقض عهدُه فيصير كافرًا بلا عهد، فيهدر دمه[2].

الفرع الثالث: سبب الخلاف والقول المختار في المسألة

ويَعود سَبَبُ الخلاف في المسألة إلى اختلاف الفقهاء في حكم مَن صَدرت منه غَضاضةٌ على المسلمين، وانتقاصٌ لدينهم من أهل الذمة، هل يُعتبر بفعله هذا ناقضًا للعَهْد أم لا؟

وقد وَضَع القَرافيُّ –رحمه الله– قاعدةً فيما يُعتبَر ناقضًا للعهد ممَّا لا يُعتبر كذلك، قال: «... وأنَّ قاعدة ما أوجب النقضَ مُخالفةٌ لقاعدة ما لا يُوجبه، فإنَّ عقد الذمَّة عاصمٌ للدماء كالإسلام، وقد ألزم الله تعالى المسلمَ جميعَ التكاليف في عقد إسلامه، كما ألزمَ الذميَّ جُملةَ هذه الشروط في عقد أمانه، فكما انقسم رفض التكاليف في الإسلام إلى ما لا ينافي الإسلام...، وإلى ما ليس منافيا للإسلام... فكذلك عقدُ الجزية تنقسم شُروطُه إلى ما يُنافيه كالقتل والخروج على أحكام السلطان، فإنَّ ذلك مُنافٍ للأمان والتأمين، وهما مقصودُ العقد؛ وإلى ما ليس بمناف للأمان والتأمين، وهو عظيمُ المفسدة، فهو كالكبيرة بالنسبة إلى الإسلام، كالحرابة والسرقة؛ وإلى ما ما هو كالصَّغيرة بالنسبة إلى الإسلام، كسبِّ المسلم، وإظهار الترفُّع عليه؛ فكما أنَّ هذين القسمين لا يُنافيان الإسلام، ولا يبطلان عصمة الدماء والأموال، فكذلك لا يُبطلان عقدَ الجزية، لعدم مُنافاتهما له من جهة الأمن والأمان المقصودين من عقد الجزية، والقاعدةُ الشرطية المشهورة في أبواب العقود: أنَّا لا نُبطِل عقدًا من العقود إلا بما ينافي مقصود ذلك العقد، دون ما لا ينافي في مقصوده....»[3].

ومسألةُ سبِّ النبيِّ ﷺ من القسم المختلَف فيه.

---

(1)–ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، 62/6؛ الزيلعي، تبيين الحقائق، 282/281/3.

(2)– الصنعاني، سبل السلام، 472/3.

(3)– القرافي، الفروق، 12/3–13.

فيرى الحنفيةُ عَدمَ انتقاض عهد الذميِّ بالسبِّ، إلا إذا اعتاده وأظهره وجَهَر به، فيُقتل تعزيرًا لا نقضًا للعهد.

وعن الشافعية نُقل عنهم الأوجهُ الثلاثة في انتقاض عهد الذمي بالسبِّ: فالأول: أنه إنْ شُرط ذلك على أهل الذمّة في العقد انتقض إذا فعلوه، وإنْ لم يُشتَرط فلا ينتقض، وهو الأصح عندهم، والثاني: أنه ينتقض مطلقًا لِمَا فيه من ضرر على المسلمين، والثالث: أنه لا ينتقض مُطلَقًا.

وعن الحنابلة روايتان: الأُولى: ينتقض العهد به سواء شرط عليهم ذلك أم لم يشترط، والثانية: لا ينتقض العهد به إلا إذا شُرط عليهم ذلك في العَهد.

أمَّا المالكيةُ والظاهريةُ والإباضيةُ والزيديةُ، فيرون أنَّ سبَّ النبيِّ ﷺ من قِبَل الذميِّ بما لا يُقرُّ عليه مِنْ كُفْرِه، أنه ينتقض العهد به ويَتعيَّن قتلُه إنْ لم يُعلِنْ إسلامَه.

وبتحرير مذاهب الفقهاء في مسألة انتقاض العهد بالسبِّ، يَترجَّح مذهب القائلين بالانتقاض؛ لأنهم لم تُعقَد لهم الذمّةُ على أنْ يَطعنوا في ديننا ومُقدَّساتنا ويُجاهرونا بذلك[1].والمختار من الأقوال جواز قتل كلّ من سبّ النبيّ ﷺ من أهل العَهد تأديبا وزجرا ، سواء قلنا بانتقاض عَهدِه بالسبِّ أم لا تعظيما لحقّ النبيّ ﷺ ولمنافاته لشرائط عقد الأمان من التزام الذلّة والصّغار ، ومعلوم أنّ من صدر منه هذا الفعل لم يكن ذليلا صاغرا فانتفى شرط العقد بذلك .

وقد استوفى شيخُ الإسلام ابنُ تيميّةَ –رحمه الله– هذه المسألةَ حُكْمًا وتدليلا في كتابه "الصّارم المسلول"، يحسن الرّجوع إليه .

المطلب الثاني: حكم السَّاحر

يعد السحر والشعوذة وما يشابههما من مظاهر ضعف الإيمان والقصور بالعقيدة الإسلامية عن مستواها المطلوب من المؤمن، من تحقيق العبودية لله خوفا من عقابه وطمعا في ثوابه، والرضا بما قدر له في الحياة الدنيا، وقد أضحت هذه الأفعال من أعظم المشكلات الاجتماعية التي

(1)–ينظر: ابن تيمية، الصارم المسلول، ص 11 وما بعدها؛ زيدان، عبد الكريم ، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (ط2، 1407هـ–1988م)، ص 208؛ شومان، عبّاس، العلاقات الدّولية في الشّريعة الإسلامية –دراسة فقهية مقارنة–، الدار الثقافية، دم، (دط، 1999)، ص110.

نواجهها في حياتنا اليومية بسبب ضعف الوازع الديني وانتشار الأحقاد والأضغان بين الناس، حتى بات لا يأمن بعضهم بعضا، وسأتناول في هذا المطلب حكم الساحر المسلم ببيان المسألة وتحرير محل النزاع فيها، وذكر أقوال الفقهاء وأدلتهم، وسبب الخلاف والقول المختار في الفروع الآتية:

الفرع الأوَّل: بيان المسألة، وتحرير محلِّ النِّزاع

السِّحر في اللغة: كلّ ما خَفِيَ ولَطُف مَأخذُه[1].

وفي **الاصطلاح الشرعي**: أصلُه التمويه والتخاييل، وهو أنْ يفعل الساحرُ أشياء ومعانيَ فيُخيّل للمسحور أنها بخلاف ما هي عليه، كالذي يَرى السرابَ من بَعيد فيُخيَّل إليه أنه ماءٌ، ويرى الشيء من بعيد فيثبته بخلاف ما هو على حَقيقته[2].

وعُرِّف بأنه: كلامٌ مُؤلَّفٌ يُعظَّمُ فيه غيرُ الله تعالى، وتُنسب إليه الأفعالُ ومقاديرُ الكائنات، يَخلق الله عند قول الساحر وفعله في المسحور ما شاء من أمرِه، حَسَب ما جَرَت العادةُ به[3].

وعُرِّف أيضا بأنه: عَزائمُ ورُقًى وعقد تؤثِّر في الأبدان والقُلوب، فيُمرِضُ ويَقتُل، ويُفرِّقُ بين المرء وزوجه، ويَأخذ أحدَ الزوجين عن الآخر[4].

والسَّاحِرُ: مَن يتعاطى السِّحرَ ويعمل به شيئا يُؤثِّر في المسحور.

وقد اتفق الفقهاءُ على حُرمة السحر، وأنه كبيرةٌ من الكبائر المنهيِّ عنها بالنصِّ[5]، كما اتفقوا على أنَّ تعلُّم السحرَ وتعليمَه ومُمارستَه حَرامٌ، ومُعتقِدُ حِلِّه كافرٌ إجماعا[6].

---

(1)- الفيروز أبادي، القاموس المحيط، 45/2.

(2)- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 43/2؛ الطبري، جامع البيان، 347/1.

(3)- ابن العربي، عارضة الأحوذي، 246/6-247.

(4)- ابن قدامة، المغني، 113/10؛ ينظر: البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 394/3. فالسحر بالمعنى الاصطلاحي منه ما يكون كفرا وهو ما قصد به الإضرار بخلق من المخلوقات؛ بالخضوع للشياطين وفعل أمور لا يقرّها الشرع، ومنه ما لا يكون كذلك وهو ما كان قائما على التخيل والخداع. ينظر: التعريفات الاصطلاحية للسحر، كتاب حياة سعيد عمر با أخضر، موقف الإسلام من السحر -دراسة نقدية على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة، (ط1، 1415هـ-1985م)، 40/1.

(5)- النصّ في ذلك: حديث النبي ﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا يا رسول اله وما هن؟ قال: الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المومنات الغافلات». متفق عليه، ينظر: صحيح البخاري، كتاب الوصايا، باب: قوله تعالى: ﴿**إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما**...﴾،مج4،12/3؛ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان الكبائر، 92/1.

(6)-ينظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 381/6-382؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، 208/4؛ الدسوقي، حاشية على الشرح الكبير، 302/4؛ ابن العربي، عارضة الأحوذي، 247/6؛ الشيرازي، المهذب، 288/2؛ النووي، المجموع،

واختلفوا فيمن تعلَّمه غيرَ مُستحِلٍّ له، أو صَنَعَ بالسِّحر ما لا يَتضمَّنُ كفرًا أو قتلا على ما يأتي بيانُه:

الفرع الثاني: أقوال الفقهاء وأدلتهم

اختلف الفقهاءُ في حكم الساحِر وعقوبتِه على قولين:

القول الأوَّل: إنَّ السَّاحِرَ يَكفُر بمجرَّد سِحرِه، وبتعلُّمه وفِعله السِّحرَ، سواءٌ اعتقد تحريمه، أو لم يعتقده؛ ويُقتلُ، وبه قال الحنفية، والمالكية، والحنابلة في رواية عنهم، والزيديةُ[1]، على التفصيل الآتي:

فعن الحنفية: يُقتل الساحرُ بكلِّ حالٍ لفساده في الأرض ودَفع ضَررِه وشرِّه عن الناس، سواء صَنَعَ بالسِّحر ما يُعدُّ به كافرًا أو غير ذلك.

جاء في "حاشية رد المحتار": «...وأمَّا قتلُه، فيَجب ولا يُستتاب إذا عُرفت مُزاولتُه لعمل السِّحر؛ لسَعيه بالفساد في الأرض، لا بمجرَّد علمِه إذا لم يكن في اعتقاده ما يُوجِبُ كُفره»[2].

وقد نقل ابنُ عابْدين أصنافَ السّحرة والحكمَ في كلِّ واحد منها، فقال: «ساحر يَسحر ويَدَّعي الخلق من نَفسه: يَكفُر ويُقتل لردَّته، لأنه مُصرِّحٌ بما هو كفرٌ. وساحر يَسحر وهو جاحِدٌ لا يُستتاب منه، ويُقتل إذا ثبت سحرُه دَفعًا للضرر عن الناس. وساحرٌ سَحَر تجربةً، ولا يعتقد به لا يكفر، لكنه يُقتل أيضا للاشتراك في الضَّرر»[3].

فمذهبُ الحنفية كما نَرى: قتلُ الساحر مُطلَقا سواء كان كافرًا بسحره أو غيرَ كافر، والعلّةُ في قتله دفعُ الفساد في الأرض؛ إذا أقرَّ بسِحره أو ثَبَتَ ذلك بالبيّنة، فيُقتل ولا يُستتاب منه[4].

وعن المالكية يُقتل الساحرُ للكفر، جاء في "حاشية زروق": «وأمَّا السَّاحِرُ فيُقتل كُفرًا عند

241-240/19؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 395-394/3؛ ابن قدامة، المغني، 114/10.

(1)- ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 382/6؛ الجصاص، أحكام القرآن، 53-52/1؛ الحطاب، مواهب الجليل، 280-279/6؛ الدسوقي، حاشية على الشرح الكبير، 282/6؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 47/2؛ البهوتي، كشاف القناع، 178-177/6؛ ابن قدامة، المغني، 143/10؛ الشوكاني، السيل الجرار، 353/3.

(2)- ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 382/6.

(3)- المصدر نفسه.

(4)- ينظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 382/6؛ الطرابلسي، معين الحكام، ص 188؛ الجصاص، أحكام القرآن، 54-53/1.

مالِكٍ، قال ابنُ عَطيةَ: والسِّحرُ والعملُ عند مالك كفرٌ، ولا يُستتاب كالزِّنديق»[1].

وجاء في "شرح الزُّرقاني": «...وإذا حُكِم بكُفره: فإنْ كان مُتجاهرًا به قُتِلَ، ومالُه فيءٌ إلا أنْ يتوب؛ وإنْ كان يُخفيه فحُكمه حكمُ الزِّنديق، يُقتل ولا تُقبلُ توبتُه»[2].

فظاهرُ المذهب: أنَّ السِّحر رِدّةٌ يُستتاب فاعلُه إذا أظهره، فإنْ تاب وإلا قُتل، والرَّاجحُ فيه: أنَّ حُكمه حكمُ الزِّنديق يُقتل ولا تُقبل توبتُه إلا أنْ يَجيء تائبًا بنفسه[3]، ولا يُقتل حتى يَثبُت أنَّ ما فَعَلَه من السِّحر موصوفٌ بالكفر.

وعن الحنابلة في رواية عنهم: يُقتل الساحر كفرًا بتعلُّمه وفِعلِه السِّحرَ[4].

وقد فصَّل البهوتيُّ والمُرداوي حالاتِ قتلِ الساحر للكفر أو الفَساد في الأرض، ما مُلخَّصُه:

أنَّ السَّاحر قد يكون فِعلُه يَتضمَّن كُفرًا، كالذي رَكِبَ المكنسة فتَسير به في الهواء، أو يَدَّعي أنَّ الكواكب تُخاطبُه ونحوه، فهذا يَكفُر ويُقتل على المذهب.

أمَّا الذي يَسحر بالأدوية والتدخين، وسَقي شيءٍ يَضرُّ، فلا يَكفر ولا يُقتل، ولكن يُعزَّر على المذهب، قال المُرداوي: «فعلى المذهب يُعزَّر تعزيرًا بَليغًا، بحيث لا يُبلغ به القتلُ، على الصحيح من المذهب، وقيل: له تعزيرُه بالقتل».

والسّاحرُ الذي يُعَزِّمُ على الجنِّ، ويَزعُم أنه يَجمعها فتُطيعه، فلا يَكفُر ولا يُقتل، ويُعزَّر تعزيرًا بليغا لا يُبلغ به القتل على الصَّحيح من المذهب، وقيل: يبلغ بتعزيره القتل.

ومن أوْهَم قومًا من المنجِّمين بأنه يَعلَم الغيبَ فللإمام قتلُه لسعيه بالفساد، وقد ذَكَر ابنُ تَيميّةَ أنَّ التنجيم ضَرْبٌ من ضروب السِّحْر[5].

وعن الزيدية أنَّ الساحر يُقتل بسِحْره للكُفر، قال الشوكاني فيما نقله عن المذهب: «ومِمَّا يُؤيِّد القتل للساحر: أنَّ الساحِر كافرٌ كما تدلُّ عليه الأدلةُ، فقتلُه بسَبب كُفره، مع ارتكابه لهذه

---

(1)- زروق، شرح على متن الرسالة، 349/2؛ ينظر: ابن العربي، القبس،1002/3.

(2)- الزرقاني، شرح على مختصر خليل، 63/8؛ ينظر: الدسوقي، حاشية على الشرح الكبير، 282/6.

(3)- ينظر: البناني: محمد، حاشية بهامش شرح الزرقاني، 63/8؛ الحطاب، مواهب الجليل، 279/6-280؛ عليش، شرح منح الجليل، 463/4؛ المواق، التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل، 179/6-280؛ الخرشي، شرح على مختصر خليل، 254/8؛ عبد الوهاب، المعونة، 297/2،

(4)- ابن قدامة، المغني، 114/10 وما بعدها.

(5)- ينظر: البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 394/3-395؛ المرداوي، الإنصاف، 301/10-302.

العظيمة التي يُفرّق بها بين المرء وزَوجه»[1].

واستدلَّ مَن يَرى قتلَ السَّاحر بما يأتي:

أولا: من الكتاب

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾[2].

وَجْه الاستدلال: أنَّ الله تعالى أثبت الكُفْرَ للشياطين بتعلُّمهم السِّحْرَ، وقد سَمَّى السِّحْرَ كفرًا بقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ فدَلَّ ذلك أنَّ السحر كفرٌ يَكفُر فاعلُه، ويُقتلُ به[3].

ثانيا: من السنة

1- حديثُ أبي هُريرة عن النبي ﷺ قال: «**مَنْ أتى كاهنًا فصدَّقه بما يقول فقد كَفَر بما أُنزلَ على قلب مُحمَّدٍ**»[4].

وَجْه الاستدلال: أنَّ الحديث دلَّ على أنه إذا كان المصدِّق للساحِر كافرًا بتصديقه، كان

(1)- الشوكاني، السيل الجرار، 353/3؛ ينظر: أحمد بن عيسى، رأب الصدع، تحقيق: علي بن إسماعيل بن عبد الله المؤيد الصنعاني، دار النفائس، بيروت، لبنان، (دط، 1410هـ-1990م)، 1437/3-1438.

(2)- البقرة، الآية: 102.

(3)- ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 43/2-47؛ الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، 339/1-340.

(4)- الترمذي في كتاب الطهارة، باب: ما جاء في كراهية إتيان الحائض، 242/1؛ ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب: النهي عن إتيان الحائض، 209/1؛ والبيهقي كتاب القسامة، باب: تكفير الساحر وقتله إن كان ما يسحر به كلام كفر صريح، 135/8؛ وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه، 105/1.

المستعمل أوْلى أنْ يكون كافرًا، لأنَّ المصدِّق إذا لم يَستعمله فهو دون المستعمِل له في الإثم[1].

2- حديث جُندب عن النبيِّ ﷺ قال: «**حدُّ السَّاحر ضربةٌ بالسَّيْف**»[2].

فدلَّ الحديث على أنَّ عقوبة الساحِر القتلُ.

ونُوقش وَجْهُ الاستدلال من وَجْهين:

الأوَّل: من جهة السَّند، فالحديث مُرسَلٌ وضَعيفٌ بنصِّ أقوال أهل العلم فيه، كما هو موضح في الهامش.

الثَّاني: من جهة المتن، فإنَّ الضربة بالسيف قد لا تكون قتلا، فلم يَكُن صَريحا فيه.

ثالثا: من الآثار

1- ما رُوِي عن عَمْرو بن دينارٍ عن بَجالَةَ قال: كتب عُمرُ بنُ الخطَّاب: "أن اقتُلوا كلَّ ساحِرٍ"؛ فقَتَلنا ثلاثَ سَواحِرَ[3].

2- ما رُوِيَ أنَّ جارية لحفصةَ سَحرتها، فأمَرَت حفصةُ عبدَ الرحمن بنَ زيدِ بنِ الخطَّاب فقتلها، فبلغ ذلك عثمانَ فأنكرَه[4].

3- ما رُوِي أنَّ عُمَرَ بن الخطاب قد رأى ساحِرًا، فدَفنه إلى صدره، ثُمَّ تركه حتى مات ولم

---

(1)- أبو المواهب الحسين، رؤوس المسائل الخلافية، 563/5.

(2)- رواه الترمذي، كتاب الحدود، باب: ما جاء في حد السحر، 1460، 60/4؛ عبد الرزاق في المصنف كتاب اللقطة، باب: قتل السحر، 184/10، (18752)؛ البيهقي، كتاب القسامة، باب: تكفير الساحر وقتله إن كان ما يسحر به كلام كفر صريح، 136/8، وقال الترمذي: «هذا الحديث لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه، وإسماعيل بن مسلم المكي يُضعَّف في الحديث»، وقال البيهقي: «إسماعيل بن مسلم ضعيفٌ»، وقد ضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة، 641/3، وضَعيف سنن الترمذي، (168). وإسماعيل بن مسلم المكي هو أبو ربيعة من فصحاء الناس يروي عن الحسن والزهري وقد ضعفه ابن المبارك وتركه يحي وابن مهدي. ينظر: ابن حبان، المجروحين، 120/1؛ العقيلي، الضعفاء الكبير، 91/1.

(3)- رواه: أحمد في المسند، 167/2. أبو داود في الخراج والإمارة والفيء، باب: أخذ الجزية من المجوس، 3043، 165/3؛ عبد الرزاق في المصنف، كتاب اللقطة، باب: قتل الساحر، 18746، 180/10؛ البيهقي، كتاب القسامة، باب: تكفير الساحر وقتله إذا كان ما يسحر به كلام كفر صريح، 136/8. وأصله في الصحيح. ينظر: الفتح، 236/10.

(4)- عبد الرزاق، المصنف، كتاب اللقطة، باب: قتل الساحر، 18747، 180/10؛ ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب الحدود، 136/10.

يَرحمه[1].

وَجْه الاستدلال:

قد دلَّت هذه الآثار بظاهرها على قتل السَّاحر.

مُناقشة وجه الاستدلال: ونُوقش ما استدلُّوا به بأن:

ما رُوِيَ عن عُمَرَ من رواية بَجالَة، فهو مرسلٌ، لأن بَجالةَ لم يَلْقَ عُمَرَ، ولو صحَّ لكان مذهبًا له؛ وكذا ما ثَبَتَ عن عمر.

وأمَّا ما رُوي عن حفصةَ، فقد أنكره عُثمانُ ﷺ، ولو كانت مُستحقَّةً للقتل لم يُنكره[2].

وأجيب بأنَّ عثمانَ ﷺ بكر قتلها لأنها انفردت بقتلها دونه، ولأنَّ إقامة الحدود والعقوبات للإمام، وفي إقامتها للقتل دونه افتيات على حقه[3].

رابعا: من المعقول

وأمَّا استدلالهم من المعقول، قالوا: إنَّ الساحر ساعٍ في الأرض بالفساد، ويدُ الإمام ثابتةٌ عليه، فهو كقطاع الطريق إذا قَدَر عليهم الإمامُ، ثم تابوا فإنَّ التوبة لا تُسقط عنهم القتلَ[4].

القول الثاني: لا يَكفُر الساحرُ ما لم يعتقد حِلَّ السِّحر ولم يَفعل بسحره ما يُوجِبُ الكفرَ، فإنْ فعل ما يُوجب قصاصًا اقتُصَّ منه، وإنْ كان دونه عُوقِبَ وأُدِّب على قَدر جنايته، وبه قال الشافعيُّ، والحنابلة في رواية عنهم، والظاهريةُ[5].

وحاصِلُ مذهب الشافعيِّ أنَّ الساحر له ثلاثُ حالات:

حالة يُقتل فيها كفرًا، إذا تضمَّن فعلُه أو قولُه ما يَستوجب الكفرَ، وحالة يُقتَل فيها قِصاصًا، إذا اعترف أنه قتل بسحره إنسانا، وحالة لا يُقتل فيها بل يُعزَّر، وهي ماعدا الحالين

---

(1)- عبد الرزاق، المصنف، كتاب اللقطة، باب: قتل الساحر، 18755، 184/10؛ البيهقي، كتاب القسامة، باب: تكفير الساحر وقتله إن كان ما يسحر به كلام كفر صريح، 136/8.

(2)-ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير، 352/16.

(3)- ينظر: أبو المواهب، رؤوس المسائل الخلافية، 565/5.

(4)- ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، 53/1-54؛ أبو المواهب، رؤوس المسائل الخلافية، 565/5.

(5)-ينظر: الشيرازي، المهذب، 224/2؛ النووي، شرح مسلم، 176/14؛ ابن قدامة، المغني، 114/10-115؛ ابن حزم، المحلى، 410/12.

الأولين[1].

واستدلَّ أصحابُ الشافعي ومَنْ وافقه بما يأتي:

1- عُموم الآيات والأحاديث الدالّة على حُرمة دم المسلم إلا بالحقّ، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [2]، وقوله ﷺ: «**أُمِرت أنْ أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوا لا إله إلا الله عَصَموا منِّي دماءَهم وأموالَهم إلا بحقِّها وحسابهم على الله**»[3].

فهو بعُمومه يَشمَل كلَّ مَنْ قالها من ساحِرٍ وغيرِ ساحِرٍ[4].

وقولُه ﷺ: «**لا يَحلُّ دمُ امرئ مُسلم إلا بإحدى ثلاثٍ: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة**»[5].

قال النوويُّ مُستدلا بهذا الحديث: «القتلُ في الحالة الأولى والثانية ثابتٌ بهذا الحديث، وممتنع في الحالة الثالثة به أيضا؛ ووجه ذلك: أنه في الحالة الأولى كُفرٌ بعد إيمان، وفي الحالة الثانية قَتْلُ نفس بغير نفس، وامتنع بالثالثة لأنَّها ليست إحدى الثلاث، فلا يَحلُّ دمُه فيها عملا بصدر الحديث»[6].

فهذه النصوصُ وغيرها تُحرِّم قتل المسلم، فصحَّ من الكتاب والسنة أنَّ كلَّ مُسلم دمُه حرامٌ إلا بنصٍّ ثابتٍ أو إجماع مُتيقَّنٍ، وليس في السِّحْر نصٌّ ثابتٌ يَدلُّ على كفره أو قتلِه لمجرَّد سِحْرِه[7].

2- فعلُ النبي ﷺ بعَدم القتل، فقد ثبت أنَّ النبيَّ لم يَقتل لَبيدَ بنَ أعصم اليهوديَّ حين سَحَره وهو تحت قُدرته، وقد كان على عهده كثيرٌ من السَّحَرة فما قتل واحدٌ منهم، ولو وَجب

---

(1)- ينظر: النووي، المجموع، 19/ 245-246؛ روضة الطالبين، 199/7.

(2)- الأنعام، الآية: 151.

(3)- صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، (21)، 53/1.

(4)- الماوردي، الحاوي الكبير، 351/16-352.

(5)- سبق تخريجه، ص

(6)- النووي، المجموع، 245/19-246.

(7)- ابن حزم، المحلى، 419/12.

قتلُهم لَمَا أضاع حدودَ الله تعالى فيهم[1].

3- الآثار الدالّةُ على عدم القتل؛ منها ما رُ ي عن عائشة رضي الله عنها أنها سَحَرتها أمتُها، فسألتها عائشةُ، واعترفت بالسِّحر، فقالت: "سألتك العِتق، فلم تعتقيني"، فباعتها عائشةُ، واشترت بثمنها أمةً أعتقتها[2].

ووَجهُ الدّلالة من هذا الأثر، أنه لو كان قتلُها مُستحَقًّا ما استجازت بيعَها واستهلاكَ ثمنها على مُشتريها، ولكانت الصحابةُ تُنكِرُ عليها بيعَها[3].

الفرع الثالث: سبب الخلاف في المسألة، والقول المختار

وسببُ الخلاف في المسألة يعود إلى ما يأتي:

1- اختلاف الفقهاء في حقيقة السِّحر، وما تضمَّنه فعل الساحر أو قوله، هل يُعدّ منه ذلك كفرا أم لا ؟

2- الاختلاف في صِحّة الأحاديث والآثار الواردة في عقوبة الساحر، ثم الاختلاف في توجيهها ومُعارضتها للنصوص القاطعة بحرمة دم المسلم.

3- الاختلاف في علّة القتل إذا ثبت، هل هي الكفرُ أم الفسادُ في الأرض؟

ولَمَّا كانت هذه المسألة من أعظم المسائل الفقهية المشكلة، لارتباطها بعقيدة المسلم ومآله إلى جنة أو نار، فلا يُمكن اختيارُ أحد الأقوال مُطلَقًا دون تفصيل وبيان للمسألة ووَجه دخولِها في موضوع البحث وَفقَ ما يأتي:

أوَّلا: هل السحر كفر يُعدّ فاعله كافرا؟

عند الوُقوف على مذاهب الفقهاء نجدهم يُفرِّقون بين نوعين من السِّحر:

فمنه ما يكون كفرًا يَكفُر صاحبُه بفعله، كتعظيم غير الله ونِسبة الخلق والأفضال لغيره، واعتقاد القُدرة على قلب الأعيان بالاعتماد على الشياطين... ونحو ذلك. ومنه ما لا يكون كفرًا، كالسِّحر المعتمد على الأدوية والسُّموم ونحوه، إذْ يُعدُّ ذلك معصيةً كبيرةً دون الكفر. فإطلاقُ

(1)- ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير، 352/16.

(2)-أحمد في المسند، 154/4؛ والحاكم في المستدرك وصححه، 244/4؛ كما صححه ابن المنير وابن حجر. ينظر: البدر المنير، 520/8؛ التلخيص الحبير، 111/4.

(3)- الماوردي، الحاوي الكبير، 352/16.

الكفر على السحر وفاعله دون تفصيل في غاية الإشكال، قال القَرافيُّ رحمه الله: «هذه المسألةُ في غاية الإشكال، فإنَّ السَّحَرةَ يَعتمدون أشياء تأبى قواعدُ الشريعة تكفيرَهم بها»[1]، ثمَّ استرسل قائلا: «فالذي يَستقيم في هذه المسألة ما حكاه الطُّرطوشيُّ[2] عن قُدماء أصحابنا: أنَّا لا نُكفِّره حتى يَثبُت أنه من السِّحر الذي كَفَر الله تعالى به، أو يكون سِحْرًا مُشتمِلا على كفر، وما عدا ذلك فمُشكِلٌ، **فتأمَّله فليس إراقةُ الدِّماء بسَهْلٍ!**»[3].

