مجلة الآداب والعلوم الإنسانية ISSN: 1112-4628, EISSN: 2588-2449

مجلد : 22 عدد 2 السنة :2023

"مقصد الشريعة الإسلامية من العقوبات وأثرها في معالجة الآفات الاجتماعية – قراءة في كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد الطاهر بن عاشور–"

ورقة علمية مقدّمة للمشاركة في فعاليات الملتقى الوطني الموسوم بـ:

"جهود علماء الغرب الإسلاميّ في معالجة الآفات الاجتماعية"

بمخبر البحث في الدراسات الأدبية والانسانية كلّية الآداب والحضارة الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة.

يومي الاثنين والثلاثاء

25– 26 شوال 1444 هـ

الموافق لـ 15– 16 ماي 2023م

اسم ولقب المؤلف الأول: الدكتورة .حبيبة معنصر

الدرجة العلمية والعنوان المهني: جامعة باتنة1

البريد الإلكتروني المهني: habiba.mansar@univ-btna.dz

تاريخ الاستلام:../../2023 تاريخ القبول: ../../2023. تاريخ النشر: 25/09/ 2023

الملخص :

لقد اعتنت الشريعة الإسلامية بحال المجتمع، أفرادا وجماعات، وقصدت وقايته ومعالجته من جميع الآفات؛ ولذلك شرّعت الأحكام، ووضعت الوسائل، التي تحقق صلاح الأمة في جميع أحوالها.

ولهذا جاءت هذه الورقة؛ لتبيّن جهد العلاّمة محمد الطاهر بن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، وكيف أبدع في إبراز مقاصد الشارع الحكيم من العقوبات، ودورها الفعّال كوسائل في محاربة الآفات الاجتماعية.

ولدراسة الموضوع، تمّ تقسيم البحث إلى ثلاثة مباحث، تناولت التعريف بالمصطلحات، وكذا بيان المقاصد الشرعية من العقوبات، والوسائل الشرعية ودورها في الوقاية من الآفات الاجتماعية ومعالجتها.

وفي الأخير، تمّ وضع خاتمة تضمّنت النتائج المتوصّل إليها، وجملة من التوصيات التي تخدم أهداف الملتقى.

الكلمات المفتاحية: مقاصد الشريعة- العقوبات- الآفات الاجتماعية.

:

Abstract

Islamic law took care of the condition of the community, both individuals and groups, and intended to protect it and treat it from all pests. Therefore, the rulings were legislated, and the means were put in place, which achieve the good of the nation in all its conditions.

That is why this paper came; To show the effort of the scholar Muhammad al-Tahir ibn Ashour in his book, The Purposes of Islamic Sharia, and how he excelled in highlighting the purposes of the wise legislator regarding punishments, and their effective role in combating social ills.

In order to study the subject, the research was divided into three sections, which dealt with the definition of terms, as well as the statement of the legitimate purposes of punishments, and their role as means in preventing and treating social ills.

Finally, a conclusion was drawn up that included the results reached and a set of recommendations that serve the objectives of the forum.

Keywords: purposes of Sharia - penalties - social ills.

مقدمة:

لقد كان للشريعة الإسلامية بصمتها الشمولية في معالجة كل ما من شأنه أن يخرم المجتمع، ويهدم النظام العام للأمة الإسلامية، وهذا في جميع مجالات الحياة، سواء ما تعلّق بالعبادات، أو بالمعاملات، أو بالأخلاق...

والمتتبع للتراث الإسلامي، يجده حافلا بجهود العلماء الذين بذلوا طاقاتهم بغية خدمة مجتمعاتهم؛ بجلب المصالح ودرء المفاسد، حفظا لبيضة المسلمين وشوكتهم.

وتعتبر الآفات الاجتماعية في مجملها من أخطر ما تصدى له العلماء، حيث بذلوا أقلامهم وأوقاتهم في سبيل إيجاد الحلول المناسبة لمقاصد الشارع الحكيم.

ويأتي في طليعة هذه الثلّة، العلاّمة محمد الطاهر بن عاشور، والذي أبدع في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية؛ حيث عني بكل الوسائل التي تسهم في حفظ أبناء الأمة الإسلامية من جميع الموبقات التي بانتشارها يضعف الفرد والجماعة معا.

وعليه، جاءت هذه الورقة؛ لتعالج إشكالية: مقصد الشريعة من العقوبات ومدى الدور الذي تلعبه في معالجة الآفات الاجتماعية؟

ويهدف البحث إلى إبراز جهد العلامة ابن عاشور في هذه المسألة من حيث التنظير والتأصيل والمخرجات الشرعية في هذا الباب.

وللإجابة على الإشكالية، تمّ تقسيم البحث إلى مباحث، حيث تمّ التطرق في الأول منها إلى تعريف مصطلحات الموضوع. وأما في الثاني، فقد تمّ بيان مقاصد الشارع الحكيم من العقوبات. وفي الثالث منها، تمّ بيان وسائل الوقاية والمعالجة من الآفات الاجتماعية. وفي الأخير، تمّ وضع خاتمة تضمّنت أهم نتائج البحث، وبعض التوصيات التي من شأنها أن تخدم أهداف الملتقى.

ولإنجاز هذا البحث، تمّ اتباع المنهج الوصفي؛ وذلك باستقراء المادة العلمية وتتبعها، وكذا توصيف مسائل البحث وحيثياته كما هي في بطون الكتب وعلى رأسها مقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد الطاهر بن عاشور.

المبحث الأوّل– التعريف بمصطلحات البحث:

في هذا المبحث، سوف يتمّ تعريف مصطلحات الموضوع، وهي: مقاصد الشريعة الإسلامية، والعقوبات، والآفات الاجتماعية، وكتاب مقاصد الشريعة الإسلامية، وكذا محمد الطاهر بن عاشور، وهذا من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول– التعريف بمقاصد الشريعة الإسلامية:

أوّلا– تعريف الشريعة الإسلامية:

1– الشريعة:

تطلق الشريعة في **اللغة** على الطريق المستقيمة، وعلى مورد الماء الجاري.[1] وفي **الاصطلاح** هي: "ما شرعه الله سُبحانه لعِباده من الأحكامِ التي جاء بها نبيٌّ من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، سواءً كانت هذه الأحكام أحكاماً اعتقاديّةً أو أحكاماً عمليّةً ليُؤمنوا بها فتكون سعادتهم في الدنيا والآخرة".[2]

2– الإسلام:

بتتبع لفظة الإسلام في **اللسان العربي**، يتبيّن أنّها تأتي بمعان عدّة، وهي: الدخول في السلم، والإخلاص، والخضوع، والانقياد، واتباع الغير، وتفويض الأمر للغير، والانقطاع عن الآخرين وتركهم.[3] وأما في الاصطلاح، فإنّ التعريفات للفظة الإسلام تعدّدت وكثرت، ولكنّها تصبّ في معنى واحد وهو: " الإيمان باللّه وعبادته".[4]

3– الشريعة الإسلامية كمصطلح مركب:

[1] ينظر: ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، (د. ط، ت)، 175/8- 176.

[2] السعدي، إسحاق بن عبد الله، **دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه**، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1، 2013، 304/1.

[3] ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، 7/ 243- 245.

[4] ينظر في هذا: الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويلات القرآن**، ت: شاكر، محمود بن محمد، مصر: دار المعارف، (د. ط، ت)، 6/ 276- 277. القرطبي، محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، بيروت: دار الفكر، (د. ط، ت)، 42/4- 44.

بالجمع بين كلمتي الشريعة والإسلام، يمكن تعريف الشريعة الإسلامية كمصطلح مركب على النحو الآتي: " ما نَزل به الوَحي على مُحمّد صلى الله عليه وسلّم من الأحكام التي تُصلِح أحوال الناس في الدنيا والآخرة سواءً في ذلك الأحكام العقائديّة، أو الأحكام العمليّة، أو الأخلاق".[1]

ثانيا- تعريف المقاصد:

في **اللغة**، يرجع أصل كلمة المقاصد إلى الفعل الثلاثي (قصد)، ومفردها المقصد، وقد ورد بمعان عدة هي: الأمّ والإتيان بالشيء، واستقامة الطريق، والاعتدال والتوسط، والعدل والإنصاف، والكسر والطعن، والقهر والجبر، والقرب.[2]

وقد أجملها طه عبد الرحمان في تتحصيل ثلاثة معاني: الفائدة، أو النية، أو الغرض.[3]

وأمّا في **الاصطلاح**، فقد تعدّدت التعريفات بين العلماء، سواء في القديم أو في العصر الحديث، ويمكن إجمال معنى المقاصد كمصطلح شرعي في: "الغايات التي راعاها الشارع في أحكامه، امتثالا لعبوديته، وتحقيقا لمصلحة الخلق في الدارين".[4]

المطلب الثاني- تعريف العقوبات والآفات الاجتماعية:

أوّلا- تعريف العقوبات:

في **اللغة**، العقاب يعني: الجزاء، والمؤاخذة، والمكافأة، والثواب، وعاقبتم أي: أصبتم،[5] ومنه قوله سبحانه تعالى: [وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ] (النحل/ 126). والعَقِب: مؤخر القدم، وعقب الأمر: آخره، والعقاب لا

[1] السعدي، **دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه**، 304/1.