وقال الشنقيطيُّ: «والتحقيقُ في هذه المسألة هو التفصيل: فإنْ كان السِّحرُ مِمَّا يُعظَّم فيه غيرُ الله كالكواكب والجِنِّ، وغير ذلك مِمَّا يُؤدِّي إلى الكفر فهو كفرٌ بلا نزاع، ومن هذا النوع سِحْرُ هاروت وماروت المذكور في سورة البقرة، فإنه كفرٌ بلا نزاع. وإنْ كان السحرُ لا يَقتضي الكفرَ، كالاستعانة بخواصِّ بعض الأشياء من دهانات وغيرها، فهو حرامٌ حُرمةً شديدةً، ولكنه لا يَبلغ بصاحبه الكفرَ. هذا هو التحقيقُ إنْ شاء الله تعالى في هذه المسألة التي اختلف فيها العلماء»[4].

ثانيا: عقوبة السَّاحِر

وبعد الوُقوف على نُصوص الفقهاء في المسألة واختلافهم في عقوبة السّاحر، يُستحسَن التفصيلُ في عقوبته على النحو الآتي:

1- يُقتل الساحرُ، وذلك في الحالات التالية:

أ- إذا تُيُقِّن فعلُه السحرَ، أو عُلِمَ أنَّ ما فعله من السحر كفرٌ بيقين، فيُحكم بكفره ويُقتل به على خلاف بينهم في استتابته، وهو قول الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة والزيدية.

---

(1)- القرافي، الذخيرة، 36/12.

(2)- الطرطوشي: أبو بكر محمّد بن الوليد بن محمّد بن خلف القرشي الأندلسي ، يقال له ابن أبي رندقة ، أديب من فقهاء المالكية الحفّاظ من أهل طرطوشة بشرقي الأندلس ،كان مولده سنة 451هـ تفقّه ببلاده ورحل إلى المشرق وزار كثيرا من البلدان ،وتوفّي سنة 520 له سراج الملوك والتّعليقة في الخلافيات ومختصر تفسير الثّعلبي والمجالس في الرّباط ، ينظر: الزّركلي: الأعلام 133/7؛ ابن خلكان : وفيات الأعيان 262/4؛ ابن فرحون، إبراهيم بن نور الدين، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: مأمون بن محيي الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط1، 1417هـ-1996م)، ص371.

(3)- القرافي، الذخيرة، 37/12.

(4)- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، اعتنى بآياته و أحاديثه، محمد بن عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1،(1417هـ، 1996/)،345/4-346.

فالقتلُ في هذه الحالة حدٌّ للكفر على قول المالكية والشافعية ورواية عن الحنابلة والزيدية، وللسعي بالفساد في الأرض على قول الحنفية والحنابلة في رواية[1].

فالساحرُ قد جَمع مع كفره السعيَ في الأرض بالفساد، ويَدُ الإمام ثابتةٌ عليه، فهو كقاطع الطريق إنْ قدر عليه الإمام[2].

ومُستند هؤلاء فيما ذهبوا إليه:

1- آية البقرة: قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيۡمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحۡرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلۡمَلَكَيۡنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنۡ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحۡنُ فِتۡنَةٞ فَلَا تَكۡفُرۡۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنۡهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَزَوۡجِهِۦۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡۚ وَلَقَدۡ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشۡتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖۚ وَلَبِئۡسَ مَا شَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾[3].

وقد تقدم وجهُ الاستدلال بها على أنَّ السِّحر كفرٌ يكفّر به صاحبه.

2- الأحاديث الواردة في عقوبة الساحر ودلالتها على القتل، وقد سبق بيانها في موضع الخلاف.

3- آية الحرابة، وهي قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ ﴿ ﴾ ﴿ ﴾ ﴿ ﴾ ﴿ ﴾ ﴿ ﴾ ﴿ ﴾ ﴿ ﴾ ﴿ ﴾ ﴿ ﴾ ﴿ ﴾ سُورَةُ الفَاتِحَةِ البَقَرَةِ آلِ عِمْرَانَ النِّسَاءِ المَائِدَةِ الأَنْعَامِ﴾[4].

فاستُدِلَّ بظاهرها على قتل الساحر حدًّا، لأنه من أهل السعي في الأرض بالفساد بعمله

---

(1) ينظر: الجصّاص، أحكام القرآن، 54/1؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 382/6؛ الطرابلسي، معين الحكام، ص188؛ الحطاب، مواهب الجليل، 279/6-280؛ الدسوقي، حاشية على الشرح الكبير، 282/6 النووي، المجموع، 245/19؛ الماوردي، الحاوي الكبير، 351/16؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 394/3-395؛ ابن قدامة، المغني، 114/10-115؛ الشوكاني، السيل الجرار، 353/3؛ أحمد بن عيسى، رأب الصدع، 1437/3-1438.

(2) ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، 53/1؛ ابن قدامة، المغني، 115/10؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 395/3؛ أبو المواهب، رؤوس المسائل الخلافية، 565/5.

(3)- البقرة، الآية: 102.

(4)- المائدة، الآية: 33.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

السحرَ، واستدعائه الناسَ إليه، وإفسادِه إيَّاهم، مع ما صار إليه من الكُفر[1].

ب- إذا أدَّى بسحره إلى جناية قتل عَمْد، وعُلِمَ ذلك منه بيقين، يُقتلُ به قصاصًا، وهو قول جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة[2].

استدلالا بعُموم الآيات الموجبة للقصاص في القتل العمد، كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿سَبْعًا فَطِرًا يَبِنَ ٱلصَّافَّاتِ صَفًّا ٱلزَّجِرَٰتِ﴾[4].

2- يُعزَّر الساحرُ إذا لم يَرتكب بسحره ما يُستوجِبُ الكفرَ، أو جنايةَ قتلٍ، فلا يُقتل بل يُعزَّر ويُؤدَّب على قدر جنايته وضرره بما دون القتل، وهو قول الشافعي، والحنابلة في رواية عنهم، والظاهرية[5].

وهذا استدلالا بعموم الآيات والأحاديث الواردةِ في عِصمة دم المسلم، وحُرمة انتهاكها بغير مُوجِبٍ شرعي منصوصٍ عليه ومقطوعٍ به.

وقد وَرَد عن الحنابلة في رواية لهم: أنَّ الساحر يُبلغ بتعزيره القتلُ، إذا عمَّ ضَررُه واستشرى فسادُه، ونصُّهم في ذلك: «مَنْ سَحَر بالأدوية والتدخين وسَقْي مُضرٍّ، عُزِّر تعزيرًا بليغا دون القتل؛ لأنَّ الله تعالى وصف الساحرين الكافرين بأنهم يُفرِّقون بين المرء وزوجه، فيختصُّ الكفرُ بهم، ويَبقى مَن سواهم من الذين يسحرون بالأدوية والتدخين على أصل العِصْمة، لا يَجب قتلُهم ولا يكفرون، وقيل: يُعزَّرون ولو بالقَتل»[6].

وجاء عنهم: «والساحرُ الذي يُعزِّم على الجِنِّ ويَزعم أنه يجمعها فتُطيعه لا يكفر ولا يُقتل،

---

(1)- ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، 54/1؛ ابن قدامة، المغني، 114/10-115.

(2)- القرطبي الجامع لأحكام القرآن، 45/2؛ ابن عبد البر، الاستذكار، 239/25؛ ابن فرحون، التبصرة، 289/2؛ النووي، المجموع، 245/19؛ الماوردي، الحاوي، الكبير، 353/16؛ المرداوي، الإنصاف، 302/10.

(3)- البقرة، الآية: 178.

(4)- المائدة، الآية: 45.

(5)- ينظر: النووي، روضة الطالبين، 199/7؛ المجموع، 245/19-246؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 394/3؛ المرداوي، الإنصاف، 301/10-302؛ ابن حزم، المحلى، 410/12.

(6) البهوتي، كشاف القناع، 187/6؛ ابن قدامة: شمس الدين، الشرح الكبير بهامش المغني، 116/10؛ ابن مفلح، الفروع، 178/6.

فيُعزَّر تعزيرا بليغا لا يبلغ به القتل، على الصحيح من المذهب، وقيل يبلغ بتعزيره القتل»[1].

والقتلُ في هذه الحالة لدَفع الفساد في الأرض، إذا لم يمكن دفعه إلا به، فهو من جنس الصائل.

والذي يُمكن الوصولُ إليه واستخلاصُه في هذه المسألة: أنَّ للإمام أو مَن يقوم مقامَه سلطةَ إقامة الحدود والعقوبات، فله بمقتضى النظَر الشرعيِّ تمييزُ الساحر وتصنيفُه في إحدى الحالات المذكورة، وإنزالُ العقوبة المناسبة لحاله وحالِ جنايته، فيُقتل حدًّا أو قصاصًا، أو يُعزّر ويؤدّبُ بما يَردَعُهُ عن جنايته بأنواع التعازير المعروفة، وإذ امتنع القتل حدا أو قصاصًا لعدم استيفاء شروطهما، ولم يرتدع بالعقوبات التعزيرية دون القتل، فلا مانعَ من قتله تعزيرًا إذا استشرى فسادُه وتعدَّى ضررُه للخلق، وأفسدَ عليهم مَعاشهم في علاقاتهم ودينهم ومالهم؛ فهو من جنس الصائل الذي إذا لم يندفع فساده إلا بالقتل قُتل، وذلك بمقتضى السلطة المخولة لوليِّ الأمر لحفظ النظام والصالح العامِّ للجماعة، وَفْقَ قواعد السياسة الشرعية ورعاية المصالح المستندة لخصائص هذه الشريعة، بصيرورتها ومرونتها وملائمتها لكلِّ أحوال الإنسان، والسعي في إصلاحه، وتقدير الصالح له في الحال والمآل.

المطلب الثالث: حُكم المبتدع الدّاعي لبدعته

من أبرز مظاهر الاعتداء على الدين والمساس به، الابتداع فيه بما يفكك عراه ويقوض دعائمه، ويحرف مفاهيمه الصحيحة، ويؤدي إلى نشر الأباطيل والشبهات والمذاهب الهدامة التي لا تمت إليه بصلة، وسأتناول في هذا المطلب حكم المبتدع الداعي إلى بدعة غير مستوجبة للكفر ماذا يترتب عليه ببيان المسألة وتحرير محل النزاع فيها، وذكر أقوال الفقهاء وأدلتهم، ثم سبب الخلاف والقول المختار في الفروع الآتية:

الفرع الأول: بيان المسألة، وتحرير محل النزاع

البدعة لغة: من بَدَعَ الشيء، يُبدعه، بدعًا، وابتدعه: أنشأه، وبَدَأَه. وأَبْدَعت الشيء قولا وفعلا، إذا ابتدأته لا عن سابق مثال، والبدعةُ: الحدثُ في الدِّين بعد الإكمال[2]، لذا سُمِّيَ المُبتدِعُ في الدِّين مُبتدِعًا لإحداثه فيه ما لم يسبق إليه غيره[3]، وأكثر ما يُستعمل عُرفًا في الذمِّ[4].

---

(1) ينظر: البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 3/394-395؛ المرداوي، الإنصاف، 10/301-203.

(2)- ابن منظور، لسان العرب، 1/229؛ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 1/209، 210.

(3)- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 1/282.

(4)- ابن منظور، لسان العرب، 1/230.

أمَّا البدعة اصطلاحا: فقد اختلفت عباراتُ العلماء سلفًا وخلفًا في تعريفها، تبعًا لاختلاف تصوُّرهم لماهية البدعة المنهيِّ عنها؛ وأشهر مَن تَعرّض لمصطلح "البدعة" وذَكَر أقوال العلماء فيها الإمام الشاطبيُّ في كتابه "الاعتصام"، حيث أَوْرَدَ تعريفين لها:

«الأوَّل: أنها طريقةٌ في الدِّين مُخترَعة تُضاهي الشرعيةَ، يُقصد بالسلوك عليها المبالغةُ في التعبُّد لله سبحانه وتعالى، و الثاني: أنها طريقةٌ في الدِّين مخترعةٌ تُضاهي الشرعية، يُقصَد بالسلوك عليها ما يُقصد بالطريقة الشرعية»[1].

والمبتدِعُ اصطلاحا مَن اعتقد شيئا يُخالف أهلَ السنة والجماعة[2].

والبدعةُ من حيث شدَّتُها وأثرُها في الدين، منها ما هو كُفرٌ صريح بالاتفاق، كاعتقاد ما يخالف ما جاء به الكتاب والسنة، ومنها ما هو معصيةٌ لا تصِلُ لحدِّ التكفير بها، ومنها ما اختلف العلماء في التكفير بها[3].

والمبتدع قد يكون مُدَّعيًا للاجتهاد فيستنبط من البدع ما يُخالف الشرعَ، أو يكون مُقلِّدًا لغيره مُستحسِنا لبدعته، فالأوَّل أعظمُ إثما من الثاني؛ لأنَّ الزَّيغ الواقع في قلب الناظِر في المتشابِهات ابتغاءَ الفتنة وابتغاءَ تأويلها أمكنُ منه في قلب المقلِّد، والأوَّلُ يَتحمَّل وِزرَ بدعته ووِزْرَ من عمل من بعده بها، أمَّا الثاني فلا يتحمَّل إلا وزرَ نفسه[4].

وقد يكون معلنا لبدعته أو مسرا لها، فالأول ضرره متعد إلى غيره، لأن إعلانه لبدعته يغري العوام بالإقتداء به، أما الثاني فضرره مقصور على نفسه ولا يتعداه إلى غيره، فيكون وزر الأول

---

(1)- الشاطبي، الاعتصام، 1/50-51، وهناك تعاريف أخرى للبدعة ينظر الكتب الآتية: الطرطوشي: أبو بكر، الحوادث والبدع، تحقيق: عبد المجيد زكي، دار الغرب الإسلامي، (ط1، 1410هـ-1990م)، ص 108؛ ابن تيمية =مجموع الفتاوى، 18/346. ومن العلماء من أدخل في مسمى البدعة كل ما أحدث بعد الرسول ﷺ مخالفا كان أو موافقا لأصول الشريعة مذموما كان أو محمودا استنادا للمعنى اللغوي ونُقل هذا عن الشافعي وابن حزم والقرافي والعز بن عبد السلام، ينظر: سعيد بن ناصر الغامدي، البدعة، حقيقتها وأحكامها، 1/352 وما بعدها.

(2)- الرملي، نهاية المحتاج، 8/305؛ ابن حجر، فتح الباري، 2/188.

(3)- ينظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 6/386-413، القاضي عياض، الشفا، 2/273-274-375-282؛ الونشريسي، أحمد بن يحي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقيه والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء، إشراف: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (دط، 1401هـ-1981م)، 2/240؛ البرزلي، أبو القاسم بن أحمد، جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، (ط1، 2002م)، 6/186-187-188؛ الشاطبي، الاعتصام، 2/707-708؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 3/348-349.

(4)- الشاطبي، الاعتصام، 1/217.

أعظم من الثاني[1].

وقد يكون داعيا إلى بدعته أو غيرَ داع إليها، فالأوَّلُ مظنّةُ الاقتداء به في بدعته أقوى، خاصَّةً إذا كان فصيحَ اللّسان؛ أمَّا الثاني فإنه وإنْ أظهر بِدعتَه فإنَّ مظنَّة الاقتداء به ضَعيفةٌ، خاصةً إذا لم يكن مَشهورًا، أو وُجد من هو أشهر منه[2].

وقد يكون خارجًا عن وُلاة الأمور، أو غيرَ خارج؛ فالأوَّلُ أخطرُ وأعظمُ إثما من الثاني، لأنه زاد على ابتداعه الخروجَ عن الأئمَّة، والسعيَ في الأرض بالفساد، وإثارةَ الفتن والحروب، ونَشرَ العداوة والبغضاء والفرقة بين المسلمين[3].

وقد اتَّفق الفقهاءُ على مشروعية عقوبة المبتدِع[4]،كما اتفقوا على أنَّ مَن ارتكب بدعةً مُوجبةً للكفر صراحًا، أُخِذ أخذَ المرتدِّ وقُتل بها حدًّا[5].إلّا أنّهم اختلفوا فيمَن كانت بدعتُه غيرَ مُكفِّرة، لكن كان داعيًا إليها، مُؤذنًا بالفساد، مِمَّا يستوجب عليه عقوبة تعزيرية، هل يصل بعقوبته عليها القتل تعزيرا؟

الفرع الثاني: أقوال الفقهاء وأدلتهم

اختلف الفقهاءُ في عقوبة المبتدِع الداعي لبدعةٍ غير مُكفِّرةٍ، ساعيًا بالفساد؛ هل يُقتل بها تعزيرًا أم لا؟ على قولين:

القول الأوَّل: يجوز قتلُ الدّاعي لبدعة غير مُكفِّرة إذا لم يَندفِع شرُّه وفَسادُه إلا به. وإليه ذهب الحنفية، وجُمهور المالكية، وبعضُ الشّافعية، وروايةٌ عن الحنابلة، وهو قولُ شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم[6].

وقد جاءت نُصوصُهم بما يؤكِّد هذا المعنى تصريحا أو تلميحا، على النحو الآتي:

---

(1)-المصدر نفسه.

(2)-المصدر نفسه، 218/1؛ وينظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 386/6.

(3)- الشاطبي، المصدر نفسه، 219/1-220؛ وينظر: الجويني، غياث الأمم، ص 99.

(4)- ينظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 386/6؛ ابن فرحون، تبصرة الحكام، 297/2؛ عياض، الشفاء، 274/2-275؛ الجويني، المصدر نفسه، ص 227-228؛ الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 28؛ البهوتي، كشاف القناع، 126/6؛ المرداوي، الإنصاف، 249/10؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 375/10.

(5)- ينظر: ابن فرحون، التبصرة، 297/2؛ عامر، عبد العزيز، التعزير في الشريعة الإسلامية، ص 267.

(6)- ينظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 386/6؛ مالك، المدونة، 47/3؛ القاضي عياض، الشفا، 274/2-275؛ ابن فرحون، التبصرة، 297/2؛ الجويني، غياث الأمم، ص159-160. البهوتي، كشاف القناع، 126/6؛ المرداوي، الإنصاف، 249/10؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 500/28؛ ابن القيم، الطرق الحكمية، ص 107.

فعن الحنفية جاء قولهم: «... وأمَّا في بدعة لا توجب الكفرَ، فإنه يَجب التّعزيرُ بأيِّ وَجه يُمكن أنْ يمنع من ذلك، فإنْ لم يمكن بلا حبس وضرب يجوز حبسُه وضربُه، وكذا لو لم يُمكن المنعُ بلا سيفٍ إنْ كان رئيسَهم ومُقتادَهم، جاز قتلُه سياسةً وامتناعًا، والمبتدِعُ لو له دلالة ودعوةٌ للناس إلى بدعته، ويُتوهَّم منه أنْ يَنشر البدعة، وإنْ لم يُحكم بكُفره، جاز للسلطان قتلُه سياسةً وزجرًا، لأنَّ فساده أعلى وأتَمُّ، حيث يؤثر في الدين. والبدعةُ لو كانت كفرًا يُباح قتلُ أصحابها عاما، ولو لم تكن كفرًا، يُقتل مُعلِّمُهم ورئيسُهم زَجْرًا وامتناعا»[1].

وعن المالكية جاء في "التبصرة": «وأمَّا الداعيةُ إلى البدعة المفرِّقُ لجماعة المسلمين، فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل»[2].

وجاء في "الشِّفا": «وإنَّما قال مالك في القدرية وسائر أهل البدع: يُستتابون، فإنْ تابوا وإلا قتلوا لأنه من الفساد في الأرض كما قال في المحارِب: إذا رأى الإمام قتله وإنْ لم يقتل قَتله؛ وفسادُ المحارب إنما هو في الأموال ومَصالح الدنيا، وإن كان قد يدخل أيضا في أمر الدِّين من سبيل الحج والجهاد؛ وفَسادُ أهل البدع مُعظمُه على الدِّين، وقد يدخل في أمر الدنيا بما يلقون من المسلمين من العَداوة»[3].

وجاء فيه أيضا: «...أن أصحاب مالك قالوا في أهل القدر وغيرهم من سائر أهل البدع: هم مسلمون، وإنَّما قُتلوا لرأيهم السُّوء، وبهذا عمل عمر بن عبد العزيز...»[4].

وذهب الجويني من الشافعية إلى قتل المبتدع الداعية إلى بدعته من الجهمية والرَّوافض[5].

وعن الحنابلة جاء في "كشاف القناع": «...يُقتل مبتدع داعية، وذَكَره وجهًا وِفاقا لمالك، ونقل القتل عن أحمد في الدعاة من الجهمية لدفع شرِّهم به»[6].

وقال شيخ الإسلام ابنُ تَيميةَ في جواز عقوبة المبتدع الداعية بالقتل تعزيرا: «إنَّ الحقَّ إذا كان ظاهرا قد عَرَفه المسلمون، وأراد بعضُ المبتدعة أنْ يدعو إلى بدعته، فإنه يَجب منعُه من ذلك،

---

(1)- ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 386/6.

(2)- ابن فرحون، تبصرة الحكام، 297/2.

(3)- عياض، الشفا، 275/2-276.

(4)- المصدر نفسه، 273/2.

(5)-ينظر: الجويني، غياث الأمم، ص159-160.

(6)- البهوتي، كشّاف القناع، 126/6.

فإذا هُجِر وعُزِّرَ كما فعل أميرُ المؤمنين عمرُ بن الخطاب ﷺ بصَبيغ[1] بن عِسْل التَّميمي، وكما كان المسلمون يَفعلونه، أو قُتل كما قَتل المسلمون الجعدَ بنَ درهم[2] وغيلانَ القدري[3] وغيرَهما كان ذلك هو المصلحةَ، بخلاف ما إذا تُرك داعيًا وهو لا يَقبل الحقَّ: إمَّا لهواه وإمَّا لفساد إدراكه، فإنه ليس في مُخاطبته إلا مفسدة وضررٌ عليه وعلى المسلمين... والمقصودُ أنَّ الحقَّ إذا ظهر وعُرِفَ، وكان مقصودُ الداعية إلى البدعة إضرارَ الناس، قُوبِلَ بالعقوبة»[4].

ويرى ابنُ تيمية أنَّ إيقاع العقوبة على المبتدع في الدنيا من القتل فما دونه ليس لمجرَّد الخطأ الذي أخطأه، وإنَّما من أجل دفع ضَرره عن المسلمين إنْ لم يكن كافرًا ببدعته[5].

ويُمكن أنْ يُستدلَّ لهذا القول بما يأتي[6]:

أوَّلا: من السنة

1- حديثُ النبيِّ ﷺ في قتال الخوارج، فعن عليٍّ ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**سيخرُج قومٌ في آخِر الزَّمان: أحداثُ الأسنان، وسُفهاءُ الأحلام يقولون من قول خير البَريّة، لا يُجاوِز إيمانُهم حناجِرَهم، يَمرُقون من الدِّين كما يَمرُق السهمُ من الرَّمِية؛ فأينما لقيتُموهم**

---

(1)- هو صبيغ بن عسل الحنظلي، له إدراك قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر فأعد له عراجين النخل فقال من أنت، قال: أنا عبد الله صبيغ، قال: وأنا عبد الله عمر، فضربه حتى دمى رأسه، فقال: حسبك يا أمير المؤمنين، قد ذهب الذي كنت أجده في رأسي، ينظر: ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: محمد طه الزيني، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، (ط1، 1399هـ-1976م)، 168/5، ترجمة: 4118.

(2)- الجعد بن درهم، هو مؤدب مروان الحمار، ولهذا يقال له مروان الجعدي، أول من تفوه بأن الله لا يتكلم، وقد هرب من الشام، ويقال أن الجهم بن صفوان أخذ عنه مقالة خلق القرآن، أصله من حران وأقام بدمشق ثم الكوفة، قتله خالد بن عبد الله القسري ذبحا يوم الأضحى، سنة 124هـ لبدعته. ينظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، 433/5. ترجمة: 192؛ ابن حجر، لسان الميزان، 134/2، ترجمة: 1966؛ ابن كثير، البداية والنهاية، 404/9.

(3)-هو غيلان بن مسلم مولى لآل عثمان بن عفّان غير ثقة ولا مأمون ، قال ابن المبارك : كان من أصحاب الحارث الكذّاب وممّن آمن بنبوّته ،فلمّا قتل الحارث قام غيلان مقامه دعا عليه عمر بن عبد العزيز فقتل وصلب ، وقد كان الإمام مالك ينهى عن مجالسته ، وناظره الأوزاعي وأفتى بقتله . ينظر : ابن حجر ،لسان الميزان 500/4، ترجمة: 6564؛ ابن أبي حاتم ، المجروحين 200/2.

(4)- ينظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، ضبط وتصحيح: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط1، 1417هـ-1997م)، 381/3.

(5)- ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 375/10-376؛ منهاج السنة، 250/5-251.

(6)- لم يصرح الفقهاء أثناء كلامهم عن هذه المسألة بأدلتهم، عدا ما ذكره شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى، 500/28، وهي مفهومة من عبارتهم إذ القتل هنا لدفع الفساد وإسكان الفتن.

فاقتُلوهم، فإنَّ في قتلهم أجرًا لمن قَتَلَهم يومَ القيامة»[1].

وَجْهُ الاستدلال:

دلَّ الحديثُ على أمر النبيِّ ﷺ أصحابَه بقتل الخوارج، وهم أوَّلُ مَن ظهر من أهل البدع والأهواء، وقد قاتلهم عليٌّ رضي الله عنه في خلافته[2].

ونُوقش وجهُ الاستدلال: بأنَّ قتال الخوارج لأجل الكُفر والخروج عن الدِّين بتَكفيرهم أعلامَ الصحابة، واستباحة دماء مخالفيهم[3].

وأُجيب بأنَّ العلماء اختلفوا في تكفير الخوارج وفي قتلهم، والذي عليه جماهيرُ أهلُ العلم أنهم ليسوا كُفَّارًا، وإنَّما قتالهم من باب دفع فسادهم وشرِّهم[4].

2- ما رُوِي عن النبيِّ ﷺ قوله: «**مَن أتاكم وأمرُكم جميعٌ على رجل واحِدٍ، يُريدُ أنْ يَشقَّ عصاكم أو يُفرِّق جماعتَكم، فاقتلوه**»[5].

وجه الاستدلال:

دلَّ الحديث على قتل مَن أراد أنْ يُفرِّق كلمةَ المسلمين بعد أن يُنهى عن ذلك، فإنْ لم ينته ولم يَندفع شرُّه إلا بالقتل، قُتِل كالصَّائل[6]، والمبتدِعُ الداعيةُ إلى ما فيه فسادٌ وتشتيتٌ للصّفِّ كالمفرِّق لجماعة المسلمين، وقد أمر النبيُّ بالتزام الجماعة ونبذ الفرقة.

ونوقش وَجهُ الاستدلال بأن الحديث واردٌ في عقوبة البُغاة والمحارِبين إذا تحيَّزوا فئة وناصبوا الإمامَ العداءَ غلبة؛ والمبتدعُ لا يكون له حُكمُهم إذا كان فَردًا مَقدورًا عليه[7].

---

(1)-صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحد عليهم، مج3، 21/9 .

(2)-ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 301/12.

(3)- ينظر: المصدر نفسه.

(4)-ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 301/12.

(5)- سبق تخريجه، ص

(6)- ينظر: النووي، شرح مسلم، 241/12؛ السندي، حاشية على النسائي، 92/7؛ ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص111.

(7)- ينظر: ابن قدامة، المغني، 54/12؛ الصنعاني، سبل السلام، 354/3؛ الشوكاني، نيل الأوطار، 237/7؛ ابن حزم، المحلى، 241/12.

ويُمكن أن يجاب: بأنَّ الحديث ليس فيه تخصيصٌ للبغاة والمحارِبين، بل يَشمَل ويَعمُّ مَن في جنسهم، والدّاعي لبدعةٍ تُؤدِّي إلى إثارة الفتن والفساد كالباغي والمحارِب في الإفساد وتفريق الأمّة[1].

3- ما رُوي عن النبي ﷺ أنه أمر بقتل رجل كان يُصلّي، وقال: «**لو قتلتموه لكان أوَّلَ فتنة وآخِرَها**»[2].

قال ابنُ رجب الحنبليُّ: «فاستُدلَّ بهذا على قتل المبتدع إذا كان قتلُه يَكفُّ شرَّه عن المسلمين، ويَحسم مادّةَ الفساد»[3].

ثانيا: فعل السلف

قد استدلّ بفعل السّلف على تقرير هذه العقوبة بما ثبت عنهم من الوقائع الدالّة على استعمالهم لها ، كما هو الشّأن في غيلانَ الدِّمشقي حين تكلَّم في القدر، وجاهَر بذلك داعيًا إليه، فزَجَره عمرُ بنُ عبد العزيز عن ذلك، فأظهر أنّه انتهى، فلمَّا كانت خلافة هشامِ بنِ عبدِ الملك، أظهر بدعتَه كرّةً أخرى، فأخذه هشامٌ وأحضر الأوزاعيَّ يُناظِرُه، فانقطع، فأفتى الأوزاعيُّ بقتله، فأمر هشامٌ بقطع يده ورجله، ثم قَطع لسانه وعنقه وصلبه[4].

فقد جعل السّلف قتل المبتدعة أصلا مشهورا عندهم لمن كانت بدعتُه مُغلَّظةً مُكفِّرةً، واستتيب ولم يَتب، أو رأى ولي الأمر وأهل العلم أن هذا المبتدِع يُقتل وإنْ لم يُستتب، إذا كان ممَّن اشتهرت بدعتُه وظهرت، وكان في قتله حماية للدين وأهله.

ثالثا: من المعقول

إنَّ في الدعوة إلى البدع الضالة فَسادًا للعقول بصدِّها عن الحقِّ، وفي ذلك فسادٌ للدِّين، والمبتدعُ الداعي للفساد كالمحارِب، والحكم في المحارب القتلُ إذا تعيَّن لدفع فساده فكذلك يكون

---

(1)- ينظر: البعلي، الاختيارات الفقهية، ص 203؛ ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص 196.

(2)- رواه أحمد بن حنبل، المسند، 42/5، من حديث أبي بكرة ؛ الهيثمي في مجمع الزوائد، كتاب قتال أهل البغي، باب ما جاء في الخوارج، 225/6؛ وأبو نعيم في الحلية، 3/52-53-226؛ ابن أبي عاصم في السنة، باب المارقة والحرورية و الخوارج، 650/2.

(3)- ابن رجب الجبلي، جامع العلوم والحكم، ص 196.

(4)- ينظر: ابن حجر، لسان الميزان، 500/4؛ الذهبي، المغني في الضعفاء، 507/2؛ ابن أبي حاتم، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، 200/2؛ البخاري، التاريخ الكبير، 102/7.

في المبتدع للمعنى المتحقق في كليهما، «ولِمَا في الدُّعاء إلى البدعة من إفساد دين النَّاس... فقتلُهم من باب قتل المفسدين المحاربين، لأنَّ المحاربة باللّسان كالمحاربة باليد، ويُشبه قتلُ المحارِبين للسُّنَّة بالرَّأي، قتلَ المحارِبين لها بالرِّواية، وهو قتلُ مَنْ يَتعمّد الكذبَ على رسول الله ﷺ، كما قَتَل النبيُّ ﷺ الذي كَذَب عليه في حياته»[1].

القول الثاني: إنَّ الدَّاعي إلى بدعة غير مُكفِّرة اتفاقا مما فيه فسادٌ، يُعاقَب عقوبةً تعزيريةً بما دون القتل، من ضرب وحبس وغيره، وهو قول بعض المالكية، وأكثر الشافعية، ورواية عن الحنابلة[2].

فعن المالكية جاء في "الشفا": «قال مالك وأصحابه: أهلُ البدع إذا تحيَّزوا فئةً يُستتابون، فإن تابوا وإلا قتلوا. وإنَّما اختلفوا في المنفرد منهم، فأكثرُ قول مالك وأصحابه تَركُ القول بتكفيرهم، وتركُ قتلهم، والمبالغةُ في عقوبتهم وإطالةُ سجنهم، حتى يَظهر إقلاعُهم، وتَستبين توبتُهم»[3].

وعن الشافعية فقد فَصَّل الجويني القول في عقوبة المبتدع وأنَّ على الإمام تَنكيلَه، وإنْ عاد أعاد عليه النَّكالَ، ولكن لا يبلغ به القتل، ونصُّه في ذلك: «...إنْ نَبَغَ في الناس داعٍ في الضّلالة، وغَلَب على الظّنِّ أنْ لا يَنكفَّ عن دعوته ونشر غائلته فالوجْهُ: أنْ يَمنعه وينَهاه، ويَتوعّده لو حاد عن ارتسام أمره وأباه، فلعلَّه يَنزجرُ وعَساه؛ ثُمَّ يَكِلُ به موثوقًا به من حيث لا يَشعُر به ولا يَراه، فإنْ عاد إلى ما عنه نَهاه بالَغَ في تعزيرِه وراعَى حدَّ الشَّرْع وتحرَّاه، ثُمَّ يُثنّي عليه الوعيدَ والتهديد، ويُبالغ في مراقبته من حيثُ لا يَشعُر، ويرشح مجهولين يَجلسون إليه على هيئات مُتفاوِتات، ويَعتَزون إلى مذهبه ويسترشدونه، ويَتدرَّجون إلى التعلُّم والتلَقِّي منه، فإنْ أبْدَى شيئًا أطْلَعوا السلطانَ عليه، فيُسارع إلى تأديبه والتنكيل به، وإذا كرَّر عليه ذلك، أوْشَك أنْ يَمتنع ويَرتدِع، ثُمَّ إن انكفَّ فهو الغَرَضُ، وإنْ تَمادى في دعواته أعاد عليه السلطانُ تنكيلَه وعقوباته، فتبلغ العقوباتُ مبالغَ تُربي على الحدود، وإنَّما يَتسبَّب إلى تكثير العقوبات بأنْ يُبادرَه بالتأديب مَهما عاد، وإذا تخلَّلت العقوبات في أثناء موجباتها تعدَّدت وتجدّدت، فلا يَبرأ جلْدُه عن تعزير وجَلَداتِ نَكال، حتى تَحلَّ به عقوبةٌ أخرى»[4].

---

(1)- البعلي، الاختيارات الفقهية، ص 302.

(2)- ينظر: القاضي عيّاض، الشفا، 272/2؛ الجويني، الغياثي، ص 229؛ البهوتي، كشاف القناع، 126/6.

(3)-عياض، الشفا، 272/2.

(4)- الجويني، غياث الأمم، ص 227-228.

ولعلَّ مستندَ هذا القول النصوصُ المثبتة لعصمه دم المسلم إلا بحقِّها، مما يَستوجب حلَّ دمه وإهدارَ عصمته؛ ولا مُوجب بهذا عندهم، إذ المبتدعُ لو دَعا لبدعة غير مُكفِّرة لم يَكن كافرًا فيحلّ دمُه، ويعاقب على دعوته بما دون القتل من ضرب وجلد وإطالة حبس[1].

الفرع الثالث: سبب الخلاف في المسألة والقول المختار

ويُمكن إرجاع سبب الخلاف في المسألة إلى ما يأتي:

هل المبتدِعُ الدَّاعي إلى بدعةٍ غير مُكفِّرة مِمَّا يُؤدِّي إلى الفساد، يُلحَق بمن دعا إلى بدعة مُكفِّرة في الحكم فيُقتل بها، على اختلافهم في هذا الأخير: هل ذلك يُخرجه من الدِّين بالكلية أم لا؟

فمَن رآه خروجًا عن الدِّين كان عنده كترك الشَّهادتين وإنكارهما، ومَنْ لم يره خروجًا عن الدِّين اختلف قوله فيه هل يُلحق بتارك الدِّين في القتل لكونه تَرَكَ أحد مباني الإسلام أم لا؟ لكونه لم يَخرج عن الدِّين.

قال ابنُ رَجَبٍ الحنبليُّ: «ومن هذا الباب ما قاله كثيرٌ من العلماء في قتل الدَّاعية إلى البِدَع، فإنهم نَظَروا إلى أنَّ ذلك شبيهٌ بالخروج عن الدِّين، وهو ذريعةٌ ووسيلة إليه، فإن استخفَّ بذلك ولم يدَع غيرَه كان حكمُه حكمَ المنافقين إذا استَخْفَوا، وإذا دعا إلى ذلك تغلّظ جُرمُه بإفساد دين الأمَّة»[2].

ومِمَّا عُرِضَ في هذه المسألة من أقوال وأدلّة، يَتبيّن لنا أنَّ الابتداع في الدِّين أمرٌ عظيم، وشأنُه خطيرٌ، وهو مما يَستوجب العقوبةَ على صاحبه حِفاظًا على مصلحة الدِّين، ولا يُحكم بعقوبة مُبتدِعٍ حتى يُعرف حالُه وحال بدعته، بقيام الحجَّة ودفع الشُّبهة، فمَنْ وَقَع في بدعة مُكفِّرة حكمُه القتل حدًّا سواء كانت بدعتُه قد ألزم بها خاصَّةَ نفسه أم دعا النَّاسَ إليها؛ ومَنْ كان منه بِدعةٌ مفسِّقةٌ، أو ما دونها نُظِرَ في فسادها وتضرّرِ دين الأُمَّة بها ودعوته إليها، فهذا في حقِّه عقوبةٌ تعزيرية بقدر ما يدفع فساده من الإنكار عليه، والنفي والحبس والضرب... ونحوه، فمَنْ لم تَكفّه هذه العقوباتُ، جاز قتله تعزيرًا لدفع فساده ورَدْع غيره، كالمحارِب والصائل، فإذا كان الصائلُ على النفس والمال إذا لم يَندفع شرُّه إلا بقتله جاز قتله، فلأنْ يُقتل هذا الصائلُ على المعتَقَدات والدِّينِ من باب أوْلى؛ وذلك موكولٌ لوَلِيِّ الأمر، لأنه مأمورٌ بحفظ دين الأمّة والقيام على الرَّعيّة بما

(1)-المصدر نفسه.

(2)- ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، ص 195-196.

يُصلحها في معاشها ومَعادها، وهو القولُ المختار في المسألة، وعليه جمهور فقهاء الأمة، ونصَّ عليه شيخ الإسلام ابن تيمية بالشروط الآتية[1]:

1- أنْ لا يَندفِع فسادُه وشرُّه إلا بالقتل، فالقتلُ ثابت من باب التعزير، فيُراعى فيه التدرُّج من الأدنى إلى الأعلى، فإذا انكفَّ بما دونه كان في الزيادة ظلمٌ وتعدٍّ.

2- أنْ يكون مُظهرًا لقوله داعيًا إليه، وأنْ يَتحقَّق من دعوته ضررٌ وفساد عامٌّ.

3- أنْ لا يُؤدِّي قتلُه إلى مفسدة راجحة عن مفسدة تَركِه.

ويلحق بهذه العقوبة كلُّ صائل يَصول على دين الأمّة بقَذْف الوهن فيها، وتشتيت صَفِّها، وتَفريق كَلمتِها في كلِّ ميادين حياتها، خاصّة التربوية التعليمية والأخلاقية والسياسية. ومن أمثلة ذلك: نشر وبث الأفلام الخليعة، والمواقع الإباحية، والأفكار الهدّامة عن طريق الأغاني والكتب والرِّوايات والفضائيات.

المبحث الثالث: نماذِجُ متعلِّقةٌ بالاعتداء على الأمن العامِّ

جاء التشريع الإسلامي ليحفظ للجماعة أمنها وسلامتها واستقرارها في كل مراحلها ومجالاتها، فحرم الاعتداء على حقها في الأمن، ووضع التكاليف الحاكمة والمنظمة لعلاقة الأفراد والجماعات، وجعل جرائم الاعتداء على الأمن من أخطر الجرائم المستحقة لأشد العقوبات، وسأتناول في هذا المبحث أهم الجرائم المهددة للأمن العام ببيان الحكم في مرتكبيها وفق المطالب الآتية:

المطلب الأوَّل: حُكمُ الجاسوس المسلِم

مما لا تخفى خطورته في مجال حفظ الأمن العام جريمة التجسس وما تؤدي إليه من إيهان الدولة وإيقاعها فريسة في شباك الأعداء، خاصة إذا وقع ذلك ممن هو داخل الصف الإسلامي لمعرفته كثيرا من خبايا الأمور، وسأتناول في هذا المطلب حكم من صدر منه ذلك من المسلمين، ببيان المسألة وتحرير محل النزع فيها، وذكر أقوال الفقهاء وأدلتهم، ثم سبب الخلاف والقول المختار في الفروع الآتية:

الفرع الأوَّل: بيان المسألة، وتحرير محلِّ النِّزاع

الجاسوسُ في اللُّغة مُشتقٌّ من لفظ الجسّ، وأصله مسُّ العِرق وتعرُّف نَبضه للحكم عليه

(1)-ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 500/28.

صحَّةً وسُقما. وجسَّ الخبَرَ وتجسَّسه: بَحَث عنه وفَحَصه؛ ومنه الجاسوسُ، لأنه يَتتبَّع الأخبارَ ويَفحَصُ عن بَواطِن الأُمور[1].

ويُطلَق في الاصطلاح على الذي يَطَّلع على عَورات المسلمين، ويَنقل أخبارَهم للعدوِّ[2].

وسُمِّي فعلُه الذي يقوم به بالجَوسسة أو التجسُّس، وهو مُحاولةُ الاطِّلاع على عورات المسلمين وأُمورهم وأحوالِ الدّولة الإسلامية وإخبار العدوِّ بذلك[3].

وهذا المعنى للجاسوس، والتجسُّس خاصٌّ في التجسُّس الواقع على المسلمين لصالِح الأعداء، وهو المقصودُ بالدِّراسة، إذْ ممَّا لا خلافَ فيه أنَّ التجسُّس على المسلمين لصالِح الأعداء جريمةٌ عُظمى تُهدِّد سلامةَ البلاد والعباد. وقد اختلف الفقهاءُ في حكم المسلم إذا تجسَّس على المسلمين لصالح الأعداء، هل يقتل أم يعاقب بعقوبة دون القتل؟ على ما يأتي ذكره.

الفرع الثاني: أقوالُ الفقهاء، وأدلّتُهم

اختلف الفقهاءُ في حُكم الجاسوس المسلم على أقوال عِدّةٍ، نُوجزها في الأربعة الآتية:

القول الأوَّل: إنَّ المسلِم إذا صارَ جاسوسًا للكُفّار يُقتَل، وبه قال الإمامُ مالكٌ، وابن القاسم، وأشهبُ، وسَحنون، من المالكيّة[4]، وابنُ عَقيل من الحنابلة، وشيخ الإسلام ابن تيمية[5]، وهو مذهب الزيدية[6].

واستدلَّ هؤلاء لِمَا ذهبوا إليه بحديث عليٍّ ﷺ قال: بَعَثَني رسولُ الله ﷺ أنا والزُّبيرَ والمقدادَ بنَ الأسود، قال: «**انطَلِقوا حتى تأتوا رَوضَةَ خَاخٍ، فإنَّ بها ظَعينةً ومعها كتابٌ، فخُذوه منها**»، **فانطلقنا تَعادَى بنا خيلُنا، حتى انتهينا إلى الرَّوضة، فإذا نحن بالظَّعينة، فقُلنا: أَخْرِجي الكتابَ! فقالت: ما معي مِنْ كتابٍ! فقلنا: لَتُخرِجِنَّ الكتابَ أو لَنُلْقِيَنَّ**

(1)-ينظر: الأصفهاني، المفردات، ص 91، مادة جس؛ ابن منظور، لسان العرب، 623/1-624.

(2)- الخرشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، شرح على مختصر خليل، دار الفكر، (دط، دت)، 119/3؛ شلبي شهاب الدين، حاشية بهامش تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، 268/3.

(3)- زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين، ص 167.

(4)-ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، 1783/4؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 53/18؛ المواق، أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الفكر، (ط3، 1412هـ-1992م)، 357/3.

(5)- ينظر: ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص 111؛ مجموع الفتاوى، 405/28؛ ابن مفلح، الفروع، 113/6.

(6)- ينظر: العنسي، التاج المذهب، 422/4، يشير مذهبهم أن قتله على سبيل البغي.

الثِّيابَ! فأخرجته من عِقاصِها، فأتينا به رسولَ اللهِ ﷺ، فإذا فيه: مِنْ حاطِبِ بن أبي بَلتعةَ إلى أُناس من المشركين من أهل مكة، يُخبِرُهم ببعض أمر رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «يا حاطِبُ ما هذا؟!»، قال: يا رسولَ اللهِ، لا تعجل عليَّ، إنِّي كنتُ امرأ مُلصَقًا في قُريش، ولم أكن من أنفسِها، وكان مَن معك من المهاجرين لهم قَرابات بمكةَ، يَحمون بها أهليهم وأموالَهم، فأحببتُ إذْ فاتَني ذلك من النَّسَب فيهم أنْ أتَّخذ عندهم يَدًا يَحمون بها قَرابتي، وما فعلتُ كُفرًا ولا ارتدادا ولا رضا بالكفر بعد الإسلام. فقال رسول الله ﷺ: «لقد صدقكم». قال عمر: يا رسول الله، دعني أضربْ عنقَ هذا المنافق. قال: «إنه قد شهد بدرًا، وما يُدريك لعلَّ اللهَ أنْ يكون قد اطَّلَع على أهل بَدْرٍ فقال: اعملوا ما شئتُم فقد غفرت لكم»[1].

ووَجهُ استدلالهم به: أنَّ الحديث نصٌّ في جواز قتل الجاسوس المسلم؛ إذْ إن العلّةَ في عدم قتل حاطِبٍ كونُه من أهل بدر، لا كونه مسلما فقط، لذا لم يَردّ النبيُّ ﷺ على عُمَرَ رضي الله عنه إلا بأنه من أهل بدر، وهذا يقتضي أنْ يُمنع منه وحده ويَبقى قتلُ غيره حُكمًا شرعيًّا[2]، فقد أقرَّ النبيُّ ﷺ عمر على إرادة القتل لولا المانع، وهو شهود بدر، وهذا منتف في غير حاطِب، فلو كان الإسلام مانعا من قتله لَمَا علَّل بأخصَّ منه[3]، فالنبيُّ ﷺ لم يَذكر عدمَ وُجوب السبب المقتضي لقتله، بل ذكر المانع وهو شهود بدر، فدلَّ على أنَّ السَّبَب المقتضي للقتل مَوجودٌ وأنه لولا المعارِض لعُمِلَ به[4].

فيُفهم من الحديث أنَّ عدم قتل الجاسوس المسلم خاصٌّ بأهل بدر، وما عَداهم من المسلمين يُقتل إذا تجسَّس لصالح العدوِّ للإضرار بالمسلمين وسَعْيًا بالفساد في الأرض، وأنَّ قتله

---

(1)- متفق عليه،ينظر: البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: الجاسوس، (2845)؛ مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل أهل بدر وقصة حاطب بن أبي بلتعة، (2494)، 1941/4.

(2)- ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، 1783/4؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 53/18؛ ابن مفلح، الفروع، 114/6.

(3)- ينظر: ابن حجر، فتح الباري، باب: لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء، شرح حديث 4890، 635/8؛ الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم في السبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (دط، دت)، 66/28-67؛ ابن القيم، زاد المعاد، 67/2.

(4)- ابن مفلح، الفروع، 114/6.

للمصلحة ودفعِ الفساد، فهو من جنس المصالح المرسلة[1].

ونُوقش وجه الاستدلال: بأنَّ الحكم بعدم القتل في الحديث عامٌّ في حاطب وغيره، إذ العِبرة بعُموم اللفظ لا بخصوص السبب.

قال الشَّافعيُّ: «وكلُّ ما حَكَم به رسولُ الله ﷺ على حاطب وغيرِه عامٌّ حتى يأتي عنه .لالةٌ على أنه أراد به خاصًّا، أو عن جماعةِ المسلمين الذين لا يُمكن أنْ يَجهلوا له سنةً، أو يكون ذلك موجودا في كتاب الله...»[2]. فقد حكَم رسولُ الله ﷺ بعدم قتل حاطِبٍ، وهذا الحكم عامٌّ ولا مُخصِّص له.

القول الثَّاني: إنَّ المسلم إذا صار جاسوسًا للكُفَّار يُقتل إذا كانت تلك عادتَه، وتَكرَّر منه فعلُه، وبه قال عبدُ الملك بنُ الماجِشون[3] من المالكيّة، وابنُ الجوزي[4] من الحنابلة[5].

واستدلَّ هؤلاء لِمَا ذهبوا إليه أيضًا بحديث حاطِبٍ المتقدِّم، ووَجهُ استدلالهم به: أنَّ المَرْءَ لا يُسمَّى جاسوسًا حقيقةً إلا إذا اتَّخذ التجسُّسَ عادةً ومِهنةً له، فعندها تكون عقوبتُه القتلَ، وإنْ لم يُعرَف بذلك عُزِّر وضُرِبَ ونُكِّل به، وذلك إنْ كانت فَلتةً عارضةً دون قصد، كما في قِصَّة حاطِبٍ فالنبيُّ ﷺ امتنع عن قتله لأنَّ حاطبًا أُخِذَ في أوَّل فعله[6].

ويمكن أن يناقش وَجهُ استدلالهم: بأنَّ الحكم بالقتل مُعلَّقٌ بصفة التجسُّس فكانت عِلَّةً للحكم ، متى اتَّصف الشَّخصُ بها وَجَب الحكمُ دون اشتراط التَّكْرار، إذْ إنَّ تعليق الحكم بصِفةٍ مُؤذِنٌ بأنَّ تلك الصفةَ علةٌ للحكم، كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[7]،

---

(1)- ينظر: ابن القيم، الطرق الحكمية، ص 107؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 53/18؛ ابن مفلح، المصدر نفسه، 116/6.

(2)- الشافعي، الأم، 167/4.

(3)- هو عبد الرحمن بن عبد العزيز بن عبد الله التيمي، فقيه مالكي تلميذ الإمام وعنه أخذ سحنون وابن حبيب، توفي سنة 212هـ/827م؛ ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية، 85/1.

(4)- هو أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن علامة وقته في الحديث والوعظ، حدّث عنه جمع من العلماء، توفي 527هـ، له زاد المسير، جامع المسانيد، تذكرة الأريب في اللغة والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم، التحقيق في أحاديث الخلاف، ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 365/21.

(5)- ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، 1783/4؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 53/18؛ ابن مفلح، الفروع، 116/6.

(6)-ينظر: القرطبي، المصدر نفسه، 53/18.

(7)- المائدة، الآية: 38.

فإنَّ صفة السرقة علةٌ للقطع، والسارقُ يُسمَّى سارقًا في مرَّته الأولى، فكذلك الجاسوس، ثُمَّ إنَّ قتل الجاسوس لدَفْع شرِّه وفَسادِه، فإذا تحقّق هذا المناطُ في شخص فلا يُنتظَر به إلى أنْ يَتكَرر منه فعلُه.

القول الثالث: إنَّ المسلم إذا صار جَاسوسًا للكُفَّار يُعزِّره الإمامُ بما يراه مناسبًا لفعله دون القتل مِنْ حَبس ونحوه، وبه قال الحنفية[1]، وبعض المالكية[2]، والشافعية[3]، وهو قول القاضي أبي يَعلى من الحنابلة[4].

قال أبو يوسفَ مُخاطبًا هارونَ الرشيدَ: «وسألتَ يا أميرَ المؤمنين عن الجواسيس... وإنْ كانوا من أهل الإسلام مَعروفين، فأوْجِعهم عُقوبةً، وأطِلْ حَبْسَهم حتى يُحدِثوا تَوبةً»[5].

واستدلَّ هؤلاء لما ذهبوا إليه بـ:

1-حديثُ حاطِبٍ المتقدِّمُ.

ووَجه استدلالهم به: أنَّ النبيَّ ﷺ قد تَرَك قتلَ حاطبٍ وقد تجسَّس، فلو كان فعلُه هذا يَستوجب القتلَ كُفرًا أو حَدًّا ما تَرَكَه النبيُّ ﷺ سواء كان بَدريًّا أو غيرَ بَدريٍّ، لأنَّ علة القتل الطَّعنُ في المسلمين بإضعاف قُوَّتهم وتوهين صفِّهم والإضرار بهم، وهي علةٌ عامّةٌ في حاطِبٍ وغيرِه ممن فعل فِعلَه.

وقد صَدَّق النبيُّ ﷺ حاطبًا في مَقالته، وبرَّأه القرآنُ من انتفاء إيمانه بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾[6]، فقد سَمَّاه مُؤمنا[7].

---

(1)-ينظر: السرخسي، محمد بن أحمد، شرح السير الكبير، تحقيق: عبد العزيز أحمد، (دط، دت)، 2040/5.

(2)- المواق، التاج والإكليل، 357/3؛ الخرشي، شرح على مختصر خليل، 119/3.

(3)- الشافعي، الأم، 166/4؛ الشيرازي، المهذب، 242/2.

(4)- ينظر: ابن القيم، الطرق الحكمية، ص 266؛ ابن مفلح، الفروع، 114/6؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 405/28. وأبو يعلى هو محمد بن حسين بن محمد بن خلف الفراء يُكنى أبا يعلى، مفسر فقيه وأصولي ولد سنة 380هـ وتوفي سنة 458هـ، له المعتمد في الأصول والتبصرة في فروع الفقه الحنبلي وأحكام القرآن، ينظر: بن أبي يعلى أبو الحسين، طبقات الحنابلة، 193/2 وما بعده.

(5)- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، الخراج، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (دط، دت)، ص 190.

(6)- الممتحنة، الآية: 1.

(7)- ينظر: السرخسي، شرح السير الكبير، 2041/5؛ ابن مفلح، الفروع، 113/6-114.

كما أنَّ فعله لا يَستوجب عليه حدًّا، إذ التجسُّس ليس من جَرائم الحدود، وحيث انتفى بهذا القتلُ كُفرًا أو حدًّا فلا يجوز قتل الجاسوس المسلم واستباحةُ دمِه إلا بنصٍّ أو إجماعٍ لعِصمة دمِ المسلم أصالةَ.

ونُوقش وجهُ استدلالهم من الحديث: بأنَّ الحكم بالقتل في الحديث ليس بموجِب الكُفر، إذْ لم يَقُل أحدٌ من الفقهاء -فيما تيسَّر الاطِّلاعُ عليه- أنَّ مَنْ تَجسَّس من المسلمين لصالح الأعداء يكون بفعله هذا كافرًا، يَظهر ذلك في ردِّ النبيِّ ﷺ على عُمرَ ﷺ حين وَصْفِه لحاطِب بأنه منافقٌ إذ لَمَّا أظهر نِفاقَه كَفَر؛ وأجابه بأنه شَهِدَ بدرًا، فدلَّ هذا على أنَّ هذا الفعل ليس مُوجِبًا للكفر. وقد سَمَّاه القرآن مُؤمنًا بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾[1]. فليس التجسسُ بكُفْر يَستوجِبُ على صاحبه القتلَ، إذا لم يَستحِلَّه ويُبيحه لنفسه، كما هو الشأن في حاطِبٍ، إذْ قصد اتِّخاذ يَدٍ عند قريش مع سلامة اعتقاده فلا يخرج بفعله هذا عن الإيمان[2].

كما أنَّ الحكم بالقتل في الحديث ليس بموجب الحدّ، إذْ لو كان القتلُ الثابتُ في الحديث حدًّا لَمَا جاز للنبيِّ ﷺ تركُه بحال، إذ الحدودُ لا يجوز إسقاطُها ولا يُراعى فيها الهيئاتُ والشخصيات، وكونُه شَهِدَ بدرًا لا يَمنع من إقامة الحدِّ عليه إذا ثبت، إذْ إنَّ البَدرية لا تُسقط الحدودَ إذا ثبتت، أمَّا محلُّ العفو عن البدريِّ ففي الأمور التي لا حدَّ فيها[3]، إذْ أقام النبيُّ ﷺ الحدَّ على مِسْطَح حين قَذَف أمَّ المؤمنين، وكان من أهل بَدْرٍ[4]، فدلَّ على أنَّ البدريةَ ليست صفةً مانعةً من إقامة الحدود، وقد نَقَل القاضي الإجماعَ على إقامة الحدِّ على البَدريِّ[5].

وإذا امتنع القتلُ على وَجْه الكفر والحدِّ، لم يبق إلا أنْ يُقال إنَّ الحكم بالقتل في الحديث جائزٌ تعزيرًا إذا رأى وليُّ الأمر المصلحةَ في إيقاعه، وهذا المعنى أقرب للحديث، تُؤكِّده القرائنُ المفهومة من الحديث، إذ العفوُ والصفحُ عن ذوي الهيئات من شأن عُقوبات التعزير، وما وقع في شأن حاطِبٍ عَفَا عنه النبيُّ ﷺ لرِفْعة شأنه، وهذا محلُّه عقوبة التعزير.

---

(1)- الممتحنة، الآية: 1.

(2)- ينظر: الشافعي، الأم، 166/4؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 52/18؛ السرخسي، شرح السير الكبير، 2041/5؛ النووي، شرح النووي على مسلم، 67/12.

(3)- ابن حجر، فتح الباري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، شرح حديث 6939، 310/12.

(4)- ابن حجر، نفسه، شرح حديث 6939، 310/12.

(5)- ينظر: النووي، شرح مسلم، 56/16-57.

2. واستدلَّ هؤلاء لِمَا ذهبوا إليه أيضا بحديث عبدِ الله بنِ مسعود ﷺ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «**لا يَحلُّ دمُ امرئ مُسلم يَشهَد أنْ لا إله إلا الله وأنِّي رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيِّب الزَّاني، والمارق من الدِّين التارك للجماعة**»[1].

ووَجْه استدلالهم: أنَّ الحديث قد ذَكَر عصمةَ دَم المسلم إلا بالموجبات الثلاث المذكورة، وليس التجسُّس سببًا مُبيحًا لدم المسلم، فالوقوفُ عن دَمه واجب، قال الشافعي في دلالة هذا الحديث: «فلا يَحلُّ دمُ مَن ثبتت له حُرمةُ الإسلام إلا أنْ يَقتل، أو يَزني بعد إحصان، أو يَكفُر كفرًا بيِّنا بعد إيمان، ثم يثبت على الكُفر. وليس الدلالةُ على عَورة المسلم، ولا تأييدُ كافرٍ بأنْ يُحذِّر أنَّ المسلمين يُريدون منه غِرَّةً ليَحذَرها أو يَتقدَّم في نكاية المسلمين بكُفْرٍ بيِّنٍ يَستوجِبُ القتلَ»[2].

ويمكن أن يناقش وجه الاستدلال بهذا الحديث: بأنه قد وَردت أحاديثُ كثيرةٌ تُقرِّر القتلَ عقوبةً في غير الثلاثة المذكورة في الحديث، ذكرنا نماذج منها سابقًا[3]، فتكون هذه الأحاديثُ مُخصِّصة لعموم حديث ابن مسعود.

3. استدلُّوا أيضا بحديث فرات بن حيان ﷺ: أنَّ النبيَّ ﷺ أمر بقتله، وكان ذِمّيًّا، وكان عينًا لأبي سُفيانَ، وحَليفًا لرجل من الأنصار؛ فمَرَّ بحلْقة من الأنصار فقال: إنِّي مسلم، فقال رجل من الأنصار: يا رسولَ الله إنه يقول إنَّه مُسلم، فقال رسولُ الله ﷺ: «**إنَّ منكم رِجالا نَكِلُهم إلى إيمانهم، منهم فُراتُ بنُ حيّان**»[4].