[2] ينظر: ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا، **مقاييس اللغة**، ت: هارون، عبد السلام محمد، بيروت: دار الفكر، (د. ط)، 1979، 5/ 95- 96. ابن منظور، **لسان العرب**، 12/ 114- 115.

[3] ينظر: عبد الرحمان، طه، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1، 1994، ص 98.

[4] هذا التعريف الذي خرجت به بعد تتبع أقوال العلماء – القدامى والمحدثين- بالتفصيل في أطروحتي لنيل شهادة الدكتوراه في الفقه والأصول. ينظر: معنصر، حبيبة، **مقصد الحرية الدينية وتطبيقاتها على الأقلية المسلمة في إسبانيا**، أطروحة دكتوراه في الفقه والأصول، جامعة باتنة1، 2018، ص 3- 17.

[5] ابن منظور، **لسان العرب**، "مادة عقب"، 615/1.

يوجد إلا بعد حدوث الجريمة، فهو يعقبها،[1] فلا يمكن أن تكون العقوبة قبل حدوث الفعل المنهي عنه، ولو حصل لكان ضرباً من الظلم والاستبداد.

وفي **الاصطلاح**، هي: الجزاء المستحق على ارتكاب فعل محرم أو ترك واجب، فإن لم يكن مقدرا بالشرع كان تعزيرا، يجتهد فيه ولي الأمر، فيعاقب الغني المماطل مثلاً بالحبس أو الضرب حتى يؤدي الواجب. وقد نص على ذلك فقهاء المذاهب. قال ابن تيمية: "ولا أعلم فيه خلافا".[2]

فالعقوبة قائمة على درء المفاسد وجلب المصالح، وهو المقصد العام الذي تدور حوله كل أحكام الشريعة الإسلامية.

ثانيا- تعريف الآفات الاجتماعية:

في اللغة، فإنّ لفظ الآفات، جمع مفرده آفة، وهي: "كلُّ ما يصيب شيئاً فيفسده، من عاهة أَو مَرَض أَو قحط".[3] وأمّا لفظ الاجتماعية، فهي من الاجتماع، وهو: " التقاء أفراد في مكان وزمان معيّنين".[4]

وأمّا في **الاصطلاح**، فإنّ الآفات الاجتماعية كمصطلح مركّب يعبر عن:

- القضايا التي تؤثر بشكل مباشر أو غير مباشر على أفراد المجتمع بشكل سلبي، كما يطلق على مجموعة التصرفات والسلوكيات الشاذة التي تخترق معايير المجتمع وتهدد نسيجه، وتنتشر بين أفراده حتى تتحول إلى ظاهرة، مثل انتشار التحرش أو التنمر أو العنصرية في مجتمع من المجتمعات.[5]

---

[1] ابن عباد الصاحب ، أبو القاسم إسماعيل ، **المحيط في اللغة**، "مادة عقب"، بيروت: دار عالم الكتب، ط 1، 1994 25/1.

[2] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، ت: أبو عبد الله المغربي، بيروت: دار الأرقم، (د. ط)، 1986، 66/1.

[3] ينظر: تعريف ومعنى آفة في معجم المعاني الجامع، معجم عربي عربي، عن الموقع:
https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/آفة/ (5/05/2023)

[4] ينظر: تعريف ومعنى اجتماع في معجم المعاني الجامع، معجم عربي عربي، عن الموقع:
https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar /اجتماع/ (5/05/2023)

[5] ينظر: سامي بلال، تعريف الآفات الاجتماعية وأنواعها وأسباب انتشارها، عن الموقع:
www.hellooha.com/articles/3947-تعريف- الآفات- الاجتماعية- وأنواعها- وأسباب- انتشارها (5/05/2023)

– تلك الحالة أو النوع من السلوك الإنساني الذي تعتقد شريحة واسعة من الناس بأنه مضّر للفرد والمجتمع، كونها تؤثر على واقع وجود الأفراد وحياتهم الشخصية فتصبح مشاكل اجتماعية تحظى بالاهتمام العام.[1]

ويعود سبب تسمية هذه المشاكل الاجتماعية بـ "الآفات "؛لأنها كالمرض إذا أصابت الفرد أفسدته وانتقلت العدوى والفساد للمجتمع، فتأثيرها السلبي لا يقتصر على الفرد فقط بل على المجتمع كاملاً.

المطلب الثالث– التعريف بمحمد الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية:

أوّلا– التعريف بمحمد الطاهر بن عاشور:

هو محمد الطاهر بن عاشور، ولد بتونس عام 1879م وتوفي في 1973م. عالم وفقيه، ومن مجددي علم المقاصد في العصر الحديث. أسرته منحدرة من الأندلس، ترجع أصولها إلى أشراف الأدارسة. تعلم بجامع الزيتونة ثم أصبح من كبار أساتذته.

سمي حاكما بالمجلس المختلط سنة1909 ، ثم قاضيا مالكيا في سنة 1911، وارتقى إلى رتبة الإفتاء. وفي سنة 1932 اختير لمنصب شيخ الإسلام المالكي، ولما حذفت النظارة العلمية أصبح أول شيخ لجامعة الزيتونة. وأبعد عنها لأسباب سياسية ليعود إلى منصبه سنة 1945، وظل به إلى ما بعد استقلال البلاد التونسية سنة1956 . ومن أشهر أقرانه الذين رافقهم في جامعة الزيتونة: شيخ الأزهر الراحل محمد الخضر حسين، وابنه محمد الفاضل بن عاشور الذي كان بدوره من علماء الدين البارزين في تونس.

ترك ثروة علمية ومؤلفات عديدة، منها: تفسير التحرير والتنوير، ومقاصد الشريعة الإسلامية، وأصول النظام الاجتماعي، وأليس الصبح بقريب...[2]

ثانيا– التعريف بكتاب مقاصد الشريعة الإسلامية:

[1] ينظر: سماء عبيدات، بحث حول الآفات الاجتماعية، عن الموقع:
https://mawdoo3.com الاجتماعية– الآفات– حول– بحث (5/05/2023)

[2] ينظر: بلخوجة، محمد الحبيب، "**شيخ الإسلام وشيخ الجامع محمد الطاهر بن عاشور**"، مجلة جوهرة الإسلام، تونس، العدد 3 و4، 1978، ص 11. حسين، محمد الخضر، **تونس وجامع الزيتونة**، ت: رضا، علي، دمشق، ط 1، 1971، ص 108.

يأتي كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية في مقدّمة كتب العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور التي تكشف لنا عن رؤيته لإصلاح الفقه الإسلامي وتطوير أدوات الاجتهاد، والذي أحيا به البحث المقاصدي ورسم المنهج الذي يمكن من خلاله تطوير الإجتهاد، والانتقال من البحث الفروعي إلى البحث الكلي، ومن البناء على الجزئيات إلى البناء على الكليات، كما قدّم فيه إضافات في توجيه النظر إلى بعض المسائل الفقهية والحكم عليها.

ويركز هذا الكتاب على بيان مقاصد الإسلام من التشريع في قوانين المعاملات والآداب، باعتبار أنّها تمثّل جملة ما راعاه الإسلام من مصالح وألغاه من مفاسد، وهي مظنّة عظمة الشريعة بين بقية الشرائع والقوانين الوضعية، وعن طريق تحقيق هذه المقاصد يتم حفظ النظام في المجتمع.[1]

المبحث الثاني– مقاصد الشارع الحكيم من العقوبات:

في هذا المبحث، سوف يتمّ بيان مقاصد الشارع الحكيم من العقوبات كما فصّلها ابن عاشور، وذلك كالآتي:

المطلب الأوّل– مقصد تأديب الجاني:

إنّ التأديب راجع إلى المقصد الأسمى وهو إصلاح أفراد الأمّة، الذين منهم يتقوّم مجموع الأمّة. حيث تبيّن من استقراء موارد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع أنّ المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان. ويشمل صلاحه صلاح عقله وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه.[2]

وقد قال الله تعالى في محكم تنزيله:[والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا](المائدة/38)، " فحكمة مشروعية القطع الجزاء على السرقة جزاء يقصد منه الردع وعدم العود ، أي جزاء ليس بانتقام ولكنه استصلاح".[3]

" فبإقامة العقوبة على الجاني يزول من نفسه الخبث الذي بعثه على الجناية، والذي يظن أن عمل الجناية أرسخه في نفسه؛ إذ صار عمليا بعد أن كان نظريا؛ ولذلك فرع الله تعالى على إقامة الحدّ قوله: [فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإنّ اللّه يتوب عليه] (المائدة/39)".[4]

[1] ينظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، (د. ط)، 1985، ص 5- 210.