ووَجْهُ الاستدلال من الحديث: أنَّ فرات بنَ حيان قد تَجسَّس ولم يَقتُله النبيُّ ﷺ بعدما أعلن أنه مُسلمٌ، فإسلامُه كان سببًا في عصمة دمه، وتَجسُّسه لم يهدر هذه العصمةَ، فدلَّ على أنَّ التجسُّس لصالح العدوِّ لا يُجوِّز قتلَ المسلم فيه.

ونوقش وجهُ الاستدلال بأنَّ القتل المأمورَ به في الحديث كان لكُفْره وتَجسُّسه وهو على هذا الحال؛ والجاسوسُ الكافرُ يُقتل عند عامّة الفقهاء إذا كان حربيًّا، وإذا كان ذمّيًّا يَصير ناقضًا

---

(1)- سبق تخريجه،ص

(2)- الشافعي، الأم، 166/4.

(3)- سبق ذكر هذه النماذج عند الاستدلال لمسألة القتل تعزيرا.

(4)- أبو داود، كتاب الجهاد، باب: الجاسوس الذمي، 45/2؛ وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود حديث 2652، 138/2.

للعهد، فالإمام فيه بالخيار ويجوز قتله للمصلحة، ولذا فإنَّ النبي ﷺ امتنع عن قتل فُرات بن حيان حين أعلن بأنه مُسلِمٌ[1].

القول الرَّابع: التوقُّفُ في حُكمه. وهو مذهب الإمام أحمد[2]، والإباضية[3].

واستدلَّ هؤلاء بما استدلَّ به أصحاب القول الثالث، إذْ إنه لا يوجَد نصٌّ صريحُ الدَّلالة على قتل الجاسوس المسلم، والواجِبُ الأخذُ بالاحتياط في قضايا الدِّماء، فلا يُستباح دَمُ الجاسوس المسلم إلا بيقين.

سبب الخلاف في المسألة والقول المختار

مَنشأُ الخلاف في المسألة حَديثُ حاطِبٍ كما أشرنا سابقا، والحديثُ على صِحَّته فقد استدَلَّ به الفقهاءُ جميعا لِمَا ذهبوا إليه، لكن اختلفوا في فَهم الحديث وتوجيهه.

قال مَنْ يرى القتلَ بأنَّ الحديث ليس نصًّا في عَدَم قتل الجاسوس المسلِم، لأنَّ النبيَّ لم يأمر بقتل حاطِبٍ لكونه بدريًّا، أمَّا في غير البدريِّ فيجوز أنْ يُعاقَب بالقتل، إذ الحكمُ مُعلَّل بعلّة خاصة بحاطب منتفيةٍ عن غيره، والحكم يدور مع علَّته وجودا وعدما، فإذا انتفت هذه الصفةُ عن غيره عُوقِب بالقتل.

وتَمسَّك الذين لم يَرَوْا قتلَ الجاسوس المسلِم بظاهر نصِّ الحديث، وقالوا إنَّ الحديث نصٌّ في عدم جواز قتل الجاسوس المسلم.

ومَردُّ هذا الخلاف إلى القاعدة الأصولية الآتية: إذا وَرَد دليلٌ بلفظ عامٍّ مُستقلٍّ بنفسه، ولكنْ على سببٍ خاصٍّ، فهل العبرةُ بعموم اللفظ أم بخصوص السَّبب[4].

فالذين قالوا إنَّ العبرة بعُموم اللفظ: لم يقولوا بالقتل، وهو حُكمٌ عامٌّ في حاطب وغيره؛ والذين قالوا إنَّ العبرة بخُصوص السَّبب: فقد امتنع القتل على حاطب لسببٍ خاصٍّ، وبَقِيَ القتلُ في غيره حُكمًا شرعيًّا، فقد جاء عن الشافعيِّ قوله: «وكلُّ ما حَكَم به رسولُ الله ﷺ فهو عامٌّ تى يأتي عنه دلالةٌ على أنه أراد به خاصًّا، أو عن جماعةِ المسلمين الذين لا يُمكن أنْ يجهلوا له

(1)- ينظر: النووي، شرح مسلم، 67/12.

(2)-ينظر: ابن القيم، الطرق الحكمية، ص 226؛ ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص 111؛ مجموع الفتاوى، 406/28؛ ابن مفلح، الفروع، 113/6؛ المرداوي، الإنصاف، 250/10.

(3)- ينظر: اطفيش، شرح النيل، 672/13.

(4)- الإسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، 410.

سنةً، أو يكون ذلك موجودا في كتاب الله عزَّ وجل»[1]، وقد حَكَم رسولُ الله ﷺ بعدم قتل حاطب، وهذا الحكمُ عامٌّ ولا مُخصِّصَ له.

والمختارُ من أقوال الفقهاء: جَوازُ قتل الجاسوس المسلم تعزيرًا، إذا لم يكن له تأويلٌ معقولٌ أو عُذْرٌ مَقبول، بحيث قام بعمله خدمةً للأعداء ومُوالاة للكفّار، وكراهية للمسلمين، وحِقْدًا عليهم، ومَحبّةً للأعداء، وإخلاصًا لهم، واستهتارا بحقِّ المسلمين ومصيرهم؛ فإنه يَجوز للإمام أنْ يأمر بقتله تعزيرًا، ليكون عِبرةً لغيره، وذلك إذا رأى الإمام أنَّ هذا الشخص ميئوسٌ منه، وأنَّ ما يقوم به يَضرُّ المسلمين ضررًا فادحًا للصَّالح العامِّ، ولم يتخلّص منه إلا بالقتل، فإنه يأمر بقتله[2]. وذلك لِمَا يأتي:

1-إنَّ التجسُّس بين أفراد المؤمنين منهيٌّ عنه لِمَا يؤدِّي إليه من نشر العداوة والبغضاء وتفرُّق الصفِّ، ويَستحقُّ صاحبُه الذَّمَّ والتأديبَ، فلأنْ يكون منهيًّا عنه إذا وقع على كيان الدّولة وأوقعها في شِباك العدوّ أوْلى، ويَستحقُّ صاحبُه للعقوبة المناسبة لحال جريمته.

2-إنَّ الله قد جعل القتل سائغا للدفع، والجاسوسُ إذا لم يُمكن دفعُ شَرِّه وفَسادِه إلا بالقتل قُتِلَ، فهو من جنس الصائلِ والمحارب والباغي، وكلُّ ذلك مُقرَّرٌ معلوم شرعًا.

3-إنَّ الحكم بالقتل تعزيرًا حيث ثبت، فهو مُنضبِطٌ بقواعد الشريعة الكلية، من اعتبار المصلحة المتحقِّقة من القتل، والموازنة بين المصالح، ودفع الضَّرر العامِّ والأشدِّ بارتكاب الضَّرر الخاصِّ والأخفِّ، وكلُّ ذلك في إطار سياسة الأُمَّة وتَحقيقِ الصَّالح العامِّ لها أمنًا واستِقرارًا.

وبهذا المعنى جاءت الفتوى الصادرةُ عن دار الإفتاء المصرية: «ومَن يَتجسَّس على المسلمين يَتَّصِل بأعدائهم ويُعطيهم عِلْمًا بأسرار عسكريةٍ لينتفعوا بها في البطش بهم، وإلحاقِ الأذى والضَّرر ببلادهم جدير بأنْ نُعامله معاملة من يُحارب الله ورسولَه ويسعى في الأرض فسادًا، والمصلحةُ العامّةُ تَستلزم أنْ تُحافظ الأُمةُ بأسرارٍ تُخفيها عن أعدائها، ولا يَعلمها إلا أهلُها المتَّصلون بحكم عَمَلهم بها، فإذا سَوَّلت نفسُ أحَدِ المواطنين له بأنْ يَستطلع أمرَ هذه الأسرار بطُرق مختلفة وينقلها إلى أعداء بلاده، كان جاسوسا، وكان ممن يسعى في الأرض بالفساد، وربُما آل الأمرُ إلى

(1)- الشافعي، الأم، 167/4.

(2)- الدغمي، محمد ركان، التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية، دار السلام، القاهرة، حلب، بيروت، (ط2، 1406هـ-1985م)، ص 161.

احتلال بلاده –لا قدر الله–، وبَسْط سُلطانه ونفوذه عليها»[1].

المطلب الثَّاني: حُكمُ المعتدي على الأعراض بالاغتِصاب

الفقهُ الإسلامي بمناهجه وأدلَّته الكليةِ وقَواعدِه العامّةِ يَتَّسع لكلِّ تأصيل وتخريجٍ يَحتاج إليه هُ، ليَشمَل بذلك حياةَ المكلَّفين بجميع مَجالاتها، فما مِن حادثةٍ أو نازلة إلا وللباحث فيها تأصيل أو تَخريج شرعيّ يُجلّيها ويظهر حكمها، وهو في ذلك يشمل جميع المكلَّفين على اختلاف أحوالهم وأزمانهم وأماكنهم، لربَّانية مَصدرِه وشُمولية أحكامهِ للبشريّةِ جَمعاءَ.

ومن المسائل التي تَحتاج إلى تأصيل شرعيٍّ وتخريج فقهيٍّ: مسألةُ التّعدِّي على الأعراض بالاغتصاب، فهي في حقيقتها قديمةُ الوجود حديثةُ الصُّوَر والأشكال والمخاطِر، فقد أصبحت شَبَحًا مُهدِّدًا للأمن والعِرض، وسنحاول تَجلّي حُكمِها عند فقهاء المذاهب في الفروع الآتية:

الفرع الأول: بيان المسألة، وتحريرُ محلِّ النِّزاع:

الاغتصابُ لغة: أخذُ الشيء ظُلمًا وقَهرًا، ومنه غَصَب الشيءَ واغتصبه: إذا أخذه قَهرًا، وغَصَبه على الشَّيء: قَهَرَه عليه[2].

ويُطلَق في الاصطلاح الشرعي على مُواقعة المرأة كَرْهًا، جاء في البهجة: «الاغتصابُ هو وَطءُ حُرَّةٍ أو أمةٍ كُرْهًا، على وَجه غير شرعيٍّ»[3].

ولا يَخفى على كلِّ ذي عَقل حُكمُه؛ إذْ هو إكراه على الزِّنا قُوَّةً وقهرًا، والزِّنا مما عُلم بالضرورة حُرمتُه، وإذا كان مُجرَّدُ الزنا حرامًا فالإكراه عليه بالقهر والغلبة أشدُّ حُرمةً، وفيه من

---

(1)–موقع وزارة الأوقاف المصرية، فتاوى دار الإفتاء المصرية، رقم الفتوى: 1113 ، تاريخ الفتوى: 1376هـ–1957م. http:// www. Islamic.council.com

(2)–ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 3262/5؛ نجم الدين ابي حفص عمر، طلبة الطلبة، ص96، مادة: غصب.

(3)– التسولي أبو الحسن علي بن عبد السلام، البهجة في شرح التحفة، دار الفكر، بيروت، ط2، 1370هـ–1951م، 355/2؛ التاودي أبو عبد الله محمد، حلي المعاصم لبنت فكر ابن عاصم، مطبوع بهامش البهجة، 355/2؛ محمد بن يوسف الكافي، إحكام الأحكام على تحفة الحكام فيما يلزم القضاة من الأحكام في مذهب الإمام مالك، دار الفكر، ط3، (1401هـ–1981م) ، ص 311. ويَخرج من هذا الحدِّ: جِماعُ الرجل لامرأته ولو بالكُره؛ لأنه ليس فيه اعتداءٌ ولا ظلمٌ لها، إذ الجماعُ حقٌّ له لا يجوز لها الامتناع عنه إلا بموجب شرعي، وعليه خرج هذا المعنى من اصطلاح الاغتِصاب، وخُصَّ بالإكراه على الوِقاعُ المحرَّمُ.

الشرور والمفاسد ما لا يخفى[1].

وقد اتفق الفقهاء على أنه ليس على المستكرَهة حدٌّ، لقول النبيِّ ﷺ: «**إنَّ اللهَ وَضَعَ عنْ أُمَّتي الخطأَ، والنسيانَ، وما استُكرهوا عليه**»[2]، ولِمَا رُوي أنَّ امرأة استُكرهت على عهد رسولِ الله ﷺ، فدَرأ عنها الحدَّ[3]. ثُمَّ اختلفوا في حُكْم المُكرِهْ المُغْتصِبِ، بناء على الاختلاف في التكييفِ الشرعي لهذه الجريمة وظروفها ووسائلها، على ما يأتي:

الفرع الثَّاني: أقوالُ الفقهاء في المسألة، وأدلَّتُهم

وبعد التتبُّع والاستقراء للنُّصوص الفقهيّة للمذاهب يُمكِنُ حَصْرُ الخلافِ في المسألة في ثلاثة أقوال:

القولُ الأوَّل: إنَّ حكم المغتصِب حُكمُ الزَّاني: الجلدُ إنْ كان بِكْرًا، والرَّجْمُ إن كان محصَنًا. وبهذا قال جُمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والإباضية، والزيدية. لذا نَجدهم تناولوا هذه المسألةَ في أبواب الزِّنا، ورتَّبوا أحكامَها على أحكامه، وعلى هذا تواردت عباراتهم ونُصوصُهم:

فعن الحنفية جاء قولهم: «وإذا شَهِدَ الشهودُ على رجلٍ أنه استكرَه هذه المرأةَ فزَنَى بها، حُدَّ الرجلُ دون المرأة، لأنَّ وجوب الحدِّ للزجر، وهي مُنزجِرةٌ حين أبَت التمكين حتى استكرهها... ويُقام الحدُّ على الرجل، لأنَّ الزِّنا التامَّ قد ثبت عليه، وجنايتُه إذا استكرهها أغلظُ من جنايته إذا طاوَعته... ولا يخرج فعل الرجل من أن يكون زنا مَحضًا، لأنَّ المرأة مَحلُّ الفعل، ولا تنعدم المحلّيّةُ بكونها مُكرهةً»[4].

وعن المالكية، قال الإمام مالك –رحمه الله–: «الأمرُ عندنا في الرَّجل يَغتصِب المرأةَ بِكْرًا

---

(1)– قال ابن القيم: «والزنا يجمع خلالَ الشَّرِّ كلَّها: من قِلَّة الدِّين، وذهاب الوَرَع، وفَسادِ المروءة، وقِلَّة الغيرة... ومن مُوجباته غَضَبُ الرَّبِّ بإفساد حُرمة عياله، ومنها سوادُ الوجه وظُلمتُه، وما يَعلوه من الكآبة والمقت، ومنها ظُلمةُ القلب، وطَمسُ نُورِه... ومنها ضِيقُ الصَّدْر وحَرَجُه». ابن القيم، روضة المحبين ونزهة المشتاقين،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (دط، طت)، ص 360 وما بعدها.

(2)– رواه ابن ماجة، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، (2045) 659/1؛ الحاكم، المستدرك، كتاب الطلاق، 198/2، وصححه ووافقه الذهبي.

(3)– رواه الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء في المرأة إذا استكرهت على الزنا، (1453)، 55/4؛ ابن ماجة، كتاب الحدود، باب المستكرهة، (2598)، 266/2؛ أحمد، المسند، 318/4؛ إرواء الغليل، 341/7.

(4)– السرخسي، المبسوط، 54/9.

ـ أو ثيِّبا: أنَّها إنْ كانت حُرّةً فعليه صداقُ مثلها، وإنْ كانت أمَةً فعليه ما نَقص من ثمنها، والعقوبةُ في ذلك على المغتصِب، ولا عقوبة على المغتصبة في ذلك كلِّه»[1].

قال ابنُ عبد البَرِّ: «وقد أجمع العلماءُ على أنَّ على المستكرِه المغتصِبَ الحدَّ إنْ شهدت البينةُ عليه بما يوجبُ الحدَّ أو أقرَّ بذلك، فإنْ لم يكن فعليه العقوبة؛ ولا عقوبةَ عليها إذا صحّ أنه استكْرَهَها وغَلَبها على نفسها، وذلك يُعلَم بصُراخها واستغاثتها وصياحِها»[2].

وعن الشافعية، جاء قول الإمام: «في الرَّجل يَستكْرِهُ المرأةَ أو الأمةَ يُصيبها: أنَّ لكل واحدة منهما صداقَ مثلِها، ولا حدَّ على أحدٍ منهما ولا عُقوبةَ، وعلى المستكرِه الرَّجمُ إنْ كان ثيِّبا، والجلدُ والنفيُ إنْ كان بِكْرًا»[3].

وعن الحنابلة، جاء قولُهم: «ومَن استكره امرأةً على الزِّنى، فعليه الحدُّ دونها، لأنها معذورةٌ، وعليه مهرُها حُرَّةً كانت أو أمَةً»[4].

وعن الإباضية، جاء قولهم: «...مَن أدخل رجُلا بيته وأدخل عليه امرأةً لا تَعلَم به، فأكْرَهها أو دلَّ عليها مَنْ أكرهها، وإنْ صارت ثيِّبا بمجاهدته-: لَزِمَه صداقُ المثل أو العُقْر[5]، وقيل: نُقصانُ مَهْر الثيِّب، وكذا في الحلال. ومَنْ أقرَّ بإكراه ثُمَّ أنكر، فعليه حدٌّ لا صَداقٌ»[6].

وعن الزيدية، جاء قولُهم: «مَنْ زنى ببِكْرٍ كُرْهًا حُدَّ إجْماعا، إذْ لا شبهةَ، وعليه نصفُ العُقر أرْشا لدم البَكارة... ولا عُقْرَ على مَن استكرَه ثيِّبا»[7].

واستدلَّ هؤلاء لِمَا ذهبوا إليه في إيجاب العقوبة على المغتصِب بالأدلة الموجبة لحدِّ الزِّنا عُمومًا، وهي:

1-قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[8].

---

(1)- مالك، الموطأ برواية يحي الليثي، دار النفائس، إعداد: راتب عرموش، بيروت، لبنان، ط10،(1407هـ، 1987م)، ص 521؛ مالك، المدونة، 6/242-254؛ الباجي، المنتقى، 5/268-269.

(2)- ابن عبد البر، الاستذكار، 22/125-126.

(3)- الشافعي، الأم، 4/542؛ ينظر: النووي، المجموع، 20/18.

(4) -ابن قدامة، المغني، 5/412.

(5)- العُقر: صداق المرأة إذا وطئت بشبهة، المغرب للمطرزي، (دار الكتاب العربي، بيروت، دت)، ص323.

(6)- اطفيش، شرح النيل، 6/195.

(7)- ابن المرتضى، البحر الزخار، 4/114؛ ينظر: أحمد بن عيسى، رأب الصدع، 3/1390.

(8)- النور، الآية: 2.

2-قوله ﷺ: «**لا يَحلُّ دمُ امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة**»[1].

3-قوله ﷺ: «**خذوا عني فقد جعل الله لهن سبيلا الثيِّبُ بالثيِّب، والبِكْرُ بالبكر، الثيب جَلدُ مائة ثم رجم بالحجارة، والبكر جلد مائة ثم نفي سنة**»[2].

ووَجْه الاستدلال: أنَّ المغتصِب قد واقَع امرأةً مُحرَّمةً عليه شرعا، وإذا كان قد ارتكب أفعالا أخرى كالإكْراه وغيره على المرأة؛ فإنما كان ذلك وسيلةً إلى الزِّنى وفعلُه الذي أوقعه على المرأة كان لأجل وَطئها، ولو استجابت لرغبته طَوْعًا دون مُقاومةٍ لَمَا مارَس هذه الأفعالَ، فجريمتُه لا تخرج عن جريمة الزنى، وعقوبتُه عقوبة الزَّاني [3].

القولُ الثَّاني: إنَّ حكم المغتصِب حُكمُ المحارِب بناءً على أنَّ الحرابة في الفُروج أوْلى منها في الأموال، فكانت أوْلى بالعقوبة المذكورة في الآية، وهذا مشروطٌ بتوفُّر عنصر المكابَرة. وبهذا قال بعضُ المالكية، والظاهرية[4]، ومن المعاصرين الشيخ محمود شلتوت ، ومحمد عبده، وعليه نصَّت فتاوى دار الإفتاء المصرية، وهيئة كِبار العلماء بالمملكة العربية السعودية[5].

واستدلَّ هؤلاء لِمَا ذهبوا إليه بقوله تعالى: ﴿ٱلرَّجِيمِ﴾[6].

ووَجْهُ الاستدلال بالآية من وجهين:

الأوَّل: قد جُعل الفسادُ والسعي فيه سببا للقتل، وهو جِنْسٌ يَشمَل جميعَ أنواع الفساد،

---

(1)- سبق تخريجه، ص

(2)- مسلم، كتاب الحدود، باب حد الزنا، (1690)، 3/1316-1317.

(3)- الجندي، محمود الشحات، جريمة اغتصاب الإناث في الفقه الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، دار النهضة العربية،مصر،(دط، 1410هـ، 1990م)، ص 246.

(4)- ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 6/298-597؛ ابن العربي، إحكام القرآن، 2/45؛ ابن حزم، المحلى، 12/383.

(5)- محمود شلتوت، فقه القرآن والسنة، آية الحرابة نقلا عن: الموافي، أحمد ، في الفقه الجنائي المقارن بين الشريعة والقانوني، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، (دط، 1384هـ-1965م)، ص47؛ رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، (دت)، 6/357؛ جاد الحق علي جاد الحق، بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة، 3/248-252؛ هيئة كبار العلماء، بحث الحكم في السطو والاختطاف والمسكرات، مجلة البحوث الإسلامية، الرياض،ع12، ربيع الأول 1405هـ، ص76.

(6)- المائدة، الآية: 33.

والمغتصِبُ مُجاهِرٌ بالمعصية، مُعتد على الحُرُمات، وعاثٍ في الأرض بالفساد، وفسادُه مُتحقِّقٌ بالاعتداء على الأعراض، فيَستحقُّ حكمَ المحارِب بنصِّ الآية.

الثَّاني: إنَّ المحاربة في الآية تَشمَل المحاربةَ على الأموال والأنفس والفروج، والاغتصاب نَوعٌ من السعي في الأرض بالفساد. قال الطَّبَريُّ: «قولُه: ﴿**يسعون في الأرض فسادا**﴾ أي: يَعملون في أرض الله بالمعاصي: من إخافة سُبل عباده المؤمنين به، أو سبل ذِمَّتهم، وقطع طُرقهم، وأخذ أموالهم ظُلمًا وعُدوانا، والتوثُّب على حُرَمهم فُجورًا وفُسوقًا»[1].

وقال القُرطبي في معنى السعي بالفساد: «ومَن أخاف الطريقَ بإظهار السِّلاح قَصدَ الغَلَبة على الفروج، فهذا أفحشُ المحاربة، وأقبحُ من أخذ الأموال»[2].

وقال ابنُ عاشور: «والمرادُ بالفساد هنا: قطعُ الطريق بتخويف المارّة، والاعتداءِ على الأنفس والأموال والأعراض»[3].

وقال مُحمَّد رشيد رضا: «فإزالةُ الأمن على الأنفس أو الأموال أو الأعراض ومُعارضةُ تنفيذ الشَّريعة العادلة وإقامتها، كلُّ ذلك إفسادٌ في الأرض»[4].

وقد وَرَدت في هذا المعنى للمالكيّة نُصوصٌ تُؤكِّد اشتمالَ حُكم المحاربة للتعدِّي على الأعراض، قال عليش: «والبُضْعُ أحْرى من المال، فمَنْ خَرَج لإخافة السبيل قَصدًا للغلبة على الفروج، فهو مُحارِبٌ أقبح ممن خرج لإخافة السبيل لأخذ المال»[5].

وقد حَكَم ابنُ العربيِّ المالكيُّ في حادثة اعتداء على الفروج بحكم الحرابة، فقال: «لقد كنتُ أيّامَ تَوليةِ القَضاءِ قد رُفِعَ إليّ قومٌ خَرَجوا مُحارِبين إلى رُفقة، فأخذوا منهم امرأةً مُغالبةً على نفسها من زَوجها ومن ملة المسلمين معه فيها، فاحتَمَلوها، ثُمَّ جَدَّ فيهم الطَّلَبُ فأُخِذوا وجِيءَ بهم، فسألتُ مَن كان ابتلاني الله به من المفتين، فقالوا: ليسوا مُحاربين، لأنَّ الحرابة إنّما تكون في الأموال لا في الفُروج. فقلتُ لهم: إنَّا لله وإنَّا إليه راجعون، ألَمْ تَعلَموا أنَّ الحِرابة في الفُروج أفحشُ منها في الأموال، وأنَّ الناس كلَّهم لَيَرضَوْن أنْ تَذهب أموالُهم وتحرب من بين أيديهم، ولا يحرِبُ المرءُ من

(1)- الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، 166/6.

(2)- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 298/6-597.

(3)- ابن عاشور، التحرير والتنوير، 161/6.

(4)-رضا، محمد رشيد ، تفسير المنار، 357/6.

(5)- عليش، تقريرات على حاشية الدسوقي، 359/6.

زوجته وبنته، ولو كان فَوقَ ما قال الله عقوبةً لكانت لِمَنْ يَسلب الفُروج»[1].

ونصَّ الظاهريةُ أيضا موافقةً للمالكية على أنَّ كلَّ مَن حارَب المارّةَ وأخاف السبيلَ بقَتل نفسٍ، أو أخْذِ مالٍ، أو لجراحة، أو لانتهاك فرج فهو مُحارِبٌ، عليه وعليهم -قلُّوا أو كثروا- حُكْمُ المحارِبين المنصوصُ في الآية[2].

وقال الشيخ محمود شلتوت مُستدِلا على استحقاق مُرتكب هذه الجرائم لعُقوبة الحرابة: «وهذا الحكمُ يَصلح أنْ يكون أفضلَ عقاب تناله العصاباتُ المفسِدةُ، حتى ولو كانت الجرائمُ خاليةً من القتل أو أخذ المال، كالعصابات التي تتآمر على خطف الأولاد والسيِّدات وتدبير الفِتَن التي من شأنها أنْ تُفسِد الأمنَ العامَّ»[3].

القولُ الثالث: إنَّ حكم المغتصِب القتلُ مُطلَقًا مُحصَنًا كان أم غيرَ مُحصَن. وهو مذهب الشِّيعة الإماميّة، حيث وَرَدَت عباراتُهم مُؤَكِّدةً هذا الحكمَ في غير ما موضع، ومن ذلك قولهم: «...أمّا القتل فيجب على من زنى بذات محرم، كالأم والبنت وشبههما، وكذا بامرأة مكرِها لها، ' يُعتبَر في هذه المواضع الإحصانُ، بل يُقتل على كلِّ حال شيخًا كان أو شابًّا، ويُساوى فيه الحرَّ والعبدَ والمسلم والكافر»[4].

وجاء عنهم في "تهذيب الأحكام": «قال: سُئل أبو جَعفر عليه السلام عن رجل اغتصَب امرأة فَرجَها، قال: يقتل محصنا كان أو غير محصن. وعنهم في رجل غصَب امرأة نفسَها، قال: يقتل. وعنهم أيضا قال: إذا كابَر الرجُل المرأةَ على نفسها، ضُرِب ضربةً بالسيف مات منها أو عاش. وعن أبي جعفر أيضا قال: في رجل غَصَب امرأةَ نفسها، قال: يُضرَب ضربةً بالسيف، بالغةً منه ما بَلَغَت»[5].

الفرع الثالث: سببُ الخلاف في المسألة، والقولُ المختار

ويُمكن إرجاع سبب الخلاف في المسألة إلى ما يأتي:

---

(1)- ابن العربي، أحكام القرآن، 45/2.

(2)- ابن حزم، المحلى، 383/12.

(3)- شلتوت، محمود، فقه القرآن والسنة (آية الحرابة)، نقلا عن: الموافي، أحمد، في الفقه الجنائي المقارن، ص47.

(4)- الحلي، شرائع الإسلام، 141/4.

(5)- الطوسي، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، 10/17-18.

1-الاختلاف في التكييف الشرعي لهذه الجريمة، تبعا للاختلاف في ظروف ووسائل وقوعها.

2-هل المقصودُ بالفساد في الآية معنى خاصٌّ، وبذلك يكون العقوبة بهذا المعنى الخاص، أم يَعمُّ ويشمل جميع أنواع الفساد بطريق تحقيق المناط؟

3-هل المحارَبةُ في الآية خاصّةٌ بالأموال والأنفس، أم شاملةٌ للتوثُّب على الفروج والحُرُمات.

4-مدى إثبات الحدود وعُقوبتها بالقياس.

وبالوُقوف على مذاهب الفقهاء ونُصوصهم، يُمكن تفصيلُ القول في المسألة على النحو الآتي:

1-إنَّ ماهية الزِّنا والاغتصاب واحدةٌ، ومآلُهما واحد، وهو وقوعُ الوطء المحرَّم. ويختلفان في كيفية الواقعة ومُلابستها، وجَوهرُ الاختلاف بينهما: أنَّ الزِّنى يكون بالإغراء أو التراضي بين الطرفين، في حين يكون الاغتصابُ بالإكراه، واستعمال العنف على المغتصَبة، مِمَّا يُلحق بها الضرر البالغ أو القتل في أغلب الحالات.

2- استحقاق المغتصِب عُقوبةَ الزَّاني إذا كانت ظُروف الجريمة ومُلابساتُها في نطاق جريمة الزِّنى العادية، بأنْ ينفرِد الرجل بامرأة أجنبية ويُجبرها على الوطء قُوةً وغَلَبَة، دون مصاحبة هذا الفعل لأيّ شيء آخر، كاستعمال السلاح أو الخطف... إلخ ففي هذه الحالة لا تَخرج عن كونها جريمة زِنى، والعقوبة فيها عقوبة الزاني.