[2] ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص 63، 205.

[3] ابن عاشور، محمد الطاهر، **تفسير التحرير والتنوير**، تونس: دار سحنون، ط 1، 1984، 190/6- 193.

[4] ينظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص 205.

يقول ابن عاشور:" وأعلى التأديب الحدود؛ لأنها مجعولة لجنايات عظيمة. وقد قصدت الشريعة من التشديد فيها انزجار الناس، وإزالة خبث الجاني".[1]

ويردف ابن عاشور: " ولذلك متى تبيّن أنّ الجناية كانت خطأ، لم يثبت فيها الحد. ومتى ظهرت شبهة للجاني فقد التحقت بالخطأ، فتسقط الحدود بالشبهات. ثمّ إذا ظهر في الخطإ شيء من التفريط في أخذ الحذر، يؤدب المفرط بما يفرض من الأدب عليه".[2]

وفي نهاية هذا المطلب، يمكن **استخلاص** أنّ ابن عاشور جعل إرضاء المجني عليه وأنصاره، مع تطبيق العدل في ذلك، مقصدا من مقاصد تشريع العقوبات في الشريعة الإسلامية؛ حيث يرجع إلى المقصد الأسمى وهو صلاح أفراد الأمّة الذين منهم يتقوّم مجموع الأمّة.

المطلب الثاني– مقصد إرضاء المجني عليه:

و أمّا إرضاء المجني عليه؛ فلأنّ في طبيعة النفوس الحنق على من يعتدي عليها عمدا، والغضب ممن يعتدي خطأ، فتندفع إلى الانتقام وهو انتقام لا يكون عادلا أبدا؛ لأنه صادر عن حنق وغضب تختل معهما الروية، وينحجب بهما نور العدل. فإن وجد المجني عليه أو أنصاره مقدرة على الانتقام لم يتأخروا عنه، وإن لم يجدوها طووا كشحا على غيظ حتى إذا وجدوا مكنة بادروا إلى الفتك، كما قال اللّه تعالى: [فلا يسرف في القتل] (الإسراء/33).[3]

فنهى الله المسلمين عن أن يكونوا مثالا سيئا يقابلوا الظلم بالظلم كعادة الجاهلية بل عليهم أن يتبعوا سبيل الإنصاف فيقبلوا القود، ولذلك قال: [فلا يسرف في القتل] (الإسراء/33).

والسرف: الزيادة على ما يقتضيه الحق، وليس خاصا بالمال كما يفهم من كلام أهل اللغة، فالسرف في القتل هو أن يقتل غير القاتل، أما مع القاتل وهو واضح كما قال المهلهل في الأخذ بثأر أخيه كليب:

كل قتيل في كليب غرة *** حتى يعم القتل آل مرة

وأما قتل غير القاتل عند العجز عن قتل القاتل فقد كانوا يقتنعون عن العجز عن القاتل بقتل رجل من قبيلة القاتل، وكانوا يتكايلون الدماء، أي يجعلون كيلها متفاوتا بحسب شرف القتيل، كما قالت كبشة بنت

[1] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص 206.

[2] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية** ص 206.

[3] ينظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص 206.

معدي كرب:

فيقتل جبرا بامرئ لم يكن له *** بواء ولكن لا تكايل بالدم

البواء :الكفء في الدم، تريد فيقتل القاتل وهو المسمى جبرا، وإن لم يكن كفؤا لعبد الله أخيها، ولكن الإسلام أبطل التكايل بالدم.

وضمير [يسرف]بياء الغيبة، في قراءة الجمهور، يعود إلى الولي مظنة السرف في القتل بحسب ما تعودوه، وقرأ حمزة، والكسائي، وخلف بتاء الخطاب أي خطاب للولي .وجملة [إنه كان منصورا] استئناف، أي أنّ ولي المقتول كان منصورا بحكم القود، فلماذا يتجاوز الحد من النصر إلى الاعتداء والظلم بالسرف في القتل، حذرهم الله من السرف في القتل، وذكرهم بأنه جعل للولي سلطانا على القاتل.[1]

وقد أكد ذلك بحرف التوكيد وبإقحام) كان (الدال على أن الخبر مستقر الثبوت، وفيه إيماء إلى أن من تجاوز حد العد ل إلى السرف في القتل لا ينصر.[2]

يقول ابن عاشور: " فلا تكاد تنتهي الثارات والجنايات، ولا يستقر حال نظام للأمة، فكان من مقاصد الشريعة أن تتولى هي هذه الترضية، وتجعل حدا لإبطال الثارات القديمة".[3]

ولذلك، قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم في خطبة حجة الوداع: (وإنّ دماء الجاهلية موضوعة).[4]

وقد فصّل ابن عاشور نظرة الشارع الحكيم من تشريع هذا المقصد، حيث ذهب إلى أنّ مقصد إرضاء المجني عليه ينظر إلى ما في نفوس الناس من حب الانتقام؛ ولذا أبقت الشريعة حق تسلّم أولياء القتيل قاتل صاحبهم بعد الحكم عليه من القاضي فيقودونه بحبل في يده إلى موضع القصاص تحت نظر القضاء، وهو المسمى بالقود ترضية لهم بصورة منزهة كما كانوا يفعلونه من الحكم عليه بأنفسهم.

وهذا المعنى الذي هو إرضاء المجني عليه، أعظم في الشريعة من تربية الجاني؛ ولذلك رجح عليه حين لم يمكن الجمع بينهما وهي صورة القصاص، فإنّ معنى إصلاح الجاني فائت فيها ترجيحا لإرضاء المجني عليه.

[1] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، 94/16.

[2] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، 94/16.

[3] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص 206.

[4] أخرجه البخاري في **صحيحه**، الجزائر: دار الهدى، (د. ط)، 1992، 619/2، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم الحديث 1652.

يقول ابن عاشور: "ولذلك لا ينبغي أن يختلف العلماء خلافهم المعروف في مسألة رضى أولياء الدم بالصلح بالمال عن القصاص إذا كان مال الجاني يفي بذلك". [1]

وقد رجّح ابن عاشور في هذه المسألة قول أشهب، وهو أنّ القاتل يجبر على دفع المال، وهذا خلافا لابن القاسم؛ ولذلك لم يختلفوا في أنّ عفو بعض الأولياء عن الدم يسقط القصاص. وهذا كلّه في غير القتل في الحرابة وغير الغيلة.[2]

وفي نهاية هذا المطلب، يمكن **استخلاص** أنّ ابن عاشور جعل إرضاء المجني عليه وأنصاره، مع تطبيق العدل في ذلك، مقصدا من مقاصد تشريع العقوبات في الشريعة الإسلامية؛ وذلك لما فيه من إصلاح الأمّة أفرادا وجماعات.

المطلب الثالث– مقصد زجر المقتدي بالجناة:

ذهب ابن عاشور إلى أنّ المقصد الثالث للشارع الحكيم من تشريع العقوبات هو زجر المقتدي بالجناة، وهو مأخوذ من قوله تعالى: [وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين] (النّور/2).[3]

وقد استشهد بقول ابن العربي في أحكام القرآن: "إنّ الحدّ يردع المحدود، ومن شهده وحضره يتّعظ به، ويزدجر لأجله، ويشيع حديثه فيعتبر به من بعده".[4]

يقول ابن العربي: "وحقيقة الطائفة في الاشتقاق فاعلة من طاف. وقد قال الله تعالى: [فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون] (التوبة/122). وذلك يصح في الواحد . ومن هاهنا استدل العلماء على قبول خبر الواحد، إلا أن سياق الآية هاهنا يقتضي أن يكونوا جماعة لحصول المقصود من التشديد والعظة والاعتبار. والذي أشار إلى أن تكون أربعة نزع بأنه أقل عدد شهوده. والصحيح سقوط العدد، واعتبار الجماعة الذين بهم التشديد من غير حد ".[5]

[1] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص 206.

[2] ينظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص 206.

[3] ينظر المرجع السابق نفسه.