3-استحقاقُ المغتصِب عقوبةَ المحارِب، وذلك إذا صَحِبت هذه الجريمةَ ظُروفٌ وأشكالٌ أُخْرى تُخرجُها عن نطاق جريمة الزِّنا، كاشتمال الاغتصاب على الخطف، حيث يتمُّ خَطفُ المغتصَبة إلى مكان يَسهُل على المجرم مُزاولةُ جريمته، ويَتعذَّر فيه طَلَبُ الغَوْثِ والمساعدة، أو كانت مباشرة جريمة الاغتصاب من طرف عصابة يتناوب كلّ منهم على المغتصبة، أو كان الوصولُ لهذه الجريمة بتهديد السلاح واستعمال المخدِّر لإفقاد المغتصَبة وَعيَها، ويتعذر فيه استغاثتها وصراخها، أو كان المغتصِبُ مُدمنًا على هذه الجريمة، وله سابقُ عقوبة فيها ولم يرتدع، أو كانت مباشرةُ هذه الجريمة على مَنْ لا يُطيقها من أحْداث السِّنِّ والمسنِّين والمرضى، أو ذاعت هذه الجريمةُ واستشرت في المجتمع على وَجْه يَدْعُو إلى الهول والفَزَع وعدم الأمن؛ كلُّ هذه الظروفِ وأمثالها إذا وَقعت فيها

هذه الجريمةُ لا يمكن اعتبارُها جريمةَ زنى، ولا يُعاقَب فاعلُها عقوبةَ الزاني بحال من الأحوال، بل الواجبُ توقيعُ أقسى العقوبات وأشدِّها مُلاءمةً ومناسبة لهذه الجريمة، ولذا ذهب بعضُ الفقهاء من القدامى والمعاصرين إلى اعتبار هذه الجريمة حِرابةً، واستحقاق فاعلها عقوبة المحارب بنص الآية.

والمسألةُ على هذا تُخرَّج على قول المالكيّة والظاهرية ومَنْ وافقَهم، الذين يَرَوْنَ أنَّ الحرابة تكون في الفروج، وأنَّ الإمام مُخيَّرٌ في توقيع عقوبة الحرابة بما يُحقِّق المصلحةَ ويَردَع الجاني ويَمنع الفسادَ، قال ابنُ رشد الحفيدُ حاكيًا مذهب مالك: «إنْ قَتَل المحارِبُ فلا بُدَّ من قَتله، وليس للإمام تخيير في قطعه ولا في نفيه، وإنَّما التخيير في قتله أو صلبه. وأمَّا إنْ أخذ المال ولم يقتل، فلا تخيير في نفيه، وإنما التخيير في قتله أو صلبه وقطعه من خلاف. وأمَّا إذا أخاف السبيل فقط، فالإمام عنده مخيّرٌ في قتله أو صلبه أو قطعه أو نفيه، ومعنى التخيير عنده أنَّ الأمر واقعٌ في ذلك إلى اجتهاد الإمام: فإنْ كان المحارِبُ ممن له الرأيُ والتدبير، فوَجْهُ الاجتهاد قتلُه أو صلبه، لأن القطع لا يرفع ضررَه؛ وإنْ كان لا رأيَ له، وإنما هو ذو قُوَّة وبأس، قَطعه من خلاف؛ وإنْ كان ليس فيه شيءٌ من هاتين الصفتين، أُخِذَ بأيسر ذلك فيه، وهو الضَّربُ والنفي»[1].

وتقريرُ هذا المذهب الفقهي مناسبٌ لزماننا الحالي، مع وجود العصابات التي يكون من أعضائها مَن هو ضعيفٌ انضمَّ إليها تهديدا أو تغريرًا، ومنهم القويُّ الآمِرُ الناهي المخطِّط والمدبر لمن هم تحت إمرته، فتناسب العقوبة جميع الجناة محققة مقصد الردع والزجر.

وعليه، فإنَّ جريمة الاغتصاب بظُروفها المشارِ إليها، تَخرُج عن كونها جَريمةَ زِنى بإكراه، وإدْخالُها في جريمة الحِرابة أوْلى على ما تَقدَّم به القائلون بذلك بتعميم دلالة نصِّ الآية وتحقيق مناط الحكم، وإلحاق ما يُقاربه به. فإنَّ لوليِّ الأمر بمقتضى التصرُّف بالمصلحة، إصدارَ حكم القتل تعزيرًا على مثل هذه الجرائم المهدِّدة للأمن، مع مراعاة شروط وضوابط تَطبيق ذلك، خاصّةً وأنَّ هذه الجريمة في تزايد مُستمِرّ[2]، وإخلالها بالكليات واقع ومؤكد لمساسها بانتهاك حُرمة الدِّين

---

(1)- ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 455/2.

(2)- ولربط هذه الدراسة بالواقع قمت بزيارة قسم الطب الشرعي بمستشفى ابن باديس قسنطينة، وأفدت من أعضاء القسم -وإن لم أتحصل على إحصائيات رسمية لحساسية الأمر- بأن هذه الجريمة ازدادت انتشارا خاصة في السنوات الأخيرة، وهو ما قررته دراسة مماثلة من طرف قسم الطب الشرعي الرازي عنابة بعنوان: الاعتداء الجنسي والتأثيرات النفسية والاجتماعية ما نصه: "وللأسف الشديد نلاحظ ارتفاعا شديدا لهذه الظاهرة عاما بعد عام" فإذا كان هذا الحال في ولايتين فقط فكيف هو في ربوع الوطن كله؟ ينظر لهذه الدراسات: أعمال مؤتمر الطب الشرعي الدولي السابع عشر لبلدان البحر الأبيض المتوسط –قسنطينة الجزائر 16-19 نوفمبر 2006م-. (تاريخ الزيارة للمستشفى: 26-09-2009)، الساعة: 12:46 زوالا.

والنفس والعِرض، خُصوصًا إذا نظرنا إلى آثار هذه الجريمة، فقد يَقتُل المغتصِبُ ضَحيتَه، وقد تَقتُل هي نفسَها تحت تأثير الصَّدمة النفسِيّة، أو هُروبًا من أعين المجتمَع، وقد يَنتُج عنها أطفالٌ مُشرَّدون يَحمِلون اللُّؤم والانتقام للمجتمع، لِما افتقدوه في الحياة من حقِّهم في العيش بكرامة.

فكُلَّما عظُمت آثارُ وأخطار هذه الجريمة، عَظُمت عقوبتُها؛ تَمشيا مع مَسلَك الشَّريعةِ في تشديد العقوبات بشِدَّة ظُروفها، وتطبيقًا لقواعدها الكليَّة، وعملا بالسِّياسة لاستصلاح العباد فيما لم يكن نصٌّ عليه؛ قال محمد رشيد رضا: «إنَّ القاعدة في الإسلام: أنَّ ما لا نَصَّ فيه بخصوصه يَستنبط أولو الأمر حُكمَه من النصوص والقواعدِ العامّة في دفع المفاسد وحِفظ المصالح؛ والعلماءُ المستقِلُّون هم أولوا الأمر، فلهذا بيَّنوا ما وَصَل إليه اجتهادُهم، لِيُسهِّلوا على الحُكَّام مِن أولي الأمر منهم النصوص، ويُمهِّدوا لهم طُرقَ الاجتهاد»[1].

المطلب الثَّالث: حكم الأنشطة المتعلقة بالمخدِّرات

تعد أنشطة المخدرات المتعددة من أعظم مظاهر الإخلال بأمن الجماعة في واقعنا المعاصر، لاعتدائها على كليات الدين الضرورية بانتشار الإجرام تحت سيطرة هذه المواد تناولا، أو سعيا في تحصيل أموالها الطائلة، وفي حصول ذلك انتهاك لحرمة الجماعة وتهديد لأمنها في دينها ونفوسها وأعراضها وعقولها وأموالها، وسأتناول في هذا المطلب بيان هذه الأنشطة وما يترتب على مرتكبيها من عقاب في الفرعيين الآتيين:

الفرع الأوَّل: الحكم في المُدْمِنين

أوَّلا: بيانُ المسألة، وتحريرُ محلِّ النِّزاع

المُخدِّر في اللغة: كلُّ ما يُؤدِّي إلى الضّعف والكَسَل والفُتور والاسترخاء، يُقال: انخدَر العُضوُ، إذا استرخى فلا يُطيق الحركةَ[2].

، الاصطلاح الفقهيِّ: فلم نَجد لها عند الفقهاء المتقدِّمين تعريفًا، لكونها لم تكُن معلومةً عندهم، وإنَّما ظهرت في أواخر المائة السادسة، على ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية[3].

وقد تَكلَّم بعضُ الفقهاء الذين ظَهَرت في عصرهم على أنواعٍ منها، وتأثيرها على العقل،

---

(1)-رضا، محمد رشيد ، تفسير المنار، 6/362-363.

(2)-ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 2/1110 مادة خدر؛ الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ص 383،

(3)- ينظر: ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص 107.

كالبنج، والحشيشة، وجوزة الطِّيب، والقات...[1].

وقد جاء في "الفروق: في الكلام عن قاعدة الفرق بين المرقدات والمُسكِرات والمفسدات، ما يفهم منه بأنَّ الحشيشة هي ما غيَّبت العقلَ والحواسَّ، دون نَشوةٍ أو سُرور[2].

وتُطلَق المخدِّراتُ عند بعض المعاصِرين على كلِّ ما يُسكر ويُخدِّر في غير حالة الضرورة، من حشيشٍ، وبنج، وأفيون، وهروين، وكوكائين[3]، وبتعريف أعمَّ منه: هي كلُّ مادّةٍ خام أو مُستحضَرةٍ تَحوي على عناصرَ مُنبِّهة أو مُسكِّنة، من شأنها إذا استُخدمت في غير الأغراض الطبيّة صناعيّة أنْ تُؤدِّي إلى حالة من التعوُّد أو الإدْمان عليها، مما يَضرُّ بالفرد والمجتمع جِسميًّا واجتماعيًّا ونَفسيًّا[4].

وممَّا تقدَّم يُمكن تعريفُها: بأنها كلُّ ما يُغطِّي العقلَ والفِكْرَ ويَغْشاه بها الكسلُ والفتورُ، سواء كانت المادةُ صلبةً أو مائعةً.

وقد اتَّفق الفقهاء على حُرمة هذه الموادِّ، واختلفوا فيما يَجب على مُتناوِلها، بناءً على اختلافهم في كون هذه الموادِّ مُسكِرة أم مُخدِّرةً.

ثانيا: أقوال الفقهاء في المسألة وأدلتهم

اختلف الفقهاء في حكم مُتناوِل هذه الموادِّ، ويُمكن حَصْرُ هذا الخلاف في ثلاثة أقوال:

القول الأوَّل:

إنَّ المتناوِل لهذه الموادِّ يُعاقَب عقوبةً تعزيريةً، لكونها مُفسدةً للعقل، وبه قال بعض الحنفية، ورواية عن المالكية، والشَّافعية، والحنابلة، والإمامية، والزيدية[5].

---

(1)- ينظر: المصدر نفسه، ص 108؛ القرافي، الفروق، 178/1؛ ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الكبرى، دار الفكر، (دط، 1403هـ-1983م) ، 233/4-234.

(2)- ينظر: القرافي، الفروق، 178/1.

(3)- وهبة الزحيلي، قضايا الفقه والفكر المعاصر، دار الفكر، دمشق، (ط1، 1427هـ-2006م) ، ص 364.

(4)-ابن سالم، محمد بن جمعة، النظرية الإسلامية في مكافحة المخدرات، المحمدية للنشر والتوزيع، أبو ظبي، (ط1، 1415هـ-1995م)، ص 163.

(5)-ينظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 458/6؛ الطرابلسي، معين الحكام، ص 185؛ القرافي، الفروق، 218/1؛ أبو الحسن، المنوفي، كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، (دط، 1412هـ)، 429/2؛ النووي، روضة الطالبين، 171/10؛ الشربيني، الإقناع، 229/2-230؛ ابن رجب: جامع العلوم والحكم، ص 398؛ العاملي، الروضة البهية، 170/9؛ العنسي، التاج المذهب، 234/4.

جاء في "حاشية ردِّ المحتار": «ويَحرم أكلُ البنج والحشيشة والأفيون، لأنه مفسدةٌ للعقل ويَصدُّ عن ذكر الله، لكنْ دون الخمر، فإنْ أكل شيئًا من ذلك لا حدَّ عليه وإنْ أسكر منه، بل يُعزَّر بما دون الحدِّ»[1].

وعن المالكية جاء في "حاشية الدُّسوقي": « ولفظُ "الشّرب" يُفيد أنَّ الحدَّ مُختصٌّ بالمائعات، أمَّا اليابسات التي تُؤثِّر في العقل فليس فيها إلا الأدَبُ»[2]، وعنهم في "التبصرة": «أمَّا الحشيشةُ فيها الأدبُ بقَدْر اجتهاد الحاكم، لأنَّها تُغطِّي العقل»[3].

وعن الشّافعية جاء في "تحفة المحتاج": «وخَرجَ بـ"الشراب" ما حَرُم من الجامدات، فلا حدَّ فيها وإنْ حُرِّمت وأسْكَرَت، بل التعزيرُ فيها، لانتفاء الشِّدّة المُطْرِبة عنها، ككثير البنج، والزّعفران، والعنبر، والجوزة، والحشيشة المعروفة...، ولا حدَّ بِمُذابِها الذي ليس فيه شِدَّةٌ مُطربة، فخالَفَ جامِدَ الخمر نظَرا لأصلهما، بل التعزير الزاجِر عن هذه المعصية الدَّنيئة»[4].

وجاء عنهم أيضا: «وكلُّ ما يُزيل العوقلَ من غير الأشربة، من نحو بنج، لا حَدَّ فيه، كالحشيشة، فإنه لا يَلَذُّ ويُطرِب ولا يَدعُو قليلُه إلى كثيرة، بل فيه التعزيرُ»[5].

واستدلّ هؤلاء لِمَا ذهبوا إليه بما يأتي:

1- حديث: «**نَهَى النبيُّ ﷺ عن كُلِّ مُسكِرٍ ومُفتِّرٍ**»[6].

وَجْهُ الاستدلال:

أنَّ النبيَّ ﷺ قد فرَّق في نَهيه عن كلِّ مُسكِرٍ ومُفتِّر، بالواو العاطفة، والعطفُ بين الشيئين

---

(1)- ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 458/6؛ ينظر: الطرابلسي، معين الحكام، ص 185.

(2)- الدسوقي، حاشية على الشرح الكبير، 466/6.

(3)- ابن فرحون، التبصرة، 246/2، وللمالكية في أكل الحشيشة ثلاثة أقوال هي : الحد، الأدب، والحد إن حمصت والأدب إن لم تحمص. ينظر: أبو الحسن، كفاية الطالب الرباني، 429/2.

(4)- ابن حجر، تحفة المحتاج بشرح المنهاج، 168/9.

(5)- الشربيني، مغني المحتاج، 187/4؛ ينظر: الرملي، نهاية المحتاج، 12/8.

(6)-رواه أحمد،المسند،309/6؛ أبو داود، كتاب الأشربة، باب: النهي عن المسكر، 295/2؛ البيهقي، السنن، كتاب الأشربة والحد فيها ، باب: ما أسكر كثيره، فقليله حرام، 296/8؛ ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب: الأشربة، (3798)، 103/7؛ الطبراني، المعجم الكبير، (781)، 337/23؛ صححه السيوطي، الجامع الصغير، 703/2؛ قال المناوي: «وهو كذلك، فقد قال الزين العراقي: إسناده صحيح»، فيض القدير،338/6؛ وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة (4732)، 278/10.

يَقتَضي المغايرةَ بينهما في اليحكم، فدلَّ على أنَّ حكم المُسْكِر غير حُكم المفتِّر.

ويمكن أن يناقش وجهُ الاستدلال بأنَّ العطف للمغايرة غير مُسلَّم، لأنه يكون كذلك إذا كانت الواو الناسِقة للترتيبِ، وقد قال بعضُ الفقهاء إنَّها لمطلَق الجمع والاشتِراك، «والقاعِدةُ عند المحدِّثين والأصوليِّين: أنه إذا ورد النهي عن شيئين مقترِنين، ثُمَّ نَصَّ على حكم النهيِ عن أحدهما حُرمة أو غيرِها، أَعْطِيَ الآخرُ ذلك الحكم، بدليل اقترانهما في الحكم، والنهيُ في الحديث المذكور ذَكر المفتِّر مقرونا بالمسكِر، وتقرَّر عندنا تحريم المسكِر بالكتاب والسنة والإجماع، فيجب أنْ يُعطَى المُفَتِّر حُكمَه، بقرينة النهيِ عنهما مُقترِنَين»[1].

2- أنَّ المشاهدة تُقرِّر اختلاف المُسْكِر عن المخدِّر لِمَا يُحدِثُه كلٌّ منهما لمتناوله، فأصحابُ المُسكِر تُحدِث لهم النشوة والطَّرَبَ، بخلاف أصحابِ المخدِّر، فلا يكون من حالهم إلا الفُتورُ والسُّكون، فانتفى عنها بذلك أوصافُ المُسْكِر[2].

ونُوقش هذا الاستدلالُ: بأنَّ الإسكار مُتحقِّق في المُسكِر والمخدِّر على السَّواء، وما يَتناوَله عمومُ المعنى اللغوي في اللَّفظين من السِّتر والتغطية والتغييب للعَقل[3]، «ولأنَّ الإسكار يُطلَق ويُراد منه مطلَقُ تغطية العقل، وهذا إطلاقٌ أعمُّ، ويُطلَق ويُراد به تغطيةُ العقل مع نَشوةٍ وطَرَبٍ، وهذا إطلاقٌ أخَصُّ، وهو المرادُ من الإسكار حيثُ أُطلِق، فعلى الإطلاق الأوَّل بَين المسكِر والمخدِّر عُمومٌ مُطلَقٌ، إذْ كلُّ مُخدِّر مُسكِرٌ، وليس كلُّ مسكِرٍ مُخدِّرًا، فإطلاقُ الإسكار على الحشيشة والجَوْزة ونحوِهما المرادُ منه التخديرُ، ومَنْ نفاه عن ذلك أراد به مَعناه الأخصَّ»[4].

القول الثاني: إنَّ المتناول لهذه الموادِّ يَجب عليه ما يَجبُ على شارب الخمر من الحدِّ، لكون هذه الموادِّ من المسكِرات، وبهذا قال بعضُ الحنفية والمالكية والزيدية، وهو قولُ الإمام الذَّهبيِّ من المحدِّثين، وشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذِه ابن القيِّم[5].

---

(1)- محمد علي بن حسن، تهذيب الفروق والقواعد السنية، بهامش الفروع، عالم الكتب، (دط، دت)، 216/1.

(2)- القرافي، الفروق، 217/1-218.

(3)-ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 45/10؛ ابن القيم، زاد المعاد، 231/4.

(4)- ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الكبرى، 231/4.

(5)- ينظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 42/4؛أبو الحسن المنوفي، كفاية الطالبة الرباني، 429/2؛ الشوكاني، السيل الجرار، 328/4؛ الذهبي: أبي عبد الله محمد شمس الدين، الكبائر، مطبعة الإرشاد، دم، (دط، 1987م) ، ص 68-69؛ ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص 105-106؛ مجموع الفتاوى، 204/34-205؛ ابن القيم، زاد المعاد، 231/4.

قال شيخُ الإسلام ابن تيميّةَ: «والحشيشةُ حَرامٌ يُجلَد صاحبُها كما يُجلَد شارب الخمر، وهي أخبثُ من الخمر من جهة أنها تُفسد العقلَ والمزاجَ، حتى يَصير في الرجل تَخَنُّث وديَاثةٌ، وغير ذلك من الفساد... وهي داخلةٌ فيما حرّمه الله ورسولُه من الخمر والمسكِر لَفظًا أو معنى»[1].

وجاء في "الإنصاف": «...واختار الشيخُ تقيُّ الدِّين -رحمه الله- وُجوبَ الحدِّ بأكل الحشيشة القنبية، وقال: هي حَرامٌ سواء سَكِرَ منها أو لم يَسكر، والسُّكرُ منها حرامٌ باتفاق المسلمين، وضَررُها من بعض الوجوه أعظمُ من ضَرَر الخمر، قال: ولهذا أوْجب الفقهاءُ بها الحدَّ كالخمر»[2].

واستدلَّ هؤلاء لِمَا ذَهبوا إليه بمايأتي:

1-حديث: «**كلُّ مُسكِرٍ خَمْرٌ، وكلُّ خَمر حَرامٌ**»[3].

وَجه الاستدلال:

دلَّ الحديث بعُمومه على حُرمة كلِّ مُسكِرٍ، مَشروبا كان أو غيرَ مشروب. وإذْ ثَبَتَ بنصِّ الحديث السُّكرُ للمُخدِّر وَجَب على مُتناوِله ما يجب على شارب الخمر من الحدِّ، قال ابنُ حَجَرٍ: «واستُدلَّ بمطلَق قوله "كلُّ مُسكِرٍ خَمْرٌ، وكلّ خمر حرام"، على تحريم ما يُسكر ولو لم يَكن شرابا، فيدخل في ذلك الحشيشةُ وغيرُها، وقد جَزَم النوويُّ وغيرُه بأنها مُسكِرةٌ، وجَزم آخرون بأنها مُخدِّرة؛ فهو مُكابرةٌ! لأنها تُحدِث بالمشاهدة ما يُحدث الخمرُ من الطَّرَب والنّشْوة والمداوَمةِ عليها والانهماكِ فيها»[4].

وقال ابنُ تيمية: «الحديثُ يَتناول ما يُسكر، ولا فرق بين أنْ يكون المسكِرُ مأكولا أو مشروبا، أو جامدًا أو مائعا... ونبيُّنا ﷺ بُعِثَ بجوامع الكَلِم، فإذا قال كلمة جامعةً كانت عامّةً في كلِّ ما يدخل في لفظها ومعناها، سواء كانت الأعيان مَوجودةً في زمانه أو مَكانه، أو لم تكن»[5].

وقال ابنُ القيِّم: «يَدخُل في نصِّ الحديث الصحيح الصَّريح كلُّ أنواع المسكِرات مائعةً

---

(1)- ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص 105-106؛ مجموع الفتاوى، 34/204-205، 28/339-340.

(2)- المرداوي، الإنصاف، 10/228.

(3)- صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب: بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، (2003)، 3/1588.

(4)- ابن حجر، فتح الباري، 10/45.

(5)- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 34/205.

كانت أو جامدةً، كدخول جميع أنواع الذَّهَب والفضَّة والبُرِّ والشعير والتمر والزَّبيب تحت قوله ﷺ: "لا تبيعوا الذَّهب بالذهب..."[1]، فكما لا يجوز إخراجُ صنفٍ من هذه الأصناف عن تناول اسمه له، فهكذا لا يجوز إخْراجُ صنفٍ من أصناف المُسْكِر عن اسم الخَمر، فإنه يَتضمَّن محذورين: أحدهما أنْ يُخرَج من كلامه ما قَصَد دخولَه فيه، والثاني أنْ يُشرَع لذلك النوع الذي أُخرج حُكمٌ غير حُكمه، فيكون تغييراً لألفاظ الشَّارع ومعانيه، فإنه إذا سَمَّى ذلك النوع بغير الاسم الذي سَمَّاه به الشارعُ، أزال عنه حُكمَ ذلك المسمَّى، وأعطاه حكما آخَرَ»[2].

2-حديث «**نهى النبي ﷺ عن كلِّ مُسكِرٍ ومُفتِّرٍ**»[3].

وجه الاستدلال:

فقد دلَّ الحديث على ثبوت حُكم المسكِر للمُفتر بدَلالة الاقتران[4]، فقد وَرَد النهيُ عن المفتر في الحديث مَقرونًا بالمسكر، وتقرَّر حُرمةُ المسكر بالكتاب والسنة والإجماع، فيجب أنْ يُعطَى المفتر حُكمَه، بقرينة النهي عنهما مُقترنين[5].

قال ابنُ حَجَرٍ الهيتميُّ: « الحديث دليلٌ على تحريم الحشيش بخصوصه، فإنها تُسكِر وتُخدِّر وتُفتِّر»[6].

3-قياسُ المخدِّرات على المُسْكِرات بجامع وَصف الإسكار والإضْرار، فالقياسُ الصحيح يَحكُم بالتسوية بين الأصل والفرع وبين جميع أنواع المُسْكِرات، والتفرقةُ بينها تفرقةٌ بين مُتماثلين من جَميع الوجوه، وقد قرَّر الفقهاء أنَّ اسمَ الخمر يُطلَق على كلِّ ما خامَرَ العقلَ، والمُخدِّرُ في

---

(1)-متفق عليه، ينظر: صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الذهب بالذهب، 92/3؛ صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا، (1587)، 1210/3.

(2)- ابن القيم، زاد المعاد، 231/4.

(3)- سبق تخريجه، ص

(4)- :لالة الاقتران هي استلزام اقتران الحكم للاقتران في اللفظ، قال بها أبو يوسف من الحنفية والمزني من الشافعية وحكاه الباجي عن بعض المالكية، من ذلك استدلال مالك على سقوط الزكاة في الخيل في قوله تعالى: "والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة" فقرن بين الخيل والبغال والحمير، والحمير لا زكاة فيها إجماعا فكذلك الخيل وأنكرها الجمهور. ينظر: الشوكاني: إرشاد الفحول، تحقيق: محمد سعيد البدري، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، (1412هـ-1992م)، 331/5.

(5)- محمد علي بن حسن، تهذيب الفروق، 216/1.

(6)- ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الكبرى، 233/4.

معناه، فتكون المخدِّراتُ حَرامًا بالنصِّ الذي حرَّمَ الخمرَ، أو بعلته لوُجودها فيها[1].

وقال ابنُ القيِّم: «وإنْ لم يتناول لفظُ حديث "كلُّ مسكر خمر" لأنواع المسكرات، لكان القياسُ الصريحُ الذي استوى فيه الأصل والفرع من كلِّ وَجه حاكمًا بالتسوية بين أنواع المسكِر في تحريم البيع والشرب، والتفريقُ بين نوعٍ ونوعٍ تفريقٌ بين مُتماثِلَين من جميع الوُجوه»[2].

4-إنَّ الشارع الحكيمَ قد فرَّق في المحرَّمات بين ما تَشتَهيه النفوسُ وما لا تشتهيه، فما لا تَشتَهيه النفوسُ، كالدم والميتة، اكتفى فيه بالزَّاجر الشَّرعيِّ، فجعل العقوبةَ فيه التعزيرَ، وأمَّا ما تَشتهيه النفوسُ فجعل فيه مع الزَّاجر الشرعيِّ زاجِرًا طبيعيًّا وهو الحدُّ، والحشيشُ من هذا الباب[3].

وقال ابنُ القيِّم: «ويَدخُل في بيع الخمر تَحريمُ بيع كلِّ مُسكِرٍ مائعا كان أو جامدا، عصيرا أو مطبوخا... واللُّقمةُ الملعونة لقمةُ الفسْق (أي: الحشيش والأفيون وسائر المخدِّرات)، وهي التي تُحرِّك القلبَ السَّاكِنَ إلى أخبث الأماكن؛ فإنَّ هذا كلَّه خَمرٌ بنصِّ رسولِ الله ﷺ الصَّحيح... "كلُّ مُسكِرٍ خَمْرٌ"... الخمر ما خامَر العقلَ، فتدخل كلُّ هذه الأنواع تَحت اسم الخَمْر»[4].

ونُوقش ما استدلَّ به أصحابُ هذا القول: بأن مَبناه على القياس، وهو غير مُسلَّم به أساسًا على قول بعض الفقهاء كالإمامية، وعلى التسليم به من حيثُ الأصل فهو غير مُسلَّم بجريانه في العُقوبات والحدود على قول الحنفية، إذْ عندهم تثبت العقوباتُ بالنّصِّ، وحيث لا نَصَّ وَجَب التعزيرُ على ما ورد في كتبهم، جاء في "التبيين": «ولا مَدخَلَ للقياس في باب الحُدود، فوجب التعزير»[5]، وعنهم أيضا: «إنَّ إثبات الحدود وتكميلها، لا يكون بالقياس»[6].

وأُجيب عن هذا: بأنَّ الحكم الثابت للمُخدِّرات ليس بالقياس فقط، وإنَّما هو ثابت بنصِّ حديث: "كلُّ مُسكِرٍ خمر، وكل خمر حرام"، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وتَحريم كلِّ مُسكِرٍ بالنصِّ العامِّ والكلمة الجامعة، لا بالقياس وَحده، وإنْ كان القياسُ دليلا آخَرَ يُوافِقُ النَّصَّ... وعلى هذا فتحريمُ ما يُسكِر من الأشربة والأطعمة كالحشيشية المُسْكِرة ثابتٌ بالنصِّ»[7]،

---

(1)- ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 34/203-204.

(2)- ابن القيم، زاد المعاد، 4/231.

(3)- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 34/198.

(4)- ابن القيم، زاد المعاد، 4/231.

(5)- الزيلعي، تبيين الحقائق، 3/208.

(6)- السرخسي، المبسوط، 9/44.

(7)- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 19/281.

والمخدِّرات على ما عرَّفها الفقهاء لها علةُ الإسكار والإضرار، فتدخل في عموم لفظ الحديث ومعناه العامِّ، على ما بيَّنه المحقِّقون من أهل العلم بالاستناد إلى كُليّ الشَّرع، فليس من الواجب أنْ يَدلَّ منطوقُ الشرع على كلِّ جزئي بدليل جُزئي خاص به!

القولُ الثَّالث: إنَّ مُتناول هذه الموادِّ يُقتل تَعزيرًا إذا أدمن عليها ولم يرتدع بالحدِّ المقرَّر عليه. وهذا ما نَصَّت عليه هيئةُ كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، في قرارها الآتي: «ومَنْ يَتعاطاه للاستعمال فقط، فهذا يَجْري في حقِّه الحكمُ الشّرعيُّ للسُّكر، فإنْ أدمن على تعاطيها ولم يُفِدْ في حقِّه إقامةُ الحدِّ، كان للحاكم الشرعيِّ الاجتهادُ في تقرير العقوبة التعزيرية الموجبة للزَّجْر والردع، ولو بقَتله»[1].