[4] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص 206.

[5] ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، **أحكام القرآن**، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ط، ت)، 336/3.

ويرجع ابن عاشور مقصد زجر المقتدي إلى إصلاح مجموع الأمة؛ حيث أنّ التحقق من إقامة العقاب على الجناة على قواعد معلومة، يوئس أهل الدعارة من الإقدام على إرضاء شياطين نفوسهم في ارتكاب الجنايات.[1]

و قد بيّن ابن عاشور أنّ زجر العامة يجب أن يكون قائما على العدل، فقال: "فكل مظهر أثر انزجارا فهو عقوبة، لكنه لا يجوز أن يكون زجر العموم بغير العدل، فلذلك كان من حكمة الشريعة أن جعلت عقوبة الجاني لزجر غيره فلم تخرج عن العدل في ذلك. فإذا كان من شأن الشريعة إقامة الحدود والقصاص والعقوبات، حصل انزجار النّاس عن الاقتداء بالجناة".[2]

ثمّ تطرّق ابن عاشور إلى مسألة العفو عن الجاني، ومتى يقبل العفو ومتى لا يعتدّ به، وبيّن حالات العفو التي لا تفوّت فائدة الانزجار، وهذا في قوله: "وليس عفو المجني عليه في بعض الأحوال بفيت فائدة الانزجار لندرة وقوعه، فلا يكون عليه تعويل عند خطور خاطر الجناية بنفس مضمر الجناية. ولهذا السبب نرى الشريعة لا تعتبر العفو في الجنايات التي لا يكون فيها حق لأحد معيّن مثل: السرقة وشرب الخمر والزنا؛ فإنّ فيها انتهاكا لكيان التشريع، وكذلك الحرابة. وأمّا قتل الغيلة، فلم يقبل فيه عفو الأولياء لشناعة جنايته، وإنّما قبلت توبة المحارب قبل القدرة عليه حرصا على الأمن وحثّا لأمثاله على الإسوة الصالحة".[3]

وفي نهاية هذا المطلب، يمكن **استخلاص** أنّ ابن عاشور جعل زجر المقتدي بالجناة، القائم على العدل، مقصدا من مقاصد تشريع العقوبات في الشريعة الإسلامية؛ وذلك لما فيه من إصلاح مجموع الأمّة.

وفي نهاية هذا المبحث، يمكن **الخلوص** إلى أنّ محمد الطاهر بن عاشور، كعالم من علماء الغرب الإسلامي، قد أجاد في بيان مقصد الشارع الحكيم من وراء تشريع العقوبات، وقد وضّح بكلّ دقة وشمولية مقاصد الشريعة من تشريع الحدود والقصاص والتعزير وأروش الجنايات، وضبطها في تأديب الجاني، وإرضاء المجني عليه، وزجر المقتدي بالجناة.

[1] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص 206، بتصرّف.

[2] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص 207.

[3] المرجع نفسه.

المبحث الثالث- وسائل الوقاية والمعالجة من الآفات الاجتماعية في مجال العقوبات:

تمهيد:

في هذا المبحث، سوف يتمّ بيان الوسائل والطرق التي ضبطتها الشريعة الإسلامية؛ بغية إصلاح الأمّة بأفرادها وجماعاتها، وتحقيق الأمن واستقرار النظام العام.

وبالنظر إلى جهد ابن عاشور في هذا المجال، فقد أجمل هذه الوسائل التي تهدف إلى تحقيق مقصد الشارع الحكيم من العقوبات من تأديب وإرضاء وزجر، في ثلاثة وسائل:[1]

المطلب الأوّل- تشريع الحدود :

لقد أشار ابن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة إلى تشريع الحدود كطريق ووسيلة سلكتها الشريعة الإسلامية؛ من أجل حفظ مقاصد الشارع الحكيم من العقوبات وجودا وعدما، وهذا بيانه:

أوّلا- تعريف مصطلح الحد:

1- **في اللغة:** المنع، يقال: حدَّ الرجل على الأمر يحدّه حداً أي: منعه، وحدّدت فلاناً عن الشر، أي: منعته من حرية التصرف، وحددته: أقمت عليه الحد، والحد: تأديب المذنب كالسارق والزاني بما يمنعه من المعاودة.[2]

2- **في الاصطلاح:** يعرّف الحدّ بأنّه:

- "عقوبة مقدّرة من الشارع وجبت حقا لله تعالى".[3]

- "هو الْجَامِع الْمَانِع وَيُقَال المطرد المنعكس وحدود الشَّرْع مَوَانِع وزواجر لِئَلَّا يتَعَدَّى العَبْد عَنْهَا وَيمْتَنع بهَا".[4]

[1] ينظر: المرجع السابق، ص 205- 207.

[2] ينظر: ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم، **لسان العرب**، "مادة حدد" باب الدال، فصل الحاء، بيروت: دار صادر، (د. ط، ت)، 140/3. السعدي، أبو القاسم علي بن جعفر، **الأفعال**، بيروت:عالم الكتب، (د. ط)، 1982م، 242/1.

[3] ابن مودود، عبد الله بن محمود، **الاختيار لتعليل المختار**، بيروت: دار المعرفة، ط 3، 1975، 83/4.

[4] السكيني، أبو يحي زكريا بن محمد، **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**، ت: مازن المبارك، بيروت: دار الفكر المعاصر، ط 1، 1411 هـ، 65/1.

ثانيا- أنواع الحدود في الشريعة الإسلامية:

1- حد الردّة:

حكمها القتل، دلّ على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: " من بدّل دينه فاقتلوه"،[1] كما يختلف هذا الحكم بين تنفيذ القتل، وشروط تنفيذه، فبعض الفقهاء اعتبره حدّا وآخرون اعتبروه تعزيرا، ثم إنّ بعض الذين قالوا إنه حدّ أطلقه، وآخرون قيّدوه بخروج المرتد عن الجماعة على أساس أن الردة أمر باطني لا يعلمه إلاّ الله تعالى، للحديث النبوي: "التارك لدينه المفارق للجماعة"، [2] وهذه الردة الظاهرة تحتاج إلى استتابة، ذهب بعض الفقهاء إلى تحديد مدتها بثلاثة أيام. وحدّها علي رضي الله عنه بشهر. بينما رأى آخرون كالنخعي أنه يستتاب أبدا.[3]

وإذا كانت الردة باطنية يصعب إثباتها ولم يتصور تنفيذ العقوبة عليها، فلابد من ظهورها وثبوتها أفعالا وأقوالا أو هما معا، فإذا اعتبرنا أن الخروج على الإسلام هو الردة المعنية وليست الخروج منه، حيث تكون علة العقوبة في الردة إنّما هو اقترانها بمناهضة فعلية أو قولية يخشى معها من النيل من الأمة الإسلامية وعقيدتها بما يلحق بها ضررا ما أتت العقوبة إلاّ لدرئه.

توقع العقوبة وتنفذ حين تثار الفتنة في جماعة المسلمين بباعث من ردتهم، فهنا نجد عدة موانع لتعطيلها، فبعض العلماء يسميه حدّا، وآخرون تعزيرا، وعقوبتها من الأحكام المتعلقة بالأئمة لأنها من قضايا السياسة الشرعية التي يقصد بها حياطة المسلمين وتنظيمات الدولة الإسلامية وأسرارها من تذرع أعدائها المتربصين بها للنيل منها بادعاء الإسلام. فإن القول بأن الحديث خبر آحاد، أو القول بالاستتابة الدائمة أو تعلق الردة بمسألة سياسية وهي الخروج على الحاكم هي تأويلات تؤدي إلى تعطيل الحكم الشرعي العام.[4]

---

[1] رواه الترمذي في **سننه**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ()، 1995، 69/4، كتاب الحدود، باب ما جاء في المرتد، رقم الحديث 1462.

[2] أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، بيروت: دار الفكر، (د. ط)، 164/11.

[3] ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**، 60/12.

[4] ينظر: بلتاجي، محمد، **الجنايات وعقوباتها في الإسلام وحقوق الإنسان**، مصر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط1، 2003م، ص 20-23.