ولعلَّ مُستنَدَ هذا القول دفعُ فساد المُدْمِن إذا سعى في ترويع الآمنين قتلا ونهبا واغتِصابًا، لِمَا دلَّ عليه واقعُ حال المُدْمنين، وما يرتكبونه من الجرائم الخطِرة والمهدِّدة للأمن العامِّ.

ثالثا: سبب الخلاف في المسألة، والقول المختار:

ومَنشأُ الخلاف في المسألة يعود إلى ما يأتي:

1-هل الموادُّ المخدِّرةُ يَثبُت لها حكمُ المسكرات بطريق تحقيق المناط، فتكون هذه الموادُّ داخلةً في الحديث بدلالته.

2-مَدى ثبوت العُقوبات بالقياس، وخلاف الفقهاء في ذلك.

وعليه، فمَن رأى تَحقُّق مناط حكم المسكِر في هذه المواد، أو قال بالقياس-: أوْجَبَ لها ما أوجب للمُسْكِر من الحدِّ، ومَنْ لم يَرَ تحقُّقَ مناطِ حكم المسكِر في هذه المواد أولم يَقل بالقياس فيها، لم يوجب لها حدَّ المسكر، وجَعَلَ عقوبتَها تعزيريةً.

والمختارُ في المسألة المذهب القائل بأنَّ متناول هذه الموادِّ يَجب عليه ما يجب على شارب الخمر من الحدِّ لِمَا تقدَّم من أدلة هذا القول، ولأنَّ قول المخالف بعدم ثبوت أوصاف المسكِرات في المخدِّرات مبنيٌّ على ما عرفوه من حشائش نباتيّةٍ في عصرهم، ولكن مع تطوُّر هذه الموادِّ وتنوُّعِها في كلِّ عصر توفَّر فيها ما توفَّر في المسكرات من أوصاف وزيادة، على ما حقَّقه أهلُ

(1)-هيئة كبار العلماء، بحث: الحكم في السطو والإختطاف والمسكرات، مجلة البحوث الإسلامية، ع12، 1405هـ، ص 78؛ قرار رقم (285) بتاريخ 1401/11/11هـ.

التجربة والمحقّقون من أهل العلم[1].

وحيث اخترتُ القولَ بجواز قتل مُدمني الخمر[2]، إذا أسْرفوا واستشرى فسادُهم إلى الخليقة جمعاء، بالاعتداء على الأنفس والأموال والفروج، ولم يرتدعوا بما تَقرَّر في حقِّهم من العقوبة الشرعية في حدِّ المسكر، جاز قَتلُهم على وَجْه الدَّفع، فهو من جنس الصائل والمفسد إذا لم يَندفعَا إلا به، وتقديما للمصلحة العامَّة على الخاصة، ودفعًا للضّرر العامِّ بالخاصِّ، والضَّرر الأشدِّ بالأخفِّ، على ما تقرَّر في قواعد الشريعة وأدلتها الكُلِّية، فلأنْ يَتحقَّق هذا الحكمُ في مُدمني المخدِّرات أولى وأقرب، لِمَا قرَّره العقلاء وأهلُ الاختصاص من فتك هذه الموادِّ بمقوِّمات الأُمَّة على جميع الأصعدة والمستويات الصحية والفكرية والدينية والأسرية والاجتماعية والاقتصادية... إلخ، على أنْ يُتدرَّج بهؤلاء المدمنين إلى هذا الحكم مُرورًا بما قبله من العقوبات المشروعة إذا تحقَّق بها الرَّدع، ولا يصار إليه إلا ضرورة على وجه الدفع ما لم يمكن الدفع بغيره، وهو ما تضمنه قرار هيئة كبار العلماء السابق؛ وذلك لما يأتي:

1-جمعًا بين الأقوال: حيث يَجب في حقِّ هؤلاء حدُّ السكر ابتداءً، وحيث لم يَرتدعوا وتعدَّى أذاهم جازَ الحكمُ بالقتل على الوجه المتقدِّم، مع مُراعاة التدرُّج للوصول لهذا الحكم، لأنَّ تناوُل هذه الموادِّ سَبَّب كثيراً من الجرائم، كالقتل، واغتصاب الفتيات، والنهب، والسطو، ومهاجمة آمنين في منازلهم ومتاجرهم وسياراتهم، وارتكاب حوادث السير، وإفساد الضمائر والأخلاق، وانتشار الرشوة، وتنشيط تجارة السلاح، وغير ذلك من الجرائم التي يرتكبها المُدْمن حالةَ فِقدانه الوعيَ، أو في سبيل الحصول على هذه الموادِّ إذا عَدِمَها[3].

2-أنَّ المصلحة تَقتَضي المحافظةَ على الصَّالح العامِّ للجماعة، وإزالة الخطر والضَّرر عنها بدرَ الإمكان، وحيث تَهدَّد ذلك من بعض هؤلاء جازَ دفعُه ولو بالقتل، لضرورة الدفع على ما تقدَّم ذِكره، كالصائل والمحارِب والباغي إذا لم يُمكِن ذلك إلا به.

الفرع الثَّاني: الحكمُ في المُهرِّبين والمُروِّجين

ومِمَّا تقدَّم بحثُه، فإنَّ المخدِّرات بكلِّ أنواعها وأسمائها مُحرَّمةٌ قطعا، بدخولها في مُسمَّى الخمر

---

(1)- ينظر: ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص 105-106، مجموع الفتاوى، 34/204-205؛ ابن حجر الهيثمي، الفتاوى الكبرى، 4/230-231 وما بعدها؛ الذهبي، الكبائر، ص 69.

(2)- ينظر: ص من هذا البحث.

(3)- ينظر: وهبة الزحيلي، قضايا الفقه والفكر المعاصر، ص 688.

حقيقةً ومعنى، وإذا تقرَّرت حُرمة المسكر وتناوُله وبيعِه وكُلِّ ما يُؤدِّي إليه بنص حديث: «**لَعَنَ اللهُ الخمرَ، وشاربها، وساقيها، وبائعها، ومبتاعها، وعاصرها، ومعتصرها، وآكل ثمنها، وحاملها، والمحمولة إليه**»[1]، ولأنَّ القاعدة في المنهيات في الشريعة الإسلامية النهيُ عن كلِّ ما يُؤدِّي إليها، إعطاءً للوسيلة حُكمَ الغاية والمقصِد[2]، فيَتقرَّر بذلك كلّه حُرمةُ ما يُؤدِّي إلى هذه الموادِّ تهريبا أو ترويجا أو تِجارةً، ويَستحِقُّ مَن يَفعل ذلك العقوبةَ الملائمة والمناسبة لحاله وجُرمه، وهو ما تضمّنه قرار هيئة كِبار العلماء بالمملكة العربية السعودية بشأن عقوبة المهرِّب والمروِّج.

أوَّلا: بالنسبة للمُهرِّب: إنَّ عقوبته القتلُ، لِمَا يُسبِّبه تهريبُ المخدِّرات وإدخالُها البلادَ من فساد عظيم، لا يقتصر على المهرَّب نفسه، بل تتعدى أضرار ذلك الجسيمة إلى الأُمَّة بمجموعها. ويُلحَق بالمهرِّب الشخصُ الذي يَستورِد أو يَتلقَّى المخدِّرات من الخارج فيُموّن بها المروِّجين[3].

ومِمَّا يُعلم من قرار الهيئة أنَّ المهرِّب هو أساسُ عملية التهريب، وبواسطته تدخل الموادُّ المخدرة كلَّ البلدان، وتنتشر به أضرارُها وأخطارُها كلَّ بقاع العالم، وهو بجلبه لهذه الموادِّ التي يُعتدى بها على الكليات مِعْوَلٌ لهدم المجتمع، وعنصرُ فسادٍ خطيرٌ يَحتاج إلى عقوبة ملائمة لجريمته تدفع فساده، وقد جعلت الهيئة عقوبته القتل مطلَقا، وذلك لأن:

1-الجزاء من جنس العمل، وهذا قد قتل النفوسَ بجلب هذه الموادِّ، ولِمَا بَثَّ من أضرارها الخطيرة، ولمضادته لأوامر الله ورسوله، وإخلاله لوظيفته في الكون من العبادة والخلافة وعمارة الأرض.

2- حفظ النظام العامِّ، وتحقيق الأمن والاستقرار للجماعة، بقطع سبيل ما يقوّض بنيانها ويُهدِّد أمنها واستقرارها، وإن كان باستئصال آحادها على ما تقدَّم بيانه.

3- تحقق الضَّرر والفساد من هؤلاء، إذ القتل مَحكوم به لأجل دَفع الضرر والفساد، وهو

---

(1)- أبو داود، كتاب الأشربة، باب في العنب يعصر للخمر، 292/2؛ ابن ماجة، كتاب الأشربة، باب لعنت الخمر على عشرة أوجه، 1121/2؛ البيهقي، كتاب البيوع، باب كراهية بيع العصير ممن يعصر الخمر، 327/5؛ الحاكم، المستدرك، كتاب البيوع، 31/2 وقال هذا الحديث صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

(2)- ينظر: وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط5، 1418هـ-1997م)، ص 21-22.

(3)- هيئة كبار العلماء، بحث: حكم المهرب ومروج المخدرات، مجلة لمجتمع الفقهي الإسلامي، تصدر عن رابطة العالم الإسلامي، جدة، ع7، 1412هـ-1992م، ص 314، قرار رقم: 138 بتاريخ 1407/6/20هـ؛ هيئة كبار العلماء، بحث: الحكم في السطو و الاختطاف و المسكرات،مجلة البحوث الإسلامية، ع12،ربيع الأول، 1405هـ، ص78.

سائغ ومشروع على ما تَقرَّره قواعد دفع المضارّ، ورعاية الصالح العام وسدِّ ذرائع الفساد.

ثانيا: بالنِّسبة للمُروِّج

فقد نصَّت هيئةُ كِبار العلماء بالمملكة العربية السعودية على عقوبة المروِّج بالقرار الآتي: «مَنْ يُروِّجها سواء كان ذلك بطريق التصنيع أو الاستيراد بيعًا أو شراءً أو إهداءً ونحو ذلك من ضروب إشاعتها ونشرها، فإنْ كان ذلك للمرَّة الأولى، فيُعزَّر تعزيرا بليغًا بالحبس أو الجلد أو الغرامة الماليّة أو بهما جميعا، حسبما يقتضيه النظر القضائيُّ، وإنْ تَكرَّر منه ذلك فيُعزَّر بما يَقطَع شَرَّه عن المجتمع، ولو كان ذلك بالقتل، لأنه بفعله هذا يُعتبَر من المفسدين في الأرض، وممَّن تأصَّل الإجرام في نفوسهم، وقد قرَّر المحقِّقون من أهل العلم أنَّ القتل ضرب من التعزير»[1].

ومِمَّا يُعلم من قَرار الهيئة أنَّ المروِّج مَنْ يَسعى إلى نشر هذه الموادِّ في المجتمع زراعة أو تصنيعا أو تجارة أو إهداء، والترويج لهذه المواد يؤدِّي إلى هدم الأخلاق والاعتداءِ على الكليات لِما تؤدِّي إليه المخدِّراتُ من قتل الأنفس حقيقة أو معنى، وضَياع الدِّين والأنفس والعقول والأموال والأعراض، وحيث إنَّها جريمة ليس فيها نصٌّ يَحُدُّ عقوبتها، فمجالُها التعزير الذي يُتدرَّج فيه بتدرُّج الجريمة من أدنى عقوبة إلى أقصاها، على حسب خطورة الجاني وأثرِ جنايته ودرجةِ مساسها كليات الضرورية، وهو بهذا مُستحِقٌّ للعقوبة التعزيرية الملائمة لجنايته، من حبس أو جلد أو تغريم أو غيرها من العقوبات، مِمَّا يُحقِّق ردعه ويكُفُّ ضرره ولو بالقتل إنْ تعيَّن طريقا لدفع فساده، وهو ما نصَّت عليه هيئة كبار العلماء في قرارها السابق.

والملاحَظُ في قرار هيئة كبار العلماء أنها فَرَّقت بين المهرِّب والمروِّج في توقيع العقوبة، فجاء في قرارها المتقدِّم أنَّ عقوبة المهرِّب القتل مطلَقا، وعقوبة المروِّج التدرُّج به في العقوبات التعزيرية إلى أنْ يصل به إلى القتل إنْ تعيَّن طريقا لدفع الفساد، ولا ضابطَ لهذه التفرقة سِوَى الإدخال إلى البلد أو الاستيراد، فقد يكون خَطَرُ المروِّج في نشرها داخلَ البلد أكثرَ من خَطَرِ المهرِّب بإدخاله بعض الكميّات، وكلاهما ساعٍ في الأرض بالفساد، ولا عبرة بالمسمَّيات إنْ تحقَّق القصدُ وانضبط الوَصْفُ، وقد انتشرت زراعتها وصناعتُها على مستوى البيوت والمزارِع والحدائق الخاصّة، مِمَّا يوحي بأنَّ الخطر مُتحقِّقٌ منهم جميعا.

---

(1)- ار العلماء، بحث: حكم مهرب ومروج المخدرات، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، ع6، السنة الرابعة، ص 314؛ هيئة كبار العلماء، بحث: الحكم في السطو و الاختطاف و المسكرات، مجلة البحوث الإسلامية، ع2، 1405هـ، ص 78، قرار رقم 85 الصادر بتاريخ 1401/11/11هـ.

ولعلَّ أكبر وَسيلة وأغلبها لترويج هذه الموادِّ التجارةُ فيها؛ لأنَّ قصد المروِّج الربحُ غالبا، والتجارةُ وسيلةٌ إليه، وإذْ تقرَّر جوازُ العقوبة بالقتل تعزيرًا للمهرِّبين والمروِّجين، فإنَّ تَحقُّق هذا الحكم في التجار أقوى لإهلاكهم للأنفس والأموال بقصد وتدبير على وَجْه القوة والمنعة، إذ الغالبُ في أحوالهم أنْ يكونوا عصاباتٍ مُنظَّمةً ومُؤطَّرةً، وهم بذلك مُفسدون مُستحقُّون للعقوبة الملائمة لإفسادهم، ومما يؤيد استحقاق هؤلاء لأقسى العقوبات ما نشرته مجلة الشرطة في مقال لها بعنوان:" المخدرات موت يباع للشباب " فتوى الدكتور محمد الطنطاوي مفتي جمهورية مصر – سابقًا– بإعدام تُجَّار المخدِّرات، ونصُّ فتواه: «إنَّ تُجَّار المخدِّرات يَبيعون الموتَ للشباب، ضحاياهم يَفقدون الإحساس بالحياة، ويصبحون خطرًا على المجتمع، حيث يدفعهم الإدمانُ إلى السرقة وارتكاب أبشع الجرائم في سبيل الحصول على المال، وأن هؤلاء التجار هم جنود الشيطان، ولا يشتري سمومهم إلا الإنسانُ المسلوبُ الإرادة، وبما أنهم قَتلةٌ، والقصاصُ من القتلة الإعْدامُ»[1].

(1)– دار الإفتاء المصرية، الفتاوى الإسلامية، (أرشيف غير مطبوع)، مج2/21 792؛ عبد المؤمن عبد ربي، المخدرات موت يباع للشباب، مقال لمجلة الشرطة لمديرية الأمن الوطني، ع58، 1995م، ص30.

خاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وفي ختام هذا الموضوع أود أن أسجل أهم النتائج التي توصلت إليها، وهي على مستويين:

أولا: على المستوى العام

1-إن الشريعة الإسلامية لا تقتصر على الأحكام القطعية، إذ إنها معدودة محصورة، وإنما تشتمل في نظامها الأحكام الظنية المستنبطة بغالب الظن من النصوص الشرعية كتابا وسنة، ومنه تخريج كل الاجتهادات الفقهية عليها عملا بما هو منصوص وبغير ما هو منصوص بغلبة الظن وفق قواعدها وأدلتها الكلية، وذلك لخصوبتها ومرونة أحكامها وسعتها لتستوعب قضايا الزمان والمكان، وكيف لا يكون لها ذلك وهي الشريعة الخاتمة الخالدة!

2-تَميز الشريعة الإسلامية بالسمو والكمال والخلود والاستمرارية، لما لها من قواعد وأحكام تفصيلية، ومبادئ ونظريات تحقق للبشر مصالحهم وحوائجهم في كل زمان ومكان وفق مبادئها الأساسية للاستنباط والقواعد الكلية للتخريج.

3-إن الحكم بغير ما في هذه الشريعة من أحكام ونُظم يؤدي إلى كثرة الجرائم والمخالفات واضطراب حياة الفرد، وفقدان الأمن والاستقرار في المجتمع، ومن ثم إفساد الحياة البشرية.

4-إن الفقه الإسلامي بمذاهبه وأرائه المتعددة ثروة فقهية للتخريج والاستنباط والتكييف لما يستجد للبشرية من وقائع وأحداث تطلب أحكامها منها.

ثانيا: على المستوى الخاص

1-التعزير هو العقوبة المفوضة لولي الأمر قدرا ونوعا في غير ما هو منصوص عليه غالبا، جريمة أو عقوبة أو كلاهما، وهو المجال المتجدد المرن للتجريم والعقاب في المجتمع الإسلامي، يعبر عن عظمة الشريعة الإسلامية التي تجمع في كل مجالاتها بين الثابت والمتغير.

2-من حكمة التشريع الإسلامي ومرونته أن جعل العقوبات قسمين: نصية وتفويضية ليُغطي بذلك ويشمل كل صور الجرائم المتطورة وأشكالها.

3-إن أبرز مقصد للعقوبة التعزيرية هو تهذيب الجاني وتأديبه، وإصلاحه بأيسر الطرق والعمل على سعادة الجماعة البشرية، ولذلك كان من شأن العقوبة التعزيرية مراعاة التدرج في توقيع العقوبات على الجاني لإصلاحه أو دفعه إن تعذر إصلاحه، ولم تكن حريصة على تطبيق العقوبة إلا بقدر ما فيه الإصلاح إذا دُرئت الشبهة وتحقق المقصود من إقامة العقوبة، وفي ذلك أكبر رد على المغرضين الذين يصفون الشريعة بالتقصير والإسراف.

4-إن من مميزات العقوبة التعزيرية ترك سلطة التفويض لولي الأمر المسلم لتوقيع العقوبة المناسبة على الجاني محكومة بضوابط وقيود من شأنها أن تحقق المصلحة للجاني والمجتمع وتمنع ولي الأمر من التعسف والإسراف.

5-إن التعزير نظام جزائي مرن صالح لكل عصر بحسب ما تقتضيه صور العقوبات ومقاديرها، ومن ثم فهو ممارسة للسياسة الشرعية الموكولة لصلاحية الحاكم وفق مقررات الشريعة ومبادئها العامة في مراعاة الضروريات والمحافظة على المصالح ووجوب الدفاع عنها.

6-إن حقيقة التعزير بالقتل تنزيل عقوبة القتل على الجاني في غير ما هو منصوص عليه من الجرائم التي تستوجب القتل إذا رأى ولي الأمر ضرورة لذلك تحقيقا للمصلحة ودفعا للمفسدة التي يقتضيها حال الجماعة.

7-قد أجاز الفقهاء عقوبة القتل في مجال التعزير باستدلالات تكاد تكون معارضة بقوة، خاصة الاستدلالات المنقو مما يُستشكل عليهم أنهم كيف أباحوا الدم الحرام بها؟ والحقيقة أن هؤلاء الفقهاء استندوا في تقرير هذا الحكم إلى أصول كلية موافقة لروح التشريع ومقاصده، ومن أهم هذه الاستنادات:

أ-أنه إعمال كليٌ لدليل الاستصلاح وتفريع فقهي له، والمعمول به عند الصحابة، والفقهاء من بعدهم، كقتل الجماعة بالواحد وقطع الأيدي بالاشتراك في السرقة واعتبار المصالح المتحققة من ذلك، فهو مبدأ يتوافق مع إقرار عقوبة القتل في مجال التعزير الموكول لسلطة ولي الأمر وسياسته تحقيقا للأمن والاستقرار، وصدا للجريمة ومحاولة التقليل منها، وذلك كله صيانة للضروريات التي لا قوام لحياة كريمة بدونها، فهي مصلحة جديرة بالنظر، ومن جنس المصالح التي راعاها الشارع في تشريع العقوبات.

ب-أنه إعمال للقياس بمفهومه الواسع المبني على تحقق المصلحة من توقيع هذه العقوبة، والتي لا تقل مصلحتها وضررها عن العقوبات الحدية.

جـ-أنه حكم تقرره قواعد الشريعة ونصوصها العامة من اعتبار المصالح ودفع المضار قدر الإمكان، ووجوب إزالتها وإباحة المحظور لأجل الضرورة وفق ضوابط ومقررات معلومة في مظانها.

د-إن مصلحة تطهير المجتمع من الجناة وزجر الناس عن الجرائم مقدمة في اعتبار الشرع على المفسدة الحاصلة من قتل النفوس في الحدود والقصاص، وقتل البغاة وقطاع الطريق ودفع الصائل، وهذا كله من باب تقديم المفسدة العظمى على الأخف، والقتل في مجال التعزير من جنس ما ذكر.

8-يمكن ضبط صورة الجريمة والمجرم المنزل فيهما عقوبة القتل في مجال التعزير على النحو الآتي:

أ-كل جريمة لم يكن بشأنها عقوبة مقدرة وترك أمرها تفويضا لولي الأمر بمقتضى السلطة المخولة إليه وفق قواعد السياسة الشرعية.

ب-كل جريمة تكرر وقوعها من الجاني وعظمت مفسدتها وطال ضررها كل أفراد المجتمع بالتعدي على ضروريات العيش فيه.

جـ-كل مجرم تشبع بالإجرام وتأصل في نفسه حتى أصبح الشر والفساد علامة له كالحيوان الضاري.

د- مجرم تكررت جرائمه وعقوبته عليها ولم يرتدع بها حتى تعين القتل طريقا لدفع فساده كالصائل والباغي.

9-إن ضابط جواز الحكم بالقتل في مجال تعزير تعينه طريقا لدفع الفساد إذا لم يندفع صاحبه إلا به بعد التدرج به في العقوبات التعزيرية بما دون القتل، على أن يختص ذلك بولي الأمر وسياسته وفق ما تقرره قواعد السياسة الشرعية والتصرف على الرعية بما يصلحها بتحقيق المصالح لها ودفع المضار عنها، وهو القدر المتفق عليه بين مذاهب الفقه الإسلامي.

10-إن الفقهاء لم يحددوا للحكم بالقتل في مجال التعزير حالاته وجرائمه لاعتبار عدم النص فيه، وأنه من المظان الاجتهادية، وبالوقوف على تعليلات الفقهاء لهذا الحكم والفروع الفقهية التي حكموا به فيها يتبين أن حالات إباحة هذا الحكم هي كالآتي:

أ- ي الجريمة للضروريات الكلية ومساواتها لجرائم الحدود والقصاص في الضرر والخطورة -المقرر فيها عقوبة القتل- لجامع المصلحة المتحققة من القتل في كل أحواله حدا أو قصاصا أو تعزيرا.

ب-انتشار الجريمة في المجتمع بوجه يهدد أمنه واستقراره، وتعين دفع المجرم بالقتل عند عدم إفادة العقوبات الأخرى بعد سلوك سبيل التدرج في توقيع العقوبات عليه.

جـ-تعلق الجريمة بسيادة الدولة وزعزعة أمنها واستقرارها، وانتشار الفواحش والانحراف العقدي والمداومة على المحرمات، كالتجسس والشذوذ الجنسي، والتعدي على الفتيات وانتشار الدعارة، وإدمان الخمور والمخدرات والسعي في نشرها بالتجارة والتهريب، وانتشار البدع والخرفات والأباطيل.

11-إن الجرائم المذكورة والعقوبة عليها، وما يُستجد للبشرية من حالات وصور إجرامية يجد مستنده وشرعيته في النظام العقابي الإسلامي بما يكفل حماية الضروريات الكلية ويحقق للجماعة أمنها واستقرارها حتى تعيش آمنة مطمئنة إلى أن يأتيها أمر ربها، وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿ ﴾ [الأنعام: 38].

إضافة إلى ماتقدم من نتائج، يمكن تسجيل بعض التوصيات في هذا البحث:

1-ضرورة القيام بتنفيذ العقوبات الشرعية بمختلف أنواعها لأنّ في ذلك إرساء لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو صفة خيرية هذه الأمة.

2-إن موضوع التعزير بالقتل بحاجة إلى استكمال دراسة تُعنى بالجانب التطبيقي له، وتنزيله على صور الفساد المعاصرة، ليكون حكما شرعيا لها وفق مقررات السياسة الشرعية وقواعدها، من ذلك جرائم المخدرات، والقتل الجماعي عن طريق الأغذية والأدوية المغشوشة، وكذا العقارات ومواد البناء المغشوشة، وكل صور الفساد المالي والإداري والأخلاقي التي تلحق ضررا بالأمن الاجتماعي والاقتصادي والسياسي.

3-ضرورة الرجوع إلى المبادئ الوقائية المتمثلة في تنمية الوازع الديني والغذاء الروحي، اللذين يجعلان النفوس تنشأ على طهارة وعفة، إلا أن تنتكس الفطر أو تعترضها أحوال فتوقعها في براثن الإجرام.

4-ضرورة تجديد النظرة إلى واقع الفقه الإسلامي، وإبرازه في صورة كمالية أمام القوانين الوضعية مع مراعاة ثوابت ومتغيرات أحكام الشرع، والاستفادة من اجتهادات القدامى والبناء عليها، فيما يُستجد من قضايا الزمان وما تقتضيه مصلحة الجماعة في العصر الحديث على وجه لا تصادم فيه لنصوص الشريعة ومبادئها العامة، فإن الفقه الإسلامي عموما والجنائي خصوصا بقواعده وضوابطه الموروثة وتطبيقاته المعاصرة لصالح لمواكبة الزمان والمكان بمحاربة صور الفساد المتجددة والمختلفة، وجدير بأن يقود البشرية إلى بر الأمان.

5-يجب تغيير نظرتنا للأحكام الفقهية، فهي ليست مجرد تراث أو تاريخ يدرس ويحكى، إنما هي أحكام عملية ينبغي علينا تطبيقها والعمل بها ديانة لله تعالى في كل زمان ومكان، ﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ﴾ [الحج: 32].

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الملاحق

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الملحق الأول: نماذج من القضاء السعودي بالحكم بالقتل تعزيرا

النموذج الأول : قضايا المخدرات[1]

بموجب الأمر السامي الكريم رقم 4/ب/9666 تاريخ 1407/07/10 هـ، المبلغ لكل من وزارة العدل ووزارة الداخلية، بناء على قرار مجلس هيئة كبار العلماء بالإجماع رقم138 وتاريخ 1407/06/20هـ، ولأن شرع الله و حكمه عادل مانع وقامع من مغبة الوقوع في شباك وبراثن المخدرات، والولوغ في رذائلها، فقد أصدرت وزارة الداخلية بيانات بتنفيذ أحكام الله في فئة من المفسدين مهربي المخدرات والتي صدرت فيها من المحاكم الشرعية في المملكة بالقتل تعزيرا منها:

القضية الأولى : إعدام باكستاني هرب الهروين المخدر إلى المملكة.

بيان من وزارة الداخلية، قال الله تعالى: إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم".

أقدم المدعو خان بادشاه الباكستاني الجنسية على تهريب كمية كبيرة من الهروين المخدر مخبأة بطريقة سرية، وقد أسفر التحقيق معه عن إدانته بما نسب إليه، وبإحالته للمحكمة الكبرى بمدينة الرياض صدر بحقه الصك الشرعي بالحكم عليه بالقتل تعزيزا وصدق من هيئة التمييز وتأيد من مجلس القضاء الأعلى بهيئته الدائمة، وقد تم تنفيذ الحكم المذكور يوم الجمعة الموافق لـ1410/05/17هـ بمدينة الرياض.

القضية الثانية: قتل مهرب هيروين باكستاني الجنسية

بيان من وزارة الداخلية، قال الله تعالى: إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا...."بفضل من الله تم القبض على المدعو سورقل سعيد بزرك، باكستاني الجنسية عند قدومه إلى المملكة بجواز سفر مزور حيث عثر بحقيبته، وداخل طبقة سرية على كمية من الهروين المخدر، وبالتحقيق معه اعترف بتهريبها مقابل مبلغ من المال وصدق اعترافه شرعا، وبإحالته إلى المحكمة صدر بحقه الصك الشرعي المتضمن الحكم بقتله تعزير، وصدق الحكم من هيئة التمييز، ومن مجلس القضاء الأعلى بهيئته الدائمة، وقد تم تنفيذ حكم القتل تعزيرا بالمذكور يوم الجمعة الموافق لـ1410/08/05 هـ بمدينة الرياض، وذلك لما تسببه المخدرات من أضرار جسيمة على الفرد والمجتمع.

---

[1] – ينظر: القحطاني فراج سليم: شرب الخمر وأثره على الأمن دراسة مقارنة بين الشريعة و القانون، الرياض، دط، 1996م، ص 291 – 296.

النموذج الثاني: قضايا الخمر[1]

تنفيذ حكم القتل تعزيرا في أحد الجناة الذي صنع الخمر وروجه.