2- حد الزنا:

الزنا في **اللغة:** مِنْ زنى الرجل يزني فهو زانٍ، والجمع زناة، والمرأة تزني مزاناة أي: تباغي.[1] وفي **الشرع:** وطء مسلم مكلف فرج آدمي لا ملك له فيه باتفاق عمداً.[2] و الزنا من الجرائم المحرمة شرعاً بنص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة والإجماع، قال تعالى:[وَلا تَقْرَبوا الزِّنَى إِنَّهُ كانَ فَاحِشَة وَسَاءَ سَبيلاً] (الإسراء/32). والمعنى: "بئس المسلك لهذا الفعل القبيح".[3]

وأما عقوبة الزاني فتختلف باختلاف الزاني من حيث الإحصان وعدمه. فالزاني غير المحصن: وهو غير المتزوج، يقع عليه عقوبتان: الجلد والتغريب ذهب إلى هذا جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة، ويستوي في ذلك الذكر والأنثى. وذهب فقهاء الحنفية إلى عدم الجمع بين الجلد والتغريب، إلا إذا رأى الإمام المصلحة في الجمع بينهما. وأما الزاني المحصن: فقد اتفق الفقهاء على أن عقوبته بالرجم.[4]

3- حد السرقة:

السرقة في **اللغة:** سرق الشيء، أخذه خفية، واسترق السمع: سمعه خفية كما يفعل السارق. ومنه قوله تعالى: [إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ] (الحجر/18)، والاسم السرقة.[5] وفي **الشرع:** أخذ البالغ العاقل نصاباً محرزاً أو قيمته نصاباً ملكاً للغير، لا شبهة فيه على وجه الخفية.[6]

---

[1] ابن منظور، **لسان العرب**، "مادة زنو" باب الواو، فصل الزاي، 359/14.

[2] المواق، أبو عبد الله العبدري محمد بن يوسف، **التاج والإكليل**، القاهرة/ بيروت: دار الفكر، (د. ط)، 1398هـ، 290/6.

[3] السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد، **تفسير السمعاني**، ت: إبراهيم، ياسر، وعباس، غنيم، الرياض: دار الوطن، ط 1، 1997، 237/2.

[4] ينظر: القرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس، **الذخيرة**، ت: حجي، محمد، بيروت: دار الغرب، (د. ط)، 1994، 88/12. الشربيني، محمد الخطيب، **مغني المحتاج**، بيروت: دار الفكر، (د. ط)، 144/4. ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد، **المغني**، بيروت: دار الكتاب العربي، (د. ط)، 1983، 117/10. الكاساني، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع، بيروت: دار الكتاب العربي، ط2، 1982، 37/7- 39.

[5] ابن منظور، **لسان العرب**، " مادة سرق " باب القاف، فصل السين، 155/11.

[6] وفقهاء المذاهب متفقون على شمولية معنى السرقة لأخذ المال على وجه الخفية وبلوغه النصاب، وأن يكون ملكاً محترماً محرزاً للغير لا شبهة فيه. ينظر: الشربيني، الخطيب، محمد، **الإقناع**، ت: مكتب البحوث، بيروت: دار الفكر، (د. ط)، 1415هـ، 534/2. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، **المبدع**، الرياض: دار عالم الكتب، (د. ط)، 2003، 101/9.

وأما عقوبة السرقة، فقد اتفق العلماء على عدم جواز أخذ مال الغير بغير وجه حق، وقد حفظ الإسلام على الناس أموالهم، بتشريع العقوبات اللازمة لكل من يتعدى عليها ظلماً وعدواناً فقال تعالى: [السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ] (المائدة/ 38)، وأنّ مال المسلم لا يحل لغيره إلا بطيب نفس منه. قال تعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ] (النساء/29).

ويشترط لإقامة الحد على السارق ما يأتي:

– أن يكون بالغاً عاقلاً مختاراً غير مضطر لأن القطع شرع زجراً عن الجناية، ولا جناية من الصبي والمجنون والمكره.[1]

– أن يكون المال المسروق قد بلغ النصاب، وهو مذهب جمهور الفقهاء من المذاهب الأربعة.[2] خلافاً للظاهرية الذين أوجبوا الحد في القليل والكثير، لعموم النصوص.[3]

– أن يكون المال محرزاً، والرسول – صلى الله عليه وسلم – لم يوجب القطع في حريسة الجبل لعدم إحرازها، فقال – صلى الله عليه وسلم –: (لا قطع في ثمر معلق ولا في حريسة الجبل فإذا آواه المراح أو الجرين فالقطع فيما يبلغ ثمن المجن).[4]

– أن يكون المال ملكاً للغير لا شبهة فيه لأن الحدود تدرأ بالشبهات.

– أن يؤخذ المال على وجه الخفية بخلاف الغصب، الذي يتم علانية بالجبر والقهر والغلبة.

– أن يكون المال المسروق مالاً متقوماً محترماً، وهو الذي له قيمة في نظر الشرع فلا قطع في سرقة خمر وخنزير.[5]

[1] ينظر: ابن مودود الموصلي، **الاختيار**، 110/4.

[2] المصدر نفسه.

[3] ينظر: ابن حزم، علي بن أحمد، **المحلى**، بيروت: دار الفكر، (د. ط، ت)، 11/ 671.

[4] رواه مالك في **الموطأ**، ت: الأعظمي، محمد مصطفى، الإمارات: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، ط1، 2004، 1216/5، باب ما يجب فيه القطع، كتاب الحدود، رقم الحديث 3075.

[5] ينظر: الحطاب، **مواهب الجليل شرح مختصر خليل**، بيروت: دار عالم الكتب، (د. ط)، 2003، 414/8.

وعقوبة السرقة إذا توافرت شروط تطبيق حد السرقة، فإن العقوبة المقررة التي نص عليها القرآن الكريم وأكدتها الأحاديث الشريفة، هي القطع، فتقطع يد السارق اليمنى من الرّسغ، وإذا عاد فرجله اليسرى، وإذا عاد في الثالثة اختلاف:

فعند الحنفية لا يقطع ويحبس حتى يتوب، لأن الحدود شرعت للزجر وليس لإتلاف النفوس،[1] وعند الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة،[2] يقطع في الثالثة والرابعة لفعله صلى الله عليه وسلم – حيث قطع عبداً في الثالثة والرابعة، وإذا سرق في الخامسة يحبس ويعزر.

4- حد شرب الخمر:

الخمر **لغة**: بمعنى الستر، تقول: خمر الشيء يخمره خمراً، أي: ستره، وتأتي بمعنى الكَتْم، يقال: خمر فلان الشهادة، أي: كتمها، والتخمير: التغطية والمخالطة، يقال: خمّر وجهه، أي: غطاه، ولذلك سميت الخمرة بهذا الاسم لمخامرتها العقل، والخمرة: المسكر من الشراب.[3]

وفي **الشرع**: اختلف الفقهاء في تحديد معنى الخمر، فعند الإمام أبي حنيفة هو: اسم لنِيءّ "بكسر النون وتشديد الياء" من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد، ثم سكن عن الغليان، فصار صافيا مسكرا؛ لأن معنى الإسكار لا يتحقق إلا بقذف الزبد.[4]

وقد اتفق الفقهاء على حرمة شرب الخمر وكل مسكر،[5] واستدلوا بنصوص الكتاب والسنة الشريفة وكذا إجماع العلماء، فمن القرآن الكريم قوله تعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ، إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكرِ اللَّهِ وَعَنْ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُون] (المائدة/90-91).

[1] ينظر: الموصلي، **الاختيار**، 117/4.

[2] ينظر: الماوردي، أبو الحسن البصري، **الحاوي**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1994، 322/13.

[3] ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة "خمر"، باب الراء، فصل الخاء، 255/4.

[4] ينظر: ابن عابدين، محمد أمين، **حاشية ابن عابدين**، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، (د. ط)، 2000، 448/6.

[5] ينظر: ابن قدامة: **المغني**، 137/9.

ولم يتفق الفقهاء على مقدار معين لحد الشرب، فذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة،[1] إلى أن حد الشرب ثمانين جلدة. و ذهب الشافعية وداود وأبو ثور وأهل الظاهر والحنابلة في قول إلى أن حد شرب الخمر أربعون، وللإمام أن يزيد إلى ثمانين تعزيرا.[2]

5- حدّ القذف:

القذف في **اللغة:** الرمي مطلقا، يقال: قذف النواة: رماها، والقذف بالحجارة: الرمي بها، وقذف المحصنة: رماها بالزنا. ومنه قوله تعالى: [وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ] (النور/4) فأصله الرمي بالحجارة، ثم استعمل مجازاً في الرمي بالمكاره.[3]

وفي **الاصطلاح:** وردت تعريفات عدّة، منها:

- قذف مخصوص موجب للحد وهو الرمي بالزنا.[4]
- الرمي بالزنا في معرض التعيير.[5]
- الرمي بالزنا أو لواط أو الشهادة به عليه ولم تكتمل البينة.[6]
- الرمي بوطء حرام في قبل أو دبر أو نفي من النسب للأب بخلاف النفي من الأم.[7]

وقد اتفق الفقهاء على حرمة القذف وأنه من الكبائر والموبقات العظيمة،[8] واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة الشريفة والإجماع، ومنه قوله تعالى: [إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ] (النور/23).

---

[1] ينظر: المصدر السابق نفسه.

[2] ينظر: الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، **الأم**، بيروت: دار المعرفة، ط2 ، 1292هـ، 180/6.

[3] ابن منظور، **لسان العرب** ،مادة " قذف "، باب الفاء، فصل القاف، 335/14. الرازي، محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح**، ت: فاطر، محمد، 1995، 560/1.

[4] الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، مصر: المطبعة الكبرى ببولاق، ط1، 1312 هـ، 54/9.

[5] الأنصاري، زكريا بن محمد، أسنى المطالب شرح روض الطالب، ت: تامر، محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 2000، 279/4.

[6] البهوتي، منصور بن يونس، **كشاف القناع**، بيروت: عالم الكتب: (د. ط، ت)، 104/6.

[7] ابن جزي، أحمد بن جزي، **القوانين الفقهية**، (د. ط، ت، م)، 234/1.

[8] ينظر: ابن عابدين، **حاشية ابن عابدين**، 43/4.

وعقوبة القذف عقوبتان: الجلد، وعدم قبول الشهادة، لقوله تعالى:[وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُوْلَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا] (التوبة/4-5).

فأما **الجلد**، فحدّه ثمانون باتفاق الفقهاء، لا مجال للتغير أو التبديل فيه، ولا يقبل العفو أو الإسقاط إذا وصل إلى القاضي، وقبل ذلك خلاف، يعود أصله للاختلاف بين الفقهاء في حد القذف هل هو حق الله أم للعبد ؟

وأما **عدم قبول الشهادة**، فقد اتفق الفقهاء على عدم قبول شهادة القاذف وأن يحكم عليه بالفسق، وإذا تاب اختلفوا: فالحنفية تبقي شهادته ساقطة حتى لو تاب. وجمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة ذهبوا إلى قبولها بعد التوبة، وأصل اختلافهم، عائد إلى الاختلاف في تفسير قوله تعالى: [إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا] (النور/5).

فا**لجمهور** ذهبوا إلى أن الاستثناء يعود إلى كل ما سبقه من كلام في الآية في قوله: [وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُوْلَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ، إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا] (النور/4-5)؛ فالتوبة ترفع الفسق ورد الشهادة معا، فكما يرتفع الفسق بالتوبة وجب قبول شهادته بذلك.[1]

وأما **الحنفية** فذهبوا إلى أن الاستثناء يعود فقط إلى أقرب مذكور، وهو قوله تعالى: [وَأُوْلَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ، إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا] فالتوبة فقط مسقطة لصفة الفسق، أما عدم قبول الشهادة فهي من الحد الباقي أبدا.[2]

6- حد الحرابة:

الحرابة هي قطع الطريق على الناس لقتلهم وأخذ أموالهم، ويشرتط في الحرابة أن يكون ذلك خارج البلد - للصحراء- مثلا، وأن يكون مع المحاربين سلاح، وأن يأتوا مجاهرة ويأخذوا المال قهرا .وشرع فيهم حد بنص القرآن الكريم: [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 في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم إلاّ الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم] (المائدة/33- 34).

[1] ينظر: ابن نجيم، **البحر الرائق**، بيروت: دار المعرفة، ط 2، (د. ت)، 31/5. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، **الاستذكار**، ت: عطا، سالم محمد، ومعوض، محمد علي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 2000، 514/7. ابن قدامة، **المغني**، 436/10.

[2] ينظر: المصادر السابقة نفسها.

يجتمع في القائمين بالحرابة حقان، حق لله وحق للعبد، فإن تابوا من قبل أن يقدر عليهم ولي الأمر أو من يقوم مقامه، سقط حق الله الذي هو تحتم القتل والصلب والقطع والنفي، وبقي حق العباد كالقصاص والضمان إلى أن يعفو عنه أصحابه.[1]

7- حد البغي:

البغي هو الخروج عن قبضة الإمام، والبغاة هم الذين يرومون خلعه لتأويل سائغ وفيهم منعة يحتاج في كفهم إلى جمع الجيش فهؤلاء البغاة الذين يجب قتالهم.

ويشترط سؤالهم وكشف الصواب في تأويلهم، قال الله تعالى: [وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله] (الحجرات/9).

وقد وضع الفقهاء كيفية لمعاملة البغاة، وهي:

1- إذا خرج البغاة على الإمام فعليه أن يراسلهم، ويسألهم ما ينقمون منه، فإن ذكروا مظلمة أزالها، وإن ادعوا شبهة كشفها.

فإن رجعوا وإلا وعظهم وخَوَّفهم القتال، فإن أصروا قاتلهم، وعلى رعيته معونته حتى يندفع شرهم وتطفأ فتنتهم.

2- إذا قاتلهم الإمام فلا يقتلهم بما يعم كالقذائف المدمرة، ولا يجوز قتل ذريتهم، ومُدْبِرهم، وجريحهم، ومَنْ ترك القتال منهم.

ومَنْ أُسر منهم حُبس حتى تخمد الفتنة، ولا تُغنم أموالهم ولا تسبى ذراريهم.

3- بعد انقضاء القتال وخمود الفتنة ما تلف من أموالهم حال الحرب فهو هدر، ومَنْ قُتل منهم فهو غير مضمون، وهم لا يضمنون مالاً، ولا أنفساً تلفت حال القتال.[2]

[1] ينظر: ابن رشد، محمد بن أحمد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، الجزائر: دار اشريفة، (د. ط)، 1989، 2/ 444- 448. ابن عابدين، **حاشية ابن عابدين**، 126/4.

[2] ينظر: التويجري، محمد بن إبراهيم، **مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة**، السعودية: دار أصداء المجتمع، ط 11، 2010، 112/98.

وفي نهاية هذا المطلب، يمكن **القول** بأنّ الحدود شرعت كوسائل لتحقيق مقصد الشارع الحكيم من العقوبات.

المطلب الثاني- تشريع القصاص والتعزير:

في هذا المطلب، سوف يتمّ بيان مفهوم كل من القصاص والتعزير في الشريعة الإسلامية، باعتبارهما من الوسائل التي جعلها الشارع الحكيم لتحقيق المقصد من العقوبات، وتفصيل ذلك كالآتي:

أوّلا- القصاص والديات:

في اللغة: القِصاص – بكسر القاف – تعني المساواة، ومنه سمي المقص مقصا لتساوي طرفيه، والقصاص من اقتصاص الأثر، أي تتبعه وتعقبه، وقد غلب استعماله في معنى قتل القاتل، وذلك لتتبع أثر القاتل من أجل عقابه، تقول: اقتص له من فلان، وذلك بجرحه مثل جرحه، أو بقتله به، والقصاص، والقود لفظان لمعنى واحد.[1]

وفي **الشرع:** "معاقبة الجاني على جريمة القتل أو القطع، أو الجرح عمدا، بمثلها وهذا عام في النفس وما دونها.[2]

وقد عني الإسلام بالقصاص، وَعَدل عما كان سائداً في الجاهلية من محاباة، وعدم تكافؤ في الدماء، فلا قصاص على كبير قوم وشريفهم، ولكنه قانونٌ مسلطٌ فوق رقاب الضعفاء والفقراء، ممن لا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً، هذا فضلا عن نظام الثأر الذي كان شائعا عندهم، هذا النظام القبلي العنصري الذي كانت بسببه تزهق أرواح وأنفس في مقابل نفس واحدة، فجاء الإسلام بنظام يكفل الحق ويحكم بين الناس بالعدل، ويساوي فيه بين الدماء، ، فالأصل أن هذه الدماء مصانة محترمة، فلا فرق بين صغيرهم وكبيرهم وغنيهم وفقيرهم، والاعتداء عليها بغير حق يوجب العقوبة،[3] قال تعالى: [وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ] (البقرة/179).

والدية في **اللغة:** مفردها دية – بالكسر – وهو المال الذي يعطى لولي المقتول بدل النفس.[4] وفي **الشرع:** هي اسم المال الذي هو بدل النفس.[5] وفي **مقدارها** فهي تختلف باختلاف الأصل المأخوذة منه، فهي من الإبل مائة ومن البقر مئتان ومن الغنم ألفا شاة، ومن الحلل مئتان ومن الذهب ألف مثقال ومن الفضة اثنا عشر ألف درهم.[1]

---

[1] ابن منظور، **لسان العرب**، مادة "قصص"، باب الصاد، فصل القاف، 73/7.

[2] أبو زهرة، **الجريمة والعقوبة**، 365.

[3] ينظر: عودة: عبد القادر، **التشريع الجنائي الإسلامي**، (د. ط، ت)، 68/1.

[4] ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة ودي، باب الياء، فصل الواو، 383/15.

[5] الزيلعي، **تبيين الحقائق**، 126/6.

والمقصد من الدية هو حماية الأنفس وزجر الجناة عن معاودة جرائمهم وردع غيرهم عن التفكير في الاعتداء على الأخرين، كما فيها تعويض لأولياء الدم عن فوات نفس صاحبهم، فهي تجمع بين معنى العقوبة والتعويض.[2]

ثانيا– التعزير:

التعزير في **اللغة** هو التأديب، فعزّر أي: أدّب، وأصله من العزر بمعنى الردع والرد، وتأتي أيضاً بمعنى أعان ونصر.[3] وفي **الاصطلاح**: "تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود".[4]

يقول ابن تيمية: "وأما المعاصي التي ليس فيها حد مقدر ولا كفارة كالذي يقبل الصبي والمرأة الأجنبية أو يباشر بلا جماع أو يأكل ما لا يحل كالدم والميتة أو يقذف الناس بغير الزنا أو يسرق من غير حرز أو شيئا يسيرا أو يخون أمانته كولاة أموال بيت المال أو الوقوف ومال اليتيم ونحو ذلك إذا خانوا فيها كالولاء والشركاء إذا خانوا أو يغش في معاملته كالذين يغشون في الأطعمة والثياب ونحو ذلك أو يطفف المكيال والميزان أو يشهد بالزور أو يلقن شهادة الزور أو يرتشي في حكمه أو يحكم بغير ما أنزل الله أو يعتدي على رعيته أو يتعزى بعزاء الجاهلية أو يلبي داعي الجاهلية إلى غير ذلك من أنواع المحرمات فهؤلاء يعاقبون تعزيزا وتنكيلا داعي الجاهلية إلى غير ذلك من أنواع المحرمات فهؤلاء يعاقبون تعزيرا وتنكيلا وتأديبا بقدر ما يراه الوالي على حسب كثرة ذلك الذنب في الناس وقلته فإذا كان كثيرا زاد في العقوبة بخلاف ما إذا كان قليلا وعلى حسب حال المذنب فإذا كان من المدمنين على الفجور زيد في عقوبته بخلاف المقل من ذلك وعلى حسب كبر المذنب وصغره فيعاقب من يتعرض لنساء الناس وأولادهم ما لا يعاقبه من يتعرض إلا لامرأة واحدة أو صبي واحد".[5]

والإمام أو من ينوب عنه، يقدر عقوبة التعزير. ولهذا قال الفقهاء أن من الفروق بين الحد والتعزير أن الحد مقدر والتعزير مفوض إلى رأي الإمام. والإمام أو نائبه، كالقاضي، في تقديره عقوبة التعزير لا يصدر الحكم عن الهوى وإنما من واجبه أن يلاحظ جسامة الجريمة وظروفها ومقدار ضررها وحال الجاني من كونه ذوي الأخلاق والجاه ولم يرتكب

---

[1] ينظر: الكاساني، البدائع، 253/7. البهوتي، الكشاف، 18/6.

[2] ينظر: الكيلاني، جمال أحمد، **التدابير الشرعية لحفظ النفس في الفقه الإسلامي**، رسالة ماجستير، الأردن: قاعدة المنظومة للرسائل الجامعية، 1992، ص 68.

[3] ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، 562/4.

[4] الماوردي، أبو الحسن، **الأحكام السلطانية**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1978، ص 236.

[5] ابن تيمية، **السياسة الشرعية**، مصر: دار الكتاب العربي، ط 4، (د. ت)، ص 130.

من قبل جريمة.

من أجل هذا تركت الشرعية الإسلامية المجال فسيحاً، والأمر متسعاً أمام القاضي أو ولي الأمر لتقدير الملائم من هذه العقوبات. وهو من باب السياسة الشرعية، بل قد اعتبر بعض الفقهاء السياسة الشرعية هي التعزير، أو العكس[1].

ويمكن القول بأن العقوبات المقدرة في الشريعة، هي طريق الوصول إلى العقوبات غير المقدرة. وانه يمكن أن نأخذ من الحدود أساسا تبنى عليه عقوبات جرائم التعزير، ذلك أن حدود الله تعالى قد جاءت من أجل رعاية المصالح المعتبرة في الإسلام، فكل ما يتضمن المحافظة على الأصول الخمسة أو أدى إلى ذلك فهو مصلحة وكل ما تضمن تفويتها أو أدى إليه فهو مفسدة.

فالقاعدة العامة في ذلك أن كل عقوبة تؤدي إلى تأديب المجرم واستصلاحه وزجر غيره وحماية الجماعة من شر المجرم والجريمة هي عقوبة مشروعة.[2]

وفي نهاية هذا المطلب، يمكن **الخلوص** إلى أنّ القصاص والديات والتعازير ما شرعت إلاّ كوسائل لتحقيق مقصد الشارع الحكيم من العقوبات.

المطلب الثالث– دور هذه الوسائل في الوقاية من الآفات الاجتماعية ومعالجتها:

يقول ابن عاشور: "لقد بيّنت في مبحث أنّ الشريعة ليست بنكاية أن جميع تصرّفاتها تحوم حول إصلاح حال الأمة في سائر أحوالها، وأجملت القول هنالك بأنّ الزواجر والعقوبات والحدود ما هي إلاّ إصلاح لحال الناس. ويجب أن نبسط القول هنا في مقصد الشريعة من العقوبات من قصاص وحدود وتعزير، وذلك أنّ من أكبر مقاصد الشريعة هو حفظ نظام الأمة، وليس يحفظ نظامها إلاّ بسد ثلمات الهرج والفتن والاعتداء، وأنّ ذلك لا يكون واقعا موقعه إلاّ إذا تولّته الشريعة، ونفذته الحكومة، وإلاّ لم يزدد الناس بدفع الشرّ إلاّ شرّا، كما أشار إليه قوله تعالى: [ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليّه سلطانا فلا يسرف في القتل] (الإسراء/33)، وقد قال اللّه تعالى: [وأن احكم بينهم بما أنزل اللّه ولا تتبع أهواءهم] (المائدة/49) إلى أن قال: [أفحكم الجاهلية يبغون] (المائدة/50). كلاما مسوقا مساق الإنكار والتهديد على كل من يهمس بنفسه حب تلك الحالة، وإن كان سبب النزول خاصا. ومن جملة حكم

[1] ينظر: أبو زهرة، **الجريمة والعقوبة**، ص 129- 130. عودة، عبد القادر، **التشريع الجنائي الإسلامي**، 1/ 686.

[2] ينظر: المرجعان السابقان نفسهما.

الجاهلية تولي المجني عليه الانتقام... فمقصد الشريعة من تشريع الحدود والقصاص والتعزير وأروش الجنايات ثلاثة أمور: تأديب الجاني، وإرضاء المجني عليه، وزجر المقتدي بالجناة".[1]

ومن خلال ما سبق، فإنّ الشريعة بتشريعها لهذه العقوبات، قصدت إلى الوقاية من الآفات الاجتماعية ومعالجتها إن وقعت؛ وذلك كما يأتي:

- حفظ نظام الحياة والمصالح الكبرى للمجتمع.
- الزجر والردع للحد من انتشار الجريمة والفساد.
- العدل والرحمة.
- الامتثال لأمر اللّه.
- حماية المجتمع من العقاب الإلهي.
- العقوبة تكفر الذنوب والخطايا.
- القضاء على عادة الثأر والتعدي في القتل.
- شفاء الغيظ.

وختم ابن عاشور بقوله: " وقد تمّ ما تعلّق به الغرض المهمّ من إملاء مقاصد الشريعة، وعسى أن تنفتح به بصائر المتفقهين إلى مدارك أسمى، وتشتدّ به سواعد حزامتهم لأبعد مرمى، فإنّ التيسير من الله مساعف أجمل المقاصد. وإنّ الغائص المليء خليق بأن يسمو بالفرائد".[2]

وفي نهاية هذا المطلب، يمكن **الخلوص** إلى أنّ الشارع الحكيم شرع جملة من الوسائل لتحقيق المقاصد من العقوبات، والتي يأتي على رأسها إصلاح حال الأمة في جميع أحوالها، وحفظ المجتمع من كلّ آفة يمكن أن تهدمه وتخرمه.

وفي نهاية هذا المبحث، يمكن **استخلاص** مدى حرص الشريعة على حفظ المجتمع ووقايته من الآفات؛ وذلك بتشريع الوسائل المناسبة لتحقيق مقصد المولى عزّوجلّ من العقوبات وما لها من دور في الوقاية والحماية من كلّ آفة على صعيد الفرد والمجتمع على حدّ السواء.

[1] ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 205.
[2] عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص 207.

الخاتمة:

في ختام هذا البحث، يمكن الوصول إلى النتائج الآتية:

- مقاصد الشريعة الإسلامية هي الغايات التي راعاها الشارع في أحكامه، امتثالا لعبوديته، وتحقيقا لمصلحة الخلق في الدارين.
- الآفات الاجتماعية هي القضايا التي تؤثر بشكل مباشر أو غير مباشر على أفراد المجتمع بشكل سلبي.
- العقوبة في الشريعة الإسلامية هي المؤاخذة والجزاء المستحق على ارتكاب فعل محرم أو ترك واجب.
- العقوبة تتنوّع بحسب جسامة الجرم وخطورته، إلى حدود وقصاص وتعازير.
- مقاصد الشريعة من العقوبات هي: تأديب الجاني، وإرضاء المجني عليه، وزجر المقتدي بالجناة.
- المقصد العام للشريعة من العقوبات هو إصلاح حال الأمة في جميع أحوالها، وحفظ النظام العام.
- الشارع الحكيم متشوّف من وراء تشريع العقوبات إلى وقاية المجتمع ومعالجته من الآفات والأمراض الاجتماعية.
- براعة العلاّمة محمد الطاهر بن عاشور في طريقة تكييفه لمسألة معالجة الآفات الاجتماعية وضبطها مقاصديا من خلال كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية.

التوصيات:

في ختام هذا البحث، يمكن التوصية بما يأتي:

- ضرورة إبراز جهود العلماء المسلمين، من خلال البحث والتنقيب في التراث الإسلامي الزاخر بالحلول لمختلف المشكلات والآفات.
- الدعوة إلى إقامة المؤتمرات والملتقيات للتعريف بالتراث الإسلامي للآخر.
- ضرورة ترجمة جهود علماء الإسلام عموما والغرب الإسلامي خصوصا؛ بغية التعريف بالحضارة الإسلامية، وما لها من سبق في معالجة الكثير من الآفات الاجتماعية التي عجزت عن حلّها الكثير من الأمم قديما وحديثا.

قائمة المصادر والمراجع:

- الأنصاري، زكريا بن محمد، أسنى المطالب شرح روض الطالب، ت: تامر، محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2000.

- البخاري في **صحيحه**، الجزائر: دار الهدى، (د. ط)، 1992.
- البلتاجي، محمد، **الجنايات وعقوباتها في الإسلام وحقوق الإنسان**، مصر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط1، 2003م.
- بلخوجة، محمد الحبيب، "**شيخ الإسلام وشيخ الجامع محمد الطاهر بن عاشور**"، مجلة جوهرة الإسلام، تونس، العدد 3 و4، 1978.
- البهوتي، منصور بن يونس، **كشاف القناع**، بيروت: عالم الكتب: (د. ط، ت).
- الترمذي، **سنن الترمذي**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د. ط)، 1995.
- التويجري، محمد بن إبراهيم، **مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة**، السعودية: دار أصداء المجتمع، ط 11، 2010.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، ت: أبو عبد الله المغربي، بيروت: دار الأرقم، (د. ط)، 1986.
- ابن جزي، أحمد بن جزي، **القوانين الفقهية**، (د. ط، ت، م).
- ابن حزم، علي بن أحمد، **المحلى**، بيروت: دار الفكر، (د. ط، ت).
- الحسين، محمد الخضر، **تونس وجامع الزيتونة**، ت: رضا، علي، دمشق، ط 1، 1971.
- الحطاب، **مواهب الجليل شرح مختصر خليل**، بيروت: دار عالم الكتب، (د. ط)، 2003.
- الرازي، محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح**، ت: فاطر، محمد، 1995.
- ابن رشد، محمد بن أحمد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، الجزائر: دار اشريفة، (د. ط)، 1989.
- أبو زهرة، **الجريمة والعقوبة**، القاهرة: دار الفكر العربي، (د. ط، ت).
- الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، مصر: المطبعة الكبرى ببولاق، ط1، 1312 هـ.
- السعدي، أبو القاسم علي بن جعفر، **الأفعال**، بيروت: عالم الكتب، (د. ط)، 1982م.

- السعدي، إسحاق بن عبد الله، **دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه**، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- السكيني، أبو يحي زكريا بن محمد، **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**، ت: مازن المبارك، بيروت: دار الفكر المعاصر، ط 1، 1411 هـ.
- السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد، **تفسير السمعاني**، ت: إبراهيم، ياسر، وعباس، غنيم، الرياض: دار الوطن، ط 1، 1997.
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، **الأم**، بيروت: دار المعرفة، ط2 ، 1292هـ.
- الشربيني، محمد الخطيب، **الإقناع**، ت: مكتب البحوث، بيروت: دار الفكر، (د. ط)، 1415هـ.
- الشربيني، محمد الخطيب، **مغني المحتاج**، بيروت: دار الفكر، (د. ط، ت).
- الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويلات القرآن**، ت: شاكر، محمود بن محمد، مصر: دار المعارف، (د. ط، ت).
- ابن عابدين، محمد أمين، **حاشية ابن عابدين**، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، (د. ط)، 2000.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، **تفسير التحرير والتنوير**، تونس: دار سحنون، ط 1، 1984.
- ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، (د. ط)، 1985.
- ابن عباد الصاحب ، أبو القاسم إسماعيل ، **المحيط في اللغة**، بيروت: دار عالم الكتب، ط 1، 1994.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، **الاستذكار**، ت: عطا، سالم محمد، ومعوض، محمد علي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 2000.
- عبد الرحمان، طه، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1، 1994.
- ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، **أحكام القرآن**، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ط، ت).
- عودة، عبد القادر، **التشريع الجنائي الإسلامي**، (د. ط، ت).
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا، **مقاييس اللغة**، ت: هارون، عبد السلام محمد، بيروت: دار الفكر، (د. ط)، 1979.
- ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد، **المغني**، بيروت: دار الكتاب العربي، (د. ط)، 1983.

- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، **الذخيرة**، ت: حجي، محمد، بيروت: دار الغرب، (د. ط)، 1994.
- القرطبي، محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، بيروت: دار الفكر، (د. ط، ت).
- الكاساني، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع، بيروت: دار الكتاب العربي، ط2، 1982.
- الكيلاني، جمال أحمد، **التدابير الشرعية لحفظ النفس في الفقه الإسلامي**، رسالة ماجستير، الأردن: قاعدة المنظومة للرسائل الجامعية، 1992.
- مالك بن أنس، **الموطأ**، ت: الأعظمي، محمد مصطفى، الإمارات: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، ط1، 2004،
- الماوردي، أبو الحسن، **الحاوي**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1994.
- ماوردي، أبو الحسن، **الأحكام السلطانية**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1978.
- مسلم، **صحيح مسلم**، بيروت: دار الفكر، (د. ط).
- معنصر، حبيبة، **مقصد الحرية الدينية وتطبيقاتها على الأقلية المسلمة في إسبانيا**، أطروحة دكتوراه في الفقه والأصول، جامعة باتنة1، 2018.
- ابن المفلح، إبراهيم بن محمد، **المبدع**، الرياض: دار عالم الكتب، (د. ط)، 2003.
- ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، (د. ط، ت).
- المواق، أبو عبد الله العبدري محمد بن يوسف، **التاج والإكليل**، القاهرة/ بيروت: دار الفكر، (د. ط)، 1398هـ.
- ابن مودود الموصلي، عبد الله بن محمود، **الاختيار لتعليل المختار**، بيروت: دار المعرفة، ط 3، 1975.
- ابن نجيم، **البحر الرائق**، بيروت: دار المعرفة، ط 2، (د. ت).

المواقع الإلكترونية:

- تعريف ومعنى آفة في معجم المعاني الجامع، معجم عربي عربي، عن الموقع:

https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/آفة/ (5/05/2023)

- تعريف ومعنى اجتماع في معجم المعاني الجامع، معجم عربي عربي، عن الموقع:

https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar /اجتماع/ (5/05/2023)

- سامي بلال، تعريف الآفات الاجتماعية وأنواعها وأسباب انتشارها، عن الموقع:

تعريف- الآفات- الاجتماعية- وأنواعها- وأسباب-
www.hellooha.com/articles/3947-انتشارها

(5/05/2023)

- سماء عبيدات، بحث حول الآفات الاجتماعية، عن الموقع:

https://mawdoo3.com بحث- حول- الآفات- الاجتماعية (5/05/2023)