بيان من وزارة الداخلية ملخصه: أقدم أحد السعوديين ويدعى فرج بن مرزوق على تصنيع الخمر وترويجه، وتكرر ذلك منه عدة مرات، وحكم عليه في آخر مرة بالسجن اثني عشر عاما ولم يخرج من السجن إلا في 1409هـ، إلا أنه تمادى في انحرافه وغيه ولم تردعه العقوبات السابقة التي تقررت في حقه، وعاد إلى سوء عمله حيث قبض عليه متلبسا بجريمته مرة أخرى، وبالتحقيق معه اعترف بما أقدم عليه وصدق اعترافه شرعا، وبإحالته على المحكمة الشرعية بالرياض صدر بحقه الصك الشرعي يتضمن ثبوت إدانته والحكم بقتله تعزيرا، وصدق الحكم من هيئة التمييز ومن مجلس القضاء الأعلى بهيئته الدائمة ، وقد تم تنفيذ حكم القتل بالجاني المذكور يوم الجمعة الموافق لـ 1410/5/17 هـ في مدينة الرياض.

النموذج الثالث: قضايا الاعتداء الجنسي(الاغتصاب – اللواط)

القضية الأولى: خطف قاصر وفعل الفاحشة بها[2]

بيان من وزارة الداخلية، قال الله تعالى: إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا..."أقدم فالح بن مفلح بن فالح المظيير سعودي الجنسية على اختطاف طفل قاصر من الشارع العام والاتجاه إلى الصحراء وفعل الفاحشة به بالقوة، ثم تركه في الصحراء، وأسفر التحقيق معه على توجيه الاتهام إليه بارتكاب الجريمة، وبإحالته إلى المحكمة صدر بحقه صك شرعي يقضي بثبوت ما نسب إليه شرعا، والحكم بقتله تعزيرا، وصدق الحكم من هيئة التمييز ومن مجلس القضاء الأعلى بهيئته الدائمة و صدر أمر سامي بإنفاذ ما تقرر شرعا بحق المذكور ، وقد تم تنفيذ حكم القتل بالجاني يوم الجمعة الموافق لـ 1430/06/28هـ بمحافظة عنيزة بمنطقة القصيم.

القضية الثانية: تنفيذ حكم القتل تعزيرا في شخصين من منسوبي المرور[1]

---

[1] – ينظر : فراج سالم القحطاني : شرب الخمر وأثره على الأمن ص 291.

2 -www.sauq aldoha/vb/6081,htmal.

بيان من وزارة الداخلية، قال الله تعالى: إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا..." أقدم كل من العريف بمرور الرياض شعلان بن ناصر بن مبارك القحطاني والجندي الأول بمرور الرياض فهد بن حسين بن فهد السبيمي على خيانة الأمانة الموكلة لهما واستغلال صفتهما الرسمية باستيقاف سيارة أحد الوافدين الذي كانت ترافقه ابنة أخيه في وقت متأخر من الليل، وذلك أثناء عمل العريف والجندي في أحد نقاط التفتيش، وضرب ذلك الشخص واحتجازه داخل سيارة الدورية،ومن ثم قيامهما بفعل الفاحشة بالفتاة بالقوة، أسفر التحقيق معهما توجيه الاتهام إليهما بارتكاب الجريمة، وبإحالتهما إلى المحكمة الشرعية صدر بحقهما صك شرعي يقضي بثبوت ما نسب إليهما شرعا والحكم بقتلهما تعزيرا، وصدق الحكم من محكمة التمييز ومن مجلس القضاء الأعلى بهيئته الدائمة، وصدر أمر سامي يقضي بإنفاذ ما تقرر، وتم التنفيذ يوم الجمعة الموافق لـ 1430/02/25 هـ في مدينة الرياض بمنطقة الرياض.

القضية الثالثة: تنفيذ حكم الحرابة على مختطف ثلاث نسوة واغتصابهن[2]:

أصدرت المحكمة العامة بالعاصمة المقدسة حكما بإقامة حد الحرابة على شاب سعودي في العقد الثالث من عمره وذلك بإجماع ثلاثة من القضاة بدر الراجمي، إبراهيم الربعي، محمد البجالي، ذلك لقيامه باختطاف ثلاث نساء من مخالفي نظام الإقامة من جنسية أسوية وفعل فاحشة الزنا بهن بإكراه.

القضية الرابعة: القتل تعزيرا لمغتصب طفلة [3]

نص البيان: أقدم فهد بن عبد الله بن إبراهيم البريدي سعودي الجنسية على استدراج طفلة قاصر، والاعتداء عليها جنسيا وبطريقة بشعة، إضافة إلى شربه المسكر، وحيازته مادة مخدرة وكثرة سوابقه الإجرامية منها ثماني سوابق سرقة، وسابقتا لواط، إحداهما فعل فاحشة اللواط بغلام وبفضل من الله تمكنت سلطات الأمن من القبض عليه، أسفر التحقيق معه على توجيه الاتهام المشار إليه بارتكاب

---

(1)- Forum graam.com 213783 html

(2)- منتـــدى حايـــل www. Hyil.com/ub/show hrredph

وقد علق الشيخ عبد الله المنيع عضو هيئة كبار العلماء قائلا: "الاغتصاب والخطف نوع من أنواع الحرابة والحكم فيه عائد لولي الأمر" 2009-09-25

(3)- forum.stoop55.com-

جريمته المشار إليها وبإحالته إلى المحكمة العامة،صدر بحقه صك شرعي يقضي بثبوت ما نسب إليه شرعا، والحكم بقتله تعزيرا نظرا لكثرة جرائمه وبشاعتها وكونه من أرباب السوابق المتنوعة عقوبة له وزجرا لغيره، وصدق الحكم من محكمة التمييز من مجلس القضاء الأعلى بهيئته الدائمة، وصدر أمر سامي بإنفاذ ما تقرر شرعا بحق الجاني المذكور، وقد تم تنفيذ حكم القتل تعزيرا بالجاني بمنطقة الرياض.

الملحق الثاني:الندوة الوطنية حول عقوبة الإعدام في الشريعة الإسلامية والقانون بين الإبقاء والإلغاء: إعداد مخبر الدراسات الشرعية لكلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة بتاريخ 16-17 جمادى الأول 1430هـ الموافق لـ 10-11 ماي 2009م.

قدمت الندوة دراسة عامة لعقوبة الإعدام وموقعها من النظام الاجتماعي، وأثار الدكتور مراد زعيمي بجامعة عنابة مجموعة من القضايا والتي محلها عقوبة الإعدام وتوقف فيها القضاء وجعل عقوبتها السجن فقط، ومن أهم القضايا-المتعلقة بموضوع البحث- التي طرحها في مداخلته:

تاجر مخدرات يختطف امرأة وابنتها معها.

جماعة يختطفون 24 طفل ثم يقطعون أطرافهم.

أحد الجناة فشل في اغتصاب جارته فأحرقها.

قبض على جاسوس لصالح المخابرات الإسرائيلية بعنابة.

وفي الختام أكدت الندوة في توصيا على ضرورة إبقاء عقوبة الإعدام اتفاقا بشأن الجرائم الدموية، كما ينبغي التشديد في معاقبة مرتكبي الجرائم الخطيرة بما يصل إلى الإعدام كتهريب المخدرات، وجرائم القتل الجماعي عن طريق الأغذية والأدوية والعقارات المغشوشة، وما يلحق الضرر بالأمن الجماعي والغذائي ، والفساد المالي والإداري، والخلقي عن طريق نشر الرذيلة.

الملحق الثالث: حالات وإحصائيات لقضايا الإدمان والشذوذ الجنسي[1]

بالنسبة للاعتداء الجنسي.

النموذج الأول:

أسفرت دراسة 29 حالة لمدة 11 سنة ماضية من جوان 1995م إلى ماي 2006 بقسم الطب الشرعي ابن باديس بقسنطينة على ما يأتي:

– انتشار العلاقة الجنسية المحرمة بين الأقارب في مجتمعنا بكثرة ، والأرقام المسجلة تخص فقط قسنطينة من الحالات المفحوصة فقط حيث كان 55% من الحالات الأب هو الذي يحكي حالة الاعتداء، و 41 % من الحالات الضحية(البنت) هي التي تحكي حالة الاعتداء.

– يمثل اعتدء المحارم 2,21 %من العدد الكلي للاعتداءات الجنسية المسجلة في نفس المدة والولاية .

– الضحية بالنسبة للجنس في معظم الحالات من جنس أنثى100 %

– عمر الضحية يتراوح بين 6- 11 سنة يقدر 41 %وهي أكبر نسبة.

– المستوى الدراسي للضحية في أكثر الحالات يكون متمدرس بنسبة 55 %.

–المشاكل العقلية للضحية نادرا ما تكون الضحية لديها مشكل عقلي 3 %.

– الحالة المدنية لأبوي الضحية 58 % من الحالات متزوجين، 10 % مطلقين، 4% أم أرملة، 4% أب أرمل، 24 % حالة غير محددة.

– عدد الإخوة في العائلة للضحية 44 % من الحالات تكون من العائلات الكبيرة .

– عمر الفاعل (المعتدي): 14 % يكون عمرهم ما بين 15- 20 سنة ، 10 % ما بين 36- 40 سنة، 7 % بين 31- 35 سنة، 7% ما بين 41- 45 سنة، 7 % ما بين 21- 25 سنة ، 42 % من الحالات غير محددة.

– الفاعل حسب المهنة: 48 % من الحالات يكون الفاعل ذا مستوى اقتصادي ضعيف

– المشاكل العقلية عند الفاعل نادرا ما يكون الفاعل مصاب بمشكل عقلي 10% .

– الإدمان عند الفاعل: 23 % من حالات الاعتداء يكون الفاعل مدمنا منهم 10% خمر،

---

[1] – أعمال مؤتمر الطب الشرعي الدولي السابع عشر لبلدان البحر الأبيض المتوسط، قسنطينة، الجزائر، 16-19 نوفمبر 2006م، قسم الطب الشرعي المقدم بقاعة عبد الحميد بن باديس جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية Actes Des X Vii Iemes Journees Mediteraniennes De Medecine Legale

3% حشيش، 10 % أدوية مخدرة، 7 % بدون إدمان، 70 % حالات غير محددة.

– العلاقة بين الضحية والفاعل: 55 % من الحالات يكون الفاعل أبا، 7 % يكون عما، 7 % خالا، 7 % أخا للزوج، 10% أخا للضحية من إحدى الجهتين، 7 % أب الزوج.

–تكرر الاعتداء على الضحية في 3/1 من حالات الاعتداء.

– عدد الضحايا المعتدى عليهم في العائلة الواحدة: 69 % من الحالات الاعتداء يكون الاعتداء على فرد واحد من أفراد العائلة.

النموذج الثاني:

أسفرت دراسة بعنوان: الاعتداء الجنسي والتأثيرات النفسية والاجتماعية للاعتداء الجنسي، مصلحة الطب الشرعي الرازي، عنابة، 2005م على :

– ارتفاع شديد لظاهرة الاعتداء الجنسي عاما بعد عام حيث سجلت 38 ضحية خلال نصف السنة الأول لعام 2005م.

– كل الضحايا المعتدى عليهم لا يتجاوز سنهم 18 سنة.

–63 % من الضحايا متمدرسين.

– 86 % من الضحايا لم يوجد عليهم آثار العنف الجسدي.

– أما الآثار والنتائج المترتبة على العنف الجنسي الأكثر تواجدا عند الضحايا هي من نوع: صدمة نفسية حادة، فشل دراسي، خوف اجتماعي، هروب واعتزال، حمل، أمراض معدية.

النموذج الثالث: الاعتداءات الجنسية على القصر

أسفرت دراسة بعنوان: الاعتداءات الجنسية على قاصر بقسم الطب الشرعي بمستشفى ابن رشد كازبلانكا المروك المغرب بدراسة 194 حالة اعتداء على قاصر في مدة 6 سنوات من جوان 2000إلى ماي 2006 على ما يأتي :

– نوعية الفحص المجرى: 75 % حالة فحص حر، 25% حالة فحص مبعوثة من القضاء.

– عمر الضحايا المعتدى عليهم: متوسط العمر للضحية 11 سنة،0-4 سنوات 20 %، 5-9 سنوات 58 %،10 -11 سنة 55%،15-18 سنة 60 %.

–جنس الضحية : 66 % من الضحايا أنثى، 34 % من الضحايا الذكر.

– المدة الزمنية بين الاعتداء و الفحص: أقل من 24 ساعة 58 %، من 24 – 72 ساعة20 %، أكثر من 72 ساعة 98 %، غير محددة 17 %

-في 27 من الحالات المسجلة يكون الاعتداء فيها الضحية من عدة أفراد(التناوب).

- كيفية الاعتداء : اعتداء بعلاقة جنسية:32 حالة ذكور، 62 حالة إناث.

- اعتداء جنسي من الدبر: 33 حالة ذكور، 19 حالة إناث.

بالنسبة لحالات الإدمان:

1- أسفرت دراسة مرجعية على 607 حالة تشريح في مدة 4 سنوات منذ 1996م – 1999م بمصلحة الطب الشرعي ابن باديس، قسنطينة، على النتائج الآتية:

-190 حالة أو ما يعادل31,30 %كانوا مدمنين.

- توضح الدراسة أن أواخر فترة المراهقة وبداية فترة الشباب تمثل أكبر نسبة الإدمان.

-145 من 190 حالة أو نسبة 76,31 %تتراوح ما بين 15-45 سنة.

- المواد المدمن عليها مرتبة من أكثر استعمالا إلى الأقل كما يأتي، التبغ، الكحول، الكيف، الأدوية.

2-أسفرت دراسة استقبالية في الوسط الدراسي الجامعي وفي السجن خلال سنة 1998 إلى غاية 2005 على ما يأتي:

في عام 1998 سجل 790 شاب عمرهم بين 15- 45 سنة ، وفي عام 2005م ارتفع العدد إلى 9090 شاب بين 15- 45 سنة (هؤلاء الشباب سئلوا عن المشاكل والأسباب التي أدت إلى الإدمان: البطالة، التفكك الأسري، التسرب المدرسي..).

- ارتفاع نسبة المدمنين خاصة بالنسبة لمادة الكيف.

- حالة المدمنين في الجزائر في عام 1998م يتراوح بين 85 ألف إلى 100 ألف شخص.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفهـارس

1- فهرس الآيات القرآنية
2- فهرس الأحاديث والآثار
3- فهرس الأعلام المترجم لهم
4- فهرس القواعد الأصولية والفقهية
5- فهرس المصادر والمراجع
6- فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات القرآنية

الآية	الرقم	الصفحة
سورة البقرة		
﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ...﴾	102	155، 161
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ...﴾	178	11، 104، 162
﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ...﴾	187	7، 68
﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ...﴾	229	8، 68
سورة النساء		
﴿وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ ...﴾	15	28
﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم ...﴾	22	61
﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ ...﴾	34	11، 25، 26
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ...﴾	59	134
﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ ...﴾	65	18
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ...﴾	137	86
سورة المائدة		
﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ...﴾	02	124
﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ...﴾	03	ب
﴿وَءَامَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ ...﴾	12	02
﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ...﴾	32	51
﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ...﴾	33	49، 161، 185
﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ...﴾	38	176

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ... ﴾	45	09، 11، 162
سورة الأنعام		
﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ... ﴾	38	ب، 206
﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ ... ﴾	151	65، 68، 121، 158
﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ ... ﴾	151	118
سورة الأعراف		
﴿ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا ... ﴾	80	118
سورة التوبة		
﴿ وَإِن نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ ... ﴾	12	145
﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ... ﴾	29	146
﴿ وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟ ... ﴾	118	26
سورة هود		
﴿ فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا ... ﴾	83-82	112
﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ... ﴾	114	17، 37
سورة النحل		
﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا ... ﴾	89	ب
سورة الإسراء		
﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً ... ﴾	32	118
﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ... ﴾	33	65، 68، 83، 121
﴿ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ ... ﴾	33	104

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سورة الكهف		
﴿ فَٱرۡتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ﴾	64	09
سورة الأنبياء		
﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾	107	22
سورة الحج		
﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمۡ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ ... ﴾	32	206
سورة النور		
﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ... ﴾	02	184
سورة الشورى		
﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ ... ﴾	40	12
سورة الحجرات		
﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ ... ﴾	09	53
سورة القمر		
﴿ كَذَّبَتۡ قَوۡمُ لُوطِۭ بِٱلنُّذُرِ ﴾	33	112
سورة الممتحنة		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ ... ﴾	01	177

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأحاديث والآثار

الحديث أو الأثر	الصفحة
أتشفع في حد من حدود الله...	69
أتى النبي بشارب وهو بحنين...	126
اجتنبوا السبع الموبقات...	152
إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان...	118
إذا سرق السارق فاقطعوا يده...	92، 93
إذا سكر فاجلدوه...	131
إذا شربوا الخمر فاجلدوهم...	56
اذهب فاضرب عنقه...	61
أسجع كسجع الأعراب...	106
اسق يا زبير ثم ارسل الماء...	18
اضربوه... لا تقولوا هكذا...	13
اقتلك فلان...	104
اقتلوه...	96، 97
أكنت فاعلا لو أمرتك...	147
ألا اشهدوا أن دمها هدر...	146
ألا إن دية الخطأ شبه العمد...	107
أمرت أن أقاتل الناس...	156
إن أخف الحدود ثمانون...	69
أن اقتلوا كل ساحر...	156
إن الله وضع عن أمتي الخطأ...	182
أن امرأة استكرهت...	182
أن جارية لحفصة سحرتها...	156

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إن دمائكم وأموالكم وأعراضكم...	122
إن شرب فاجلدوه...	131
أن عليا رجم لوطيا...	116
أن عمر بن الخطاب قد رأى ساحرا فدفنه...	157
إن منكم رجالا نكلهم إلى إيمانهم...	179
أنصر أخاك ظالما أو مظلوما	3
انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ...	62، 174
إنك امرؤ فيك جاهلية	26
إنه ستكون هنات وهنات...	54
أنهم كانوا يضربون على عهد رسول الله...	15
إني عالجت امرأة في أقصى المدينة...	17، 38
حد الساحر ضربة بالسيف	156
خذوا عني فقد جعل الله لهن سبيلا	185
دعوا له رجله يمشي عليها...	92
رجل ارتد بعد إسلامه	56
رجل كفر بعد إسلامه	56
سيخرج قوم في آخر الزمان...	168
شهدت عبد الله بن الزبير...	120
فلا تعطه مالك...	55، 67
فهلّا جلست في بيت أبيك وأمك...	27
كل شيء خطأ إلا السيف...	108
كل مسكر خمر...	194
كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله...	127
كنت بين امرأتين فضربت إحداهما...	105
لا تبيعوا الذهب بالذهب...	195

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لا تلعنوه فوالله ما علمته...	59، 135، 139
لا ضرر ولا ضرار	81
لا عقوبة فوق عشر ضربات...	70
لا يجلد فوق عشر جلدات...	13، 29، 68، 70
لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث...	55، 56، 66، 94، 122،99، 133، 139، 158، 178، 184
لعن الله الخمر...	199
لقيت عمي ومعه راية...	60
لن يزال المؤمن في فسحة من دينه...	83
لو قتلتموه لكان أول فتنة...	169
لي الواجد يحل عرضه...	29
ما فعل هذا إلا أمة واحدة...	116
ما كان الله ليسلط على ذلك...	149
ما كنت لأقيم حدا على أحد فيموت...	127
من أتاكم وأمركم جميع...	54، 169
من أتى كاهنا فصدقه...	155
من أصاب بفيه من ذي حاجة...	14
من أعطاها مؤتجرا..	14
من بلغ حدا في غير حدّ...	31، 70
من شرب الخمر فاجلدوه...	59، 132، 133، 136، 137، 140
من عمل عمل قوم لوط	114
من لكعب بن الأشرف فإنه قد آذى...	147
من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط...	113، 114
مهلا يا عائشة...	149
نهى النبي عن كل مسكر ومفتر	192، 195

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

هل يسكر...	85، 132
ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين	104
ويحكم أين الشهود...	119

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام المترجم لهم

اسم العلم	الصفحة
إبراهيم بن اسماعيل	115
الأنصاري: معاذ بن الحارث	120
الثقفي: عباد بن كثير البصري	115
الجعد بن درهم	167
الجعفي: جابر بن يزيد بن الحارث أبو عبد الله	108
ابن الجوزي : جمال الدين أبو الفرج	176
الخطابي: أبو سليمان حمد بن محمد	58
الدمشقي: غيلان بن مسلم	167
ابن سمعان: عبد الله بن زياد	116
السندي: أبو الحسن محمد بن عبد الهادي	99
صبيغ بن عسل	167
الضبي: عبد الرحمن بن قيس	120
الطرطوشي: أبو بكر محمد بن الوليد	160
ابن عقيل : أبو الوفاء علي بن عقيل	46
القاضي: أبو اسحاق اسماعيل بن اسحاق	44
قبيصة بن ذؤيب	138
القدوري: أبو الحسن أحمد بن محمد	29
القرشي: عمرو بن أبي عمرو	114
القرشي: محمد بن عقيل	115
القشيري: محمد بن عبد الرحمن	119
قيس بن الربيع: أبو محمد الكوفي	108
كعب بن الأشرف	147
ابن الماجيشون: عبد الملك عبد الرحمن بن عبد العزيز	176

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مصعب بن ثابت	97
المكي: اسماعيل بن مسلم	156
المنذري: أبو محمد عبد العظيم	106
الناجي: عباد بن منصور	114
الواقدي: محمد بن عمر بن واقد	94
أبو يعلي: محمد بن حسين	177

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس القواعد الفقهية والأصولية

القاعدة	الصفحة
الأعمال أولى من الإهمال	59، 141
تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة	82
تقدم المفسدة العظمى على الأخف	204
الجمع إن أمكن أولى من الترجيح	59، 141
دفع الضرر العام بالخاص	77
الضرر يدفع بقدر الإمكان	77
الضرر يزال	77
الضرورة تقدر بقدرها	83
هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب	180
يرتكب أخف الضررين	77
يزال الضرر الأشد بالأخف	77

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المصادر والمراجع

-القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

1. ابن الأثير: عز الدين أبو الحسن علي بن محمد، أسد الغابة في معرفة الصحابة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دط: دت.
2. الكامل في التاريخ، مراجعة: محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط4: 1427هـ-2006م.
3. ابن الأثير: مجد الدين بن السعادات المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: أحمد الزاوي ومحمد الطناحي، المكتبة الإسلامية، دم، دط: دت.
4. الأسمندي: محمد بن عبد الحميد، طريقة الخلاف في الفقه بين الأئمة الأسلاف، تحقيق: محمد زكي عبد البر، دار التراث القاهرة، دط: دت.
5. الإسنوي: جمال الدين أبي محمد بن الحسن، التمهيد في تخرج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4: 1407هـ-1987م.
6. الإسنوي: جمال الدين عبد الرحيم، طبقات الشافعية، درا الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1: 1407هـ- 1987م.
7. الأصبحي: مالك بن أنس، المدونة الكبرى، دار صادر، بيروت، دط: دت.
8. الموطأ برواية يحي بن يحي الليثي، إعداد: راتب عرموش، دار النفائس، بيروت، ط 10: 1407هـ- 1987م.
9. الأصفهاني: الراغب الحسين بن محمد، معجم مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: نديم مرعشي، دار الكتاب العربي، دم، دط: دت.
10. اطفيش: محمد بن يوسف، شرح كتاب النيل وشفاء العليل،مكتبة الإرشاد، جدة، دار الفتح، بيروت، ط2: 1392هـ- 1972م.
11. الألباني: محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف: زهير الشاوش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2: 1405هـ- 1985م.
12. سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1: 1416هـ-1996م.

13. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، مكتبة المعارف، الرياض، ط5: 1412هـ- 1992م.
14. صحيح سنن أبي داود، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1: 1419هـ- 1998م.
15. ضعيف سنن ابن ماجة، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1: 1408هـ- 1988م.
16. ضعيف سنن أبي داود، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1: 1419هـ-1998م.
17. الآلوسي: أبو الفضل شهاب الدين محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دط: دت.
18. ابن أمير: الحاج، التقرير والتحبير في علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2: 1403هـ-1983م، طبعة أخرى: دار الكتب، بيروت، لبنان، دط، 1417هـ-1996م.
19. با أخضر: حياة سعيد عمر، موقف الإسلام من السحر، دراسة نقدية على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، دار المجتمع للنشر و التوزيع، جدة، ط1: 1415هـ- 1985م.
20. البابرتي: أكمل الدين محمد بن محمود، شرح العناية على الهداية، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط2: دت، مطبوع بهامش شرح فتح القدير.
21. الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، مصر ،ط1: 1332هـ.
22. البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، التاريخ الكبير، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، دط: دت.
23. الجامع الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، مطابع الشعب، دط، دت.
24. البرزلي: أبو القاسم بن أحمد البلوي، جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام المسمى بفتاوى البرزلي، تحقيق: محمد الحبيب الهيله، دار الغرب الإسلامي، ط1: 2002م.

25. أبو البركات: مجد الدين، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد، مكتبة المعارف، الرياض، ط2، 1404هـ-1924م.
26. بركات: محمود ناصر، السلطة التقديرية للقاضي في الفقه الإسلامي، دار النفائس، الأردن، ط1: 1427هـ- 2007م.
27. البعلي: علاء الدين أبو الحسن علي، الاختبارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، دار الفكر، دط: دت.
28. ابن بلبان: علاء الدين علي الفارسي، الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، تقديم كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2: 1407هـ- 1987م.
29. جي: محمد، الجنايات وعقوباتها في الإسلام وحقوق الإنسان، در السلام، القاهرة، مصر، ط1: 1423هـ-2003م.
30. البنّا: أحمد عبد الرحمن، الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، مع شرحه بلوغ الأماني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دط: دت.
31. البناني: محمد، حاشية بهامش شرح الزرقاني، دار الفكر، بيروت، دط: دت.
32. البهوتي: منصور بن يونس بن إدريس، شرح منتهى الإرادات، إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة، المملكة العربية السعودية، دط: دت.
33. كشاف القناع على متن الإقناع، دار الفكر، بيروت، دط: 1982م.
34. البوطي: محمد سعيد رمضان، محاضرات في الفقه المقارن، دار الفكر، دم، دط: 1390هـ-1970م.
35. البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسن بن علي، السنن الكبرى، دار الفكر ، دط: دت.
36. التاودي: أبو عبد الله محمد، حلي المعاصم لبنت فكر ابن عاصم، دار الفكر، بيروت، ط2: 1370هـ-1951م.
37. التبريزي: محمد بن عبد الله، مشكاة المصابيح، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3: 1405هـ-1985م.
38. ابن التركماني: علاء الدين بن علي بن عثمان، الجوهر النقي، بذيل السنن الكبرى للبيهقي، دار الفكر، دط: دت.

39. الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة، الجامع الصحيح، مراجعة: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
40. التسولي: أبو الحسن علي بن عبد السلام، البهجة في شرح التحفة، دار الفكر، بيروت، ط2: 1370 هـ- 1951م.
41. التفتازاني: سعد الدين بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1: 1426 هـ-2005م.
42. ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني، منهاج السنة النبوية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط: دت.
43. الحسبة في الإسلام، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1: 1998م.
44. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، قصر الكتب البليدة، الجزائر، دط: دت.
45. الصارم المسلول على شاتم الرسول ﷺ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، دط: 1411هـ- 1990م.
46. درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ضبط: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1417هـ-1997م.
47. مجموع الفتاوى، جمع: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم النجدي، مطابع الرياض، ط1: 1983م.
48. جاد الحق: علي جاد الحق، بحوث إسلامية في قضايا معاصرة، دار الحديث القاهرة، دط: 1425هـ-2004م.
49. الجرجاني: علي محمد السيد الشريف: التعريفات، تحقيق: عبد المنعم الحنفي، دار الرشد، القاهرة، دط: دت.
50. الجصاص: أبو بكر أحمد بن علي الرازي: أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دط: 1405 هـ- 1985م.
51. الجمل: سليمان، حاشية على شرح المنهج لزكريا الأنصاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دط: دت.

52. الجندي: محمود الشحات، جريمة اغتصاب الإناث في الفقه الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، دار النهضة العربية، دط: 1410هـ-1990م.
53. الجويني: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، الغياثي -غياث الأمم في التياث الظلم- تحقيق: عبد العظيم الديب، ط2: 1401هـ.
54. ابن أبي حاتم: عبد الرحمن الرازي، الجرح والتعديل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1: 1372هـ- 1952م.
55. ابن الحاج: أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن العبدري: المدخل، دار الفكر، دط: دت.
56. الحاكم: أبو عبد الله النيسابوري: المستدرك على الصحيحين وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، دط: دت.
57. ابن حبان: أبو حاتم محمد بن أحمد التميمي البستي، الثقات، مؤسسة الكتب الثقافية، ط1: 1393هـ- 1973م.
58. كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوغى، حلب، ط2: 1402هـ.
59. ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: محمد طه الزيني، مكتبة الكليات الأزهرية، الأزهر ، القاهرة، ط1: 1399 هـ- 1976 م.
60. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دط: 1399هـ-1989م، طبعة أخرى، تعليق: عبد الله هاشم اليماني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط: دت.
61. تقريب التهذيب، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1413هـ-1992م.
62. فتح الباري شرح صحيح البخاري، ترتيب: محمد فؤاد عبد الله، محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط: دت.
63. لسان الميزان، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1: 1416هـ- 1996م.

64. ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط1: 1400هـ-1980م.
65. المحلى بالآثار، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط: دت.
66. الحطاب: محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط: دت.
67. الحلي: جعفر بن الحسن الهذلي، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، مؤسسة مطبوعات إسماعليان، دط: دت.
68. الحمد: محمد بن إبراهيم، الفاحشة، عمل قوم لوط، الأضرار والأسباب سبل الوقاية والعلاج، دار ابن خزيمة، الرياض، دط: 1994م.
69. ابن حنبل: أحمد، المسند، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، ط1: 1414هـ 1994م، طبعة أخرى: دار الفكر، دط: دت.
70. الخرشي: أبو عبد الله محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط3: 1412هـ-1992م.
71. الخطابي: أبو سليمان، معالم السنن، تحقيق: حامد الفقي، مكتبة السنن المحمدية، دط: دت.
72. الخلال: أبو بكر أحمد بن محمد، أحكام أهل الملل من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1414هـ-1994م.
73. ابن خلكان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت
74. الخليفي: ناصر علي، الظروف المخففة والمشددة في عقوبة التعزيز في الفقه الإسلامي مطبعة المديني، مصر القاهرة، ط1: 1412هـ- 1992م.
75. الدارقطني: علي بن عمر، سنن الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1: 1424هـ-2004م.

76. أبو داود: سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني، سنن أبي داود تعليق: أحمد سعد علي، مكتبة مصطفى البابي وأولاده، مصر، ط1: 1371هـ-1952م.
77. الدريني: فتحي، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3: 1404هـ-1984م.
78. بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، مؤسسة رسالة ناشرون، دمشق، ط2: 1429هـ-2008م.
79. خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، بيروت، دط، 1982م.
80. الدسوقي: محمد بن عرفة، حاشية على الشرح الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1: 1417هـ- 1996م.
81. الدغمي: محمد ركان، التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية، دار السلام القاهرة، حلب، بيروت، ط2: 1406هـ- 1985م.
82. ابن دقيق العيد: تقي الدين أبو الفتح: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط: دت، طبعة أخرى: دار الكتاب العربي، بيروت، دط: دت.
83. الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، الكبائر، مطبعة حسن جمعة الهرم، دط: 1987م.
84. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، دار المعرفة، بيروت، لبنان، تحقيق: علي محمد البجاوي، دط: دت.
85. المغني في الضعفاء، تحقيق: نور الدين عتر، دم، دط: دت.
86. سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1: 1405 هـ-1985م.
87. الرازي فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، دط: دت.
88. المحصول في علم أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ -1998م.

89. الربيان: علي بن راشد، اختيارات الحافظ بن عبد البر الفقهية في الأحوال الشخصية والجنايات والحدود والأقضية، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، دار التدمرية الرياض، ط1: 1426هـ-2005م

90. ابن رجب: زين الدين عبد الرحمن الحنبلي، جامع العلوم والحكم شرح خمسين حديث من جوامع الكلم من أحاديث الرسول العظم، تحقيق: معروف زريق، دار الجيل، بيروت، ط1: 1412هـ- 1996م.

91. ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار شريفة، دط: 1409هـ- 1989م.

92. رضا: محمد رشيد، تفسير المنار، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2: دت.

93. الرملي: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط الأخيرة: 1404هـ- 1984م.

94. زاده: دماد أفندي عبد الله بن الشيخ محمد بن سليمان، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دط: دت.

95. الزحيلي: وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط4: 1414هـ- 1997م.

96. قضايا الفقه والفكر المعاصر، دار الفكر، دمشق، ط1: 1427هـ-2006م.

97. نظرية الضرورة الشرعية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5: 1418هـ-1997م.

98. الزرقا: أحمد بن محمد، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، ط2: 1409هـ-1989م.

99. الزرقا: مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، درا الفكر، دمشق، ط10: 1387هـ-1968م.

100. الزرقاني: عبد الباقي، شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، دط: دت

101. الزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر، المنثور في القواعد، تحقيق: تسيير فائق وآخرون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط1: 1402هـ 1982م.

102. الزركشي: شمس الدين محمد بن عبد الله، شرح على مختصر الخرقي، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1: 1413هـ-1993م.
103. الزركلي: خير الدين، الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستغربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط7: 1986 م.
104. زروق: أحمد بن محمد البرنسي، شرح على متن الرسالة، دار الفكر، دط، 1402هـ-1982م.
105. الزنجاني: شهاب الدين محمود بن أحمد، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5: 1404هـ- 1984م.
106. أبو زهرة: محمد، العقوبة، دار الفكر العربي، القاهرة، دط: دت.
107. أبو زيد: بكر بن عبد الله، الحدود والتعزيزات عند ابن القيم، دراسة وموازنة، دار العاصمة، الرياض، ط2: 1415هـ.
108. زيدان: عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2 : 1407هـ-1988م.
109. الزيلعي: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف، نصب الراية لأحاديث الهداية، دار الحديث، القاهرة، دط: دت.
110. الزيلعي: فخر الدين عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط2: دت.
111. سالم: محمد بن جمعة، النظرية الإسلامية في مكافحة المخدرات، المحمدية للنشر والتوزيع أبو ظبي، ط1: 1415هـ-1995م.
112. السبكي: عبد الوهاب بن علي، الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1411هـ-1991م.
113. السرخسي: شمس الدين، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2: 1406هـ-1986م.
114. السماك: أحمد حبيب، ظاهرة العود إلى الجريمة في الشريعة الإسلامية والفقه الجنائي الوضعي، مطبوعات الجامعة، الكويت، دط: 1985م.

115. السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن عبد الله، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1411هـ -1990م.

116. الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1: 1401هـ-1981م.

117. الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الاعتصام، تحقيق: سليم بن عبد الله الهلالي، دار ابن عفان المملكة العربية السعودية، ط1: 1418هـ -1998م.

118. الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الأحكام، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، دط: دت.

119. الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس: الأم، كتاب الشعب، دط: دت، طبعة أخرى: تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، المنصور، ط3: 1426هـ-2005م.

120. الشربيني: محمد الخطيب، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، دار الفكر، دط: دت.

121. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، دط: دت.

122. الشريف: عبد السلام محمد، المبادئ الشرعية في أحكام العقوبات في الفقه الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، دط: 1406هـ- 1986م.

123. شلتوت: محمود، الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، القاهرة، ط6: 1402هـ-1992م.

124. الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، اعتنى بآياته وأحاديثه محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1417هـ- 1996م.

125. الشوكاني: محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار المعرفة، بيروت لبنان، دط: 1399هـ-1979م، طبعة أخرى، تحقيق: محمد سعيد البدري، بيروت، لبنان، دط: 1412هـ-1992م.

126. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تحقيق: محمد إبراهيم زايد، القاهرة، دط: 1408هـ- 1988م

127. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1: 1420هـ-1990م.

128. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مصطفى محمد الهواري، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دط: دت.
129. شومان: عباس، العلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية، دراسة فقهية مقارنة، الدار الثقافية، دط: 1999م.
130. ابن أبي شيبة: عبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان أبي بكر العبسي، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: مختار أحمد الندوي، الدار السلفية، الهند، ط1: 1402هـ -1982.
131. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الفكر، دط: دت.
132. الصنعاني: أبو بكر عبد الرزاق بن همام، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دط: دت.
133. الصنعاني: محمد بن إسماعيل، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، تحقيق: محمد الدالي بلطة، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، دط: 1412هـ-1992م.
134. طبارة: عفيف عبد الفتاح، روح الدين الإسلامي، دار العلم للملايين، بيروت، ط9: 1982م.
135. الطبراني: أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد، ط2: 1405هـ-1984م.
136. الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، مطبعة المدينة، مصر، دط: دت.
137. الطحاوي: أبو جعفر بن محمد، شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد زهري النجار، محمود سيد جاد الحق، عالم الكتب، بيروت، ط1: 1414هـ- 1994م.
138. الطرابلسي: علاء الدين أبو الحسن علي بن خليل، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، المطبعة الميرية، بولاق، مصر، ط1: 1300هـ.
139. الطرطوشي: أبو بكر، الحوادث والبدع تحقيق: عبد المجيد زكي، دار الغرب الإسلامي، ط1: 1410هـ 1990م.

140. الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2: 1400هـ- 1980م.

141. تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، تحقيق: حسن الموسوي الخرساني، دار صعب، دار التعارف والمطبوعات، بيروت، دط: 1401هـ- 1981م.

142. ابن عابدين: محمد بن أمين بن عمر، رد المحتار على الدر المختار، دار عالم الكتب الرياض، طبعة خاصة: 1423 هـ-2003م.

143. مجموعة رسائل ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دط: دت.

144. ابن أبي عاصم: الضحاك بن مخلد الشيباني،كتاب السنة، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3: 1413هـ-1993م.

145. عامر: عبد العزيز، التعزيز في الشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي، دط: دت.

146. العاملي: زيد الدين بن علي، الروضة البهية، شرح اللمعة الدمشقية، دار العالم الإسلامي، دط: دت.

147. ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، ترتيب: عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة، دمشق، بيروت، دار الوغى، حلب القاهرة، ط1: 1413هـ- 1993م.

148. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت،ط1: 1412هـ -1992م.

149. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق محمد التائب السعيدي، دط: دت

150. عبد الوهاب: أبو محمد علي بن نصر، المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1418هـ-1998م.

151. ابن عثيمين: محمد بن صالح، الجامع لأحكام الفقه السني، تحقيق: صلاح الدين محمود السعيد، دار الغد الجديد، القاهرة، ط1: 1428هـ- 2006م.

152. العدوي: علي، حاشية على مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، لبنان،ط3: 1412هـ-1992م.
153. ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله، عارضة الأحوذي، شرح صحيح الترمذي، دار الكتاب العربي، دم، دط: دت.
154. أحكام القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر بيروت، لبنان، دط: دت.
155. القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق: عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1: 1992 م.
156. العريفي: سعد بن عبد الله بن سعد، الحسبة والسياسة الجنائية في المملكة العربية السعودية، مكتبة الرائد، الرياض، ط1: 1422هـ- 2001م.
157. العز: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، القواعد الكبرى، المسمى قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1: 1424هـ-2003م.
158. العظيم أبادي: أبو الطيب محمد شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داوود، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، دم، ط3: 1979م.
159. العقيلي: أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى بن حماد، الضعفاء الكبير، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2: 1404هـ- 1984م.
160. عليش: محمد، شرح منح الجليل، دار صادر، دم، دط: دت.
161. العنسي: أحمد بن قاسم اليماني، التاج المذهب لأحكام المذهب، شرح متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، مكتبة اليمن الكبرى، دط: دت.
162. العوا: محمد سليم، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، دراسة مقارنة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، دط: دت.
163. عودة: عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1426هـ- 2005م.
164. عياض: أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط: دت.

165. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ضبط وتصحيح: محمد سالم هاشمي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1418 هـ-1998م

166. عيسى: أحمد بن زيد بن علي، رأب الصدع، تحقيق: علي بن إسماعيل بن عبد الله المؤيد الصنعاني، دار النفائس، بيروت، لبنان، دط: 1410هـ-1990م. بن

167. الغامدي: سعيد بن ناصر، حقيقة البدعة وأحكامها، مكتبة الرشد، الرسالة بيروت، لبنان، ط2: 1407هـ 1988م.

168. الغزالي: أبو حامد بن محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1: 1417هـ-1997م.

169. ابن فارس: أبو الحسن أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ط3 : 1402هـ-1981 م.

170. الفراء: أبو يعلي محمد بن الحسن، الأحكام السلطانية، تعليق: محمد حامد الفقهي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط: 1403هـ-1983م.

171. ابن فرحون: برهان الدين إبراهيم بن علي بن أبي القاسم، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1417هـ- 1996م.

172. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1 : 1406هـ-1986م.

173. الفندلاوي: أبو الحجاج يوسف بن دوناس، تهذيب المسالك في نصرة مذهب الإمام مالك على منهج العدل والإنصاف في شرح مسائل الخلاف، تحقيق: أحمد بن محمد البوشخي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، دط: 1419هـ- 1998م.

174. الفيروز أبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار الكتاب العربي، دم، دط: دت.

175. القحطاني: فراج سليم، شرب الخمر وأثره على الأمن، دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون، الرياض، دط: 1996م.

176. ابن قدامة: أبو محمد عبد الله، المغني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، دط: 1403هـ- 1983م.

177. القدوري: أحمد بن محمد، الكتاب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط4: 1399 هـ- 1979م.

178. القرافي: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس، الذخيرة، تحقيق: محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1: 1994م.

179. الفروق، عالم الكتب، بيروت، دط: دت.

180. القرطبي: أبو عبد الله بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي، بيروت، دط: دت.

181. قطب: سيد، في ظلال القرآن دار المعرفة، بيروت لبنان،ط7: 1391 هـ-1971 م.

182. القونوي: قاسم، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تحقيق: أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، دار الوفاء، السعودية، جدة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط2: 1407 هـ-1987 م.

183. ابن القيم: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، أحكام أهل الذمة، تحقيق: صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط3:1983م.

184. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تقديم: طه عبد الرؤوف، دار الجيل، بيروت، لبنان، دط: 1983م.

185. إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، تعليق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

186. الداء والدواء أو الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، تحقيق: يوسف علي بديوي، مكتبة دار التراث، دط: دت.

187. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية أو الفراسة المرضية في أحكام السياسة الشرعية، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط: دت.

188. تهذيب السنن مطبوع بهامش مختصر السنن للمنذري، تحقيق، حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، دط: دت.

189. روضة المحبين ونزهة المشتاقين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط: دت.

190. زاد المعاد في هدي خير العباد، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، الأزهر، القاهرة، دط: دت.

191. الكاساني: علاء الدين أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2: 1402 هـ-1982م، طبعة أخرى، تحقيق: علي محمد معوض، ومحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1: 1418هـ- 1997م.

192. الكافي: محمد بن يوسف، إحكام الأحكام على تحفة الحكام فيما يلزم القضاة من الأحكام على مذهب الإمام مالك، دار الفكر، ط3: 1401هـ-1981م.

193. الكاندهلوي: محمد بن زكريا، أوجز المسالك إلى موطأ مالك، تعليق: تقي الدين الندوي، دار القلم، دمشق، دط: 2003م.

194. ابن كثير: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل، البداية والنهاية، عناية، عبد الرحمن اللاذقي، محمد غازي بيضون، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط: دت.

195. تفسير القرآن العظيم، دار الأندلس، ط2: 1401هـ-1981م.

196. الكشناوي: أبو بكر حسن، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك، دار الفكر، دم، ط2: دت.

197. اللهيبي: مطيع الله دخيل الله سليمان، العقوبات التفويضية وأهدافها في الكتاب والسنة جدة، المملكة العربية السعودية، ط1: 1404هـ-1983م.

198. ابن ماجة: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، دط، دت.

199. الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: دت.

200. الحاوي الكبير، تحقيق: محمود مطرجي وآخرون، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط: 1414هـ -1994م.

201. المباركفوري: أبو العلا محمد بن عبد الرحمن، تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1410هـ-1990م.

202. محمد علي بن حسن: تهذيب الفروق والقواعد السنية، عالم الكتب، بيروت، دط: دت.
203. مخلوف: محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المطبعة السلفية، القاهرة، دط: 1349 هـ.
204. ابن المرتضى: أحمد بن يحيي، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، دط: دت.
205. المرداوي: علاء الدين أبو الحسن علي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد، تحقيق: أبو عبد الله محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1418هـ- 1997م.
206. المرغيناني: برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر، الهداية شرح بداية المبتدئ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1410 هـ- 1990م.
207. المزي: جمال الدين أبو لحجاج يوسف، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تعليق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة،ط1: 1413هـ- 1992م.
208. مسلم: أبو الحسن بن حجاج القشيري، الجامع الصحيح، عناية: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، ط1: 1375هـ 1955م.
209. ابن مفلح: إبراهيم بن محمد، المبدع في شرح المقنع، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط1: 1399هـ-1979م.
210. ابن مفلح: شمس الدين عبد الله محمد المقدسي، الفروع، عالم الكتب، بيروت، ط4: 1404هـ- 1984م.
211. المقدسي: بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم، العدة شرح العمدة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ-1990م.
212. المقري: أبو عبد الله محمد، القواعد تحقيق: أحمد بن عبد الله، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، دط: دت.
213. المناوي: محمد، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط 1: 1357هـ -1938م.
214. ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، تحقيق عبد الله علبي الكبير وآخرون، دار المعارف، مصر، دط: دت.

215. الموافي: أحمد، في الفقه الجنائي المقارن بين الشريعة والقانون، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الكتاب الثاني، دط: 1384هـ-1965م.

216. المواق: أبو عبد الله بن يوسف العبدري، التاج والإكليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط3: 1412هـ- 1992م.

217. أبو المواهب: الحسن بن محمد، رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء، تحقيق: ناصر بن سعود السلامة، دار اشبيليا، السعودية، الرياض، ط1: 1421هـ-2001م.

218. الميداني: عبد الغني الغنيمي، اللباب في شرح الكتاب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط4: 1399هـ-1979م.

219. ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق في فروع الحنفية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1418هـ-1997م.

220. ابن نجيم: زين العابدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1413هـ-1993 م.

221. النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، سنن النسائي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، دط: دت.

222. النسفي: نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد، طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط: 1418 هـ-1998م.

223. النظام وجماعة من علماء الهند: الفتاوى الهندية في مذهب الإمام أبو حنيفة النعمان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط4: 1406هـ- 1986م.

224. أبو نعيم: أحمد بن عبد الله الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط3: 1400هـ 1980م.

225. النووي: أبو زكريا يحي بن شرف، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، دم، دط: دت.

226. روضة الطالبين، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، دط: دت.

227. شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط2: 1392هـ-1972م.

228. ابن هشام: أبو محمد عبد الملك، السيرة النبوية، تعليق: عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط3: 1410هـ-1990م.

229. ابن الهمام: كمال الدين محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير على الهداية، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط2: دت.

230. الهنتاني: أبو العباس أحمد الشماع، مطالع التمام ونصائح الأنام ومناجاة الخواص والعوام في رد القول بإباحة إغرام ذوي الجنايات والإجرام زيادة على ما شرع الله من الحدود والأحكام، تحقيق: عبد الخالق أحمدون، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط1: 1424هـ-2003م.

231. هيتو: محمد حسن، الحديث المرسل، حجته وأثره في الفقه الإسلامي، دار البشائر الإسلامي، بيروت، دط: 1989م.

232. الهيتمي: ابن حجر، الفتاوى الكبرى الفقهية، دار الفكر، دط: 1403هـ- 1983م.

233. الهيثمي: نور الدين علي بن أبي بكر، معجم الزوائد ومنبع الفوائد، تحرير: العراقي وابن حجر، مكتبة المقدسي، القاهرة، دط: دت.

234. بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث بن أبي أسامة، تحقيق: حسين أحمد صالح الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، ط1: 1413هـ-1992م.

235. ابن أبي الوفاء: محيي الدين محمد عبد القادر بن محمد، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2: 1413 هـ- 1993م

236. الونشريسي: أحمد بن يحي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء افريقية والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء، إشراف محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، دط: 1401هـ-1981م.

237. ابن أبي يعلي: أبو الحسن، طبقات الحنابلة، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط: دت.

المجلات والمواقع الالكترونية والمؤتمرات

238. مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، تصدر عن مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، جدة، العدد:6، السنة الرابعة، 1412هـ-1992م.

239. مجلة البحوث الإسلامية، تصدر عن رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، العدد 12، 1405هـ.
240. مجلة الشرطة، مديرية الأمن الوطني، العدد58، 1995.
241. موقع وزارة الأوقاف المصرية: فتاوى دار الإفتاء: http://www.islamic.council.com
242. الندوة الوطنية بعنوان: عقوبة الإعدام في الشريعة الإسلامية والقانون بين الإبقاء والإلغاء، مخبر الدراسات الشرعية لكلية أصول الدين والحضارة والشريعة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة، 16-17جمادى الأولى 1430هـ الموافق لـ 11 ماي 2009م.
243. أعمال مؤتمر الطب الشرعي الدولي السابع عشر لبلدان البحر الأبيض المتوسط، قسنطينة الجزائر16-19 نوفمبر 2006م.
244. مقابلة مع البروفيسورة: فطيمة عبد الرزاق بوذراع، مسؤولة قسم الطب الشرعي بمستشفى ابن باديس قسنطينة، تاريخ الزيارة: 2009/09/29م.
245. Forum graan.com
246. www.souqaldoha/vb/6081.html
247. Forum.stopp55.com
248. www.hayil.com/vb/show/hrredph.

فهرس الموضوعات

مقدمة ..... أ

الفصل الأول:التعريف بالتعزير في الفقه الإسلامي

المبحث الأول:حقيقة التعزير ومشروعيته..... 2
المطلب الأول:تعريف التعزير..... 2

الفرع الأول: تعريف التعزير لغة..... 2
الفرع الثاني: تعريف التعزير اصطلاحا..... 3
أولا:تعريف التعزير اصطلاحا عند القدامى..... 3
ثانيا: تعريف التعزير اصطلاحا عند بعض المعاصرين..... 5
الفرع الثالث: الفرق بين التعزير والمصطلحات ذات الصلة..... 6
البند الأول:تعريف الحد لغة واصطلاحا..... 7
أولا: تعرف الحد لغة..... 7
ثانيا: تعريف الحد اصطلاحا..... 7
البند الثاني: تعريف القصاص لغة واصطلاحا..... 8
أولا: تعريف القصاص لغة..... 8
ثانيا: تعريف القصاص اصطلاحا..... 9
البند الثالث: الفرق بين التعزير والحد والقصاص..... 9
أولا: أوجه الاختلاف بين الحد والتعزير..... 9
ثانيا: أوجه الاختلاف بين القصاص والتعزير..... 11
المطلب الثاني: مشروعية التعزير وحكم إقامته..... 11
الفرع الأول:مشروعية التعزير..... 11
مشروعية التعزير من الكتاب الكريم..... 11
مشروعية التعزير من السنة..... 13
مشروعية التعزير من الإجماع..... 15
مشروعية التعزير من المعقول..... 16
الفرع الثاني: حكم إقامته التعزير..... 16
أولا:التعزير لحق الله تعالى..... 16
ثانيا: التعزير لحق العبد..... 19
المبحث الثاني: مقاصد التعزير وأنواعه..... 21
المطلب الأول:مقاصد التعزير..... 21
الفرع الأول: مقصد المحافظة على المصالح الضرورية..... 21

الفرع الثاني: مقصد الرحمة 22
الفرع الثالث: مقصد التأديب والإصلاح 23
الفرع الرابع: مقصد الردع والزجر 23
المطلب الثاني: أنواع التعزير 24
الفرع الأول: التعازير الخفيفة 25
التعزير بالوعظ 25
التعزير بالإعلام 26
التعزير بالتوبيخ 26
التعزير بالهجر 26
التعزير بالتشهير 27
التعزير بالتهديد 27
التعزير بالعزل 27
التعزير بالصلب 28
التعزير بالصفع 28
الفرع الثاني: التعازير الشديدة 28
التعزير بالنفي 28
التعزير بالحبس 28
التعزير بالجلد 29
التعزير بالمال 31
التعزير بالقتل 32
المبحث الثالث: سلطة ولي الأمر في تقدير التعزير ومسقطاته 33
المطلب الأول: سطلة ولي الأمر في تقدير عقوبة التعزير 35
المطلب الثاني: مسقطات عقوبة التعزير 35
الفرع الأول: سقوط التعزير بالعفو 35
الفرع الثاني: سقوط التعزير بالتوبة 37
الفرع الثالث: سقوط التعزير بالتقادم 38

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفرع الرابع: سقوط التعزير بالموت..... 39

الفصل الثاني: التأصيل الشرعي للتعزير بالقتل

المبحث الأول: حقيقة التعزير بالقتل ومذاهب الفقهاء فيه 41

المطلب الأول: حقيقة التعزير بالقتل 41

الفرع الأول: معنى القتل في اللغة والاصطلاح 41

أولا: القتل لغة 41

ثانيا: القتل اصطلاحا 41

الفرع الثاني: أنواع القتل 41

أولا: القتل قصاصا 42

ثانيا:القتل حدا 42

ثالثا: القتل تعزيرا 42

المطلب الثاني: مذاهب الفقهاء في التعزير بالقتل 42

الفرع الأول: النصوص الفقهية في التعزير بالقتل 43

أولا: مذهب الحنفية 43

ثانيا: مذهب المالكية..... 43

ثالثا: مذهب الشافعية 45

رابعا: مذهب الحنابلة 46

خامسا: مذهب الظاهرية 47

سادسا: مذهب الزيدية..... 47

سابعا: مذهب الإمامية..... 47

ثامنا:مذهب الإباضية..... 48

الفرع الثاني: تصنيف أقوال الفقهاء وأدلتهم 48

البند الأول:تحرير محل النزاع في المسألة 49

البند الثاني :أقوال الفقهاء و أدلتهم 49

البند الثالث :سبب الخلاف والرأي المختارفي المسألة 73

المبحث الثاني: علاقة التعزير بالقتل بأصول الشريعة وقواعدها 75

المطلب الأول: علاقته بسد الذرائع 75
المطلب الثاني: علاقته باعتبار مآل الأفعال 76
المطلب الثالث: علاقته بقاعدة "الضرر يزال" وما يتفرع عنها 77
المطلب الرابع: علاقته بالمصلحة 78
المطلب الخامس: علاقته بالسياسة الشرعية (قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة) 79
المبحث الثالث: ضوابط التعزير بالقتل 83
المطلب الأول: أن يكون على جريمة غير منصوص عليها 83
المطلب الثاني: أن يكون على جرائم مشروع في جنسها القتل غالبا 84
المطلب الثالث: أن يكون متعينا طريقا لدفع الفساد 85
المطلب الرابع: أن يكون المجرم تكرر منه ارتكاب الجرائم 86
المطلب الخامس: أن يكون صادرا من قبل ولي الأمر(الإمام) 87

الفصل الثالث: نماذج تطبيقية للتعزير بالقتل

المبحث الأول: النماذج المتعلقة بتكرار الجريمة 90
المطلب الأول: حكم من تكررت منه السرقة 90
الفرع الأول: بيان المسألة وتحرير نحل النزاع فيها 90
الفرع الثاني: سبب الخلاف والقول المختار في المسألة 91
الفرع الثالث: سبب الخلاف والقول المختار في المسألة 101
المطلب الثاني:حكم من تكرر منه القتل بالمثقل والخنق 102
الفرع الأول: بيان المسألة وتحرير محل النزاع 102
الفرع الثاني: أقوال الفقهاء وأدلتهم 103
الفرع الثالث: سبب الخلاف والقول المختار في المسألة 109
المطلب الثالث: حكم من تكرر منه اللواط 110
الفرع الأول:بيان المسألة، وتحرير محل النزاع 110
الفرع الثاني:أقوال الفقهاء وأدلتهم 111
الفر ع الثالث: سبب الخلاف في المسألة، والقول المختار 124
المطلب الرابع: حكم من تكرر منه شرب الخمر 125

الفرع الأول:بيان المسألة وتحرير محل النزاع 126
الفرع الثاني: أقوال الفقهاء في المسألة وأدلتهم 126
أولا : خلاف الفقهاء في عقوبة الشارب ابتداء 126
ثانيا: خلاف الفقهاء في عقوبة الشارب عند التكرار 131
الفرع الثالث: سبب الخلاف والقول المختار في المسألة 142
المبحث الثاني: النماذج المتعلقة بالاعتداء على الدين 143
المطلب الأول: حكم شاتم النبي صلى الله عليه وسلم من أهل الذمة 143
الفرع الأول: بيان المسألة وتحرير محل النزاع 143
الفرع الثاني: أقوال الفقهاء في المسألة وأدلتهم 144
الفرع الثالث: سبب الخلاف والقول المختار في المسألة 150
المطلب الثاني: حكم الساحر 151
الفرع الأول: بيان المسألة وتحرير محل النزاع 152
الفرع الثاني: أقوال الفقهاء وأدلتهم 153
الفرع الثالث: سبب الخلاف في المسألة والقول المختار 159
المطلب الثالث: حكم المبتدع الداعي لبدعته 164
الفرع الأول: بيان المسألة وتحرير محل النزاع 164
الفرع الثاني: أقوال الفقهاء وأدلتهم 166
الفرع الثالث: سبب الخلاف في المسألة والقول المختار 171
المبحث الثالث: النماذج المتعلقة بالاعتداء على الأمن العام 173
المطلب الأول: حكم الجاسوس المسلم 173
الفرع الأول: بيان المسألة وتحرير محل النزاع 173
الفرع الثاني: أقوال الفقهاء وأدلتهم 174
الفرع الثالث: سبب الخلاف في المسألة والقول المختار 180
المطلب الثاني: حكم المعتدي على الأعراض بالاغتصاب 181
الفرع الأول: بيان المسألة وتحرير محل النزاع 182
الفرع الثاني: أقوال الفقهاء في المسألة وأدلتهم 183

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفرع الثالث: سبب الخلاف في المسألة والقول المختار 187
المطلب الثالث: حكم الأنشطة المتعلقة بالمخدرات 190
الفرع الأول: الحكم في المدمنين 190
أولا: بيان المسألة وتحرير محل النزاع 190
ثانيا: أقوال الفقهاء في المسألة وأدلتهم 191
ثالثا: سبب الخلاف في المسألة والقول المختار 197
الفرع الثاني الحكم في المهربين والمروجين..... 199
أولا: بالنسبة للمهرب 199
ثانيا: بالنسبة للمروج 200
خاتمة 202

ملاحق

الملحق الأول: نماذج من القضاء السعودي بالحكم بلقتل تعزيرا 208
الملحق الثاني: الندوة الوطنية حول عقوبة الإعدام بين الإبقاء والإلغاء 211
الملحق الثالث: حالات وإحصائيات في قضايا الإدمان والشذوذ الجنسي 212

الفهارس

فهرس الآيات 216
فهرس الأحاديث والآثار 219
فهرس الأعلام المترجم لهم 223
فهرس القواعد الأصولية والفقهية 225
فهرس المصادر والمراجع 226
فهرس الموضوعات 246

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية