

نظام العقوبات

الكتاب السابع والعشرون

نظام العقوبات

الشيخ

محمد تقي الدين بن إبراهيم النبهاني

عن الطبعة الأولى ١٩٦٥ هـ ١٣٨٥ م

مطبع دار الغندور - بيروت

١٤٤٥ هـ - ٢٠٢٤ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نظام العقوبات

العقوبات

شرع العقوبات لزجر الناس عن الجرائم، قال الله تعالى

﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَكْأُلُ الْأَنْبَابِ ﴾ أي في شرع القصاص لكم وهو قتل القاتل حكمة عظيمة وهي بقاء المهج وصونها، لأنه إذا علم القاتل أنه يقتل انكف عن صنعه فكان في ذلك حياة للنفوس، ولأن الغالب من حال العاقل أنه إذا علم أنه إذا قُتل قُتل إنه لا يقدم على القتل، وهكذا جميع الزواجر. ومعنى كونها زواجر أن ينذر الناس.

والجريمة هي الفعل القبيح، والقبيح هو ما قبحه الشرع، ولذلك لا يعتبر الفعل جريمة إلا إذا نص الشرع على أنه فعل قبيح، فيعتبر حينئذ جريمة، وذلك بغض النظر عن درجة قبحه، أي بغض النظر عن كون الجريمة كبيرة أو صغيرة، فقد جعل

الشرع الفعل القبيح ذنباً يعاقب عليه، فالذنب هو الجريمة
بعينها.

وليست الجريمة موجودة في فطرة الإنسان، ولا هي مكتسبة يكتسبها الإنسان، كما أنها ليست مرضًا يصاب به الإنسان، وإنما هي مخالفة النظام الذي ينظم أفعال الإنسان، في علاقته بربه وبنفسه، وعلاقات الناس بعضهم ببعض. وذلك أن الإنسان قد خلقه الله تعالى وخلق فيه غرائز وحاجات عضوية، وهذه الغرائز وال حاجات العضوية طاقات حيوية في الإنسان تدفعه لأن يسعى لإشباعها. فهو يقوم بالأعمال التي تصدر عنه من أجل هذا الإشباع. وترك هذا الإشباع دون نظام يؤدي إلى الفوضى والاضطراب، وبؤدي إلى الإشباع الخاطئ أو الإشباع الشاذ. وقد نظم الله إشباع هذه الغرائز وال حاجات العضوية حين نظم أعمال الإنسان بالأحكام الشرعية فبين الشرع الإسلامي الحكم في كل حادثة تحدث للإنسان، وشرع الحلال والحرام، ولهذا ورد الشرع بأوامر ونواه، وكلف الإنسان العمل بما أمر به، واجتناب ما نهى عنه. فإذا خالف ذلك فقد فعل القبيح، أي فعل جريمة، فكان لا بد من عقوبة لهذه

الجرائم حتى يأمر الناس بما أمرهم الله به، وينتهوا عما نهاهم عنه، وإنما فلانى لتلك الأوامر والنواهي إذا لم يكن عقاب على مخالفتها. وقد بين الشرع الإسلامي أن على هذه الجرائم عقوبات في الآخرة، وعقوبات في الدنيا. أما عقوبة الآخرة فالله تعالى هو الذي يعاقب بها المجرم، فيعذبه يوم القيمة قال الله تعالى ﴿يَعْرِفُ الْمُتَّجِرُونَ بِسِيمَهُمْ فَيُؤْخَذُ إِنَّ النَّاصِيَةَ وَالْأَقْدَامَ﴾ (٤١) وقال تعالى ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارٌ جَهَنَّمَ﴾ و قال عز شأنه ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الْذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعِذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (٤٢) يوم يحمن علية في نار جهنم فتكون فيها جهادهم وجحودهم وظهورهم هذا ما كنتم لانفسكم قد دفعوا ما كنتم تكنزون ﴿وَقَالَ جَلَ جَلالُهُ﴾ هـ (٤٣) ﴿هَذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِيَنَ لَشَرَّ مَيَابٍ﴾ (٤٤) جهنم يصلونها فيئس المهدأ (٤٥). ومع أن الله أ وعد المذنبين بالعذاب، إلا أن أمر المذنبين موكول إليه تعالى إن شاء عذبهم وإن شاء غفر لهم،

قال تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشَرِّكَ بِهِ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ وَتوبَتْهُم مَقْبُولَةٌ لِعِلْمِ الْأَدْلَةِ.

وأما عقوبة الدنيا فيقوم بها الإمام أو نائبه، أي تقوم بها الدولة بإقامة حدود الله، وتنفيذ أحكام الجنایات والتعزير، وتنفيذ المخالفات. وهذه العقوبة في الدنيا للمذنب على ذنب ارتكبه تسقط عن المذنب عقوبة الآخرة، فتكون العقوبات زواجر وجوابر، أما كونها زواجر فلأنها تزجر الناس عن فعل الذنوب وارتكاب الجرائم، وأما كونها جوابر فلأنها تجبر عقوبة الآخرة. فتسقط عن المسلم عقوبة الآخرة بعقوبة الدولة في الدنيا. والدليل على ذلك ما رواه البخاري عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: (كنا عند النبي ﷺ في مجلس فقال: بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا، وقرأ هذه الآية كلها، فمن وفي منكم فاجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله عليه إن شاء غفر له وإن شاء عذبه) فهذا الحديث صريح في أن

عقوبة الدنيا على ذنب معين، وهي عقوبة الدولة للمذنب تُسْقطُ عنه عقوبة الآخرة، ومن أجل ذلك اعترف (ماعز) بالزنا فرجم حتى مات، واعترفت الغامدية بالزنا فرجمت حتى ماتت، واعترفت امرأة من جهينة بالزنا فرجمت حتى ماتت، وقال عنها رسول الله ﷺ (لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم) فإن هؤلاء قد اعترفوا ليعاقبوا على الذنب من الدولة في الدنيا حتى تسقط عنهم عقوبة الآخرة، ولذلك تجد الغامدية تقول للرسول (يا رسول الله طهرني) وقد كان كثير من المسلمين يأتون إلى رسول الله ﷺ فيقررون بالجرائم التي ارتكبوها ليوقع عليهم الرسول الحد في الدنيا حتى يسقط عنهم عذاب الله يوم القيمة، فيحتملون آلام الحد والقصاص في الدنيا لأنه أهون من عذاب الآخرة. وعليه فالعقوبات زواجر وجوابر.

وهذه العقوبات من الدولة على الذنوب والجرائم هي الطريقة الوحيدة لتنفيذ أوامر الله ونواهيه، فالله تعالى شرع الأحكام، وشرع أحكاماً أخرى لتنفيذها وهي أحكام العقوبات، فأمر بالمحافظة على المال (لا يحل مال امرئ مسلم إلا

بطيب نفسه) (إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام) وشرع
أحكام قطع اليد لتنفيذ أمر الله هذا، ونهى عن الزنا ﴿وَلَا
نَقْرِئُوا أَلْزِفَةَ﴾ وشرع أحكام الجلد والرجم لتنفيذ نهي الله هذا
وهكذا جميع الأوامر والنواهي جعل طريقة تنفيذها العقوبة على
عدم التنفيذ من قبل الدولة ومن هنا كانت طريقة تنفيذ أحكام
الشرع عقوبة من لم ينفذها أي عقوبة من خالفها بعقوبات
محددة حددها أو يجعله للحاكم تقدير عقوبتها.

* * *

الأفعال التي يعاقب عليها

الأفعال التي يعاقب عليها هي ترك الفرض، وارتكاب الحرام، ومخالفة ما أصدرته الدولة من أوامر ونواه جازمة، وما عدا هذه الثلاثة فلا يعاقب على أي فعل. ذلك أن الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال العباد خمسة، هي الفرض وهو الواجب، والمندوب وهو السنة والنافلة، والمباح، والحرام وهو الحظر، والمكروه. والفرض هو طلب الفعل طلباً جازماً، والمندوب هو طلب الفعل طلباً غير جازم، والمباح هو التخيير بين الفعل والترك، والحرام هو طلب الترك طلباً جازماً، والمكروه هو طلب الترك طلباً غير جازم. والله سبحانه وتعالى إنما يعاقب على مخالفة طلب الفعل طلباً جازماً وعلى مخالفة طلب الترك طلباً جازماً، أي على مخالفة الأمر الجازم والنهي الجازم، ولا يعاقب على غير ذلك. فتارك السنة لا عقاب عليه، وفاعل المكروه لا عقاب عليه، والمخير بين الفعل والترك ظاهر ظهور الشمس بأنه لا عقاب عليه إن فعل ولا عقاب عليه إن ترك، إذ هو مخير أن يفعل وأن يترك: فالله تعالى حين أ وعد

على مخالفته أوامرها ونواهيه إنما أ وعد العاصين فقال: ﴿وَمَنْ

يَعْصِي اللَّهَ وَرَسُولَهُ، فَإِنَّ لَهُ نَارًا جَهَنَّمَ خَلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾

﴿وَمَنْ يَعْصِي اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ، يُدْخَلُهُ نَارًا

خَلِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِمٌ﴾ (١٤). فالوعيد إنما

هو لل العاصين، وتارك المندوب وتارك المكروره وفاعل المكروره

ليسوا بعصاة، لأن الطلب منهم لم يكن جازماً سواء طلب الفعل

وطلب الترك، وما داموا ليسوا عصاة فلا يعذبون على فعلهم

الذى هو ترك المندوب و فعل المكروره، وترك المباح أو فعله،

أي أن الله لا يعاقبهم على أفعالهم، وما دام الله لا يعاقبهم

فكيف يجوز للدولة أن تعاقبهم؟!. إن إيقاع الدولة للعقوبات

المقدرة من قبل الشارع أمر لا جدال فيه، وهي كلها عقوبات

على فعل حرام أو ترك فرض، وإيقاع الدولة للعقوبات غير

المقدرة محددة بالتعزير. والتعزير هو عقوبة غير مقدرة على

معصية لا حد فيها ولا كفارة، فهو محصور بالمعاصي، فلا

يدخل تحته المندوب ولا المكروره ولا المباح لأنها ليست من

المعاصي. وأما المخالفات فهي معصية، لأن الرسول يقول:

(وَمَنْ يَعْصِنِ الْأَمْرَ فَقَدْ عَصَانِي) فتكون عقوبة على معصية،

وعليه فإنه لا توجد عقوبة إلا على المعاشي، وما ليس بمعاishi فلا عقوبة عليه. ومن هنا لا عقوبة على ترك الأفعال المندوبة، ولا على فعل الأفعال المكرهه، ولا على ترك المباح أو فعله، وحتى لو أمر بها أمير المؤمنين، فإن أمره بها لا يجعل القيام بها فرضاً وتركها حرام بل أمره بها هو تبني رأي شرعى من الآراء المتعددة بشأنها، وإلزام الناس به وترك غيره هو أمر بالشرع لا أمر من عنده، فيبقى الأمر أمر الله ويظل الحكم كما هو مندوباً أو مباحاً أو مكرههاً كما جاء به الشرع. وبناء على هذا فإن الأفعال التي يعاقب عليها محصورة في فعلين اثنين هما؟ ترك الفروض، وفعل المحرمات.

أنواع العقوبات

العقوبات أربعة أنواع هي: الحدود، والجنایات، والتعزير، والمخالفات. أما الحدود فالمراد منها عقوبات المعاشي المقدرة لأجل حق الله. وسميت حدوداً لأنها تمنع العاصي من العود إلى تلك المعصية التي حدّ لأجلها في الغالب، ويطلق الحد على نفس المعصية ومنه ﴿تِلَكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرِبُوهَا﴾ كما يطلق على عقوبة تلك المعصية. وكلمة حد وحدود بمعنى عقوبات المعاشي لا تطلق إلا على المعاشي التي فيها حق الله تعالى ولا تطلق على غيرها، ولا يصح فيها العفو لا من الحاكم ولا من الذي اعتصى عليه، لأنها حق الله فلا يملك أحد من البشر إسقاطه ولا بحال من الأحوال.

وأما الجنایات فإنها تطلق على التعدي على البدن مما يوجب قصاصاً أو مالاً، فتشمل الاعتداء على النفس والاعتداء على أعضاء الجسم. والمراد منها هنا العقوبات التي توقع على هذا التعدي. وهذه العقوبات فيها حق العبد، وما دامت متعلقة بحق العبد فإنه يجوز لصاحب الحق أن يعفو وأن يسقط حقه

قال الله تعالى ﴿فَمَنْ عَفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ بعد قوله ﴿كُنْبَعِيلَكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى﴾ أي فمن عفا له أخوه في الدين من أولياء الدم عن شيء من حقهم في القصاص، مما يدل على جواز أن يعفو صاحب الحق في الجنایات عن حقه. وقد وردت أحاديث كثيرة تبين جواز أن يعفو صاحب الحق. فعن أبي شريح الخزاعي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من أصيّب بدم أو خبل (والخبل الجراح) فهو بالختار بين إحدى ثلاث: إما أن يقتضي، أو يأخذ العقل، أو يعفو، فإن أراد رابعة فخذلوا على يديه). عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: (ما عفا رجل عن مظلمة الا زاده الله بها عزّاً). وعن أنس قال: (ما رفع إلى رسول الله ﷺ أمر فيه القصاص إلا أمر فيه بالعفو)، وهذه كلها أدلة على جواز العفو. وما دام ليس فيها حق الله تعالى فإن عفو صاحب الحق يستوجب عفو الحاكم فيعفو الحاكم عن المعتدي عفواً تماماً بمجرد صدور العفو من صاحب الحق. ولا يقال إن في هذه الجنایات حق عامة الرعية وهو الأمان، لا يقال ذلك لأن وجود حق فيها لعامة المسلمين يحتاج إلى دليل يدل عليه ولا دليل

على ذلك. ولأن المعمول به في عصر الصحابة رضوان الله عليهم أنه كان إذا عفي عن المعتدي من قبل صاحب الحق اسقطت عنه العقوبة فقد أخرج الطبراني (أن عليا رضي الله عنه أتي برجل من المسلمين قتل رجلا من أهل الذمة فقامت عليه البيينة: فأمر بقتله، فجاء أخوه فقال: إني قد عفوت، قال: فلعلهم هددوك وفرقوك وقرعوك؟ قال: لا، ولكن قتله لا يرد علي أخي وعرضوا لي ورضيت، قال: أنت أعلم، من كان له ذمتنا فدمه كدمنا وديته كديتنا). مما يدل على أن العفو عن المعتدي من قبل صاحب الحق يسقط عنه العقوبة.

وأما التعزير فهو عقوبة على معصية لاحد فيها ولا كفاره. فالمعصية إذا ارتكبت ينظر فيها فإن كانت مما قدر الله لها عقوبة معينة أي كانت داخلة تحت الحدود فإنة يعاقب مرتكبها بالحد الذي شرعه الله ولا تعزير. وكذلك إن جعل لها كفاره معينة فإنه يجبر مرتكبها على الكفاره. وأما إن لم تكن داخلة تحت الحدود ولم يجعل الشارع كفارة لها فإنها تدخل تحت

عقوبة التعزير. وأمّا التعدي على البدن فلا تعزير فيه لأن عقوباته قد بينها الشارع.

والتعزير يختلف عن الحدود والجنایات فالحدود والجنایات عقوبات مقدرة معينة من الشارع، وهي لازمة ولا يجوز استبدالها ولا الزيادة والنقصان فيها، أمّا التعزير فهو عقوبة غير مقدرة بعينها ولا لازمة بعينها. وأيضاً فإن الحدود والجنایات لا تقبل العفو ولا الإسقاط من قبل الحاكم إلا العفو من صاحب الحق في الجنایات وهذا بخلاف التعزير فإنه يقبل العفو والإسقاط فالرسول ﷺ لم يعزز من قال له: إن هذه لقصمة ما أريد بها وجه الله، وعفا عنه، مع أن القائل ارتكب معصية تستحق العقوبة. ثم إن الحدود والجنایات لا تختلف باختلاف الناس فجميع الناس فيها سواء لعموم الأدلة بخلاف التعزير فإنه يجوز أن يختلف باختلاف الناس فتراعي فيه عدم السوابق وأصحاب السلوك الحسن وغير ذلك، فقد ورد عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: (أقيلوا ذوي الميئات عشراتهم إلا الحدود). والمراد بعشراتهم هنا مخالفتهم لأوامر الله ونواهيه بدليل قوله (إلا الحدود). فهو قرينة على المعنى

المراد، وعن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: (الأنصار
كرشي وعيتي والناس سيكترون ويقلون فاقبلا من
محسنهم وتجاوزوا عن مسيئهم). والمراد بالتجاوز العفو،
والمسيء يشمل مرتكب المعصية لأنه مسيء. فهذا كله يدل
على أن التعزير يصح فيه أن يختلف قدر العقوبة باختلاف
أحوال الناس وظروفهم فيعاقب شخص على معصية بالسجن
ويعاقب شخص آخر على نفس المعصية بالتوبخ أو اللوم
والتأنيب.

وأما المخالفات فهي العقوبات التي يوقعها الحاكم على
من يخالف أوامر السلطان سواء الخليفة أم غيره من المعاونين
والولاة والعمال ونحوهم ممن عمله من أعمال الحكم وكانت له
صلاحيه في إعطاء الأوامر. وهذه العقوبة على مخالفة الأمر هي
عقوبة المخالفة). وكذلك تطلق المخالفة على نفس الفعل الذي
خالف فيه أمر الحاكم، فهي تطلق على الفعل وتطلق على
عقوبة الفعل. وإنما جعلت المخالفة عقوبة من العقوبات التي
أمر بها الشارع لأن مخالفة أمر الحاكم معصية من المعاصي،
فإن الله قد أمر بطاعة أولي الأمر بتصريح القرآن قال تعالى

﴿أطِيعُوا اللَّهَ وَأطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُفْلِي الْأَمْرٌ مِنْكُمْ﴾ وأمر بطاعة الأمير بتصريح الأحاديث، عن أم الحصين الأحمسيّة أنها سمعت النبي ﷺ يقول: (اسمعوا وأطعوا وإن أُمْرَ عَلَيْكُمْ عَبْدُ حَبْشَيِّ مَا أَقَامْ فِيْكُمْ كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ). وعن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: (اسمعوا وأطعوا وإن استعمل عليكم حبشي كأن رأسه زبيبة). فهذا دليل على وجوب طاعة الأمير وإليّاً كان أم عاملاً، وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني). وفي رواية أخرى (ومن يطع الأمير فقد أطاعني ومن يعص الأمير فقد عصاني). فهذا صحيح بأن مخالفات الحاكم معصية، ومن هنا كانت عليها عقوبة، وبما أن الشارع لم يعين لها عقوبة معينة فإن للقاضي أن يقدر العقوبة عليها وللحاكم أن يقدر العقوبة التي يراها على تلك المعصية، ولهذا فإن بعض الفقهاء يدخلون المخالفات في باب التغذير لأنها عقوبة على معصية لم يقدرها الشارع لكن الحق أنها ليست من باب التغذير لأنها ليست

مخالفة لأمر الله. والتعزير خاص بمخالفة أوامر الله ونواهيه، وهذه ليست كذلك ولكنها لأنها مخالفة لأمر الله بطاعة الحكم فكانت عقوبة خاصة يقدرها الحكم وبقدر ما تستحق مخالفته من أوامره ونواهيه من عقوبات، وعليه فإن المخالفات خاصة بمخالفة الأوامر التي يصدرها الحكم من عنده لما له من صلاحيات أعطاها إياه الشرع.

ويتبغي أن يعلم أن الأوامر التي يصدرها الحكم من عنده سواء أكانت من نوع المأمورات أم من نوع المنهيات محصورة فيما جعل الشرع له أن يديره برأيه واجتهاده، وذلك كإدارة بيت المال وكإقامة المدن وتنظيم الجيوش وغير ذلك، فهذه التي جعل الشارع لها أن يقوم بها برأيه واجتهاده هي التي له أن يأمر فيها بأشياء وينهى عن أشياء، وهذه هي التي تعتبر مخالفته معصية عملاً بحديث (ومن يعص الأمير فقد عصاني) وهذه هي التي تدخل تحتها المخالفات. أما غيرها فلا تعتبر من المخالفات ولو أمر بها أمير المؤمنين. وذلك أن الخليفة لا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً، فلا يحل له أن يجعل المندوب أو المباح واجباً ولا أن يجعل المكروه حراماً، فإن فعل ذلك لم

تجب طاعته ولا تعتبر مخالففة أوامرها معصية، فإذا ألزم الناس بمباح أو بمندوب فإنه يكون قد أوجبه عليهم، وإذا منع الناس من مكروره فإنه يكون قد حرمه عليهم، وكذلك لا يجوز له أن يبيح حراماً أو يحرم مباحاً، لأنه يكون قد حرم الحلال وأحل الحرام وذلك قد جاء النهي عنه صريحاً في القرآن وجاء عاماً يشمل الخليفة وغيره، وإنما للخليفة أن يأمر وينهى فيما جعل الشرع له أن يقوم به برأيه واجتهاده، عليه فالمخالفات محصورة في نوع واحد هو الأمور التي للحاكم أن يدبرها برأيه واجتهاده.

هذه هي أنواع العقوبات ولا يوجد غيرها مطلقاً وكل ما يصدر من الإنسان من أفعال يستحق عليها العقاب داخلة تحت هذه الأنواع الأربعة، لأنها إما معاشي قد قدر الشرع لها عقوبة، أو معاشي لم يقدر لها الشرع عقوبة، وإما اعتداء على بدن، فهذا ثلاثة أفعال، والفعل الرابع هو معصية الحاكم، فهذا أربعة أنواع، وتفاصيلها تكون في أربعة أبواب.

الباب الأول

الحدود

أصل الحد ما يحظر بين شيئين فيمنع اختلاطها، وحد الدار ما يميزها، وحد الشيء وصفه المحيط به المميز له عن غيره، وسميت عقوبة الزنا ونحوها حداً لكونها مقدرة من الشرع، وقد تطلق الحدود ويراد بها نفس المعاصي، كقوله تعالى ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرِبُوهَا﴾. وتطلق على شرائع الله ومحارمه كقوله تعالى ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾. وحدود الله محارمه. والحدود اصطلاحاً عقوبة مقدرة شرعاً في معصيه لمنع من الواقع في معصية مثلها. والمعاصي المتفق على أن عقوبتها من الحدود، اي الواجب الحد بها ستة هي: الزنا، واللواط، والقذف، وشرب الخمر، والردة، والحرابة أي البغاء. وقد ورد التحذير من جميع هذه الحدود، فقد ورد التحذير من الزنا في القرآن والحديث، قال تعالى ﴿وَلَا نَقْرِبُوا أَلْزِنَةَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَيِّلًا﴾ (٣٣)

وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الحمرة حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يتنهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم وهو مؤمن)، وورد التحذير من اللواط في القرآن والحديث، أما القرآن فإن الله قد سمي فيه اللواط فاحشة فقال ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَنِحَّةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴾٨٠ ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُورِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴾٨١﴾ وبين عقاب الله لقوم لوط بأنه عاقبهم بالخسف قال تعالى ﴿فَلَمَّا جَاءَهُ أَمْرٌ فَاجْعَلْنَا عَنِيهَا سَافِلَّهَا وَأَنْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّنْ سِجْلٍ مَّنْضُورٍ ﴾٨٢﴾. وقد قص الله علينا ذلك لنتعظ بها، وأما الحديث فقد روى محمد بن اسحق عن عمرو بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال: (ملعون من عمل عمل قوم لوط) وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: (من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلو الفاعل والمفعول به). وورد التحذير من القذف في القرآن والحديث قال الله تعالى: ﴿إِنَّ

الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمَنَاتِ لِعَنْهُنَا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ
 وَلَمْ يَعْلَمُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ . وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال:
 (اجتنبوا السبع الموبقات) قيل وما هن يا رسول الله؟ قال:
 (الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا
 بالحق، وأكل الriba، وأكل مال اليتيم، والتولى يوم
 الزحف، وقدف المحسنات الغافلات المؤمنات). وورد
 التحذير من الخمر في القرآن والحديث قال الله تعالى: ﴿يَكَاهِنُهَا
 الَّذِينَ أَمْنَوْا إِنَّمَا لَخْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَصَابُ وَالْأَرْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ
 فَاجْتَبِهُ لَعْلَكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بِيَنْكُمْ
 الْعَدُوَّةُ وَالْبَغْضَاءُ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدُّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الْأَصْلَوةِ
 فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْهَوْنَ ﴿٩١﴾ . وقد أكد القرآن في هذه الآية تحريم
 الخمر والميسير وجوها من التأكيد: منها تصدير الجملة بإنما،
 ومنها أنه قرنها بعبادة الأصنام، ومنها أنه جعلها رجسا كما قال:
 ﴿فَاجْتَبِهُوا إِلَيْهِ كَمِنْ الْأَوْثَانِ﴾ ومنها أنه جعلها من عمل
 الشيطان لا يأتي منه إلا الشر البحث، ومنها أنه أمر بالاجتناب،
 وجعل الاجتناب من الفلاح وهو قرينة على أن الأمر بالاجتناب

طلب جازم، ومنها أنه ذكر ما ينتح عنده من الوسائل وهو وقوف التعادي والتباغض من أصحاب الخمر والميسير، وما يؤديان إليه من الصد عن ذكر الله وعن مراعاة أوقات الصلاة. وختم كل ذلك بالنهي نهياً جازماً بصيغة الاستفهام الإنكارية بقوله ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُّنْتَهُونَ﴾ ٦١. أي انتهوا، وهذا من أبلغ ما ينهى به، كأنه قيل قد تلي عليكم ما فيهما من أنواع الصوارف والموانع فهل أنتم مع هذه الصوارف والموانع منتهون. وعن ابن عباس قال: (كان لرسول الله ﷺ صديق من ثقيف ودوس فلقه يوم الفتح براحلة أو راوية من حجر يهدى بها إليه فقال يا فلان أما علمت أن الله حرمتها؟ فأقبل الرجل على غلامه فقال أذهب ببعها، فقال رسول الله ﷺ إِنَّ الَّذِي حَرَمَ شَرِبَهَا حَرَمَ بَيْعَهَا، فَأَمْرَرَ بَهَا فَأَفْرَغَتْ فِي الْبَطْحَاءِ). وورد التحذير من السرقة في القرآن والحديث قال الله تعالى: ﴿يَكَاهُمَا أَلَّئِنْ إِذَا جَاءَكُمْ أَمْؤْمَنُّ شَيْءٍ يُبَيِّنُوكُمْ عَلَى أَنَّ لَا يُشْرِكُنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقُنَّ﴾ . وبيعة الرسول على عدم السرقة صريح بتحرير السرقة، وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (العن الله السارق يسرق

البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده). والمراد
باليضة هنا بيضة الحديد، وورد التحذير عن الرّدة بالقرآن
وال الحديث قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِيَنِهِ فَإِنَّمَا
وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَسِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ
أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَلِيلُوك﴾ (٣٧). وفي حديث معاذ
(أن النبي ﷺ لما أرسله إلى اليمن قال له: أيا م رجل ارتد
عن الإسلام فادعه، فإن عاد وإنما فاضرب عنقه، وأيما
امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فإن عادت وإنما
فاضرب عنقها). وورد التحذير من قطع الطرق في القرآن
وال الحديث قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَرَبُوا أَلَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ
وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصْكَلُوا أَوْ تُقْطَعَ
أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾. وعن
أنس، (أن ناساً من عكل وعرينة قدموا على النبي ﷺ
وتكلموا بالإسلام فاستوخوا المدينة فأمر لهم النبي ﷺ
بذود وراع، وأمرهم أن يخرجوا فليشربوا من أبوالها
وألبانها، فانطلقو حتى إذا كانوا بناحية الحرة كفروا بعد

إسلامهم وقتلوا راعي النبي ﷺ واستاقوا الذود، بلغ ذلك النبي ﷺ فبعث الطلب في آثارهم، فأمر بسامير فآحيت فكحلهم، وقطع أيديهم وأرجلهم وما حسّهم، ثم ألقوا في الحرّة يستسقون فما سقوا حتى ماتوا). وورد التحذير من البغي وإشهار السيف في وجه الخليفة قال تعالى:

﴿وَلَنْ طَأْتِنَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَفْتَلُوا فَاصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَعْثَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرَ فَقَتَلُوا أَلِقَ تَبَغِي حَقَّ تَبَغِي إِلَيْهِ أَمْرِ اللَّهِ﴾. وعن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (سيخرج قوم في آخر الزمان حداث الأسنان سفهاء الأحلام يقولون من قول خير البرية لا يجاوز أيانهم حناجرهم يرقون من الدين كما يرق السهم من الرمية، فإذاً لما لقيتهم فاقتلوهم، فإن قتلهم أجر لم يقتلهم إلى يوم القيمة). وعن النبي ﷺ قال (من حمل علينا السلاح فليس منا). فهذه الأدلة من الكتاب والسنّة تبين أنه قد ورد التحذير من جميع الحدود فكان ارتکاب أي منها معصية، وبما أنه قد حد الشارع لهذه المعا�ي حدوداً أي عقوبات معينة لذلك وجب التقييد بهذه الحدود.

ولا يجب الحد الأعلى بالغ عاقل ملتزم أحكام المسلمين مسلماً كان أو ذمياً. ويضرب الرجل قائماً بسوط وسط لا جديد ولا قديم، ولا يمد ولا يجرد المحدود من ثيابه عند جلده، لقول ابن مسعود (ليس في ديننا مد ولا قيد ولا تجريد) ولا يبالغ بضرره بحيث يشق الجلد، لأن المقصود زحره لا إهلاكه، ولا يرفع الضارب يده بحيث يبدو إبطه، وسن أن يفرق الضرب على بدنها ويتقي وجوباً الرأس، والوجه، والفرج، والمقاتل كالرؤاد والخصيتيين، لأنه ربما أدى ضرره على شيء من هذا إلى قتله أو ذهاب منفعته. والمرأة كالرجل فيما ذكر إلا أنها تضربجالسة وقد قال علي رضي الله عنه: (تضرب المرأة جالسة والرجل قائماً). وأشد الجلد جلد الزنا، ثم جلد القذف، ثم جلد الشرب، ثم جلد العزير. لأن الله خص الزنا بمزيد تأكيد بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذُ كُلَّهُمَا رَأْفَةً فِي دِينِ اللَّهِ﴾ . وما دونه أخذ منه في العدد فلا يجوز أن يزيد عليه في الصفة.

حد الزنا

يقول البعض إن حد الزانية والزاني مائة جلدة للمهصن وغير المهصن سواء، ولا فرق بينهما، لقول الله تعالى ﴿الزنانية والزاني فَاجْلِدُوهُ كُلَّهُ وَنَجِدُ مِنْهُمَا مائةَ جَلْدٍ وَلَا تَأْخُذُهُمَا رَأْفَةً فِي دِينِ اللَّهِ﴾ وقالوا لا يجوز ترك كتاب الله بطريق القطع واليقين لأن أخبار آحاد يجوز الكذب فيها، وأن هذا يفضي إلى نسخ الكتاب بالسنة وهو غير جائز، ويقول عامة أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الأمصار في جميع الأعصار أن غير المهصن يجلد مائة جلدة، والمهصن يرجم حتى يموت لأن الرسول ﷺ (رجم ماعزاً) ولما روى عن جابر بن عبد الله (أن رجلا زنى بامرأة فأمر به النبي ﷺ فجلد ثم أخبر أنه مهصن فأمر به فرجم).

والناظر في الأدلة يرى أن قوله تعالى: ﴿الزنانية والزاني فَاجْلِدُوهُ كُلَّهُ وَنَجِدُ مِنْهُمَا مائةَ جَلْدٍ﴾ عام، فإن كلمة الزانية وكلمة الزاني من ألفاظ العموم، فهو يشمل المهصن وغير المهصن

ولما جاء الحديث وهو قوله ﷺ: (وأغد يا أنيس إلى امرأة
هذا فإن اعترفت فأرجها)، وثبت أن رسول الله ﷺ رجم
ماعزًا بعد ما سُأله عن إحسانه، ورجم الغامدية وغير ذلك من
الأحاديث الصحيحة، فإنه يكون الحديث مخصصاً للآية، فهذه
الأحاديث خصصت هذا العام الذي في الآية في غير
المحسن، واستثنى منه المحسن. فالآحاديث خصصت هذا
العام ولم تنسخ القرآن، وتخصيص القرآن بالسنة جائز وواقع
في آيات كثيرة جاءت عامة وجاء الحديث وخصوصها.

والحكم الشرعي الذي تدل عليه الأدلة الشرعية أي
الكتاب والسنّة هو أن عقوبة الزنا جلد غير المحسن مائة جلد
عملاً بكتاب الله، وتغريب عام عملاً بسنة رسول الله، إلا أن
التغريب جائز وليس بواجب، وهو متزوك للإمام، إن شاء جلده
ونفاه سنة، وإن شاء جلده ولم ينفعه. ولكن لا يجوز أن ينفيه ولا
يجلده لأن عقوبته هي الجلد، وأمّا عقوبة غير المحسن فهي
رجمه حتى يموت عملاً بسنة رسول الله ﷺ التي جاءت
مخصصة لكتاب الله. ويجوز في المحسن أن يجمع عليه
الجلد والرجم، فيجلد أولاً ثم يرجم، ويجوز أن تفرد عليه عقوبة

الرجم فلا يجلد، ولكن لا يجوز أن تفرد عليه عقوبة الجلد لأن عقوبته الواجبة هي الرجم.

أما دليل عقوبة غير المحسن فآية الجلد، وهي قوله تعالى ﴿الَّذِينَ وَالزَّانِي فَلَجْلَدُوا مُكَلَّمٌ وَنَجِدُهُ مِنْهُمَا مِائَةً جَلَّلَقٌ﴾ وأما دليل تغريب سنة فأحاديث كثيرة منها: عن أبي هريرة (ان النبي ﷺ قضى فيمن زنا ولم يمحضن بنفي عام وإقامة الحد عليه). وعن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: (خذلوا عني خذلوا عني قد جعل الله هن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة). وقد سار الصحابة على ذلك فجلدوا غير المحسن وغربوه سنة. إلا أنه ثبت عن النبي ﷺ أنه جلد ولم يغ رب. فعند أبي داود عن سهل بن سعد أن رجلا من بكر بن ليث (أقر للنبي ﷺ أنه زنى بأمرأة وكان بكرًا فجلده النبي ﷺ مائة وسأله البيعة على المرأة إذ كذبته فلم يأت بشيء فجلده النبي ﷺ حد الفريدة ثماني جلدة) ففي هذا الحديث جلد الرسول الزاني ولم يغريه، وجاء حديث آخر أن النبي ﷺ قال: (إذا زنت أمةً أحدكم فليجلدها). مما يدل

على أن التغريب جائز وليس بواجب، فللإمام أن يجلد ويغرب
وله أن يجلد ولا يغرب، لأن الرسول جلد وغرب، وجلد ولم
يغرب.

وإنما جعل من حد غير المحسن التغريب سنة مع الجلد
مع أن الأحاديث في ذلك متعارضة، فأكثرها أن الرسول جمع
الجلد مع التغريب، وفيها أن الرسول جلد ولم يغرب، إنما جعل
ذلك هو الحد جماعاً بين الأحاديث، فلا يقال في حديث (إذا
زنت أمة أحدكم)، وفي حديث سهل بن سعد، أن ذلك كان
قبل مشروعية التغريب، لأنه لم يثبت تقدم أحاديث التغريب
على أحاديث عدم التغريب، فيبقى التاريخ مجھولاً، وبذلك لا
يعلم أي الأحاديث كانت قبل الأخرى فانتفى السخ، ولا يوجد
مرجح لأحدهما على الآخر فيعمل بها. غير أن ترك الرسول
لتغريب مرة وفعله مرة قرينة على أنه جائز وليس بواجب،
فيكون الحديث الذي ذكر الزيادة قد أتى بزيادة، فتكون الزيادة
التي فيه جائزة وليس بواجبة، والواجب هو الذي ذكر في
جميع الأحاديث سواء التي فيها زيادة والتي ليس فيها زيادة،
أي الذي فعله الرسول في جميع الحالات ولم يتركه مطلقاً وهو

الجلد. والجائز للإمام أن يفعله وأن لا يفعله هو ما ذكر في بعض الأحاديث ولم يذكر في بعضها، أي ما فعله الرسول وما تركه وهو التغريب. وقد حصل التغريب مع الجلد من الصحابة الذين هم أعرف بمقاصد الشرع، فقد غرّب عمر من المدينة إلى الشام، وغرّب عثمان إلى مصر، وغرّب ابن عمر أمته إلى فدك. والتغريب المذكور في الأحاديث شرعاً هو إخراج الزاني عن موضع إقامته بحيث يعد غريباً، وهذا المعنى هو المعروف عند الصحابة للتغريب.

وأما دليل عقوبة المحسن فأحاديث كثيرة، فعن أبي هريرة وزيد بن خالد أنهما قالا أن رحلا من الأعراب أتى رسول الله ﷺ فقال: (يا رسول الله أنشدك الله إلا قضيت لي بكتاب الله، وقال الخصم الآخر وهو أفقه منه: نعم، فاقض بيننا بكتاب الله، وأئذن لي، فقال رسول الله ﷺ قل، قال: إن ابني كان عسيفاً على هذا فرنى بأمرأته، وإنني أخِرْتُ أَنَّ على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة، فسألت أهل العلم فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم. فقال رسول الله ﷺ: (والذي نفسي بيده لآقضين بينكم

بكتاب الله، الوليدة والغنم رد، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغد يا أنيس - لرجل من أسلم - إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجحها، قال: فغدا عليها فاعترفت فأمر بها رسول الله ﷺ فرجحت). والعسيف الأجير. فالرسول أمر برجم المحسن ولم يجلده. وعن الشعبي (أن علياً رضي الله عنه حين رجم المرأة ضربها يوم الخميس ورجوها يوم الجمعة، وقال: جلدتها بكتاب الله ورجتها بسنة رسول الله ﷺ) وعن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ (خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم). فالرسول يقول إن عقوبة المحسن الجلد والرجم، وعلى يجلد المحسن ويرجمها. وعن جابر بن سمرة أنَّ رسول الله ﷺ (رجم ماعز بن مالك ولم يذكر جلداً)، وفي البخاري عن سليمان بن بريدة أن النبي ﷺ (رجم الغامدية ولم يذكر جلداً)، وفي مسلم أن النبي ﷺ (قد أمر بامرأة من جهينة فشدت عليها ثيابها ثم أمر بها فرجحت ولم يذكر جلداً). فدل ذلك على أنَّ الرسول رجم المحسن ولم يجلده،

وأنه قال (**الثيب بالثيب جلد مائة والرجم**). فدل على أن الرجم واجب، وأما الجلد فهو جائز ويترك لرأي الخليفة. وإنما جعل من حد المحسن الجلد مع الرجم جمعاً بين الأحاديث، ولا يقال إنّ حديث سمرة في أنه **لم يجلد ماعزاً** بل اقتصر على رجمه هو ناسخ لحديث عبادة بن صامت الذي يقول: (**الثيب بالثيب جلد مائة والرجم**)، لا يقال ذلك لأنّه لم يثبت ما يدل على تأخر حديث ماعز عن حديث عبادة، ومع عدم ثبوت تأخره لا يكون ترك ذكر الجلد موجباً لإبطاله وناسخاً لحكمه، فعدم ثبوت المتقدم من المتأخر من الحديشين ينفي النسخ، ولا يوجد مرجع لأحدهما على الآخر، فيكون الحديث الذي ذكر الزيادة قد أتى بزيادة فتكون الزيادة التي فيه جائزة وليس بواجحة، والواجب هو ما ذكر في الأحاديث التي فيها زيادة وفي الأحاديث التي ليس فيها زيادة وهو الرجم للمحسن، والجائز للإمام أنْ يفعله وأنْ لا يفعله هو ما ذكر في بعض الأحاديث ولم يذكر في بعضها وهو الجلد للمحسن مع الرجم. والمحسن هو الذي قد وطئ في نكاح صحيح وهو حر بالغ عاقل، هذا هو تعريف المحسن في باب الزنا. وما عداه فغير

محصن ويشترط في الجلد والرجم أن تُنفي الشبهة: بأن يكون حراماً محضاً، وأن يكون الفاعل مختاراً بأن لا يكون مكرهاً على الرزني الإكراه الملجيء، وأن يكون بالغاً عاقلاً فلا حد على صبي ولا مجنون ولا سكران من غير إرادة منه. وأن ثبت الزنا عليه ببينة الزنا الواردة في الأدلة الشرعية، لما روي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعاً) وعن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: (ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان له خرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة). وعن علي مرفوعاً (ادرؤوا الحدود بالشبهات). ولأن المكره إكراه ملجيء لا يعاقب على فعله لقول الرسول ﷺ (رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)، ولأن الرسول لم يوقع العقوبة على الزاني إلا بعد أن ثبت الزنا عليه.

ومتي ثبت الزنا وجبت المبادرة بالحد، ولا يصح تعطيله، ولا الشفاعة فيه، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (حد يعمل به في الأرض خير لأهل الأرض من أن يمطروا أربعين

صباحاً). وعن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: (من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فهو مضاد الله في أمره). غير أنه إذا كان من عليه الحد مريضاً فيؤخر حتى يبرا من مرضه إذا كان يرجى برؤه، فإنْ كان المرض لا يرجى برؤه ضرب خفيفاً يحتمله، عن أبي أمامة ابن سهل عن سعيد بن سعد ابن عبادة قال: (كان بين أبياتنا رويجل ضعيف مخدج فلم يرع الحي إلا وهو على أمةٍ من إمائهم يخبت بها، فذكر ذلك سعد بن عبادة رسول الله ﷺ، وكان ذلك الرجل مسلماً، فقال: (اضربوه حده، قالوا يا رسول الله إنه أضعف مما تحسب، لو ضربناه مائة قتلناه، فقال: خذوا له عثكالاً فيه مائة شمراخ، ثم اضربوه به ضربة واحدة، قال: ففعلوا). فهذا الحديث يدل على أن الضعيف الذي لا يتحمل الحد سواء أكان ضعيفاً من مرض لا يرجى برؤه أو ضعيف البنية يضرب ضرباً خفيفاً فقد ورد في رواية أخرى للحديث (ولو حملناه إليك لتفسخت عظامه ما هو إلا جلد على عظم)، فالضعف مطلقاً يحد حدًا خفيفاً والمرض ضعف، ومفهوم الحديث أنه إن كان يقوى بعد الضعف ويبرا بعد المرض ينتظر حتى يحد الحد كما ورد.

وكذلك ينتظر على الحامل حتى تضع حملها وعلى المرضع حتى تفطم ولديها. عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: (جاءت الغامدية فقالت يا رسول الله إني قد زنيت فظهرني، وأنه ردها، فلما كان الغد قالت يا رسول الله لم ترددني لعلك ترددني كما ردتت ماعزاً، فوالله إني لحبلٍ، قال: أما لا فاذهي حتى تلدي: فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة، قالت: هذا قد ولدته، قال: اذهبي فارضعيه حتى تفطميه، فلما فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز، فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته وقد أكل الطعام، فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين، ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجوها). فهذا الحديث صريح في الدلالة على أن الحامل ينتظر عليها حتى تلد وعلى أن المرضع ينتظر عليها حتى تفطم ولديها.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يثبت الزنا بأحد ثلاثة أمور:

أحدها: الإقرار: وهو إقرار الزاني أربع مرات إقراراً صريحاً، وأن لا يرجع عن إقراره حتى يتم عليه الجلد، فإن رجع عن إقراره أو هرب كف عنه. والدليل على ذلك ما روي عن أبي هريرة قال: (أتى رجل من المسلمين رسول الله وهو في المسجد فناداه، فقال يا رسول الله، إني زنيت، فأعرض عنه حتى رد عليه أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعا النبي ﷺ فقال: أبك جنون؟ قال: لا. قال: فهل أحصنت؟ قال: نعم، فقال النبي ﷺ: اذهبوا به فارجوه). وعن عبد الله بن بريدة عن أبيه أن ماعز بن مالك الأسلمي أتى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله: (إني زنيت وإنني أريد أن تطهري، فرده)، فلما كان الغد أتاه فقال: يا رسول الله إني قد زنيت، فرده الثانية، فأرسل رسول الله ﷺ إلى قومه هل تعلمون بعقله بأساً تنكرون منه شيئاً؟ قالوا ما نعلمه

إلا وفي العقل من صالحينا فيما نرى، فأتاه الثالثة
فأرسل إليهم أيضاً فسأله عنه فأخبروه أنه لا يأس به
ولا بعقله. فلما كان الرابعة حفر له حفرة ثم أمر به
فرجم). وعن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: (جاءت
الغامدية فقالت يا رسول الله إني قد زنيت فظهرني،
وأنه ردها، فلما كان الغد قالت: يا رسول الله لم
تردني؟ لعلك تردني كما ردت ماعزاً، فوالله إني
لخبلٍ، قال: إما لا فاذهي حتى تلدي، فلما ولدت
أته بالصبي في خرقه، قالت: هذا قد ولدته، قال:
اذهي فأرضعيه حتى تفطميه، فلما فطمته أته بالصبي
وفي يده كسرة خبز، قالت: هذا يا نبي الله قد فطمته
وقد أكل الطعام، فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين،
ثم أمر بها، فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس
فرجوها). وقوله في هذا الحديث: (إما لا فاذهي)، معناه
إذا أتيت أن تستري نفسك وتتوبي عن قولك فاذهي حتى
تلدي فترجمين بعد ذلك. وإنما هي بكسر الهمزة وتشديد
الميم. فهذا دليل على أن الرجم يثبت بالإقرار أربع مرات،

إلا أنه إذا رجع المقر عن إقراره وهرب أثناء الرجم كف عنه. فعن أبي هريرة أن ماعزاً لما وجد مس الحجارة فرّ يشتند حتى مر برجل معه لحي جمل فضربه به وضرب الناس حتى مات، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ أنه فرّ حين وجد مس الحجارة ومس الموت فقال رسول الله ﷺ (هلا تركتموه) وكذلك ثبت الجلد بالإقرار فعن سهل بن سعد أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ (فقال: إنه قد زني بأمرأة سماها، فأرسل النبي ﷺ إلى المرأة فدعاهما فسألها عما قال: فأنكرت، فحدها وتركتها). فهذا الحديث يدل على أن الجلد يثبت بالإقرار.

والإقرار بالزنا يكفي فيه مرة واحدة ولا يحتاج لأربع مرات، والدليل على ذلك ما جاء في حديث عبد الله بن بريدة المار فإنه يدل على أن الرسول رجمها قبل أن تقر أربعًا، وفي حديث جابر (أن النبي ﷺ أقر عنده رجل أنه زنى بأمرأة فأمر به النبي ﷺ فجلد الحد ثم أخبر أنه محسن فرجم) وحديث سهل بن سعد المار فإن الرجل أقرّ مرة واحدة فحده الرسول ﷺ، فهذه الأحاديث دليل على أن الإقرار مرة واحدة

كاف لإثبات الزنا. وأما ما ورد في الأحاديث الأخرى من تكرار الإقرار أربعاً، ومن قول الرسول (شهدت على نفسك أربع مرات)، وغير ذلك من الأحاديث فإنها لا تدل على أن شرط الإقرار أن يكون أربعاً وإنما تدل على الشبه من الإقرار وعلى جواز تأخير الحد بعد الإقرار ولا تدل على أن شرط الإقرار أن يكون أربعاً لا سيما وقد ثبت أن الرسول أقام الحد بالإقرار مرة واحدة. وبؤيد ذلك ما ورد في حديث الغامدية المار إذ قالت: (يا رسول الله لم ترُّدْنِي لعلك ترُّدْنِي كما رددت ماعزاً). ولم ينكر عليها الرسول ذلك، فلو كان تربيع الإقرار شرطاً لقال لها إنما رددته لكونه لم يقر أربعاً. فهذا كله يدل على أن تربيع الإقرار ليس شرطاً بل يكفي الإقرار مرة واحدة.

ثانيها: أن يشهد عليه في مجلس واحد بزنا واحد أربعة رجال من المسلمين أحراز عدول يصفونه بالزنا وصفاً صريحاً، واشتراط الأربعه لا خلاف فيه لقول الله تعالى ﴿وَالَّتِي يَأْتِيهِ الْفَحْشَةَ مِنْ نِسَاءٍ كُلُّمَا فَأَسْتَشِهُدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾. وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا

إِنْ يَرْبَعُ شَهِيدًا فَأَجْلِدُوهُنَّ ثَمَنِينَ جَلْدَةً ﴿١٣﴾ . وقال تعالى: ﴿لَوْلَا جَاءُوكُمْ عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شَهِيدَاتٍ فَإِذَا لَمْ يَأْتُوكُمْ بِالشَّهَدَاتِ فَأُفْلِتُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ . وقال سعد بن عبادة لرسول الله ﷺ: (رأيت لو وجدت مع امرأتي رجلاً أمهله حتى آتي بأربعة شهداً؟ فقال النبي ﷺ: نعم). فهذه الأدلة قطعية الدلالة على أن إثبات الزنا لا بد له من أربعة رجال يشهدون شهادة صريحة واضحة واصفين عملية الزنا وصفاً تماماً، فإذا لم يكمل النصاب أربعاً لا يثبت الزنا وإذا أخل واحد منهم بالوصف أو وصف وصفاً غير صريح لا يثبت الزنا، لأن بيته جاءت نصاً صريحاً فلا بد من التقييد بالنص.

ثالثها: الحبل: أي ظهور الحبل عليها، وإذا حملت المرأة ولا زوج لها، عليها الحد، لقول عمر: (والرجم واجب على كل من زنى من الرجال والنساء إذا كان محسناً إذا قامت بينة أو كان الحبل والاعتراف). وروى عن علي رضي الله عنه أنه قال: (يا أيها الناس إن الزنا زناان: زنا سر، وزنا علانية، فزنا السر أن يشهد الشهود

فيكون الشهود أول من يرى، وزنا العلانية أن يظهر المحبل أو الاعتراف فيكون الإمام أول من يرى). وهذا قول سادة الصحابة ولم يظهر لهم في عصرهم مخالف، وهذا الأمر مما ينكر ولم يوجد منكر فكان إجماعاً.

إلا أنه في حالة المحبل يدرأ الحد عن المرأة إذا بينت سبباً للحبيل، لأنها تكون حينئذ شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات، فإذا قالت المرأة إنها حبت من إدخال ماء رجل في فرجها دون زنا، سواء بفعلها أو بفعل غيرها، أو قالت إنني أكرهت على الزنا إكراه ملجيء، أو قالت غير ذلك من أسباب المحبيل التي تكون شبهة يدرأ الحد عنها ولا يقام عليها الحد، فقد روى سعيد: حدثنا خلف بن خليفة حدثنا هاشم أن امرأة رفعت إلى عمر بن الخطاب ليس لها زوج وقد حملت، فسألها عمر فقالت: إنني امرأة ثقيلة الرأس وقع عليّ رجل وأنا نائمة فما استيقظت حتى فرغ، فدرأ عنها الحد. وروى البراء بن صبرة عن عمر (أنه أتى بامرأة حامل فادع特 أنها أكرهت فقال: خل سبيلها، وكتب إلى أمراء الأجناد (أن لا يقتل أحد إلا بإذنه) وفعل عمر وإن كان ليس دليلاً شرعياً ولكنه حكم شرعي،

فيجوز تقليد عمر بهذا أي يجوز للخليفة أن يأمر بعدم الحكم بالقتل بعد استكمال أسباب الحكم إلا بإذنه.

هذه هي بينة الزنا ولا يثبت الزنا بغيرها مطلقاً، فهي ليست داخلة تحت نصوص الشهادات ولا تحت نصوص البيانات بل هي بينة خاصة لأمر خاص وتعتبر جزءاً لا يتجزأ من أحكام حد الزاني فهي نص ويجب التقيد بهذا النص. وعليه لا يثبت الزنا بشهادة طبيب على بكر بأنها ثيب أو بأنها زنت أو بأنها قد وطئت أو ماشاكلاً ذلك، وكذلك لا يثبت بشهادة قابلة، ولا يثبت بأي شيء سوى واحد من هذه الثلاثة حتى لو تحقق القاضي من الزنا، لأن المقصود ليس إقامة بينة على الزنا بل إقامة بينة معينة عينها الشرع، وليس المقصود إقامة الأمارات والأمور التي تثبت للقاضي وقوع الزنا أو تجعل القناعة تحصل عند القاضي بأن الزنا قد وقع بل المقصود هو ثبوت الزنا بهذه البينة المخصوصة وليس ثبوت الزنا فقط بل ثبوته ببينة معينة ولهذا نجد الرسول ﷺ يظهر قناعته بأن امرأه معروفة زانية ومع ذلك لم يحدها لعدم وجود البينة، فعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: (لو كنت راجماً أحداً بغير بينة لرجت

فلانة، فقد ظهر منها الريبة في منطقها، وهيتها، ومن يدخل عليها) وعن ابن عباس أن رسول الله ﷺ لاعن بين العجلاني وامرأته، فقال شداد بن الهادي أهي المرأة التي قال رسول الله ﷺ (لو كنت راجحاً أحداً بغير بيضة لرجتها؟ قال: لا تلك امرأة كانت قد أعلنت في الإسلام) وفي لفظ البخاري (كانت تظهر في الإسلام السوء). أي كانت تعلن بالفاحشة ولكن لم يثبت عليها ذلك ببيضة الزنا ولا اعتراض، وأيضاً فقد جاء في حديث ابن عباس عن قذف هلال ابن أمية لامرأته بشريك بن سمحاء ونزول آية اللعان (فانصرف النبي ﷺ فأرسل إليهما فجاء هلال فشهدوا النبي ﷺ يقول (إن الله يعلم أن أحدكم كاذب، فهل منكم تائب، ثم قامت فشهدت، فلما كان عند الخامسة وقوها، فقالوا إنها موجبة، فتكلأت ونكصت حتى ظننا أنها ترجع، ثم قالت: لا أفضح قومي سائر اليوم فمضت، فقال النبي ﷺ أنظروها، فإن جاءت به أكحل العينين سابع الإيتين، خدلج الساقين فهو لشريك بن سمحاء، فجاءت به كذلك، فقال النبي ﷺ (لولا ما مضي من كتاب الله لكان

لي ولها شأن) وفي رواية البخاري (من حكم الله). ففي هذه الحادثة ظهرت الأمارات بشكل واضح أنها زانية، وأظهر الرسول قناعته بأنها زانية ومع ذلك لم يحدها لأن الزنا لم يثبت بالبينة الشرعية التي جاء بها القرآن، وهو يؤيد أنه لا يحد الشخص إلا إذا ثبت الزنا بالبيئة الخاصة بالزنا أي: الإقرار أو أربع شهود أو الحبل.

حد اللواط

عقوبة اللواط غير عقوبة الزنا، لأن الزنا غير اللواط، فواقع هذا غير واقع هذا، وكل منهما يختلف عن الآخر، فاللواط ليس نوعاً من أنواع الزنا حتى يقال إنه يدخل تحت عموم الأدلة الواردة في الزنا، لأن الزنا إيلاج رجل في فرج امرأة، واللواط إيلاج رجل في دبر ذكر، والإيلاج في الفرج غير الإيلاج في الدبر، ومن هنا كان هذا غير ذاك. وأيضا لا يقاس اللواط على الزنا لأن النص الوارد في الزنا لم يعلل حتى يصح القياس بجامع العلة. وفوق هذا فإن إتيان المرأة في دبرها لا يكون لواطاً ولا يسمونه لواطاً، لأن اللواط ليس الإتيان في الدبر وإنما هو إتيان الرجل الرجل أي إيلاج الرجل في دبر ذكر. وعليه فالزنا غير اللواط ولا يقاس عليه. وأمام قوله ﴿إِذَا أَتَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ فَهُمَا زَانِيَانِ﴾ وإذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان). ففي إسناده محمد بن عبد الرحمن وكذبه أبو حاتم وقال البيهقي لا أعرفه وال الحديث منكر. ولو فرض صحته فإن المراد منه التشبيه أي كالزنانيين بدليل أنه لم يثبت عن رسول

الله ﷺ أنه رجم في اللواط ولا أنه حكم فيه، وثبت عنه أنه قال: (قتلوا الفاعل والمفعول به) فلو كان قوله (زانيان) على الحقيقة لكان حد اللواط كحد الزنا، وحتى إن الحديث الذي يروونه برجم اللوطية يروونه برجم البكر أي برجم المحسن وغير المحسن، وهذا يعني أن حكم اللواط غير حكم الزنا، لذلك كله فإن عقوبة اللواط غير عقوبة الزنا.

أما الحكم الشرعي في عقوبة اللواط فهو القتل سواء أكان محسناً أم غير محسن، فكل من ثبت عليه اللواط سواء أكان فاعلاً أو مفعولاً به يقتل حداً، والدليل من ذلك السنة وإجماع الصحابة. أما السنة فعن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ (من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلو الفاعل والمفعول به) رواه الخمسة إلا النسائي، وقال الحافظ رجاله موثوقون إلا أن فيه اختلافاً. وقال ابن الطلاع في أحكامه (لم يثبت عن رسول الله ﷺ أنه رجم في اللواط ولا أنه حكم فيه)، وثبت عنه أنه قال: (قتلوا الفاعل والمفعول به) رواه عنه ابن عباس وأبو هريرة انتهى. فهذا دليل من السنة أن حكم اللواط هو القتل. وأما ما روی عن سعيد بن جبير

ومجاهد عن ابن عباس (في البكر يوجد على اللوطية يرجم) فإن المراد منه يقتل بالرجم وليس معناه أن حده الرجم، ويدل على ذلك بأن الأدلة الواردة في قتل الفاعل والمفعول به مطلقاً لم تفرق بين البكر والثيب، والرجم حد للثيب فقط. ونص الحديث أنه يفعل ذلك بالبكر مما يدل على أنه غير حد الرجم. وعليه فإن حديث ابن عباس من طريق سعيد بن جبير ومجاهد لا يعارض حديث ابن عباس من طريق عكرمة، فإن كلاً منهما يدل على القتل إلا أن حديث الرجم يدل على القتل بأسلوب معين وحديث القتل يدل على القتل مطلقاً. فالحكم هو القتل ويجوز أن يقتل بالرجم ويجوز أن يقتل بالشنق ويجوز أن يقتل بالرصاص ويجوز أن يقتل بأية وسيلة من الوسائل. فالحكم هو القتل وليس الأسلوب ولا الوسيلة التي يقتل بها.

وأما إجماع الصحابة فإن الصحابة قد اختلفوا في أسلوب قتل اللوطى ولكنهم أجمعوا على قتله. فقد أخرج البيهقي عن علي عليه السلام أنه رجم لوطياً، وأخرج البيهقي عن أبي بكر أنه جمع الناس في حق رجل ينكح كما ينكح النساء، فسأل أصحاب رسول الله ﷺ عن ذلك فكان أشدتهم

يومنذ قوله علي بن أبي طالب رض، قال: هذا ذنب لم تعص به أمة من الأمم إلا أمة واحدة صنع الله بها ما قد علمتم، نرى أن نحرقه بالنار، وروي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي في غير هذه القصة قال: يرجم ويحرق بالنار، وأخرج البيهقي عن ابن عباس أنه سئل عن حد اللوطى فقال: ينظر أعلى بناء في القرية فيرمى به منكساً ثم يتبع الحجارة. وروي عن علي أنه يقتل بالسيف ثم يحرق لعظم المعصية، وذهب عمر وعثمان إلى أنه يلقى عليه حائط. فهذه كلها أراء تدل جميعها على القتل وإن اختلفت في أسلوب القتل. على أنه قد حكى صاحب الشفاء إجماع الصحابة على القتل. وعليه يكون الإجماع أي إجماع الصحابة قد انعقد على أن اللوطى حكمه القتل سواء أكان فاعلاً أم مفعولاً به، محسناً كان أم غير محسن. وإجماع الصحابة وحده دليل شرعى فكيف إذا تأيد ذلك بالسنة. وعليه فإن الحد المقدر شرعاً للوطية ليس حد الزنا وإنما هو القتل بغض النظر عن الوسيلة التي يقتل بها.

وبينة اللوطى ليست كبينة الزنا وإنما كبينة أي حد من الحدود غير الزنا، لأنه ما دام لا يصدق على اللوطى أنه زنا فلا

يصدق عليه دليل بينة الزنا فيدخل تحت أدلة باقي الحدود. وعلىه يثبت اللواط بالإقرار، ويثبت بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين كبينة السرقة وغيرها من بینات الحدود، ويشترط في حد اللواط أن يكون اللوطى فاعلاً كان أو مفعولاً به بالغاً عاقلاً مختاراً وأن يثبت اللواط عليه بالبينة الشرعية وهي شهادة رجلين أو رجل وامرأتين فلو كان صبياً أو مجنوناً أو مكرهاً إكراه ملجيء لا حد عليه.

حكم إثيان امرأة في دبرها

إثيان المرأة في دبرها حرام، فيحرم على الرجل أن يأتي المرأة في دبرها، واعتبره بعض الأئمة من الزنا، وهو وإن كان لا يسمى لواطاً ولكنه كاللواط. وقد يقال اللواطة بالمرأة فيفهم منه إثيان المرأة في دبرها، ولكن اللواط إذا أطلق معناه إثيان الرجل الرجل وليس له معنى آخر، فلا يقال عن إثيان المرأة في دبرها أنه اللواط. ولهذا فإن حرمة إثيان المرأة في دبرها ليس آتيا من حيث كونه زنا، ولا آتيا من حيث كونه لواطاً، فإنه ليس بزنا ولا هو باللواط، وإنما آت من الأدلة الشرعية التي دلت عليه. قال الله تعالى ﴿فَإِذَا تَطَهَّرَنَ فَأُتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمْرَكُمُ اللَّهُ﴾ فهو نص بتقييد إثيان المرأة من حيث أمر الله إثيانها وهو الفرج، ومفهومه أن لا تأتوها من غير المكان الذي أمركم الله إثيانها منه، وهذا راجع إلى ما أمر الله به من النكاح من مثل قوله ﴿فَانْكِحُوْمَا طَابَ لَكُمْ﴾ قوله ﴿وَانْكِحُوْا الْأَيْمَنَ مِنْكُمْ﴾ قوله ﴿فَانْكِحُوْهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ وهو الزواج. فالامر نص في أن يأتي الرجال

النساء في المكان الذي أمر الله به وهو الفرج، قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ﴿فَأُتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمْرَكُمُ اللَّهُ﴾ يقول في الفرج ولا تعوده إلى غيره فمن فعل شيئاً من ذلك فقد اعتدى" ، وقال مجاهد: ﴿مِنْ حَيْثُ أَمْرَكُمُ اللَّهُ﴾ يعيّن الفرج".
ولا يقال إن هذا راجع لقوله ﴿فَاعْزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ لأن الآية ﴿وَيَسْعَلُونَكُمْ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَاعْزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا نَقْرِبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا نَطَهَرْنَ فَأُتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمْرَكُمُ اللَّهُ﴾ لا يقال ذلك لأن المحيض زمن وليس بمكان فلو كان هو المقصود لقال آتوهن في غير وقت المحيض ولكنه عبر بحيث الدالة على المكان، فلا يمكن أن ينصرف للحيض لوجود حيّث وهي لا تدل إلا على المكان فمعناه ليس الحيّض بل المكان أي آتوهن من حيث أمركم الله أي في المكان الذي أمركم وهو الفرج فإنه هو الذي أمر بأتياه بآيات النكاح والزواج، ويؤيد هذا أنه عقب ذلك بالأية التي بعدها بيان وضعية النساء بأنها للنسل وقال: أتوا ما يأتي منه النسل وذلك لا يكون إلا في الفرج. ولذلك قال: ﴿فَأُتُوهُنَّ مِنْ

حَيْثُ أَمْرَكُمْ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْتَّوَبِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٣٣﴾

﴿فَسَأُلُّوكُمْ حَرَثٌ لَّكُمْ فَأُتُّوكُمْ حَرَثُكُمْ أَنَّ شَيْئَمْ﴾ فَإِنْ هَذِهِ الْآيَةُ
﴿فَسَأُلُّوكُمْ حَرَثٌ لَّكُمْ﴾ بِيَانِ لِمَا قَبْلَهَا وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿فَأَتُوْهُنَّ مِنْ
حَيْثُ أَمْرَكُمْ اللَّهُ﴾ فَهِيَ بِيَانِ لِلْمَكَانِ الَّذِي أَمْرَ اللَّهُ بِهِ وَهُوَ
الْفَرْجُ، وَقَوْلُهُ: ﴿حَرَثُكُمْ﴾ كَنَايَةٌ عَنْ مَكَانِ الزَّرْعِ، وَقَوْلُهُ: ﴿أَنَّ
شَيْئَمْ﴾ أَيْ كَيْفَ شَيْئَمْ لَأَنْ ﴿أَنَّ﴾ مَعْنَاهَا كَيْفٌ وَلَيْسَ مَعْنَاهَا
مِنْ أَيْنَ فَإِنْ كَلْمَةً ﴿أَنَّ﴾ تُسْتَعْمَلُ بِمَعْنَى كَيْفٍ، وَلَا تُسْتَعْمَلُ
بِمَعْنَى مِنْ أَيْنَ إِلَّا فِي النَّادِرِ الْقَلِيلِ، عَلَى أَنَّهُ لَوْ فَرَضَ أَنَّهَا
تُسْتَعْمَلُ فِي الْمَعْنَيَيْنِ فَإِنْ قَوْلُهُ: ﴿حَرَثُكُمْ﴾ قَرِيبَةٌ عَلَى أَنْ مَعْنَاهَا
هُنَا (كَيْفٌ) وَلَيْسَ مِنْ أَيْنَ، وَهَذِهِ الْقَرِيبَةُ جَاءَتِ فِي مَوْضِعَيْنِ،
فَإِنَّهُ قَالَ: ﴿فَسَأُلُّوكُمْ حَرَثٌ لَّكُمْ﴾ وَهَذَا كَافٌ بِأَنَّ مَعْنَى كَوْنِهِنْ
حَرَثًا أَنْ يُؤْتَيْنَ فِي مَكَانِ الْحَرَثِ، وَلَكِنَّهُ كَرِرَهُ فَأَعْدَادُ كَلْمَةِ الْحَرَثِ
عِنْدَ أَمْرِهِ بِالْإِتِّيَانِ فَقَالَ: ﴿فَأُتُّوكُمْ حَرَثُكُمْ أَنَّ شَيْئَمْ﴾ وَلَمْ يُقْلِ
فَأَتُوهُنَّ أَنَّ شَيْئَمْ لِلتَّأكِيدِ وَلِنَفْيِ كُلِّ احْتِمَالٍ. فَكَانَ اللَّهُ يَقُولُ:
لَا حَرَجٌ عَلَيْكُمْ فِي إِتِّيَانِ النِّسَاءِ بِأَيِّ كِيفِيَّةٍ شَيْئَمْ مِنْ مَوْضِعٍ

الحرث، فقوله ﴿فَأُتُوا حَرَثَكُم﴾ نص في الإتيان في الفرج. على أن سبب نزول الآية وهو الموضوع الذي نزلت فيه دال على أن الموضوع هو السؤال عن كيفية الإتيان فيكون خاصاً به، عن سفيان بن سعيد الشوري أن محمد بن المنكدر حدثهم أن جابر بن عبد الله أخبره (أن اليهود قالوا لل المسلمين من أتى امرأة وهي مدبرة جاء الولد أحول فأنزل الله ﴿فَسَأُؤْكِمُهُ حَرَثَ لَكُمْ فَأُتُوا حَرَثَكُمْ أَفَنِ شَيْتُمْ﴾) قال ابن جريج في الحديث فقال رسول الله ﷺ (مقبلة ومدبرة إذا كان في الفرج). وعليه فإن قوله تعالى ﴿فَأُتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمْرَكُمْ اللَّهُ﴾ يدل على تحريم إتيانها في غير ما أمر الله به، وقوله ﴿فَسَأُؤْكِمُهُ حَرَثَ لَكُمْ﴾ الآية بيان لما أمر الله بالإتيان منه وهو الفرج، علاوة على ما جاء في آيات النكاح والزواج. وهذا دليل على تحريم إتيان المرأة في دبرها. على أن هناك أحاديث تنص صراحة على النهي عن إتيان المرأة في دبرها. عن خزيمة بن ثابت أن رسول الله ﷺ (نهى أن يأتي الرجل أمراته في دبرها) وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ (لا ينظر الله إلى رجل أتى رجلاً أو امرأة في

الدبر) وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: (الذى يأتي امرأته في دبرها هي اللوطية الصغرى) وعن علي بن طلق قال: (نهى رسول الله ﷺ أن تؤتى النساء في أدبارهن فإن الله لا يستحبى من الحق) وأخرجه أحمد أيضاً عن أبي معاوية، وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن سهيل بن أبي صالح عن الحارث عن مخلد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (إن الذي يأتي امرأته في دبرها لا ينظر الله إليه). وقال أحمد أيضاً: حدثنا عفان حدثنا وهيب حدثنا سهيل عن الحارث بن مخلد عن أبي هريرة يرفعه قال: (لا ينظر الله إلى رجل جامع امرأته في دبرها). فهذه الأحاديث كلها دليل على تحريم إتيان النساء في أدبارهن. فيحرم على الرجل إتيان امرأته في دبرها. إلا أن الشرع لم يجعل له حداً مقدراً من العقوبة فلا يكون من الحدود وإنما يدخل في باب التغzier، ولذلك على الإمام أو القاضي أن يقدر له عقوبة موجعة تكون زاجرة لأن العقوبة ولو كانت تعزيراً لا بد أن تكون رادعة فلا بد أن تكون موجعة والأولى ترك تقديرها للقاضي.

حد القذف

القذف هو الرمي بالزنا، وقذف المؤمنات الغافلات المحسنات هو المحرم، وإنما قذف زانية وأتى بشهادة فليس كذلك. والقذف المحرم قد حرم بالكتاب والسنة، قال تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْسَنَاتِ ثُمَّ لَرْيَأْتُمُوا بِأَرْبَعَةِ شَهَدَةٍ فَاجْلِدُوهُنَّ ثَمَنَنَ جَلَدَةً وَلَا نَفْعَلُوا لَهُنَّ شَهَدَةً أَبَدًا وَأَوْلَئِكَ هُمُ الْفَسِيقُونَ﴾ (٤) وقال سبحانه ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْسَنَاتِ الْغَنِيَّاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَلَمْ يَعْذَّبُ عَظِيمٌ﴾ (٣٣) وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحسنات الغافلات). وكلمة المحسنات هنا في الآيتين والحديث: العفائف جمع عفيفة. وكلمة المحسنات في القرآن جاءت بأربعة معان: أحدها العفائف، هنا في الآيتين، والثاني بمعنى المتزوجات، كقوله

تعالى ﴿وَالْمُحْسَنُونَ مِنَ النِّسَاءِ لَا مَا مَلَكْتُ أَيْمَنَكُمْ﴾ .
 وقوله تعالى ﴿مُحْسَنَاتٍ غَيْرَ مُسَفِّحَاتٍ﴾ . والثالث بمعنى
 الحرائر مقابل الإمام، كقوله تعالى ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ
 طَوْلًا أَنْ يَنْجِحَ الْمُحْسَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ . وقوله تعالى
 ﴿وَالْمُحْسَنُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُحْسَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ
 قَبْلِكُمْ﴾ . وقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْسَنَاتِ
 مِنِ الْعَدَابِ﴾ . والمعنى الرابع بمعنى الإسلام كقوله تعالى
 ﴿فَإِذَا أَحْسِنَ﴾ قال ابن مسعود إحسانها إسلامها. فكلمة
 المحسنات من الألفاظ المشتركة ككلمة عين تطلق على عدة
 معان، والمراد هنا معنى واحداً منها وهو العفائف.

ومن قذف مسلمة محسنة جلد الحد ثمانين جلد، على
 أن يكون القاذف مكلفاً مختاراً، وأن تكون المحسنة قد جمعت
 شرائط الإحسان. وشرائط الإحسان الذي يجب الحد بقذف
 صاحبته خمسة: العقل، والحرية، والإسلام، والعفة عن الزنا،
 وأن تكون كبيرة يجامع مثلها.

ويعتبر لإقامة الحد بعد تمام القذف بشروطه الخمسة شرط واحد أساسي، وهو: أن لا يأتي القاذف ببيبة على قذفه، لقول الله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَزَّ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهَادَةٍ فَلَا جِلْدُهُنَّ﴾ فيشترط في جلدتهم عدم البيبة، وكذلك يشترط عدم الإقرار من المقدوف لأنّه في معنى البيبة. فإن كان القاذف زوجا اعتبر شرط آخر وهو امتناع المقدوف عن اللعان.

حد شارب الخمر

حرمت الحمرة بآية المائدة وهي قوله تعالى ﴿يَنْهَا الَّذِينَ
ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ يَجْسِدُونَ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ
فَاجْتَبَوْهُ لَعْلَكُمْ تُقْلِحُونَ ٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بِيَنْتَكُمْ
الْعَدَوَةُ وَالْبَغْضَاءُ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصِدُّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ
فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْهَوْنَ ٩١﴾، فلما نزلت هذه الآية قال رسول الله ﷺ (إنَّ
(حرمت الخمر). وفي حديث أبي سعيد أن النبي ﷺ قال: (إنَّ
الله حرم الخمر فمن أدركته هذه الآية وعنه شيء فلا يشرب
ولا يبيع، قال: فاستقبل الناس بما كان عندهم منها طرق المدينة
فسفكوها).

والمراد بالخمر الوارد في الآية كل شراب مسكر،
وليست الخمر خاصة بما يتخذ من العنبر فقط، بل هو وما
يتخذ من غير العنبر من الأشربة المسكرة، عن ابن عمر رضي
الله عنهما قال: خطب عمر على منبر رسول الله ﷺ فقال: (إنه
قد نزل تحريم الخمر وهي من خمسة أشياء: العنبر والتمر

والحنطة والشعير والعسل، والخمر ما خامر العقل) وقد أراد عمر بذلك التنبية على أن المراد بالخمر في هذه الآية أي آية المائدة ليس خاصاً بالمتحذن من العنبر، بل يتناول المتخذ من غيرها. ويوافقه حديث أنس، فقد روى البخاري قال: حدثنا مسدد حدثنا معتمر عن أبيه قال: سمعت أنساً قال: كنت قائماً على الحي أسيقهم عمومتي - وأنا أصغرهم - الفضيـخ، فقيل حرمت الخمر، فقال أكفهم ففكـأـتها، قلت لأنـسـ ما شرابـهـ؟ قال: رطب ويسر، فقال أبو بكر بن أنس، وكانت خمرـهـ فـلـمـ يـنـكـرـ أـنـسـ) فـهـذاـ يـدـلـ عـلـىـ أـنـ الصـحـابـةـ فـهـمـواـ أـنـ تـحـرـيمـ الـخـمـرـ تـحـرـيمـ كـلـ مـسـكـرـ، وـبـؤـيدـ ذـلـكـ مـاـ أـخـبـرـهـ أـبـوـ سـلـمـةـ بـنـ عـبـدـ الرـحـمـنـ أـنـ عـائـشـةـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـاـ قـالـتـ: سـئـلـ رـسـوـلـ اللـهـ ﷺ عـنـ الـبـطـعـ، وـهـوـ شـرـابـ الـعـسـلـ وـكـانـ أـهـلـ الـيـمـنـ يـشـرـبـونـهـ فـقـالـ رـسـوـلـ اللـهـ ﷺ (كـلـ شـرـابـ أـسـكـرـ فـهـوـ حـرـامـ). وـهـنـاكـ أـحـادـيـثـ كـثـيـرـةـ أـنـ الشـرـابـ الـذـيـ يـتـحـذـنـ مـنـ أـيـ شـيـءـ إـذـ أـسـكـرـ فـهـوـ خـمـرـ. عـنـ النـعـمـانـ بـنـ بـشـيرـ قـالـ: قـالـ رـسـوـلـ اللـهـ ﷺ (إـنـ مـنـ الـخـنـطـةـ خـرـأـ، وـمـنـ الـشـعـيرـ خـرـأـ، وـمـنـ الـزـبـيبـ خـرـأـ، وـمـنـ الـتـمـرـ خـرـأـ، وـمـنـ الـعـسـلـ خـرـأـ). وـعـنـ اـبـنـ عـمـرـ أـنـ النـبـيـ ﷺ قـالـ:

(كل مسكر حمر، وكل مسكر حرام). فثبت من ذلك أن الخمر ما خامر العقل أي ستره، وأن كل مسكر خمر. وعلى هذا فكل شراب أسكر وغطى العقل يعتبر خمراً سواء أكان متخدناً من العنب أو متخدناً من الذرة أو التمر أو الشعير أو القهوة أو غير ذلك. فكل مسكر يقال له خمر. وفي الحبشة يتخدون من القهوة خمراً وهي خمر خاصة بـإمبراطور الحبشة. وعليه فالسييرتو والكلونيا وشراب الجن وما أشبه ذلك خمر لأنها مسكرة والرسول يقول: (كل مسكر حمر). وعلى هذا فإن الخمر لها معنى شرعي غير معناها اللغوي، وهذا المعنى الشرعي هو الذي نطق به الرسول ﷺ وجاء في الأحاديث. فالحرمة للخمر الوارد في الآية هي حرمة كل شراب مسكر سواء اتخد من العنب أم من غيره، لأنه كله خمر.

وتحريم الخمر لم يكن لعنة من العلل وإنما حرمت لأنها خمرة تماماً كتحريم الميتة، فالله تعالى قال: ﴿ حِمَّتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ ﴾ . ولم يعلم فشكون حراماً لأنها ميتة، وكذلك فإن الله تعالى قال ﴿ إِنَّمَا الْخَنَثُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَضَابُ وَالْأَذَلَمُ يَحْمِنُ ﴾ إلى قوله

﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْهَوْنَ﴾ لم يعلل النبي عنها بل أمر باجتنابها أي حرمتها من غير تعليل فتكون حراماً لأنها خمر لا لعنة من العلل، لا سيما وقد ورد ما يدل على أنها حرمت لأنها خمر، فقد روى ابن عباس عن النبي ﷺ قال: (حرمت الخمرة لعينها والمسكر من كل شراب) أي حرمت لأنها خمر، وحرم المسكر من كل شراب لأنه مسكر، فلا علة في تحريم الخمر ولذلك لا تعذر.

مقدار عقوبة شارب الخمر

عقوبة شارب الخمر من الحدود، فيجب الحد على من شرب الخمر، أي على من شرب أي شراب مسكر، لما روى عن النبي ﷺ قال: (من شرب الخمر فاجلدوه). وقد ثبت أن كل مسكر خمر فيتناول الحديث قليله وكثيرة. وقد انعقد إجماع الصحابة على أن للشраб حداً، وعلى جلد شارب الخمر، وقد اتفقوا على ثبوت حد الشارب، وأجمعوا على أنه لا ينقص عن أربعين.

والناظر في الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ في موضوع جلد شارب الخمر يجد أنها تدل على أن شارب الخمر يجلد أربعين، وأنه يجوز أن تزيد على أربعين فأما الأحاديث الدالة على أن الرسول ﷺ جلد أربعين فقد أخرج مسلم في حديث حضين بن المنذر في جلد الوليد أن علياً بن أبي طالب رضي الله عنه قال: (جلد النبي ﷺ أربعين، وأبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكل سنة)، وأخرج الترمذى عن أبي سعيد (أن رسول الله ﷺ ضرب في الخمر بنعلين أربعين)، وعند

أبي سعيد قال: (جلد على عهد رسول الله ﷺ في الخمر بنعلين أربعين) وعن أبي سعيد قال: (جلد على عهد رسول الله ﷺ في الخمر بنعلين أربعين، فلما كان زمن عمر جعل بدل كل نعل سوطاً). فهذه الأحاديث صريحة في الدلالة على أن شارب الخمر يجلد أربعين، فإنها كلها تدل على الأربعين نصاً، ويكتفى فيها حديث علي وهو قوله (جلد النبي ﷺ أربعين)، ويفيدها في ذلك الأحاديث الدالة على أن الرسول ﷺ (جلد نحواً من أربعين)، فقد أخرج مسلم عن أنس قال: (أنَّ النَّبِيَّ ﷺ أتَى بِرَجُلٍ قَدْ شَرَبَ الْخَمْرَ فَجَلَدَهُ بِجَرِيدَتَيْنِ نَحْوَ أَرْبَعِينَ) وأخرج النسائي (أنَّ النَّبِيَّ ﷺ ضَرَبَهُ أَيْ شَارِبَ الْخَمْرَ بِالنَّعَالِ نَحْوَ أَرْبَعِينَ). وأخرج أحمد والبيهقي (فَأَمْرَ نَحْوَ أَرْبَعِينَ رِجَالًا فَجَلَدَهُ كُلُّ وَاحِدٍ جَلَدَتِينَ بِالْجَرِيدِ وَالنَّعَالِ). أي أن الرسول أمر نحواً من عشرين رجالاً فجلده كل واحد عشرين رجلاً. فهذه الأحاديث لم تعين الأربعين تحديداً بل قالت نحواً من أربعين فيجوز أن تكون أكثر ويجوز أن تكون أقل، غير أن أحاديث التحديد بالأربعين قد منعت أن يكون أقل من أربعين، لأنها نصت على الأربعين، ولا يوجد أحاديث أخرى

قد نصت على أقل من أربعين، فينفي احتمال أن يكون أقل من أربعين ويفنى احتمال أن يكون أكثر من أربعين، لأن اقتضان قوله (أربعين) بقوله نحواً من أربعين ينفي النقصان عن الأربعين، وبذلك تكون هذه الأحاديث مؤيدة القول بأن الحد أربعين ولكنها تعطى معنى آخر وهو جواز الزيادة على الأربعين، غير أن هناك أحاديث لم تبين عدداً معيناً للحد بل جاءت تقول إن الرسول ﷺ أمر أن يضرب الشارب ولم تبين مقدار ما يضرب. فعن أنس (أنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَلَدَ فِي الْخَمْرِ بِالْجَرِيدِ وَالنَّعَالِ، وَجَلَدَ أَبُو بَكْرَ أَرْبَعِينَ). عن عقبة بن الحارث قال: جيء بالنعمان أو ابن النعمان شاربا (فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ كَانَ فِي الْبَيْتِ أَنْ يَضْرِبُوهُ فَكَنْتُ فِيمَنْ ضُرِبَهُ، فَضُرِبْنَاهُ بِالنَّعَالِ وَالْجَرِيدِ)، وعن السائب بن يزيد قال: (كَنَا نَوْتَى بِالْشَّاربِ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَفِي إِمْرَةِ أَبِي بَكْرٍ وَصَدِرَأُّ مِنْ إِمْرَةِ عَمْرٍ فَتَقَوَّمُ إِلَيْهِ نَضْرِبُهُ بِأَيْدِينَا وَنَعَالَنَا وَأَرْدِيَتَنَا، حَتَّى كَانَ صَدِرَأُّ مِنْ إِمْرَةِ عَمْرٍ فَجَلَدَ فِيهَا أَرْبَعِينَ، حَتَّى إِذَا عَتَوْا فِيهَا وَفَسَقُوا جَلَدَ ثَمَانِينَ). وعن الزهرى (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَفْرُضْ فِي الْخَمْرِ حَدًا وَإِنَّمَا كَانَ يَأْمُرُ مِنْ حَضْرَهُ أَنْ يَضْرِبُوهُ

بأيديهم ونعاهم حتى يقول ارفعوا). وأخرج أبو داود بسنده قوي عن ابن عباس أن النبي ﷺ (لم يوقت في الخمر حداً)، وأخرج النسائي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ (لم يقت في الخمر حداً)، وكلمة يقت من التوقيت أي لم يقدره بقدر ولم يحده بحد. فهذه الأحاديث لم تذكر حداً معيناً لشارب الخمر بل أن بعضها صرخ بأن الرسول ﷺ لم يفرض في الخمر حد. وهذا يعني أن تحديد الجلد بعدد معين أي بأربعين لم يكن في عهد رسول الله ﷺ، فهو يعارض تحديد الحد بأربعين. بل أن الأحاديث تنفي صراحة تحديد الحد بعدد معين، فيكون ذلك معارضًا لتحديد الحد بأربعين، وتكون هذه الأحاديث معارضة للأحاديث التي حددت الحد بأربعين. والجواب على ذلك بالنسبة للأحاديث التي لم تذكر عدداً معيناً تعتبر من قبيل المطلق، أي كأنها تقول أن الرسول ﷺ أمر بضرب شارب الخمر، ولم تذكر مقدار ما أمر أن يضربه من الحد. ف الحديث أنس يقول: (جلد في الخمر بالجريدة والنعال) فهو مطلق، وحديث عقبة يقول: (فأمر رسول الله من كان في البيت أن يضربوه)، فهو مطلق، فهذان الحديثان واضح فيما أنهما من

قبيل المطلق، وإذا ورد نص مطلق من قيد عدد أو صفة، وورد نص مقيد بعدد أو صفة فإنه يحمل المطلق على المقيد ويسري القيد على الجميع، وهنا ورد نص مطلق من غير أن يقييد بعدد، وورد نص مقيد بعدد معين، فإنه من غير شك يحمل المطلق على المقيد، فتحمل الأحاديث التي لم تذكر العدد على الأحاديث التي ذكرت العدد. وأما حديث السائب فإنه يدل على أنهم كانوا يضربونه من غير التقييد بعدد معين فهو ليس من قبيل المطلق بل من قبيل الإخبار بأنه لم يكن لحد الخمر مقدار معين فهو مثل الأحاديث التي بعده أي مثل حديث الزهري وابن عباس. وهذه الأحاديث التي تنص على أن الرسول لم يحد حدًّا للخمر هي نفي وليس إثباتاً، فتحمل على أنه حسب علمهم لم يعرفوا أنه قد حد حدًّا معيناً، بدليل أن غيرهم قد رووا أن الرسول قد حد حدًّا معيناً مثل حديث أبي سعيد (أنَّ رَسُولَ اللَّهِ ضَرَبَ فِي الْخَمْرِ بَنْعَلَيْنِ أَرْبَعِينَ)، ومثل ما رواه أبو داود من حديث عبد الرحمن ابن أزهر (أنَّ رَسُولَ اللَّهِ أَمَرَ مَجْلِدَ الشَّارِبِ أَرْبَعِينَ). فيكون من نفي تحديد الحد نفي بحسب علمه، فلا يعارض الحديث الصحيح الذي أثبت العدد.

على أن هذه الأحاديث نفي وأحاديث الأربعين إثبات والقاعدة الأصولية إذا تعارض النفي والإثبات قدم الإثبات على النفي فتقديم الأحاديث التي ثبتت حداً معيناً على الأحاديث التي تنفي وجود حد معين. على أن إعمال الدليلين أولى ولذلك يحمل النفي على أنه حسب علمهم وهذا لا ينفي أن غيرهم يعلم غير هذا، أي يعلم أن لحد الشرب حداً معيناً عينه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

ومن ذلك كله يتبيّن أن شارب الخمر يجلد أربعين جلدة عملاً بالأحاديث التي نصت على الأربعين، والتي نصت على أنه حول الأربعين. فيكون لحد الشرب حد معين هو الأربعون. وأما الدليل على أنه يجوز أن يزيد عن أربعين ولكن لا ينقص عن الأربعين، فهو الأحاديث التي نصت على نحو الأربعين وهي حديث أنس (فجلد بجریدتين نحو أربعين). وحديث النسائي (ضربه بالنعال نحو من أربعين). وحديث البيهقي فأمر نحواً من عشرين رجلاً فجلده كل واحد جلدتين). فإنها كلها تدل على أنه يجوز أن يكون قد جلد أقل من أربعين أو أكثر من أربعين، غير أنه لما كان قول الرسول (أربعين)، قد

ثبت في أحاديث متعددة فإن النص على الأربعين يعني أن يكون أقل من الأربعين فيمنع احتمال تفسير كلمة (نحو الأربعين) بأقل من الأربعين ويفقى معناها أربعين أو أكثر من أربعين، وهذا إشارة إلى جواز الزيادة على الأربعين، ويفيده حديث الزهرى بأنه عليه السلام (كان يأمر من حضر أن يضربوا بأيديهم ونعاهم حتى يقول لهم ارفعوا): فإنّه إذا قرن بالأحاديث التي تنص على (ال الأربعين) يفهم منه أنه لم يقل لهم ارفعوا قبل الأربعين ولكن يجوز أن يكون قد قال لهم ارفعوا بعد الأربعين، وعلى ذلك فإنه تصح الزيادة على الأربعين. ولعل هذا هو الذي اختلف فيه الصحابة أي اختلفوا بمقداره، فإنّا نجد عمر رضي الله عنه يستشير في حد شارب الخمر فعن أنس (أنَّ الْنَّبِيَّ ﷺ أتى بِرَجُلٍ قَدْ شَرَبَ الْخَمْرَ فَجَلَدَهُ بِجَرِيدَتَيْنِ نَحْوَ أَرْبَعِينَ، قَالَ: وَفَعَلَهُ أَبُو بَكْرٍ، فَلَمَّا كَانَ عَهْدُ عَمَرٍ اسْتَشَارَ النَّاسَ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنَ أَخْفَفَ الْمَحْدُودَ ثَمَانِينَ فَأَمْرَرَ بِهِ عَمَرًا). وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي قال: (شرب نفر من أهل الشام الخمر وتاؤلوا الآية الكريمة، فاستشار فيهم (يعنى عمر) فقلت: أرى أن

تستبيهم، فإن تابوا ضربتهم ثمانين، وإن ضربت أعناقهم لأنهم استحلوا ما حرم، فاستتابهم فتابوا، فضربهم ثمانين ثمانين). فهذا الحديث يدلان على أن عمر استشار الصحابة في مقدار حد الخمر، وإذا كان يمكن أن يقال أن عمر لم يستشر الصحابة في جلد هؤلاء الشاربين من النفر من أهل الشام حد الخمر، وإنما استشارهم فيما فعلوه من شرب الخمر ومن تأولهم الآية الكريمة، فالاستشارة قد وقعت في الشرب على أساس التأول وليس في حد الشارب، ولذلك أشار عليه علي بأن يستبيهم لأنهم أحلوا الحرام فإن لم يتوبوا قتلهم وإن تابوا جلدهم ثمانين. فيمكن أن يقال هذا عن استشارة عمر في الحديث النبوي من أهل الشام ولكن الحديث أنس صحيح في أن الاستشارة في مقدار حد الشرب، ويدل عليه قول عبد الرحمن له (أخف الحدود ثمانين) فهو نص في أن الاستشارة في مقدار الحد. فكيف يستشير عمر في مقدار الحد وأحاديث ضرب الشارب أربعين ونحو أربعين ثابتة ويعرفها عمر، فالاستشارة في مقدار الحد إذا قرنت بأحاديث الأربعين وأحاديث نحو الأربعين تدل على أنه كان يستشير فيما زاد على

الأربعين، أي كان يستشير في ضرب الشارب فوق أربعين فأشار عليه عبد الرحمن بأن أخف الحدود ثمانين، وبذلك يظهر أمران: أحدهما أن الصحابة قد فهموا أنه يجوز زيادة الحد على أربعين، والثاني أن اختلاف الصحابة في مقدار حد الخمر إنما هو فيما زاد على الأربعين لا في الأربعين.

وأيضاً فقد روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: (ما كنت لأقيم حداً على أحد فيموت وأجد في نفسي منه شيئاً إلا صاحب الخمر فإنه لو مات وديته، وذلك أن رسول الله ﷺ لم يسنه). وقد قال فيه أبو داود وابن ماجه: لم يسن فيه شيئاً إنما قلناه نحن. ومعنى لم يسنه يعني لم يقدره ولم يوقته بلفظه ونطقه. فهذا الحديث يقول فيه علي أن الرسول لم يقدر لحد الخمر مقداراً معيناً في حين أن علياً نفسه يقول: (جلد النبي ﷺ أربعين، وأبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكل سنة). فكيف يتأنى أن يقول (وذلك أن رسول الله لم يسنه) مع أنه يقول (جلد النبي ﷺ أربعين) إلا أن يكون قد قصد في قوله (لم يسنه) أي لم يقدر له حداً فيما زاد على الأربعين، فكأن البحث إنما هو فيما زاد

على الأربعين، إذ مسألة الأربعين مبتوت فيها بالأحاديث التي جاءت نصاً صريحاً بها.

ومن ذلك يتبيّن أن اختلاف الصحابة في مقدار الحد إنما هو اختلاف فيما زاد على الأربعين لا في الأربعين، وأن قول علي بأن الرسول لم يقدر حدأً معيناً في الخمر، وما ورد من أحاديث (أن الرسول لم يفرض في الخمر حدأً) إنما هو فيما زاد على الأربعين، بدليل قول علي بأن الرسول جلد الأربعين وبدليل الأحاديث التي تنص على الأربعين. ويتبين أن النص على الأربعين إذا قرن بأن الرسول لم يحدد حدأً ويقول الرسول نحو الأربعين يكون دليلاً على أنه تجوز الزيادة على الأربعين. إلا أن هذه الزيادة لم يثبت عن رسول الله ﷺ فيها حد معين، فلم يثبت أنها ثمانون ولا أقل ولا أكثر وإنها ثبت مطلقاً الزيادة ليس غير.

غير أن الصحابة رضوان الله عليهم وإنْ كان اجتهادهم لا يعتبر من الأدلة الشرعية ولكنه حكم شرعي توصلوا إليه باجتهاد صحيح فهو فوق كونه يصح أخذه لأنَّه حكم شرعي رآه مجتهد، فإنه يؤنس بقولهم ويؤنس برأيهم، ولذلك يعين ما زاد

على الأربعين بحد معين هو ثمانون جلدة، فيكون الحد أربعين ويجوز أن يأمر الخليفة بجلده ثمانين. فإنّ الرسول ﷺ جلد أربعين، والصحابة رضوان الله عليهم جلدوا أربعين، وجلدوا ثمانين، فيكون الحد أربعين وثمانين. أما الدليل على أن الصحابة قد ضربوا أربعين، وضربوا ثمانين فأحاديث كثيرة تدل على ذلك: روى أحمد ومسلم عن أنس (أنّ النبي ﷺ أتى برجل قد شرب الخمر فجلد بهريدين نحو أربعين، قال: وفعله أبو بكر، فلما كان عهد عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن: (أخف الحدود ثمانين فأمر به عمر). وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي قال: (شرب نفر من أهل الشام الخمر وتأولوا الآية الكريمة، فاستشار فيهم يعني عمر) فقلت: أرى أن تستتب لهم، فإن تابوا ضربتهم ثمانين، وإن ضربت أعناقهم لأنهم استحلوا ما حرم، فاستتابهم فتابوا، فضربتهم ثمانين ثمانين). وعن حضين بن المنذر قال: (شهدت عثمان بن عفان اتى بالوليد قد صلى الصبح ركعتين، ثم قال: أزيدكم، فشهد عليه رجالان، أحدهما حمران أنه شرب الخمر، وشهد آخر أنه رآه يتقيؤها فقال عثمان: إنّه لم يتقيأها

حتى شربها، فقال: يا علي قم فاجلده، فقال علي: قم يا حسن فاجلده، فقال الحسن: ولحرارها من تولى قارها، فكأنه وجد عليه، فقال: ياعبد الله بن جعفر قم فاجلده، فجلده وعلى يعد حتى بلغ أربعين، فقال: أمسك، ثم قال: (جلد النبي ﷺ أربعين، وأبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكل سنة، وهذا أحب إلي). وعن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه في شرب الخمر قال: (إنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفترى ثمانون جلدة) فهذه الأحاديث صريحة في أن ما عليه الصحابة هو أنهم كانوا يجلدون شارب الخمر أربعين، ويجلدونه ثمانين، وأن عملهم استقر على هذين الحدين، أما الأربعون فنابتة بنص الحديث فهم قد جلدوا أربعين عملا بنص الحديث لا باجتها لهم بدليل قول علي (جلد النبي ﷺ أربعين)، وأما الشمانون فقد جلدوها الشارب باجتها لهم، لما فهموه من جواز الزيادة على الأربعين، ولأنهم رأوا أن أخف الحدود ثمانين، أو لأن الشارب إذا سكر هذى وإذا هذى افترى فجعلوا عليه حد المفترى أي حد القذف وهو ثمانون. هذا هو ما سار عليه الصحابة، وما ثبت عن الرسول ﷺ، فَجَلَدُ

الأربعين ثابت بالسنة، وجَلْدُ الشمانيين ثابت عن كبار صحابة رسول الله ﷺ فيكون حد شارب الخمر أربعين وثمانين.

هذا الحدان هما حد شارب الخمر، ولا يجوز غير هذين الحدين مطلقاً، لأنَّه لم يرد عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة رضوان الله عليهم أنَّه جلد غير الأربعين والثمانين، فلا يجوز أن يكون خمسين ولا تسعين ولا غير ذلك لأنَّه حد وليس تعزيراً، ولأنَّه ثبت فيه مقداران عن الرسول وعن الصحابة فيقتصر على أحد المقدارين ليس غير. إلا أنَّه يجوز لل الخليفة أن يوجب أحدهما، أي يجوز له أن يأمر بأخذهما إلزاماً ويجعله واجباً، لأنَّه إنْ أوجب الثمانين فقد دخلت فيها الأربعون الثابتة بالسنة والزيادة الجائزة بالتقدير الذي اتفق عليه الصحابة وهو الشمانون، وإن أوجب الأربعين فإنَّها ثابتة بالسنة، وما زاد عليها جائز للإمام وليس واجباً عليه فيكون لا شيء عليه بإيجاب الأربعين فقط.

وإنما يضرب من شرب الخمر الحد إذا كان عالماً أنَّ كثيرو يسُكُر، فأما غيره فلا حد عليه لأنَّه غير عالم بتحريمها، ولا يجب الحد حتى يثبت شرعاً بأحد شيئين: الإقرار أو البينة،

ويكفي أن يشهد أحد الشاهدين على شرب الخمر والآخر على
القيء، لما جاء في حديث حضين (فشهد رجالان: أحدهما
حمران أنه شرب الخمر وشهد آخر أنه رأه يتقيؤها).

حد السرقة

حد السرقة هو قطع اليد، لقوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُهُ فَاقْطُعْ مَوَأْيِدِيهِمَا﴾ . ولما روى البخاري عن عائشة قالت: قال ﷺ: (قطع اليد في ربع دينار فصاعداً). ولما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (إِنَّمَا هَلَكَ مِنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِأَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقُوا فِيهِمُ الْمُرْسَلُونَ وَإِذَا سَرَقُوا فِيهِمُ الْمُسْعِفُونَ قَطْعَهُمْ قَطْعَهُو). ولما روي عن عائشة (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَطَعَ يَدَ امْرَأَةٍ، قَالَتْ عَائِشَةٌ وَكَانَتْ تَأْتِي بَعْدَ ذَلِكَ فَأَرْفَعَ حَاجِتَهَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَتَابَتْ وَحَسِنَتْ تَوْبَتِهَا).

والسرقة أخذ مال على وجه الاختفاء من مالكه أو نائبه على شرط أن يكون نصاباً يقطع عليه. وأن يخرجه من حرز مثله وأن لا تكون في هذا المال شبهة. سواء أكان أخذ المال ليلاً أو نهاراً، سواء أكان دخل إلى المكان بالخلع أو بغيره، سواء أكان مكاناً للسكنى أو كان مكاناً عاماً، سواء أكان مقنعاً متخفيأً أم كان ظاهراً، سواء أكان يحمل سلاحاً أم لا يحمل.

فكل أخذ للمال على وجه الاختفاء يعتبر سرقة. ولكن لا يقطع على السرقة إلا إذا استكملت شروطها الشرعية التي جاءت بها النصوص الصحيحة. ولهذا لا يجب القطع إلا بسبعة شروط:

أحداها: أن ينطبق على الأخذ تعريف السرقة، ومعنى السرقة هو أخذ المال على وجه الاختفاء والاستثار. فإن اختطف، أو اختلس أو انتهب أو خان لم يكن سارقاً ولا قطع عليه، لما روى أبو داود عن جابر عن النبي ﷺ قال: (وليس على خائن ولا متهب ولا مختلس قطع). ولا قطع على جاحد الوديعة لأن واقعه جاحد وليس بسارق، فهو خائن وليس بسارق، والخائن لا قطع عليه لقول النبي ﷺ: (ليس على الخائن ولا المختلس قطع). والاختلاس نوع من الخطاف والنهب فهو يستخفى في ابتداء اختلاسه ويستثنى من الخائن جاحد العارية فإنه يقطع للنص الوارد فيه. وأما النشال فإنه يقطع لأنه ينطبق عليه تعريف السرقة فهو يأخذ المال على وجه الاختفاء.

الشرط الثاني: أن يكون المسروق نصابةً. وقال البعض يثبت القطع في القليل والكثير واستدلوا بعموم الآية، فإنَّ لفظ

السارق والسارقة اسم جنس محلى بالألف واللام فهو من الفاظ العموم فيشمل كل سارق، ولما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (لعن الله السارق، يسرق الحبل فتقطع يده ويسرق البيضة فتقطع يده)، والبيضة لا تساوى ربع دينار، وسياقها هنا للدلالة على القليل لا على نفس البيضة، أي يقطع مهما كانت سرقته قليلة، ولكن ما تدل عليه الصوص اشتراط النصاب، فعن عائشة قالت: (كان رسول الله ﷺ يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً). وفي رواية أن النبي ﷺ قال: (لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً). وفي رواية قال: (اقطعوا في ربع دينار، ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك)، فهذه الروايات صريحة الدلاله في النص على النصاب فتعتبر مخصصة لعموم الآية كتخصيص عموم الزنا بالرجم، وأمّا حديث أبي هريرة فيجمع بينه وبين حديث النصاب بأن المراد بالبيضة بيضة السلاح، وقد قال الأعمش في رواية حديث البيضة (كانوا يرون أنه بيض الحديد، والحبل كانوا يرون أن منها ما يساوي دراهم) وروي

عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه (أنه قطع يد سارق في
بيضة من حديد ثمنها ربع دينار) ثم إنّه لا يدل على القلة بل
يدل على قلة محددة، وحددها بتمثيله بالحجل والبيضة.
وعليه فإن النصاب شرط في القطع فإن لم يبلغ نصابا فلا
قطع.

والنصاب في تقدير الذهب ربع دينار شرعي، وهو يساوي
^٥(١٤) من الدرهم ذهباً أو (١,١١) جرام ذهباً. لأن الدينار
مثقال، والمثقال ^٦(١ من الدراما) وزن المثقال بالجرام
(٤,٤ من الجرام). وفي تقدير الفضة ثلاثة دراهم فضة،
وهو يساوي (١٨ دانقا و٨٤ حبة خرنوب) فضة أو
^٧(٩,٣٦) من الجرام فضة، لأن الدرهم هو (٦ دوانق و٦
حبة خرنوب) أو (٣,١٢) جرام. فيكون نصاب السرقة
الذي يجب فيه القطع هو بالذهب (١,١١) جرام وهو
بالفضة (٩,٣٦) جرام فضة. والدليل على أن هذا هو
نصاب السرقة ما روی عن عائشة (كان رسول الله ﷺ قطع
يد السارق في ربع دينار فصاعدا). وما رواه البخاري عن
هشام عن أبيه قال: (أخربتني عائشة أن يد السارق لم

قطع على عهد النبي ﷺ إلا في ثمن من مجن جحفة أو ترس). والمجن والجحفة مثل الترس. وما رواه البخاري عن نافع أن عبدالله ابن عمر رضي الله عنهما قال (قطع النبي ﷺ في مجن ثمنه ثلاثة دراهم). ولا يصح تقدير الثمن بعملة الأوراق الوثيقة لأنه لا يوجد ذهب بمقدار قيمتها تغطية لها، وكذلك لا يصح التقدير بعملة الأوراق النقدية لأنه لا مقابل لها مطلقاً لا من الذهب ولا من غيره، ولكن يصح التقدير بعملة الأوراق النائبة لأنه يوجد ذهب بمقدار قيمتها، ونصاب السرقة لا يقدر إلا بالذهب لقول رسول الله ﷺ (لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن، قيل لعائشة ما ثمن المجن قالت ربع دينار). فالنصاب قدر بالذهب فيجب تقديره بالذهب عملاً بالنص، ولأنه ورد تقدير ربع الدينار من الذهب بالفضة بثلاثة دراهم فاعتبرت الفضة واعتبر النصاب فيها ثلاثة دراهم لما ورد في روایة (وكان ربع الدينار يومئذ ثلاثة دراهم). ولما في روایة أحمد (أنه كان الدينار يومئذ ثلاثة دراهم). وأخرج ابن المنذر (أنه أتى عثمان بسارق سرق أترجه فقومت

بثلاثة دراهم من حساب الدينار بإثنين عشر فقط).
فذلك كله يدل على أن النصاب ربع دينار ذهباً وثلاثة
دراهم فضة، وأن المال المسروق يقدر بالذهب أو بالفضة،
ولا يقدر بغيرهما مطلقاً.

الشرط الثالث: أن يكون المسروق مالاً محترماً، أذن الشارع
بتملكه، فيشترط أن يكون مالاً، وأن يكون هذا المال
محترماً، أي أذن الشارع بتملكه. فإن سرق غير مال أي ما
لا يعتبر مالاً فلا يقطع. فلو سرق خمراً لا يقطع لأنه لا
يعتبر مالاً، وإن سرق مالاً غير محترم، أي لم يأذن الشارع
بتملكه فإنه لا يقطع. فلا قطع في سرقة الخمر والخنزير من
المسلم لأنها ليست مالاً محترماً، أما سرقتها من غير
المسلم ففيها القطع لأن الشارع أذن لهم بتملك الخمر
والخنزير فهي بالنسبة لهم مال محترم، وكذلك يقطع في
سرقة آنية الخمر إذا بلغت نصاباً ويقطع في سرقة
المصحف وكتب العلم إذا بلغ ثمنها نصاباً.

الشرط الرابع: أن يسرقه من حرز ويخرجه منه، فإن وجد باباً
مفتوحاً أو حزاً مهتوكاً فلا قطع عليه، لما رواه أبو داود عن

عمرٌ بن شعيب عن أبيه عن جده قال: (سمعت رجلاً من مزينة يسأل رسول الله ﷺ عن الحريسة التي توجد في مراتعها قال: فيها ثمنها مرتين وضرب نكال، وما أخذ من عطنه ففيه القطع إذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن المجن) والحربيّة هي التي ترعى وعليها حرس. وروى عمرٌ بن شعيب عن أبيه عن جده أنَّ رجلاً من مزينة سأله النبي ﷺ عن الشمار فقال: (ما أخذ في غير أكمامه فاحتمل فقيه قيمته ومثله معه، وما كان في الخزائن ففيه القطع إذا بلغ ثمن المجن). وروى النسائي وأبو داود عن عمرٌ بن شعيب عن أبيه عن جده قال: (سئل رسول الله ﷺ عن الشمر المعلق فقال: من أصاب منه بقية من ذي حاجة غير متخدٍ خبنة فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء فعليه غرامة مثليه والعقوبة، ومن سرق منه شيئاً بعد أن يأويه الجررين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع). فدل كل ذلك على أن الحرز شرط في القطع. فال�性ية إذا أخذت من المرعى فلا قطع بأخذها لأنها لم تؤخذ من حرز مثلها فإذا أخذت من عطتها أو زريبتها أو ما شاكل ذلك مما

هو حرز مثلها ففيها القطع. والشمر إذا أخذ عن الشجر فلا قطع بأخذه فإذا أخذ من المكان الذي يحفظ فيه وهو الجرين فيه القطع، وهكذا كل شيء لا قطع فيه إذا أخذ من غير حرز مثله، وفيه القطع إذا أخذ من حرز مثله وبلغ ثمنه ربع دينار ذهباً أو ثلاثة دراهم فضة.

ويرجع في الحرز إلى اصطلاح الناس لا إلى نصوص اللغة ولا إلى نصوص الشرع، وذلك لأنّه وصف واقع، واصطلاح على تسمية هذا الواقع، فلا يرجع فيه إلى الدليل وإنما إلى ما اصطلاح الناس عليه. أي أن الحرز هو ما اصطلاح الناس عليه لحفظ المال فيه، ويختلف باختلاف الأموال والبلدان، فحرز النقود غير حرز المواشي، وغير حرز الشياب وهكذا... ويشترط أن يخرجه من الحرز حتى يحصل القطع فإن لم يخرجه منه فلا قطع، ويستثنى من اشتراط الحرز العارية فإن جاحد العارية يقطع لأن المخزومية التي أراد أن يشفع لها أسامة والتي قال لأجلها الرسول: (والله لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها)، قد حدّها الرسول لأنها كانت تستعير ثم تنكر ما استعارته، وقطع الرسول يدها لجحدها العارية،

فتكون العارية مستشأة بنص الحديث من اشتراط الحرز، عن عائشة قالت: (كانت امرأة مخزومية تستعير المتع وتجده فامر النبي ﷺ بقطع يدها، فأتى أهلها أسامة بن زيد فكلموه، فكلم النبي ﷺ فيها، فقال له النبي ﷺ: يا اسامة لا أراك تشفع في حد من حدود الله عز وجل، ثم قام النبي ﷺ خطيباً فقال: إنما أهلك من كان قبلكم بأنه إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه، والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها، فقطع يد المخزومية).

الشرط الخامس: أن تنتفي الشبهة عن المال المسروق من حيث إن له حقاً فيه، أو أن له أن يأخذ منه، وعليه فلا قطع بالسرقة من مال أبيه، ولا من مال ابنه، ولا من مال له فيه شراكة لقول النبي ﷺ (أنت ومالك لأبيك) وقول النبي ﷺ: (إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه وأن ولده من كسبه)، وكذلك لا قطع فيما أخذه من بيت المال لما روى ابن ماجة بإسناده عن ابن عباس أن عبداً من رقيق الخمس سرق من الخمس فرفع ذلك للنبي ﷺ فلم يقطعه وقال:

(مال الله سرق بعضاً). وسأل ابن مسعود عمر رضي الله عنه عمن سرق من بيت المال فقال: (أرسله فما من أحد إلا وله في هذا المال حق). وعن الشعبي عن علي رضي الله عنه أنه كان يقول (ليس على من سرق من بيت المال قطع). ومثل بيت المال ما هو داخل في الملكية العامة فإن فيه شبهة أن يكون له حق فيه سواء أكان نفس المال ملكية عامة كالنفط، أو صار ملكية عامة لأنه صار من الحمى كالكهرباء والماء فإنه إن سرق منها لا يقطع ولكن يعزز، لوجود الشبهة ولأنه كالمال الذي لبيت المال. وكذلك لا يقطع أحد الزوجين إذا سرق من مال الآخر لأن أحد الزوجين يتصرف في مال الآخر بغيابه فتكون هذه شبهة فلا قطع. والحاصل أن كل مال فيه شبهة الأخذ لا يجري فيه القطع فإذا سرق لأن الحدود تدرأ بالشبهات.

الشرط السادس: كون السارق بالغاً عاقلاً ملتزماً أحکام المسلمين مسلماً كان أو ذمياً، فإنْ كان صبياً أو مجنوناً فلا قطع لقول رسول الله ﷺ: (رفع القلم عن ثلاث: النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يبلغ، وعن المبتلى

حتى يعقل). ورفع القلم عنهم يعني أنهم غير مكلفين شرعاً.

الشرط السابع: أن ثبتت السرقة بالإقرار أو البيينة العادلة. أما الإقرار فلا بد أن يكون مقروناً بالوصف، أي أن يصف السارق الشيء الذي سرقه لاحتمال أن يكون سرق مالاً لا قطع فيه وهو يظن القطع. روى أحمد عن أبي أمية المخزومي (أن رسول الله ﷺ أتي بلص فاعترف اعترافاً ولم يوجد معه المتأع، فقال له رسول الله ﷺ: ما أخالك سرقت؟ قال: بلى، مرتين أو ثلاثة، قال: فقال رسول الله ﷺ اقطعوه). فالرسول ﷺ أراد أن يثبت أن المال المسروق هو من السرقة التي تقطع فقال له ما أخالك سرقت؟ فلما أجابه أكثر من مرة قال اقطعوه. ويندب للقاضي الذي يقر أمامه السارق تلقين المسلط للحد والبالغة في الاستثناء، والإقرار يكفي فيه مرة واحدة ككل إقرار. أما ما ورد من تكرار الإقرار فالمراد منه التثبيت وليس شرطاً في الإقرار. وأما البيينة فيشترط أن تكون رجلين عدلين أو رجلاً وامرأتين أيٌّ من نوع بينة العقوبات، وأن يصفا

السرقة وصفاً يميزها إنْ كانت غائبة أو يشيرا إليها إنْ كانت حاضرة، وأن لا يختلفا في الشهادة اختلافاً يجعلهما متناقضين، فإن اختلفا كأن شهد أحدهما أنه سرق يوم الخميس والآخر يوم الجمعة، أو شهد أحدهما أنه سرق اتومبيلاً والآخر شهد بأنه سرق موتسيكلاً فإنه لا قطع لعدم اكتمال نصاب الشهادة.

هذه هي شروط القطع في السرقة، فإذا استوفت السرقة هذه الشروط قطع السارق. ولا يكتفى بقطع يده بل يجب أن يرد المال المسروق لصاحبها، فقد أخرج أبو داود عن الحسن بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: (من وجد عين ماله عند رجل فهو أحق به ويتبع البيع من باعه). وهذا عام يشمل السارق والمغتصب والمحتلس والخائن، وأخرج أحمد عن الحسن عن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا سرق من الرجل متعة أو ضاع منه فوجده بيد رجل بعينه فهو أحق به، ويرجع المشتري على البائع بالثمن). فهو نص في أن المال المسروق يرد لصاحبها. فإذا كانت العين قد تلفت أو استهلكت ضمنها فعليه أن يدفع ثمنها لصاحبها، وإنْ كانت

العين قد نقصت بغير استعمال كتعثر الشوب وكتل آلات
الاوتومبيل أو ما شاكل ذلك فيجب أخذ الأرش. ومثل ذلك لو
كان النقص بالاستعمال، وإذا كانت العين ذات منفعة كطائرة أو
جمل فإنّ له أن يطالب السارق بمنفعتها مدة بقائها في يده،
سواء انتفع بها بالفعل أم لم ينتفع بها.

ما لا يقطع فيه

هنا لك أموال وحالات لا قطع فيها لورود الأحاديث الدالة على عدم القطع، وأنها لا تدخل فيما يجب القطع بأحد هذه. فقد ورد عن رافع بن خدیج رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (لا قطع في تمر ولا كثرة). فالتمر اسم الرطب المعلق على الأشجار، وأما الكثرة فهو النخل الصغار يسرق ليغرس في أرض أخرى، والكثرة أيضا جمار النخل وطلعها، والجمار شحم النخلة. وعن الحسن رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (لا قطع في الطعام المهيأ للأكل). ولا فرق في ذلك بين الطعام الذي يهيءه أهل البيت لأكلهم وبين الطعام الذي يهيءه صاحب المطعم للبيع، فإن نص الحديث منطبق على كل طعام مهيأ لأن يأكله الناس. وأما الطعام الذي لا يزال حباً أو سبلاً كالقمح ونحوه فإنها غير مهيأة للأكل، فإن كانت في غير حزتها كالحنطة في الحقل سواءً كانت محصودة أم غير محصودة فلا قطع فيها، أما إن كانت في حزب مثلها وفيها القطع لما روي أن النبي ﷺ سُئل

عن حريسة الجبل فقال: (هي ومتلها إذا جمعها المراح ففيها غرم مثله وجلدات نkal). وفي حديث عمرو بن شعيب (قال: يا رسول الله فالشمار وما أخذ منها في أكمامها؟ قال: من أخذ بفيه ولم يتخذ خبنة فليس عليه شيء، ومن احتمل فعليه ثمنه مرتين وضرب نkal، وما أخذ من أجرانه فيه القطع إذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن الجن). فهذا كله يدل على أن البساتين والحقول ومرااعي الماشية وما شاكل ذلك لا قطع فيها.

ولا قطع في عام السنة وهي زمان القحط، لما روى عن مكحول رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (لا قطع في مجاعة مضطر). وذكر الحسن عن رجل قال: رأيت رجلين مكتوفين ولحمماً فذهبت معهم إلى عمر رضي الله عنه فقال صاحب اللحم كانت لنا ناقة عشراء ننتظرها كما ننتظر الرياح فوجدت هذين قد اجترراها، فقال عمر رضي الله عنه هل يرضيك من ناقتك ناقتان عشرادان مربعتان، فإنما لا نقطع في العذر ولا في عام السنة) أي عام المجاعة، وكان ذلك في عام المجاعة. والعشراء الحامل التي أتى عليها عشرة أشهر قرب موعد

ولادتها فهي أعز ما يكون عند أهلها ينتظرون الخصب والسعنة
للبنها كما ينتظرون الربيع، ومعناه لا قطع في عام السنة. ومثل
ذلك سرقة الجائع الذي لا يجد ما يأكله فإنه إذا سرق ليشبع
جوعته لا قطع عليه لأنه ينطبق عليه قول الرسول (لا قطع في
جماعة مضطر).

وعلى هذا فإن صغار النحل التي تؤخذ لتغرس في أرض
أخرى وكذلك جميع الفسائل أي جميع ما يؤخذ ليغرس في
غيره وجamar النحل وطلعها فإنه لا قطع فيه لقول الرسول: (لا
قطع في تم أو كشر) ولم يرد ما يقييد الكثر بشيء فيكون لا
قطع فيها مطلقاً سواء أخذت من حرزها أم من غيره، وكذلك لا
قطع في الطعام المهيأ للأكل من غير أي قيد سواء أخذ من
حرزه أم من غير حرزه، لإطلاق حديث (لا قطع في الطعام
المهيأ للأكل). أما الثمر والحنطة ونحوها فإنه لا قطع فيها إنْ
أخذت من غير الحرز، أمّا إنْ أخذت من الحرز فيقطع لقول
الرسول (وما أخذ من أجرانه ففيه القطع).

مقدار ما يقطع

إنَّ آيَةَ الْقُطْعِ وَهِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيهِمَا﴾ قد نصت على قطع اليد فقالت ﴿أَيْدِيهِمَا﴾ ويرجع في تفسير اليد لمعناها اللغوي، ولفظ اليد في اللغة إذا أطلق ينصرف إلى الكف وإلى طرف الأصابع إلى آخر الكف، أي إلى الرسغ، ولا يطلق على غير ذلك إلا بقرينة، ولهذا قال في آية الوضوء ﴿وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ فبين غسل اليد بأنها إلى المرفق، ولو لم يذكر كلمة إلى المرافق لكن الغسل إلى الرسغين أي لكان غسل اليد بما يفهمه معناها اللغوي. وعليه فإن السارق تقطع يده من مفصل الكف وهو الكوع، وقد روى عن أبي بكر الصديق وعمر رضي الله عنهما أنهما قالا إذا سرق السارق فاقطعوا يمينه من الكوع، ولا مخالف لهما في الصحابة. وأن الآية تقول ﴿أَيْدِيهِمَا﴾ فهي أطلقت اليد ولم تعينها فتدل على أنه يجوز قطع اليد اليمنى ويجوز قطع اليد اليسرى من غير فرق، ولكن قراءة ابن مسعود (فاقطعوا أيانهما)، والثابت عن أبي بكر وعمر أنهما قالا

(فاقتعوا يمينه) فيكون القطع هو قطع اليد اليمنى إلى الكوع، أي إلى الرسغ يعني إلى نهاية الأصابع من آخر الكف وهو العظمة التي بين الرسغين وبين الكف، وهو ما يطلق عليه اسم اليد لغة عند الإطلاق من غير قرينة.

وحين يقطع السارق يحسم، لما روى عن أبي هريرة (أنَّ رسول الله ﷺ أتَيَ سارق قد سرق شملة فقالوا يا رسول الله إِنَّ هَذَا قَدْ سَرَقَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا أَخَالَهُ سَرَقَ؟ فَقَالَ السَّارِقُ بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ: اذْهِبُوا فاقطعواه ثم احسموه). والجسم أن يغلى الزيت فإذا قطع غمس عضوه في الزيت لتسد أفواه العروق لتلا ينزف الدم فيموت. وليس الجسم واجباً لأنَّه حسم، بل هو واجب لعلة هي عدم هلاكه، ولذلك يجوز أن يستعمل غير الجسم لايقاف نزيف الدم فيجوز استعمال الوسائل الطبية بدل الجسم.

ويقطع السارق بأسهل ما يمكن لأنَّ المقصود عقوبته لا تعذيه ولا قتله، وإذا كانت يده قد قطعت وليس له يد تقطع لأنَّ كانت يده ذهبت بافة أو تعدى عليه متعد فإنَّه في هذه الحالة يسقط القطع عنه ولا شيء عليه، وذلك لأنَّ الله أمر

بقطع اليد، فإذا لم توجد سقط القطع، ولا يصار إلى غيرها
لعدم وجود نص غير هذا النص الدال على قطع اليد لا على
غيرها. ولا تقطع حامل حال حملها ولا بعد وضعها حتى ينقضي
نفاسها لثلا يفضي إلى تلفها وتلف ولدها، ولا يقطع مريض في
مرضه فيبتظر حتى يشفى لثلا يأتي على نفسه. وإذا سرق مرات
قبل القطع أجزأ قطع واحد. وإذا قطعت يد السارق ثم عاد
فسرق بعد قطع يده لم يقطع منه شيء آخر ولكنه يحبس. أما
كونه لم يقطع منه شيء آخر فلأن الآية نصت على قطع يده
وقد قطعت، ولم تنص على قطع شيء آخر فيكون الحد
المقدر قد نفذ، وأما أنه يحبس فلأن السرقة في المرة الثانية لم
يأت نص^{*} على حد لها فتكون من باب التعزير.

(*) يعارض هذا مع ما ورد ص ٢٤٩ في حديث (ثم إذا سرق فاقطعوا رجله).

حد السرقة حف الله

حد السرقة كسائر الحدود حق الله تعالى ولو كان فيه حق لآدمي. ولذلك تقبل فيه شهادة الحسبة، ولا يحتاج إلى مطالبة المسروق منه بماله، ولا يسقط بإسقاط صاحب الحق.

ثم إن الآية عامة كآية حد الزنا، فالله تعالى يقول ﴿وَالشَّارِقُ وَالسَّارِقُهُ فَاقْطُعُوهَا﴾ ولأن موجب القطع ثبت فوجب من غير مطالبة كحد الزنا، بدليل حديث المخزومية فإن الرسول ﷺ غضب من شفاعة أسامة بحد السرقة وقال: (إما هلك من كان قبلكم بأنه إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه، والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها). أي أن هلاكهم كان من تضييع الحدود. وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (حد يعمل به في الأرض خير لأهل الأرض من أن يمطروا أربعين صباحاً) وعن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: (من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فهو مضاد الله في أمره). فهذه الأدلة

كلها صريحة في عدم سقوط الحد وفي أنه حق الله تعالى ولذلك لا يحتاج إلى مدع وتجوز فيه شهادة الحسبة.

غير أن تازل صاحب الحق عن حقه قبل أن ترفع الدعوى إلى المحاكم هل تسقط الحد أم لا؟ هناك من يقول بأن القطع يسقط بالغفو قبل الرفع ويستدلون على ذلك بما روي عن صفوان بن أمية قال: (كنت نائماً في المسجد على خيصة لي فسرقت فأخذنا السارق فرفعته إلى رسول الله ﷺ فأمر بقطعه، فقلت يا رسول الله أفي خيصة ثمن ثلاثين درهماً أنا أهبتها له أو أبيعها، قال: فهلاً كان قبل أن تأتيني به). وبما أخرجه أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: (تعافوا الحدود فيما بينكم، مما بلغني من حد فقد وجب). وبما أخرج الدارقطني من حديث الزبير أنَّ رسول الله ﷺ قال: (اشفعوا ما لم يصل إلى الوالي فإذا وصل إلى الوالي فعفا فلا عفا الله عنه). ولكن المدقق في النصوص يجد أن القطع لا يسقط بالغفو مطلقاً لا قبل الرفع إلى المحاكم ولا بعده. والدليل على ذلك عموم آية السرقة، ولأنه إذا ثبت موجب القطع وجب القطع من غير مطالبة، وقد

حکی ابن عبد البر الإجماع على أنه يجب على السلطان الإقامة إذا بلغه الحد، وكذلك حکی في البحر الإجماع على ذلك. ولأن أحاديث النهي عن الشفاعة عامة فتشمل ما قبل رفع الدعوى وبعدها، ولأن حد السرقة حق الله بلا خلاف وإن كان فيها حق الآدمي، وحق الله لا يسقط بالإسقاط. فهذا كله يثبت أن حد السرقة لا يسقط بالإسقاط. وأما الأحاديث المارة وهي حديث صفوان، وحديث عمرو بن شعيب، وحديث الزبير، فإنها لا تدل على إسقاط الحد وإنما تدل فقط على جواز العفو من صاحب المال، وعفو صاحب المال لا يعني إسقاط الحد ولا يعني عفو الحكم. ف الحديث صفوان يقول: (أنا أهبه لها أو أبيعها) فقال الرسول: (فهلا كان قبل أن تأتيني به)، أي فهلا كان عفوك قبل أن تأتيني به. وهذا لا يعني أنه لو عفا صاحب الحق قبل أن تصل الحكم عن طريقه ثم جاء شاهد حسبة وادعى أنه سرق لا تقبل دعواه وأنه يعفى عنه، فإن الحديث لا يدل على ذلك إذ أن صاحب الخميصة قال للرسول حين رأى أن السارق سيقطع بسبب خميصته: أنا أهبه لها أو أبيعها له، وهذا كنایة عن طلبه العفو عن السرقة، فأجابه الرسول كان

ينبغي أن تهبه لها أو تبعها له قبل أن تأتيني، أي كان ينبغي أن تعفو قبل أن تأتيني أمّا بعد أن أتيتني فلا، أي أن حملك في العفو إنّما هو قبل أن تبلغ الحاكم، أمّا بعد التبليغ فلا حق لك. وهذا لا يدل على أن السرقة التي عفا صاحبها قبل أن تبلغ الحاكم يسقط الحد عند السارق فيها ولا يدل على أنه إذا بلغت الحاكم من غير طريق صاحبها لا ينظر الحاكم فيها بل يعفو بناء على عفو صاحبها، لا يدل على ذلك ولا بوجه من الوجوه، وإنما دلالته محصورة بسقوط حق صاحب السلعة بالعفو بعد التبليغ عن السرقة، وجواز عفوه قبل التبليغ، ولا يدل على غير ذلك. وأمّا حديث عمرو بن شعيب فإنه يدل على أن العفو بينهم جائز، ولهذا قال: (فَمَا بَلَغْنِي مِنْ حَدْ فَقَدْ وَجَبَ). وهذا عام سواء بلغه بادعاء صاحب الحق أو بلغه بادعاء غيره، وحديث الزبير كذلك فإنه يقول: (اشفعوا ما لم يصل إلى الوالي). أي اشفعوا بعضكم لبعض ولهذا قال: (فإذا وصل إلى الوالي فعوا فلا عفا الله عنه). وهذا عام سواء وصل إلى الوالي من طريق صاحب المال أم وصل من طريق غيره فلا عفو. فعموم حديث عمرو بن شعيب، وحديث

الزبير يؤيد أن عفو صاحب المال قبل الوصول إلى الحاكم لا يسقط الحد فيما لو وصل إلى الحاكم، وكل ما في الأمر أن أصحاب المال يصح أن يصدر منهم العفو قبل الوصول إلى الحاكم.

وعليه فإن السرقة حق الله تعالى ولا يسقط فيها الحد مطلقاً سواء عفا صاحبها قبل الوصول إلى الحاكم أو بعده، فإذا بلغت الحاكم السرقة فيجب أن يسمع الدعوى سواء رفعت من صاحبها أم من شاهد الحسبة أم من الشرطة، لأنها لا تحتاج إلى مدع، ولا يحل له أن يرفض قبول الدعوى. وإذا ثبتت السرقة وجب أن يقييم الحد لأنه لا يسقط بالاسقاط ولا يشفع به ولا يدخله العفو، (فما بلغني من حد فقد وجب) (فإذا وصل إلى الوالي فعفا فلا عفا الله عنه).

* * *

حد قطاع الطرق

قتال المسلمين فيما بينهم على وجهين: قتال البغاء، وقتل قطاع الطرق، لأن البغاء قسمان لا ثالث لهما: إما قسم خرجوا على تأويل في الدين فاختلطوا فيه كالذين يخرجون على الدولة الإسلامية ومن جرى مجراهم من سائر أهل الأهواء المخالفلة للحق، وإما قسم أرادوا لأنفسهم دنيا فخرجوا على إمام حق أو على من هو في السيرة مثلهم. فأما الذين خرجوا على تأويل في الدين فلهم حكم خاص وهم البغاء، وأما الذين خرجوا يريدون الدنيا، فإن لم يخيفوا الطريق ولم يأخذوا مالاً ولا سفكوا دماً فهم من قسم البغاء وينطبق عليهم حكمهم. وأما أن تعدوا ذلك إلى إخافة الطريق، أو إلى أخذ مال من لقوا، أو سفك الدماء، انتقل حكمهم من حكم البغاء إلى حكم قطاع الطرق.

والأصل في حكم قطاع الطريق قوله تعالى ﴿إِنَّمَا جَزِئُوا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن

يُقَتَّلُوا أَوْ يُصْلَبُوا أَوْ تُقْطَعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ﴿١﴾ فهذه الآية نزلت في قطاع الطريق، سواء أكانوا مسلمين أو غير مسلمين لأنها عامة ولا يوجد ما يخصها بالمسلمين، وأما قوله فيما بعد ﴿إِلَّا أَلَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ ﴿٢﴾ فإنها لا تدل على أنها خاصة بالمسلمين، لأن التوبة هنا هي التوبة عن قطع الطريق وهي تكون في المسلمين وغير المسلمين فهي عامة. ويفيد ذلك ما ورد من أن سبب نزول هذه الآية قصة العرنين و كانوا ارتدوا عن الإسلام وقتلوا الرعاة واستافقوا إبل الصدقة فبعث النبي ﷺ من جاء بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وألقاهم في الحرة حتى ماتوا، قال أنس فأنزل الله تعالى في ذلك ﴿إِنَّمَا جَرَّبُوا أَلَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ﴾ الآية. وقد أخرج أبو داود والنسائي من حديث ابن عباس (أن ناساً أغاروا على إبل رسول الله ﷺ وارتدوا عن الإسلام وقتلوا راعي رسول الله ﷺ مؤمناً، فبعث في آثارهم فأخذوا فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم، قال: فنزلت فيهم آية المحاربة) فهذا كله يدل على أن

الآية عامة في قطاع الطريق سواء أكانوا مسلمين أم كفارا. فما ذكر في هذه الآية هو حد قطاع الطرق. أما كيفية إيقاع الحد بما ورد في الآية فقد روي عن ابن عباس قال: (وادع رسول الله ﷺ أبا بربعة الأسلمي فجاء ناس ي يريدون الإسلام فقطع عليهم أصحابه فنزل جبريل بالحد فيهم أن من قتل وأخذ المال قتل وصلب، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف). وروى الشافعي في مسنده عن ابن عباس في قطاع الطرق (إذا قتلوا وأخذوا المال قتلوا وصلبوا، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالاً نفوا من الأرض). وعلى هذا فإن عقوبتهم تختلف باختلاف الأعمال التي قاموا بها، فإن أخذهم المال فقط يستحقون عليه القطع لليد اليمنى والرجل اليسرى، وتقطع اليد من الكوع كالقطع في السرقة، وتقطع الرجل من مفصل الكعب. وإن إخافتهم السبيل فقط يستحقون عليها النفي من الأرض، وليس المراد من النفي الحبس، فإن الحبس ليس نفيا

بل النفي هنا هو الإخراج من بلدهم إلى بلد بعيد. وإن قتالهم فقط يستحقون عليه القتل فقط، وإن قتلوا وأخذوا المال قتلوا وصلبوا. والصلب يكون بعد القتل لا قبله، لأن الآية قد ذكرت الصلب بعد ذكر القتل فالأولى اتباع ترتيب الآية بالذكر، ولأن الصلب قبل القتل تعذيب والمقصود عقوبته لا تعذيبه، ولأن المقصود من الصلب ردع غيره وهذا إنما يحصل بصلبه بعد قتله، أي يقتل ثم يصلب على مشهد من الناس حتى يشاهدوه مصلوباً وهو ميت. أما المدة التي يصلب فيها فيترك تقديرها لرأي الإمام، ولكنه على أي حال لا يترك مدة تفضي إلى تغييره ونتهائه.

هذه هي عقوبة قطاع الطرق، فالعقوبة بحسب الذنب المرتكب. غير أن الذنب محصور في هذه الثلاثة: القتل، وأخذ المال، وإخافة السبيل، فإذا فعلوا غيرها كان جرحوها فقط أو كسروا الأيدي أو الأرجل أو الأضلاع أو الأنف أي فعلوا ما دون القتل فإنه لا حد عليهم، لأن الحد عقوبة مقدرة فتكون بحسب النص، والنص إنما قدر العقوبة على هذه الثلاث فلا حد في غيرها. إلا أنه ليس معنى كونه لا حد في غيرها أن لا

عقوبة عليهم بل معناه أن لا عقوبة حد من الحدود، ولذلك تكون من قبيل الجنایات فتطبق في حقهم أحكام الجنایات أي أحكام التعدي على البدن فيما دون النفس.

غير أن هذا الحد لقطاع الطرق إذا اطبق عليهم واقع قطاع الطرق، أي إذا توفرت فيهم شروط قطاع الطرق، فإذا لم تتوفر فلا حد عليهم. وشروط قطاع الطرق ثلاثة هي:

أولاً: أن يكون ذلك خارج المدن، أي في القرى والجبال والسهول والصحراء ونحوها، ومثلها القطار والطائرة والسيارات خارج المدن، لأن قطع الطريق إنما هو حيث يبعد حضور الجدة أو حيث لا نجدة ولا غوث يأتي قريباً، أما المدن فإن الغوث يأتي قريباً، ولهذا لا يكون من يفعل ذلك في المدن من قطاع الطرق بل يكون مختلساً والمختلس ليس بقاطع طريق فلا حد عليه. ولكنهم إذا استولوا على مدينة وقتلوا أو أخذوا المال أو أخافوا السبيل حال استيلائهم عليها فإنهم يعتبرون قطاع طرق ويقام عليهم حد قطاع الطرق.

ثانياً: أن يكون معهم سلاح يقتل كالسيوف والبنادق والمدافع
الرشاشة والخناجر والسكاكين التي تقتل ونحوها مما يقتل،
فإن لم يكن معهم سلاح مطلقاً، أو كان معهم سلاح ولكن
لا يقتل كالعصي والكرابيج ونحوها فإنهم لا يعتبرون قطاع
الطرق فلا يقام عليهم الحد.

ثالثاً: أن يأتوا مجاهرة وياخذوا المال قهراً ويشتبون في
أملاكهم، فأما إن أخذوه مختفين فهم سراق، وإن احتطفوه
وهربوا بهم متربصون، وإن جاء واحد أو اثنان على آخر
القافلة فاستلبو منها شيئاً فإنه لا يرجعون إلى منعة وقوة،
وقطاع الطرق يرجعون إلى منعة وقوة، فهؤلاء كلهم ليسوا
قطاع طرق فلا يطبق في حقهم حد قطاع الطرق.

فيإذا استوفوا هذه الشروط الثلاث كانوا قطاع الطرق
وأقيم عليهم الحد فإن احتل شرط منها فلا يكونون قطاع طرق
ولا حد عليهم.

فإن تاب قطاع الطرق هؤلاء قبل أن تقدر الدولة عليهم
سقطت عنهم حدود الله تعالى وأخذوا بحقوق الأدميين من
الأنفس والجراح والأموال إلا أن يعفى فتسقط حينئذ عنهم

لقوله تعالى ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيْنُوا فَأُولَئِكَ أُتُوبُ
عَلَيْهِمْ وَأَنَا أَتَوَابُ الرَّحِيمُ﴾ (٦٠). أما إن تابوا بعد القدرة عليهم
فلا يسقط عنهم شيء من الحدود عملاً بمفهوم قوله تعالى
﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾.

حد أهل الْبَغْيِ

أهل الْبَغْيِ هم الذين خرجنوا على الدولة الإسلامية ولهم شوكة ومنعة، أي هم الذين شقوا عصا الطاعة على الدولة وشهروا في وجهها السلاح وأعلنوا حرباً عليها ولا فرق في ذلك بين أن يخرجوا على خليفة عادل أو خليفة ظالم، وسواء خرجنوا على تأويل في الدين أو أرادوا لأنفسهم دنيا فإنهم كلهم بغاة ما دام شهروا السيف في وجه سلطان الإسلام. وهؤلاء، على الخليفة أو من ينبيه عنه في الولاية أن يراسلهم فيسألهم ما ينقومون من السلطان، فإن ذكروا مظلمة أزالها، وإن ادعوا شبهة كشفها، وإن ألبس عليهم فاعتقدوا أن ما فعله مخالف للحق وهو ليس كذلك، عليه أن يبين لهم دليله ويظهر لهم وجه الحق. لأن الإسلام أمر المسلمين أن يشهروا السيف في وجه الحاكم إذا رأوا كفراً بواحا عندهم فيه من الله برهان، أو لم يطبق أحكام الإسلام. فقد يجوز أن خرجنوا لشيء من ذلك إجابة لطلب الشرع فيجب عليه أن يبين لهم وجه ما يشتبهون فيه، فإن رجعوا عن الْبَغْيِ تركهم، ولا يجوز بقاءهم على

خروجهم، وإن لم يرجعوا قاتلهم وجوباً، ولكن لا قتال حرب، بل قتال تأديب. ولذلك يحرم قتالهم بما يعم إتلافهم إلا لضرورة. فلا يصح أن يضرموا بالطائرات ولا بالقنابل المحرقة ولا بالمدافع الثقيلة، إلا إذا كانت هناك ضرورة قصوى تقتضيها الأساليب التأديبية لا الأساليب الحربية. ويحرم قتل ذريتهم أو قتل الهارب منهم. ومن ترك القتال منهم ترك، وإذا قتلوا أحداً لا يقتلون به، وإذا أسر منهم أحد حبس وعوامل معاملة المذنب لا معاملة الأسير لأنه ليس بأسير، وأموالهم لهم لا يحل أخذ شيء منها، لأنهم رعية اقتضى تأديبهم اتباع أسلوب القتال معهم، ولذلك لا يعتبر قتالهم حرباً ولا جهاداً.

والأصل في حد البغاء قول الله سبحانه وتعالى ﴿وَلَنْ كَلَّا فِيَنَانٍ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَفْتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرِي فَعَذَّلُوا أَلَّا تَبْغِي حَقَّ تَبْغِي مَلِكَ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَأَمَّتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (١) فهذه الآية قد اعتبرت هؤلاء البغاء مؤمنين فلم يخرجوا بالبغى عن الإيمان وهي صريحة بوجوب قتالهم، وفي إسقاط قتالهم إذا فاءوا إلى أمر الله، وفي أنهم قد أُسْقِطُوا عنهم التبعية فيما أتلفوه في قتالهم

سواء أكان مالاً أو نفساً. وهي تدل في قوله ﴿فَأَصْلِحُوا
بَيْنَهُمَا﴾ على وجوب مراسلتهم قبل قتالهم. فهذه الآية تثبت الحد على البغاء، وتبيّنه ما هو، وهو قتالهم حتى يرجعوا، ولكن بعد مراسلتهم ومحاولة إزالة ما دفعهم إلى الخروج من مظلمة أو شبهة أو خطأ فهم أو ما شاكل ذلك.

وإذا تمركز أهل البغي في جزء من البلاد الإسلامية، ونصبوا قضاة لهم يقضون بين الناس، وأقاموا حكامًا يحكمون الناس، مطبقين أحكام الإسلام، فإن حكم قضاةهم نافذ كحكم أهل العدل، وتصرفات حكامهم كتصرفات أهل العدل، ما دامت سائرة حسب أحكام الشرع. فإذا قدر الخليفة عليهم أو رجعوا إلى حظيرة الدولة كانت جميع أحكامهم نافذة، لأنها أحكام إسلامية من حكام نصبوا بناء على شبهة الخروج. وما دام القرآن اعتبرهم مؤمنين، وما داموا لا يصح أن يتعرض لهم، إلا بما لا بد منه لتأديبهم فقط، فتصرفاتهم كلها كتصرفات أي مسلم منهن في طاعة الخليفة وتحت سلطان الدولة، وقتلهم إنما هو حد من حدود الله كحد السرقة، ولا يؤثر اعتبارهم واعتبار أحكامهم ما داموا مسلمين ويطبقون الإسلام.

استعانته البغاء بالكافار

يحرم على أهل البغى - كما يحرم على سائر المسلمين - الاستعانة بالكافار على قتال المسلمين، سواء أكانوا أفراداً أم دولة. لأنه إذا كان يحرم قتال المسلم لل المسلم فإن حرمة استعانته المسلم بالكافر لقتال المسلم أشد. وإذا كان الله اعتبر قتال المسلم كالكافر في عظم الذنب فقال صلى الله عليه وآله وسلم (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر). فإن الاستعانة بالكافر على المسلم أشد. إلا أنه مع حرمة ذلك لا يخرج أهل البغى عن كونهم مؤمنين، ولا يغير حكم الله في حقهم، فيبقون يعتبرون بغاة، ويعاملون معاملة البغاة ولو استعنوا بالكافار. أما الكفار الذين استعنوا بهم فإن حكمهم يختلف باختلاف أحوالهم. فإن استuan أهل البغى بالكافار أهل الحرب وأمنوهم، أو عقدوا لهم ذمة، فإنهم يظللون كفاراً محاربين في نظر الإسلام، ولا يعتبر تأمين البغاة، ولا عقدهم للذمة، لأنها خاصة بال الخليفة المبایع بيعة شرعية وهم لا يملكون ذلك. ولهذا يقاتل المسلمون البغاة قتال تأديب، أما الكفار المحاربون الذين

معهم فإنهم يقاتلون قتال حرب، ويجاهدون جهاداً شرعاً، ويحاربون حرباً لا هوادة فيها، وتطبق في حقهم حالة الحرب، فيؤخذ أسييرهم أسيراً، ويعامل معاملة الأسرى، وتؤخذ أموالهم غنائم، ويطبق في حقهم جميع أحكام الجهاد، وكل ما ينطبق على أهل الحرب. وكذلك الحال إذا كان هؤلاء الكفار مستأمنين، لأنهم إذا أعانوا البغاء فقد نقضوا عهدهم وصاروا كأهل الحرب. إلا أن هذا يطبق عليهم إذا فعلوا ذلك مختارين طائعين، أي إذا أعانوا البغاء مختارين، أما إذا أعانوه مكرهين خوفاً من أذاهم وبطشهم فإنهم حينئذ يعاملون معاملة البغاء، لا معاملة المحاربين. أما إنْ كان الكفار الذين استعان بهم البغاء من أهل الذمة فإن إعانتهم لهم لا تخرجهم عن كونهم من أهل الذمة سواء أعانوه مختارين أو مكرهين، لأنهم رعية من رعايا الدولة الإسلامية، فيطبق في حقهم حكم البغاء، ويقاتلون قتال تأديب لا قتال حرب. ولا يقال إنهم في إعانتهم على الدولة الإسلامية نقضوا عهدهم فإن محل ذلك لو أعانوا كفاراً أو دولة كافرة على الدولة الإسلامية فإنهم يكونون قد نقضوا عهدهم، أما إعانتهم مسلمين على الدولة الإسلامية أي إعانتهم

البغاء فإنهم لا يكونون قد نقضوا عهدهم، لأن عهدهم هو عقد ذمة لهم في أعناق المسلمين، فلهم في ذمة المسلمين عهد ومنهم البغاء فلا يكونون بإعانتهم مسلمين على الدولة الإسلامية قد نقضوا عهدهم ولأن عهدهم ليس عهداً مؤقتاً كالمستأمين، بل هو عهد مؤيد، ولا يجوز نقضه لخوف الخيانة منهم، فلا يجوز نقضه لإعانتهم مسلمين على مسلمين.

أما إذا خرج أهل الذمة وحدهم على الدولة وحاربواها، بأن كان هم الخارجين وقادة الخروج، فإنهم حينئذ يكونون قد نقضوا عهدهم المؤيد وصاروا أهل حرب، فيقاتلون قتال حرب، وتطبق في حقهم جميع أحكام الحرب، وإذا جرى التغلب عليهم وسحقهم فإنهم يعاملون معاملة الكفار المحاربين فأموالهم غنائم، وأسرابهم أسرى حرب، وللإمام أن يفعل بهم ما يفعله بأهل الحرب.

وإنما اختلف الحكم مع الذميين باختلاف الواقع الذي يكونون فيه، فإن لكل واقع حكماً ينطبق عليه حكم الكفار في الحالات التي جاء بها الإسلام.

حدراتوند

المرتد هو الراجع عن دين الإسلام. ومن ارتد عن الإسلام من الرجال والنساء وكان بالغاً عاقلاً دعي إلى الإسلام ثلث مرات، وضيق عليه، فإن رجع وإلا قُتل، قال الله تعالى

(وَمَن يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَن دِيِّنِهِ فَيَمْتُ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَمَطَتْ أَعْمَلَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَبُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَلِيلُونَ) **٢١٧**. وروى البخاري عن عكرمة قال: أتني أمير المؤمنين علي رضي الله عنه بزناقة فأحرقهم، فبلغ ذلك ابن عباس فقال: لو كنتم أنا لم أحرقهم لتهي رسول الله ﷺ قال: (لا تعذبوا بعذاب الله، ولقتلتهم، لقول رسول الله ﷺ: (من بدل دينه فاقتلوه). أما قتل الرجال ظاهر من الحديث، وأما قتل النساء فلعموم الحديث لأنّه قال (من بدل) ومن، من الفاظ العموم، وأيضاً فقد أخرج الدارقطني والبيهقي عن جابر (أنَّ أم مروان ارتدت فامر النبي ﷺ بأن يعرض عليها الإسلام فإن تابت وإلا قتلت). وأما عدم صحة الردة من الصبي والمجنون فالأنهما غير مكلفين فلا يحدا حد المرتد،

لقول النبي ﷺ (رفع القلم عن ثلات: عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق). وأمّا كونه يستتاب ثلاثاً فل الحديث أُم مروان أن النبي ﷺ أمر أن تستتاب. وذلك ما سار عليه عمر، عن محمد بن عبد الله بن عبد القارىء قال: (قدم على عمر بن الخطاب رجل من قبل أبي موسى، فسألة هل من مغربة خبر؟ قال: نعم، كفر رجل بعد إسلامه، قال فما فعلتم به؟ قال: قربناه فضربنا عنقه، فقال عمر: هلا جبستموه ثلاثاً، وأطعتموه كل يوم رغيفاً، واستتبتموه لعله يتوب ويراجع أمر الله؟ اللهم إني لم أحضر ولم أرض إذ بلغني). وسار على ذلك من قبل عمر أبو بكر. أخرج الدارقطني والبيهقي (أن أبو بكر استتاب امرأة يقال لها أم قرفة كفرت بعد إسلامها فلم تتب فقتلها) وبذلك ثبت أن الرسول ﷺ استتاب المرتد، وكذلك استتابه من بعده أبو بكر وعمر، وعليه يستتاب المرتد قبل قتيله، وأمّا استتابته ثلاثاً فالثلاث ليست قيداً وإنما هي أقل ما يحصل فيه الإعذار عادة وإنما يجوز أن يستتاب أكثر لأن المقصود أن يعرض عليه الإسلام ليرجع إليه ويعطى المدة الكافية للرجوع،

ويروى أن أبا موسى استتاب المرتد الذي طلب منه معاذ قتله وقتله، استتابه شهرين قبل قدوم معاذ، وروي عن عمر أن مدة الاستتابة ثلاثة أيام، فإن تاب قبلت توبته ولم يقتل.

غير أن التوبة تقبل من المرتد إذا لم تتكرر ردته، أما من تكررت ردته فلا تقبل توبته بل يقتل سواء تاب أم لم يتبع لقول الله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آزَادُوا كُفْرًا لَّهُ يَعْلَمُ مَا لَهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ (١٧) فقول الله ﴿لَمْ يَكُنْ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ﴾ معناه لا يقبل الله توبتهم، وكذلك الدولة لا تقبل توبتهم. روى الأشمر عن ظبيان بن عمارة (ان رجلا من بني سعد مرعا على مسجد أبي حنيفة فإذا هم يقرؤون بجز مسilmة فرجع إلى ابن مسعود فذكر ذلك له فبعث إليهم فأتى بهم فاستتابهم فتابوا فخلى سبيلهم إلا رجلا منهم يقال له ابن النواحة قال: قد اتيت بك مرة فرعمت أنك قد بت وأراك قد عدت فقتله). والذي يقتل المرتد هو الدولة بحكم حاكم، فإن قتله أحد من المسلمين عمداً فعليه القصاص كقتل أي كافر من رعايا الدولة.

والمرتد هو من كفر بعد إسلامه، فكل من كفر بعد إسلامه يكون مرتدًا ويُكفر المسلم بأربع: بالاعتقاد، والشك، والقول، والفعل، أمّا الاعتقاد فإنّ فيه ناحيتين: إحداهما التصديق الجازم بما جاء النهي الجازم عنه، أو الأمر الجازم بخلافه، كالاعتقاد بأنّ الله شريك، أو الاعتقاد بأنّ القرآن ليس كلام الله. والناحية الثانية إنكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة وإنكار الجهاد وإنكار تحريم شرب الخمر وإنكار قطع يد السارق وما شاكل ذلك. وأمّا الشك فإنه الشك في العقائد وكل ما كان دليلاً قطعياً، فمن شك بأنّ الله واحد، أو شك بأنّ محمداً رسول، أو شك بجلد الزاني، أو ما شابه ذلك، فقد كفر. وأمّا القول فإنّ المراد به القول الذي لا يحتمل أي تأويل فمن قال إنّ المسيح ابن الله، ومن قال إنّ الإسلام جاء به محمد من عنده أو ما شاكل ذلك فإنه يكفر بكل تأكيد، وأمّا القول الذي يحتمل التأويل فلا يكفر قائله، ولو كان القول يحتمل الكفر تسعه وتسعين في المائة، ويحتمل الإيمان واحداً في المائة فإنه يرجح جانب الواحد على التسعة والتسعين لأنّه جانب الإيمان إذ بوجود هذا الواحد وجد احتمال التأويل فلا يكفر، إذ لا يعد

كافراً إلا إذا كان القول كفراً بشكل جازم، وأما الفعل فالمواد به الفعل الذي لا يحتمل أي تأويل بأنه كفر، فمن سجد للصنم، وصلى بالكنيسة صلاة النصارى، فإنه يكفر ويرتد عن الإسلام، لأن صلاة النصارى كفر لا يحتمل التأويل، فمن فعلها فقد فعل كفراً لا يحتمل التأويل. وأما الفعل الذي يحتمل التأويل فإنه لا يكفر فاعله، فمن دخل الكنيسة لا يكفر لأنه يحتمل أن يكون دخلها للفرجة ويحتمل أن يكون دخلها للصلوة، ومن قرأ في الإنجيل لا يكفر لأنه يحتمل أن يكون قراؤه ليطلع عليه للرد عليه، ويحتمل أن يكون قراؤه معتقداً به وهكذا، فكل فعل يحتمل التأويل لا يكفر فاعله ولا يكون مرتدًا إذا فعله. وتثبت الردة بما تثبت به الحدود غير الزنا وهي شهادة رجلين عدلين أو رجل وامرأتين، أي البينة الشرعية لأنه لم يرد نص خاص بها.

أموال المرتد

المرتد قبل استتابته يملك ماله ويملك ما يكسبه فإذا عرض عليه الإسلام وأبى وقتل، أو مات بعد الردة من غير قتل فإنه يبدأ بقضاء دينه، وأرش جنابته، ونفقة زوجته ومن تجب عليهم نفقته، لأن هذه الحقوق لا يجوز تعطيلها، فإن وفي ماله بها ولم يبق شيء من ماله فقد انتهى الأمر، وإن بقي من ماله شيء فهو فيء، يجعل في بيت المال مع أموال الدولة كأموال الفيء سواء بسواء، وكذلك الحال إن لحق بدار الحرب بأن فر لدولة من الدول الكافرة. إلا أنه إن فر لدولة كافرة توضع أمواله تحت يد أمين (تجمد بقرار من الدولة) وتجري محاولة لاستتابته، فإن لم تفده المحاولة وأصر على الردة يعتبر مستحقاً للقتل فيعامل معاملة المقتول ويكون ماله فيئاً. والدليل على ذلك ما فعله أبو بكر بالمرتددين فإنه قاتلهم وقتلهم واستباح دماءهم وأموالهم على ارتداهم وكانت أموالهم غنائم ووافقه على ذلك سائر الصحابة. ولهذا لو أن أهل بلد ارتدوا وطبقوا أحكامهم

صاروا دار حرب في اغتنام أموالهم وأخذ أسراهم وسبى
ذريتهم ونسائهم فعلى الإمام قتالهم عملاً بما فعله أبو بكر
رضي الله عنه، لأنه قد أجمع عليه الصحابة.

الباب الثاني

الجنایات

الجنایات جمع جنایة وهي لغة التعدي على بدن أو مال أو عرض، واصطلاحاً التعدي على البدن مما يوجب قصاصاً أو مالاً. وأطلقت على العقوبات التي توقع على هذا التعدي، فالجنایة تطلق على نفس الجريمة، وتطلق على العقوبة التي توقع على هذه الجريمة، وتطلق على كسر السن كما تطلق على القتل العمد، وتطلق على الجرح كما تطلق على القتل شبه العمد وهكذا، فكل واحدة منها يقال لها جنایة، وعقوبة كل واحدة منها جنایة.

ومن أعظم الجنایات القتل، ومن أعظم الجنایات أيضاً عقوبة القتل. ومن أبرز الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة تحريم القتل بغير حق. وتحريم القتل ثابت بالكتاب والسنّة. أمّا الكتاب فقد قال الله تعالى: ﴿ وَلَا نَفْتَنُوا النَّفْسَ أَلِّي حَرَمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلَنَا لِوَلِيهِ سُلْطَنًا ﴾ . وقال

تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطْكًا﴾ . وقال

تعالى ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَرَأَهُ جَهَنَّمُ
خَلِيلًا فِيهَا وَعَذَابًا﴾ .

﴿٦٣﴾ . فهذه الآيات قطعية الشبه قطعية الدلالة في

تحريم القتل فهو من الأحكام القطعية . وأما السنة فعن ابن

مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: (لا يحل دم امرئ مسلم
يشهد أن لا إله إلا الله وإنني رسول الله إلا بإحدى
ثلاث: الشيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه
المفارق للجماعة) . وعن عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله

وسلم أنه قال: (لا يحل قتل مسلم إلا في إحدى ثلاث

خصوصاً: زان محسن فيرمي، ورجل يقتل مسلماً متعمداً،

ورجل يخرج من الإسلام فيحارب الله عزوجل ورسوله)،

فهذا نص في تحريم القتل (لا يحل دم امرئ مسلم) (لا
يحل قتل مسلم) فالقتل حرام، وحرمة ما هو معلوم من الدين

بالضرورة.

أوجه القتل

والقتل على أربعة أوجه: عمد، وشبه العمد، وخطأ، وما
أجري مجرى الخطأ. أما العمد فواضح من قوله تعالى ﴿وَمَنْ
يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ وأما شبه العمد فواضح مما روى
عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: (إلا إِنْ دِيَةَ
الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط مائة من الإبل منها
أربعون في بطونها أولادها) وأما الخطأ فواضح من قوله
تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾. وأما ما
أجري مجرى الخطأ فإنه قسم من الخطأ إلا أنه لا ينطبق عليه
تعريف القتل الخطأ فواقعه غير واقع الخطأ، إذ الخطأ تصحبه
إرادة الفعل من حيث هو ولكن يخطيء في الجهة التي يقع
عليها الفعل، أما ما جرى مجرى الخطأ فإنه لا تصحبه إرادة
الفعل مطلقاً فالفعل يقع منه على غير إرادته فكان واقعه غير
واقع الخطأ.

القتل العمد

القتل العمد هو أن يضرب شخص شخصاً بشيء الغالب أن يقتل مثله، أو يفعل شخص بشخص فعلاً الغالب من ذلك الفعل أن يقتل به. ويدخل تحت هذا ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يضربه بما يقتل غالباً كالسيف والسكين والمسدس والقبلة وما شاكل ذلك من الأشياء التي تقتل غالباً. أو أن يضربه بمثقل كبير يقتل مثله سواء أكان من حديد كالسندان والمطرقة أو حجر ثقيل أو صخرة كبيرة أو خشبة ضخمة أو ما شاكل ذلك. فهذه يعتبر القتل فيها من نوع القتل العمد وتطبق عليه أحكام العمد.

النوع الثاني: أن يضربه بما لا يقتل غالباً ولكن اقتران شيء آخر به يجعله مما يقتل غالباً، كالعصا إذا كانت فيها حديدة مثقلة أو كانت قد دق في رأسها الشقيق مسامير كبيرة، أو تكرر الضرب بها تكراراً يقتل غالباً. وكالحجر إذا كان قد حددت أطراوه بحيث غداً كالسكين أو تكرر الضرب به تكراراً يقتل غالباً. وهذه وأمثالها يعتبر القتل

فيها من نوع القتل العمد، فقد روي عن انس (أن يهودياً رض رأس جارية بين حجرين فقيل لها من فعل بك هذا فلان أو فلان حتى سمي اليهودي فأومأ برأسها فجيء به فاعترف فأمر به النبي ﷺ فرض رأسه بحجررين). أي قتله، وفي رواية لمسلم (قتلها بحجر فجيء بها إلى النبي ﷺ وبها رمق).

النوع الثالث: أن يفعل به فعلاً الغالب من ذلك الفعل أن يتلف به، وذلك كأن يربط عنقه بحبل ويشنقه، أو أن يلقيه من شاهق كرأس جبل أو بناية عالية أو من قطار أو من سيارة مسرعة، أو يلقيه في البحر إلقاءً يغرق منه، أو يلقيه في النار، أو أن يجمع بينه وبين أسد أو نمر في مكان ضيق كقفص مثلاً، أو أن يحبسه في مكان ويمنع عنه الطعام والشراب مدة لا يبقى فيها حتى يموت، أو يسقيه سماً، أو يطعنه شيئاً قاتلاً، أو أن يتسبب إلى قتله بما يقتل غالباً كأن يكره رجلاً على قتل آخر فيقتله فيكون هو القاتل مع القاتل المباشر، وهكذا. فإن كل فعل يكون الغالب منه القتل يعتبر من القتل العمد، لما

روى أبو داود في خبر اليهودية التي (أنت النبي ﷺ بشارة مسمومة، فإن أبا سلمة قال فيه (فمات بشر بن البراء فأمر بها النبي ﷺ فقتلت)).

عَقْوَةُ قَتْلِ الْعَمَدِ

حكم القتل العمد بجميع أنواعه أن يقتل القاتل، أي يجب في القتل العمد القود، وهو قتل القاتل جزاء على ارتكابه القتل العمد، إذا لم يعف أولياء المقتول. فإن عفوا فدية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا. والدليل على ذلك قوله تعالى ﴿ وَمَنْ قُتِلَ مَظُلُومًا فَقَدْ جَعَلَنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ ﴾ . وقوله تعالى ﴿ كُثُبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَ ﴾ . وقوله تعالى ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾ . والقصاص المماثلة، أي قتل القاتل.

وروى البخاري عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: (من قتل له قتيل فهو بخير الناظرين إما أن يفتدي وإما أن يقتل). وروى أبو داود عن أبي شريح الخزاعي قال: (سمعت رسول الله ﷺ يقول: من أصيب بدم أو خجل - والخجل الجراح - فهو بال الخيار بين إحدى ثلات إما أن يقتضي، أو يأخذ العقل، أو يغفو، فإن أراد رابعة فخذلوا على يديه). وقال صلى الله عليه وسلم:

عليه وآلـه وسلم (العمـد قـود إـلا أـن يـعـفـو وـلـيـ المـقـتـولـ). وأخرـج أـبـو دـاود عـنـ النـبـيـ ﷺ أـنـهـ قـالـ: (مـنـ قـتـلـ عـامـدـاـ فـهـوـ قـودـ). وأخرـج اـبـنـ مـاجـهـ أـنـ النـبـيـ ﷺ قـالـ: (مـنـ قـتـلـ عـامـدـاـ فـهـوـ قـودـ وـمـنـ حـالـ بـيـنـهـ وـبـيـنـهـ فـعـلـيـهـ لـعـنـةـ اللهـ وـالـمـلـائـكـةـ وـالـنـاسـ أـجـعـيـنـ لـاـ يـقـبـلـ مـنـهـ صـرـفـ وـلـاـ عـدـلـ). وروـيـ التـرمـذـيـ عـنـ عـمـرـوـ بـنـ شـعـيبـ عـنـ أـبـيهـ عـنـ جـدـهـ أـنـ رـسـوـلـ اللهـ ﷺ قـالـ: (مـنـ قـتـلـ مـتـعـمـدـاـ دـفـعـ إـلـىـ أـوـلـيـاءـ المـقـتـولـ فـإـنـ شـاءـوـاـ قـتـلـوـهـ وـإـنـ شـاءـوـاـ أـخـذـوـاـ الـدـيـةـ وـهـيـ ثـلـاثـوـنـ حـقـهـ وـثـلـاثـوـنـ جـذـعـةـ وـأـرـبـعـوـنـ خـلـقـةـ، وـمـاـ صـوـلـحـوـ عـلـيـهـ فـهـوـ لـهـ). فـهـذـهـ الأـدـلـةـ صـرـيـحـةـ الدـلـالـةـ بـأـنـ حـكـمـ قـاتـلـ الـعـمـدـ قـودـ أـيـ أـنـ يـقـتـلـ القـاتـلـ أـوـ يـأـخـذـ الـوـلـيـ الـدـيـةـ أـوـ يـعـفـوـ.

الْقَوْدُ

الـقـوـدـ هـوـ قـتـلـ الـقـاتـلـ عـمـدـاـ قـالـ عـلـيـهـ السـلـامـ: (مـنـ قـتـلـ عـامـدـاـ فـهـوـ قـودـ). فـمـنـ قـتـلـ شـخـصـاـ عـامـدـاـ مـتـعـمـدـاـ يـقـتـلـ بـهـ لـصـرـيـحـ الـأـحـادـيـثـ. وـالـمـقـتـولـ يـقـادـ بـهـ قـاتـلـهـ وـإـنـ كـانـ مـجـدـعـ الـأـطـرـافـ مـعـدـوـمـ الـحـوـاسـ، وـالـقـاتـلـ صـحـيـحـ سـوـيـ الـخـلـقـ أـوـ كـانـ

بالعكس، وكذلك أن تفاوتاً في العلم والشرف والغنى والفقير والصحة والمرض والقوة والضعف والكبر والصغر والسلطان والسوق وغير ذلك، ولا فرق بين أن يكون حراً أو عبداً، رجلاً أو امرأة، مسلماً أو غير مسلم. فالنفس بالنفس بغض النظر عن جميع الاعتبارات، لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث بن مسعود المار (والنفس بالنفس) وهو عام. وهذا كاف للدلالة لأنه حديث صحيح ونص في الموضوع.

وكلمة النفس اسم جنس تشمل كل نفس، فيقتل الرجل بالرجل والرجل بالأثنى والحر بالحر والحر بالعبد والمسلم بالكافر والكافر بالمسلم من غير أي فرق بين نفس ونفس. أما قتل الرجل بالمرأة فثابت بنص الحديث، أخرج مالك من حديث عمرو بن حزم أن النبي ﷺ كتب في كتابه لأهل اليمين (أن الذكر يقتل بالأثنى). وروى البخاري عن أنس (أن يهودياً رض رأس جارية بين حجرين فقيل لها من فعل بك هذا؟ فلان أو فلان حتى سمي اليهودي فأومأت برأسها، فجيء به فاعترف فأمر به النبي ﷺ فرض رأسه بحجرين). فهذا دليل صريح على أن الرجل يقتل

بالمرأة، ويكتفى قول الرسول صلى الله عليه وآلـه وسلم (إِنَّ
الذَّكْرَ يُقْتَلُ بِالْأَنْثَى). وأمّا قتل الحر بالعبد فقد روى مسلم
والبخاري عن الحسن عن سمرة أن رسول الله ﷺ قال: (من
قتل عبده قتلناه، ومن جدع عبده جدعناه) فإذا كان السيد
يقتل بعده فغير السيد يقتل بالعبد من باب أولى.

وأمّا قتل المسلم بالكافر فإنّه يفرق فيه بين الكافر
الحربـي الذي لم يعط أماناً، لا عامـاً مع دولته، ولا خاصـاً له،
وبين الكافـر الذـمي والكافـر المستـامـنـ. أمـا الكافـرـ الحـربـيـ الذيـ
لم يعط أمانـاًـ فإـنهـ لاـ يـقـتـلـ بـهـ لـاـ مـسـلـمـ وـلـاـ ذـمـيـ،ـ سـوـاءـ أـكـانـ
محـارـبـاـ بـالـفـعـلـ كـمـاـ كـانـتـ قـرـيشـ مـعـ الرـسـوـلـ ﷺـ أوـ كـانـ غـيرـ
محـارـبـ بـالـفـعـلـ كـمـاـ كـانـتـ سـائـرـ الـقـبـائـلـ قـبـلـ إـعـلـانـ الرـسـوـلـ
الـحـربـ عـلـيـهـ،ـ لـأـنـ المـحـارـبـ بـالـفـعـلـ لـاـ خـالـفـ فـيـ أـنـ الـمـسـلـمـ
يـقـتـلـهـ حـيـشـماـ وـجـدـهـ،ـ وـأـنـ دـمـهـ هـدـرـ.ـ وـأـمـاـ غـيرـ المـحـارـبـ بـالـفـعـلـ
فـإـنـهـ إـنـ لـمـ يـكـنـ مـعـاهـداـ إـذـاـ قـتـلـهـ الـمـسـلـمـ لـاـ يـقـتـلـ بـهـ وـإـنـماـ عـلـيـهـ
فـقـطـ نـصـفـ دـيـةـ الـمـسـلـمـ لـمـ روـيـ عـنـ عـمـرـوـ بـنـ شـعـيبـ عـنـ أـبـيهـ
عـنـ جـدـهـ أـنـ النـبـيـ ﷺـ قـالـ:ـ (عـقـلـ الـكـافـرـ نـصـفـ عـقـلـ
الـمـسـلـمـ).ـ لـأـنـاـ لـمـ نـعـلـنـ الـحـربـ عـلـيـهـ وـحـالـةـ الـحـربـ الـفـعـلـيـةـ غـيرـ

قائمة بيننا وبينه فلا يقتل مسلم بكافر حربي غير معاهد مطلقاً،
بدليل أنَّ الرسول ﷺ قد صرَح في حديثه بأنَّ المسلم لا يقتل
بالكافر والكافر المعاهد لا يقتل بالكافر، فقد روى أَحْمَدُ عَنْ
عَلِيٍّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (أَلَا لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ وَلَا ذُو
عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ). وصح عنه ﷺ أنه قال: (لا يقتل مسلم
بكافر ولا ذو عهد في عهده). ومعنى الحديث لا يقتل مؤمن
بكافر حربي ولا يقتل كافر معاهد بكافر حربي، أي لا يقتل
مسلم بكافر ولا كافر ذو عهد بكافر، أي حربي لأنَّ المعاهد
مستأمناً كان أو ذمياً كافر. فهذا دليل على أنَّ المسلمين والمعاهد
لا يقتلان بالكافر الحربي.

أَمَّا الْكَافِرُ غَيْرُ الْحَرْبِيِّ فَإِنَّهُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ ذَمِيًّا أَوْ
مُسْتَأْمِنًا، فَإِنْ كَانَ الْكَافِرُ ذَمِيًّا فَإِنَّهُ يُعَامَلُ مُعَامَلَةَ الْمُسْلِمِ فِي
صِيَانَةِ دَمِهِ وَمَالِهِ وَعَرْضِهِ، وَدَمِهِ حَرَامٌ عَلَى الْمُسْلِمِينَ كَدْمٌ
الْمُسْلِمِ. روى البخاري عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال:
(من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة، وإنَّ ريحها يوجد من
مسيرة أربعين عاماً). وروى الترمذى في صحيحه عن أبي
هريرة عن النبي ﷺ قال: (أَلَا مَنْ قُتِلَ نَفْسًا مُعَاهَدَةً لَهَا ذَمَّةٌ

الله وذمة رسوله فقد أخفر ذمة الله ولا يرجح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين خريفاً). فهذا
الحاديـان دلـلا على تحريم قتل المعاهـد والذـمي واشتمـلا على
تشـدـيد الـوعـيد على قـتـلـ المعـاهـدـ والـذـمـيـ لـدـلـلـتهاـ عـلـىـ تـخـلـيـدـهـ
فيـ النـارـ وـتـحـرـيمـ الجـنـةـ عـلـيـهـ. وأخرـجـ اليـهـقـيـ منـ حـدـيـثـ عـبـدـ
الـرـحـمـنـ الـبـيـلـمـانـيـ (أـنـ رـسـوـلـ اللـهـ قـتـلـ مـسـلـمـاـ بـمـعـاهـدـ
وـقـالـ: أـنـ أـكـرـمـ مـنـ وـفـىـ بـذـمـتـهـ)، وهذاـ الحـدـيـثـ يـدـلـ عـلـىـ أـنـ
مـنـ قـتـلـ مـعـاهـداـ قـتـلـ بـهـ، وـأـنـ المـسـلـمـ يـقـتـلـ بـالـكـافـرـ الذـمـيـ. وـقـدـ
أـخـرـجـ الطـبـرـانـيـ "أـنـ عـلـيـاـ أـتـيـ بـرـجـلـ مـنـ الـمـسـلـمـينـ قـتـلـ رـجـلاـ مـنـ
أـهـلـ الذـمـةـ فـقـامـتـ عـلـيـهـ الـبـيـنـةـ فـأـمـرـ بـقـتـلـهـ، فـجـاءـ أـخـوـهـ فـقـالـ إـنـيـ
قـدـ عـفـوتـ، قـالـ: فـلـعـلـهـ هـدـدـوكـ وـفـرـقـوـكـ وـقـرـعـوـكـ قـالـ: لـاـ،
وـلـكـنـ قـتـلـهـ لـاـ يـرـدـ عـلـيـ أـخـيـ وـعـرـضـوـاـ لـيـ وـرـضـيـتـ، قـالـ: أـنـتـ
أـعـلـمـ، مـنـ كـانـ لـهـ ذـمـتـاـ فـدـمـهـ كـدـمـنـاـ وـدـيـتـاـ". وـهـذـاـ الأـثـرـ
وـإـنـ كـانـ عـمـلـ صـحـابـيـ وـقـولـ صـحـابـيـ فـلـاـ يـصـلـحـ دـلـيـلاـ وـلـكـهـ
يـسـتـأـنـسـ بـهـ عـنـ الـاسـتـدـلـالـ بـالـحـدـيـثـ فـيـسـتـأـنـسـ بـهـ بـالـاسـتـدـلـالـ
بـحـدـيـثـ أـنـ الرـسـوـلـ قـتـلـ مـسـلـمـاـ بـمـعـاهـدـ. وـأـمـاـ مـاـ روـاهـ التـرمـذـيـ
عـنـ أـبـيـ جـحـيفـةـ قـالـ: "قـلـتـ لـعـلـيـ هـلـ عـنـدـكـمـ شـيـءـ مـنـ الـوـحـيـ

ماليس في القرآن؟ فقال: لا والذى فلق الحب وبرأ النسمة إلا
فهمماً يعطيه الله رجلاً في القرآن وما في هذه الصحيفة، وما في
هذه الصحيفة؟ قال: العقل وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مؤمن
بكافر ولا ذو عهد في عهده"، ومارواه أحمد وأبو دادود عن
عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: (لا يقتل
مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده). فإنه يحمل فيهما
المطلق بالمقيد، فيكون الحديث قد ذكر في الشطر الأول منه
نصاً مطلقاً هو (لا يقتل مسلم بكافر) وذكر في الشطر الثاني
نصاً مقيداً ودل النص على القيد بدلالة الاقتضاء وهو (ولا ذو
عهد في عهده) أي ولا يقتل كافر ذو عهد بكافر، وحذف
كلمة كافر من الشطر الثاني من قبل الاكتفاء لأنها ذكرت في
الشطر الأول، فقوله لا يقتل كافر بكافر ووصف الكافر الأول
بأنه ذو عهد يقتضي أن يكون الكافر الثاني كافراً حربياً، أي
يقتضي أن يكون الكافر الثاني مقيداً بأنه حربي، وعليه فإنه
يحمل الكافر في الشطر الأول وهو المطلق على الكافر في
الشطر الثاني وهو المقيد، فيكون معنى الحديث: لا يقتل
مسلم بكافر حربي ولا معاهد بكافر حربي، وعليه لا يصلح

هذان الحديثان دليلاً على عدم قتل المسلم بالذمي. وأما الكافر المستأمن فإنه يعامل معاملة الذمي من أنه يحرم دمه ويقتل المسلم به، وذلك لأن حديث عبدالله بن عمر ذكر المعاهد، وحديث البيلماني ذكر المعاهد، والمستأمن معاهد، فكما يطلق على الذمي معاهد يطلق على المستأمن معاهد، سواء أكان أمانه له وحده أو أمانه مع دولته أماناً عاماً لرعاياها، فإنه كله يعامل معاملة الذمي ما دام في دارنا، لأنه بأخذذه الأمان عصم نفسه وماليه وعرضه، فيحرم على المسلمين قتله بلا خلاف بين أهل الإسلام، قال تعالى: ﴿وَلَنْ أَحْدُثْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ أَسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَمَ اللَّهِ ثُمَّ أَتْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ فإذا قتله مسلم قتل به كالذمي سواء بسواء، ويؤيد ذلك أن قتله خطأ حكمه حكم المسلم كما ورد في القرآن قال تعالى: ﴿وَلَنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيقَاتٌ فَدِيَةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقْبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ . فدل على أن قتله عمداً كقتل المسلم العمد.

وأما آية ﴿الْحَرُّ بِالْحَرُّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى﴾ فإنَّ منطوقها يدل على أن الحر إذا قتل حراً يقتل به، والعبد إذا قتل عبداً يقتل به، والأُنْثَى إذا قتلت أُنْثَى تقتل بها، فلا دلالة في منطوق الآية على غير هذا... إلا أن مفهوم المخالفة في الآية يدل على أن الحر إذا قتل عبداً لا يقتل به، وأن الذكر إذا قتل أُنْثَى لا يقتل بها، ومفهوم المخالفة مفهوم صفة لا مفهوم لقب، فيعمل به إذا لم يرد نص آخر يلغيه. أما إذا رود نص يلغيه فيبطل المفهوم ولا يعمل به. ولا يعتبر النص الذي ألغى المفهوم ناسحاً للمفهوم لأن النسخ إنما يكون للمنطوق، أما المفهوم فإنَّ النص يعطيه. فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكَرِّهُوْا فَنِيَّتُكُمْ عَلَى الْغَلَاءِ إِنَّ أَرَدُنَ تَحْصِنًا﴾ يدل مفهوم المخالفة فيه على أنه إن لم يردن تحصناً يجوز إكراههن على البغاء، ولكن هذا المفهوم قد ألغى واعطل بنص يدل على خلافه وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا نَقْرِئُوا الْزِفْرَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَيِّلًا﴾. قوله تعالى: ﴿الْأَرَانِيَّةُ وَالْأَرَانِيَّ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَجْهٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلَّقَ﴾. فإنَّ هذا النص عطل مفهوم المخالفة لآية ﴿وَلَا تُكَرِّهُوْا﴾ وألغاه، ومثل قوله

تعالى ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَوًا أَضْعَافًا مُضْعَفَةً﴾ . فإن مفهوم المخالفة للآية أن يأكل الربا إذا لم يكن أضعافا مضاعفة، إلا أن هذا المفهوم يلغى ويعطل ولا يعمل به، لأن هناك نصاً يدل على خلافه وهو قوله تعالى ﴿وَاحْلَلَ اللَّهُ أَبْيَعَ وَحَرَمَ الرِّبَوًا﴾ . وقوله تعالى ﴿وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ . وأية ﴿الْحَرَمُ يَا أَنْثِي﴾ من هذا القبيل، فإن الله تعالى يقول ﴿كُنْبَدْ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحَرَمُ يَا لَحْمُ وَالْعَبْدُ يَا لَعْبَدُ وَالْأَنْثَى يَا لَأَنْثَى﴾ . فإن مفهوم المخالفة لها أن الحر لا يقتل بالعبد، وأن الذكر لا يقتل بالأنثى. إلا أن هذا المفهوم يلغى ويعطل ولا يعمل به لأن هناك نصاً يدل على خلافه وهو قوله ﴿فِي حَدِيثِ سَمْرَةَ (مِنْ قَتْلِ عَبْدِهِ قُتْلَنَاهُ). وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي كِتَابِهِ لِأَهْلِ الْيَمِنِ (إِنَّ الذَّكَرَ يُقْتَلُ بِالْأَنْثَى) فَبَقِيَ فِي الْآيَةِ مِنْطَوْقَهَا فَحَسْبٌ، وَبَقِيَ الْاسْتِدْلَالُ بِالْأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ الدَّالَّةِ عَلَى أَنَّ الْحَرَمَ يُقْتَلُ بِالْعَبْدِ وَأَنَّ الذَّكَرَ يُقْتَلُ بِالْأَنْثَى﴾ .

وعلى ذلك فإن حديث ابن مسعود (النفس بالنفس) عام فـأي نفس قتلت فإنه يقتل قاتلها فيكون القود إنساناً

إنسان نفساً بنفس، فمن قتل نفساً قتل بها ذكراً كان أم أنثى حراً أم عبداً، مسلماً أم كافراً.

وهذه النصوص في قتل النفس عامة فتنطبق على كل نفس إلا ما جاء النص مستثنياً له فيستثنى، وبمراجعة النصوص يتبيّن أنه لم يرد نص يستثنى قتل القاتل العمد إلا نص واحد يستثنى الأب والأم إذا قتل أيّ منهما ابنه أو بنته وإن سفل. فلا يقتل الأب بولده ولا يقتل الجد بولد ولده وإن نزلت درجته، وسواء في ذلك ولد البنين أو ولد البنات. وكذلك لا تقتل الأم بولدتها ولا الجدة بولد ولدتها وإن نزلت درجتها سواء في ذلك ولد البنين أو ولد البنات. والدليل على ذلك ما رواه عمر بن الخطاب وابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: (لا يقتل والد بولده). وهذا نص صريح ويعتبر الحديث من الحديث المشهور. وأما قتل الولد بأبيه وأمه فإنه لم يرد نص صحيح باستثنائه فيقتل به عملاً بعموم النصوص. فإذا قتل الولد أباً وإن علا فإنه يقتل به وإذا قتل الولد أمّه وإن علت فإنه يقتل بها، لعموم قوله ﷺ **كُنْبَ عَيْنَكُمْ أَلْقِصَاصُ فِي الْفَتَنِ** ﷺ ولعدم ورود نص صحيح يخصّه في غير الابن كما ورد نص يخصّه بغير

الأب. وأما ما روي عن سراقة عن النبي ﷺ أنه قال: (لا يقاد الأب من ابنه ولا الابن من أبيه) فإنّ هذا الحديث لم يرد في كتب السنن المشهورة ويقول الفقهاء بأنه لا يظن أن له أصلًا، وما دام الحديث لم تثبت صحته فإنه لا يصح الاستدلال به فلا يخصّص به العموم، وفوق ذلك فإنه روي عن سراقة نفسه (أنه ﷺ كان يقيّد الأب من ابنه ولا يقيّد الابن من أبيه) وقد رواه الترمذى، وهذا يعارض الحديث الأول ولا يعلم تاريخهما فلا يمكن أن يدعى النسخ، ولا يمكن الجمع بينهما لأنّهما متعارضان تعارضًا تاماً فإذا حديثان متدافعان فيجب اطراجهما والعمل بالنصوص الصريحة الواضحة.

القتل شبه العمد

القتل شبه العمد هو أن يقصد قتله بما لا يقتل غالباً، إما لقصد العداوة عليه أو لقصد التأديب له فيسرف فيه، كالضرب بالسوط والعصا والحجر الصغير واللوكر واليد وسائر ما لا يقتل غالباً لعدم اقترانه بشيء آخر يجعله يقتل غالباً. فإذا قتل بهذه الأشياء ومثلها فهو شبه عمد، لأنه قصد الضرب دون القتل.

ويسمى عمد الخطأ وخطأ العمد، لاجتماع العمد والخطأ فيه،
فإنّه عمد الفعل وأخطأ في الفعل، لما روى أبو هريرة قال:
(اقتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر
قتلتها وما في بطنها فقضى النبي ﷺ أن دية جنينها عبد أو
وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها). فأوجب ديتها على
عاقلتها والعاقلة لا تحمل عمدًا.

عقوبة القتل شبه العمد

وأما حكم القتل شبه العمد فدية مغلظة، وهي مائة من الإبل، أربعون منها في بطونها أولادها، وذلك لما روى احمد وأبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: (عقل شبه العمد مغلظ مثل العمد، ولا يقتل صاحبه، وذلك أن ينزو الشيطان بين الناس فتكون دماء في غير ضغينة ولا حل السلاح). وروى البخاري عن عبدالله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: (ألا إِنَّ قتيل الخطأ شبه العمد قتيل السوط والعصا فيه مائة من الإبل منها أربعون في بطونها أولادها).

القتل الخطأ

القتل الخطأ على ضربين: **أحدهما** أن يفعل فعلاً لا يريد به إصابة المقتول فيصيبه ويقتلته، **كأن** يرمي صيداً فيصيب إنساناً فيقتلته، أو يفعل فعلاً فيتول هذا الفعل إلى قتل شخص لم يكن قاصداً قتيلاً، أو ضريه من هذا الفعل، سواء أكان الفعل الذي فعله مما يجوز له فعله أو لا يجوز، وذلك **كأن** يرجع في السيارة إلى الخلف فيقتل شخصاً لم يكن يراه، أو **كأن** يقصد قتل شخص فيصيب شخصاً غيره فيقتلته، **فإنّه** يكون من نوع القتل الخطأ. الضرب الثاني من الخطأ: أن يقتل في بلاد الكفار كأوروبا أو أمريكا مثلاً شخصاً يظنه كافراً حربياً، ويكون هذا الرجل قد اسلم وكتم إسلامه إلى أن يقدر على التخلص إلى أرض الإسلام، فيكون هذا القتل من نوع القتل الخطأ.

هذان النوعان يمثلان القتل الخطأ بكل ما دخل تحتهمما فهو قتل خطأ. وأما حكم القتل الخطأ ففيه تفصيل، فإن كان من النوع الأول من الخطأ وهو أن يفعل فعلاً لا يريد به إصابة المقتول **فإنّه** في هذه الحال يجب فيه الدية مائة من الإبل،

وتجب فيه الكفارة عتق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين. وإن كان من النوع الثاني وهو قتل كافر في بلاد العدو وظهر بعد ذلك أنه مسلم يكتم إسلامه، فإنه في هذه الحال تجب فيه الكفارة فقط ولا تجب الديمة. ودليل ذلك قوله تعالى:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطًّا وَمَنْ قَاتَلَ مُؤْمِنًا خَطًّا فَتَحِيرُ رَقْبَةً مُؤْمِنَةً وَدِيَةً مُسْلِمَةً إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَضَدَّ فَوْأً فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوًّا لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحِيرُ رَقْبَةً مُؤْمِنَةً وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيشَقٌ فَدِيَةً مُسْلِمَةً إِلَى أَهْلِهِ وَتَحِيرُ رَقْبَةً مُؤْمِنَةً فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصَيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلَيْمًا حَكِيمًا ﴾٦٦﴾. ففي هذه الآية قال الله تعالى: **﴿وَمَنْ قَاتَلَ مُؤْمِنًا خَطًّا فَتَحِيرُ رَقْبَةً مُؤْمِنَةً وَدِيَةً مُسْلِمَةً إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَضَدَّ فَوْأً﴾** فهذا يدل على أن عقوبة القتل الخطأ هي الديمة والكفارة معاً، ولا فرق في ذلك بين أن يكون المقتول مسلماً أو كافراً له عهد، بدليل قوله تعالى في الآية

نَفْسٍ هَا ﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيَانَةٌ فَدِيْكَهُ مُسْلِمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقْبَةٍ مُؤْمِنَةٌ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَكَابِعَيْنِ﴾. وفي هذه الآية أيضاً قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوًّا لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقْبَةٍ مُؤْمِنَةٌ﴾. فقال هنا بجانب الذي كان من قوم عدو للمسلمين وهو مؤمن: فتحرير رقبة مؤمنة فقط ولم يذكر غيرها مع أنه ذكر الديمة مع تحرير الرقبة في الآية التي قبلها والآية التي بعدها مما يدل على أن الحكم في هذه يختلف عنها فدل على أن الحكم في هذه الحالة هو كفارة فقط، أي تحرير رقبة مؤمنة أو صيام شهرين متتابعين، وهذا هو دليل الحالـة الثانية. فتكون الآية كلها دليلاً على القتل الخطأ.

ما أجري مجرى الخطأ

ما أجري مجرى الخطأ هو أن يصدر من الشخص فعل بغير إرادته فيتسبب عنه قتل شخص، وذلك لأن ينقلب نائم على شخص فيقتله، أو يقع عليه من علو فيقتله، أو يصبه العثار فيقع على شخص فيقتله، أو يكون يلعب بالسلاح فيفلت منه جبراً فيقتل إنساناً، أو ينكسر شيء في السيارة فففلت من السائق وتقتل شخصاً أو ما أشبه ذلك من الأفعال فإنه يجري مجرى الخطأ وإن كان قد وقع جبراً على الفاعل. وذلك لأنه يشبه النوع الأول من القتل الخطأ. فالرجوع في السيارة إلى الخلف قتل خطأ، فيشبهه في ذلك كسر شيء في السيارة وانفلاتها منه فيكون قتلاً خطأ، وكذلك إصابة الإنسان حين رمي الصيد قتل خطأ، وكذلك لعبه بالسلاح وقتل إنسان قتل خطأ، فالتشبه بينهما واضح، سوى أن الخطأ حصلت في الفعل إرادة من الفاعل ولكن لا لما حصل من الفعل، أما ما أجري مجرى الخطأ فإنه لم تحصل إرادة من الفاعل مطلقاً لا لما حصل من الفعل ولا من غيره، ولهذا لم يقل إنه خطأ بل أجري مجرى

الخطأ. ولهذا فإن حكمه كحكم القسم الأول من الخطأ، أي تجب فيه الديمة مائة من الإبل، وتجب فيه الكفارة وهي عتق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ويثبت القتل بالإقرار والبيبة. أما ثبوته بالإقرار فلما روى البخاري عن أنس بن مالك (أن يهوديا رضي رأس جارية بين حجرين، فقبل لها من فعل بك هذا أنلان أفلان؟ حتى سمي اليهودي فأومأت برأسها فجيء باليهودي فاعترف فأمر به النبي ﷺ فرض رأسه بالحجارة). وأما البيبة فلما روى البخاري عن بشير بن يسار زعم أن رجلاً من الأنصار يقال له سهل بن أبي حتمة أخبره (أن نفراً من قومه انطلقوا إلى خير فتفرقوا فيها ووجدوا أحدهم قتيلاً، وقالوا للذى وجد فيهم: قتلتم صاحبنا، قالوا ما قتلنا ولا علمنا قاتلاً، فانطلقوا إلى النبي ﷺ فقالوا يا رسول الله انطلقنا إلى خير فوجدنا أحدهنا قتيلاً، فقال: الكبُرُ الكُبُرُ. فقال لهم: تأتون بالبيبة على من قتله؟ قالوا ما لنا بينة قال فيحلفون،

قالوا: لا نرضى بأيمان اليهود، فكره رسول الله ﷺ أن يطل
دمه فوداه مائة من أبل الصدقة). وعن رافع بن خديج قال:
(أصبح رجل من الأنصار بخبير مقتولاً فانطلق أولياؤه إلى
النبي ﷺ فذكروا ذلك له فقال: لكم شاهدان يشهدان
على قتل صاحبكم، فقالوا يا رسول الله لم يكن ثمة أحد
من المسلمين وإنما هم يهود قد يحيثون على أعظم من
هذا، قال: فاختاروا منهم حسين فاستحلفوهم، فوداه
النبي ﷺ من عنده). وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده
(أن ابن مُخيصة الأصغر أصبح قتيلاً على أبواب خمير،
فقال النبي ﷺ: أقم شاهدين على من قتله أدفعه إليكم
برمته، فقال: يا رسول الله ومن أين أصيب شاهدين؟
 وإنما أصبح قتيلاً على أبوابهم، قال: فتحلف حسين
قسامة، فقال: يا رسول الله فكيف أحلف على ما أعلم؟
فقال رسول الله ﷺ فاستحلف منهم حسين قسامة، فقال
يا رسول الله كيف تستحلفهم وهم اليهود: فقسم رسول
الله ﷺ ديته عليهم وأعانهم بنصفها). فهذه الأحاديث
الثلاثة طلب الرسول فيها البينة على دعوى القتل شاهدين، ففي

ال الحديث الأول قال لهم: (تأتون بالبينة على من قتله). وفي الحديث الثاني قال (لكم شاهدان يشهدان على من قتل صاحبكم). وفي الحديث الثالث قال: (أقم شاهدين على من قتله). وهذا صريح بأنه لإثبات القتل لا بد من البينة وصريح بأنّ البينة شاهدان اثنان، وهذا يعني أن القتل يثبت بشهادتين، فإن وجد شاهدان يثبت القتل وإلا فلا، ولا خلاف في ذلك، وإنما الخلاف في الشاهدين هل هما رجالان وهذه شهادة خاصة بالحدود والعقوبات، أم هما شاهدان كسائر الشهادات رجال أو رجل وامرأتان؟ يقول الأوزاعي أن القصاص كالأموال فيكفى فيه شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى ﴿وَأَسْتَشِهِدُوْا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ . وعموم الأشخاص مستلزم الأحوال، أي أنه عام فيحتاج الاستثناء منه إلى دليل ولا يوجد نص مخصوص فيبقى النص منطبقاً على عموم القضايا. ومنذهب الشافعية أن الشهادة في عقوبة الله تعالى كحد الشرب وقطع الطريق، أو لأدمي كالقصاص، رجالان. واستدلوا على ذلك بمارواه مالك عن الزهرى قال: (مضت السنة أنه لا يجوز

شهادة النساء في الحدود ولا في النكاح والطلاق) وقياس على الثلاثة ما هو مثلها.

والحق إن شهادات القتل قد جاء النص بشاهدين (لكم شاهدان) (أقم شاهدين). فلا يجوز فيها غير ذلك لصراحة النص فلا بد من شاهدين اثنين. أما كون الشاهدين رجالاً فإنه لا يوجد ما يدل عليه، لأن لفظ الشاهد ورد في الأحاديث يدل على الرجل والمرأة، وجاء في الحدود والقصاص عاماً صادقاً على الرجل والمرأة. فقال تعالى ﴿لَوْلَا جَاءُوكُمْ عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةٍ شَهَدَاتٍ﴾ ولفظ الشهداء يشمل الرجل والمرأة. وقال ﷺ: (أربعة وإلا أحد في ظهرك). وكلمة أربعة تشمل الرجل والمرأة. والذي يدل على جواز شهادة النساء في الحدود والجنایات أن الله تعالى قال ﴿وَأَسْتَشِهِدُوا شَهِيدَيْنِ﴾ ثم قال ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَيْنِ﴾. وروي عن عبد الله بن عمر عن رسول الله ﷺ قال في حديث الشهادة (فشهادة امرأتين تعذر شهادة رجل). وعن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال في حديث الشهادة: (اليس شهادة المرأة

نصف شهادة الرجل قلنا بلى يا رسول الله). فهذه الأدلة عامة في كل دعوى ولا يوجد ما يخصها بغير الحدود والجنائيات فتبقى عامة. وأما قول الرسول (شاهدان) (أقم شاهدين) فإنه مثل قوله تعالى ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْن﴾ وقوله ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ جاء تعقيبا على شاهدين، فيعم كل شاهدين، وفي الحديث فإنه وإن لم يصرح به ولكنه مفهوم من الآية. وعلى ذلك تكون أدلة الشهادة شاملة للحدود والجنائيات، وعلى ذلك فيبنة القتل هي شاهدان: رجلان، أو رجل وامرأتان. إلا أن نص الرسول على شاهدين يفهم منه أنه لا يقبل فيه إلا كمال الشهادة، وهو رجلان أو رجل وامرأتان أو أربع نسوة، وإذا نقصت الشهادة عن الكمال كان فيها شبهة والرسول ﷺ قال: (ادرءوا الحدود بالشبهات) فلا تقبل في الحدود وقول الرسول في بينة القتل (شاهدان) نص على كمال الشهادة كذلك فلا تقبل في الجنائيات أيضا إلا كمال الشهادة. فتكون شهادة القتل الشهادة الكاملة التي جاءت في النصوص أي في الأحاديث.

فييقى حديث مالك عن الزهرى الذى استدلوا به على أن شهادة القتل لا بد أن تكون رجلين وهو (مضت السنة من رسول الله ﷺ والخلفيتين بعده أنه لا يجوز شهادة النساء في الحدود والنكاح والطلاق). فهذا الحديث لو صح لكان مخصصاً للأدلة العامة ولكن رأي الشافعية صحيحًا، ولكن هذا الحديث حديث منقطع من طريق إسماعيل ابن عباس وهو ضعيف فلا يحتاج به. قال الشوكاني في نيل الأوطار (وقد أخرج قول الزهرى المذكور ابن أبي شيبة بإسناد فيه الحجاج بن أرطأة وهو ضعيف مع كون الحديث مرسلاً لا تقوم به الحجة فلا يصلح لتخصيص عموم القرآن باعتبار ما دخل تحت نصه فضلاً عما لم يدخل تحته بل الحق به بطريق القياس) فهذا أيضاً يدل على ضعف الحديث بالطريق الثاني الذي رویت منه. وما دام الحديث ضعيفاً فإنه لا يصح الاستدلال به، وعليه يسقط الاستدلال بهذا الحديث تبقى الأدلة على عمومها فتكون شهادة النساء مقبولة في القتل.

الشريك للقاتل وatsuadelه

إنه مما لا شك فيه أن الجماعة تقتل بالواحد، لأن نص الأحاديث التي جاءت في عقوبة القاتل تشمل الواحد وتشمل الجماعة فقول الرسول ﷺ: (من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يفتدي وإما أن يقتل). فإنه يشمل ما إذا كان قد قتله واحد أو قتله جماعة، وقد سُأَلَ عمرٌ عَلِيًّا عن قتل الجماعة بالواحد فقال له: أرأيت لو أن جماعة سرقت متابعاً أكنت قاطعهم جميعاً قال: بلـى، قال: فكذلك القتل. فإذا اشترك جماعة اثنان أو أكثر في قتل واحد عوقبوا جميعاً فيقتلون جميعاً ولو كان المقتول واحداً.

أما معنى الشراكة في القتل فإنه يتوقف على دوره في القتل، فإن اشترك في ضرب المقتول كان شريكاً في القتل قطعاً، أما إنْ لم يشترك في الضرب فينظر فيه فإنْ كان مسْهلاً للقتل كأنْ أمسك بالمقتول فضريه القاتل، أو أحضره للقاتل أو ما شاكل ذلك فإنه لا يعتبر شريكاً بل معاوناً فلا يقتل وإنما يحبس. فقد أخرج الدارقطني عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال:

(إذا أمسك الرجل وقتله الآخر يقتل الذي قتل، ويحبس الذي أمسك). فهو صريح في أن المساعد والمعين لا يقتل وإنما يحبس، ولكنه يحبس مدة طويلة حتى ثلاثة عاما، وعلى بن أبي طالب يقول بحسبه حتى يموت، فقد روى الشافعي عن علي رضي الله عنه: (أنه قضى في رجل قتل رجلاً متعمداً وأمسكه آخر، قال: (يقتل القاتل ويحبس الآخر في السجن حتى يموت). فكل من كان ليس بشريك يحبس ولا يقتل، أما الشريك فيقتل قطعاً مهما كان دوره في الشراكة. وعليه فالشريك المباشر والشريك المحرض والشريك المدبر والشريك المتآمر كل هؤلاء يعتبرون شركاء لأنهم قاموا بفعل القتل فيعتبرون شركاء سواء اشتركوا بالضرب أو اشتركوا في تدبير القتل لأنه عمل من أعمال القتل. فكل من يعتبر عمله شراكة بالقتل يقتل كالقاتل المباشر، ولكن المسهل لا يعتبر مشاركاً لا بشكل مباشر ولا بشكل غير مباشر لا سيما والحديث دليل على ذلك.

كيفية قتل القاتل

الصحيح أنه يجوز أن يقتل القاتل بأي شيء يكون أكثر إحساناً في القتل، فالقتل بالسيف ليس شرطاً، فيجوز أن يقتل بالسيف وبالشنق وبإطلاق النار وبغير ذلك، وليس هناك إلا شرط واحد وهو إحسان القتل، أي أن يكون القتل بخيار أداة تسهل عليه الموت. فقد أخرج مسلم عن شداد بن أوس (أن النبي ﷺ قال: إذا قتلت فاحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة). فالمطلوب هو إحسان القتل، ولم يصح نص بالآلة معينة للقتل. وأماماً حديث (لا قود إلا بالسيف) فإن جميع الطرق التي روی بها ضعيفة حتى قيل أنه حديث منكر فلا يصح أن يكون دليلاً.

أما متى يتم استيفاء القتل فإن الأفضل أن لا يبادر بتنفيذ الحكم فوراً بل يمهل المدة التي يجري فيها اليأس من عفو أهل الدم، لأنهم مخيرون بين القتل والدية والعفو، فلا بد أن يعطوا مدة يختارون فيها، لا سيما وأن الشارع قد حض على العفو فالله تعالى يقول ﴿فَمَنْ عَفَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ أي من عفا له

أخوه في الدين من أولياء الدم عن شيء من حقهم في القصاص ولو واحداً إنْ تعددوا وجب اتباعه وسقوط القصاص، والرسول ﷺ يقول: (من قتل له قتيل فهو بخير الناظرين إما أن يعفوا وإما أن يقتل). وعن أنس قال: (ما رفع إلى رسول الله ﷺ أمر فيه القصاص إلا أمر فيه بالعفو). فلأجل أن يكون أمام أهل الدم مجال للعفو أو لأخذ الديمة فإن الأولى أن يؤخر تنفيذ الحكم مدة ينتهي بها الأمر إلى حال معينة من القتل أوأخذ الديمة أو العفو.

أما من هم الذين يخرون بين القتل والديمة والعفو فهم ورثة القتيل، فالمستحق للدم هم جميع ورثة القتيل من غير فرق بين الذكر والأنثى والسبب والنسب فيكون القصاص لهم جميعاً، ولا يكون للعاقلة، لأن القتل العمد تجب الديمة في مال القاتل ولا تجب على العاقلة، وأن دية القتيل هي لورثته وليس للعاقلة، ومن هنا كان العفو للورثة، فأي واحد منهم عفا فقد سقط القصاص.

الديه

الدية قسمان دية مغلظة وهي مائة من الإبل، أربعون منها في بطونها أولادها، وهي تؤخذ في القتل العمد إذا اختار الولي العقل أي الدية، وهي عقوبة القتل شبه العمد.

أما القسم الثاني فهو الدية من غير تغليظ وهي مائة من الإبل، وتحوذ في القتل الخطأ وفي ما أجري مجرى الخطأ. والدليل على ذلك ما رواه النسائي من أن عمرو بن حزم روى في كتابه أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن (وأن النفس في النفس المؤمنة مائة من الإبل). وعن أبي بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً، وكان في كتابه (إن من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بيته فإنه قود إلا أن يرضي أولياء المقتول، وأن في النفس الدية مائة من الإبل)، عن عبدالله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: (إلا إن قتيل الخطأ شبه العمد قتيل السوط أو العصا فيه مائة من الإبل منها أربعون في بطونها أولادها). هذا في النعم ولا تؤخذ من غيرها من النعم لأن النص جاء ناصحاً عليها فلا تؤخذ

من غيرها من النعم، فلا تؤخذ من البقر ولا الشاة ولا غيرهما
لعدم ورود دليل عن الرسول ﷺ في ذلك. وأما ما روي عن
عطاء عن جابر قال: (فرض رسول الله ﷺ على أهل الإبل
مائة من الإبل، وعلى أهل البقر مائتي بقرة وعلى أهل
الشاة ألفي شاة وعلى أهل الحلل مائتي حلة). فأنه حديث
ضعيف فهو من روایة محمد بن اسحق عنه وهو ضعيف إذا
عنن لما اشتهر عنه من التدليس، وفيه ذكر عطاء عن جابر بن
عبد الله ولم يسم من حدثه عن عطاء فهي روایة عن مجھول
ولذلك يرد ولا يصح الاستدلال به، وإنما ما روي عن عمرو بن
شعيب عن أبيه عن جده قال: قضى رسول الله ﷺ: أن من كان
عقله في البقر على أهل البقر مائتي بقرة، ومن كان في الشاة
ألفي شاة). فإنه كذلك ضعيف فإن في إسناده محمد بن راشد
الدمشقي المكحولي وقد تكلم فيه غير واحد فلا تقبل روایته
فيرد ولا يستدل به. وعليه فإن النصوص الصحيحة إنما وردت
في الإبل ليس غير ولم تذكر غيرها، وما ورد في الأحاديث
الضعيفة لا قيمة له ولا يحتاج به فلا يستدل به على غير الإبل،
فتتعين أن تكون الديمة من الإبل فقط إذا كانت من النعم. وأما ما

ورد عن عمر بأنه (فرض الديمة على أهل البقر مائتي بقرة). فإنَّ عمل عمر ليس حجة فلا يكون دليلاً. على أن الحديث الذي روی عن عمر روي من طريق ابن لهيعة فإسناده ضعيف من أجل ابن لهيعة فهو أثر غير معتبر فيرد. وأمّا ما أخرجه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن عمر وقف خطيباً فقال (الا إنَّ الإبل قد غلت فقوم على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألفاً، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشاء ألفي شاة، وعلى أهل الحلل مائتي حلة). فإنه لا يصلح دليلاً لأنَّه قول لعمر، وقول الصحابي ليس دليلاً شرعاً، ولأنَّ هذا اجتهاد من عمر في تقويم الإبل وليس تعداداً لأصول الديمة، ولذلك جاء فيه (الا أنَّ الإبل قد غلت فقوم على أهل الذهب الخ...) فهو تقويم للإبل، أي هو اجتهاد لعمر في تقويم الإبل، واجتهادات الصحابة ليست من الأدلة الشرعية.

والإبل في الديمة أصل من أصول الديمة، فلا يؤخذ بدلها، ولا تقوم، فلا يؤخذ بقر ولا غنم ولا حلل ولا غير ذلك، وتؤخذ الإبل وليس غير، لا تقوم بالنقد، لأنَّه لم يرد نص بتقويمها به ولأنَّ دية أصل وليس بدلأً.

هذا كله في دية النعم وهي دية الإبل، وأمّا دية النقد فقدرها في الذهب ألف دينار، وفي الفضة اثنا عشر ألف درهم. أما الدليل على الديبة من الذهب فهو ما رواه النسائي عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده (وعلى أهل الذهب ألف دينار). وأمّا الدليل على الديبة من الفضة فهو ما روی عن عكرمة عن ابن عباس (أنَّ رجلاً قتل فجعل النبي ﷺ ديته اثنى عشر ألفاً أي اثني عشر ألف درهم). فتدفع دية القتيل من النقد إما ألف دينار وإما اثنا عشر ألف درهم، ولا تدفع بغير ذلك من النقد لأن الصد ورد بالذهب والفضة ويجب أن يتقييد بالنص.

والدينار الشرعي يساوي وزن (٤٤٤ من الجرام) لأن الدينار مثقال من الذهب وزن المثقال هو (٤٤٤) جرام. والدرهم الشرعي هو (٦٦٦ حبة خربوب). وهو في الجرام ٣,١٢ جرام. وعلى ذلك تكون دية القتيل من الذهب (٤٤٤٠) جراماً ذهباً وتكون دية القتيل من الفضة (٣٧,٤٤٠) جراماً من الفضة. فدفع الذهب أو الفضة متعين، وأمّا دفعها بالأوراق النقدية فإنها تدفع بالأوراق النائبة ويقدر الذهب

المحفوظ مقابلاً لها وبحسب وزنه بالجرام، وتدفع بالأوراق
الوثيقة ولكن يقدر مقدار ما لها من التغطية من الذهب،
فتتحسب تغطية الذهب فقط وبحسب وزنها بالجرام.

ودية الحر والعبد والذكر والأئم والمسلم والذمي سواء
من غير فرق بينها. أما كون دية الذكر والأئم والحر والعبد
سواء فلقول رسول الله ﷺ (المسلمون تتكافؤ دماءهم) ولقوله
عليه السلام (في النفس المؤمنة مائة من الإبل) ولقوله عليه
السلام (عقل شبه العمد مغلظ) وقوله (ألا أن قتيل الخطأ شبه
العمد قتيل السوط مائة من الإبل). ولما ورد في كتاب النبي
لأهل اليمن (وأن في النفس الديمة مائة من الإبل). فهذه الأدلة
عامة يدخل فيها الذكر والأئم والحر والعبد، فقوله (تتكافؤ
دماءهم) يدل على أن دياتهم تتكافؤ فلا تميز دية الحر على دية
العبد ولا دية الذكر على دية الأئم، وقوله (شبه العمد) و(قتيل
الخطأ) عام يشمل كل شبه عمد وكل قتيل خطأ فتدخل فيه
المرأة والرجل والحر والعبد، وقوله (في النفس المؤمنة) وقوله
(وأن في النفس) يدخل تحت كلمة النفس الرجل والأئم
والحر والعبد. فهذه الأدلة صريحة في أن الديمة واحدة للرجل

والمرأة والحر والعبد ولا تفاضل بينها. وأمّا ما روي عن معاذ بن جبل عن النبي ﷺ قال: (دية المرأة نصف دية الرجل) فهو حديث ضعيف لا يحتاج به وقد قال البيهقي عن هذا الحديث: إسناده لا يثبت مثله. وأمّا ما أخرجه البيهقي عن علي عليه السلام أنه قال: (دية المرأة على النصف من دية الرجل في الكل) فإنه قول صحابي ولا يعتبر دليلاً شرعاً. وفوق ذلك فإنّ من روایة إبراهيم النخعي وفيه انقطاع فيرد. وعلى ذلك فإنّ الذين يقولون أن دية المرأة نصف دية الرجل لا يوجد لهم دليل صحيح، فلم يق إلّا الأدلة العامة فهي تدل على العموم ويكتفي قوله (وأن في النفس المؤمنة). وقوله (وأن في النفس) دليل على أن دية الرجل كدية المرأة. وأمّا الذين يقولون إنّ دية العبد والأمة قيمتها بالغة ما بلغت أولاً تبلغ بها دية الحر أجمع فإنه لا دليل لهم مطلقاً لا حديث صحيح ولا حديث ضعيف ولا روایة صحيحة ولا روایة سقيمة، وكل ما استندوا إليه إجماع أهل العلم فيقولون (أجمع أهل العلم) ومعلوم أنّ إجماع أهل العلم لا قيمة له ولا يعتبر دليلاً شرعاً، وكيف يقف إجماع أهل العلم أمام النصوص العامة ولا سيما

أمام قوله عليه السلام (في النفس المؤمنة مائة من الإبل) وقوله ﴿وَإِنْ فِي النَّفْسِ دِيَةً مائةً مِّنِ الْإِبْلِ﴾. وهل ينكر أحد في الدنيا أن العبد والأمة نفس، لذلك يرد قول من احتاج بإجماع أهل العلم وتكون دية العبد والأمة كدية الحر والحرفة سواء بسواء.

وأما كون دية الذمي كدية المسلم فلعمومات الأحاديث التي جاءت دليلا على الديمة ولا سيما قوله ﴿وَإِنْ فِي النَّفْسِ دِيَةً مائةً مِّنِ الْإِبْلِ﴾. وكلمة النفس تشمل الكافر والمسلم، غير أن الكافر العربي جاءت نصوص أخرى تهدى دمه فلا دية له فتكون قد أخرجت الكافر العربي فقط ويبقى الذمي يدخل في عمومها. على أن هناك نصوصاً صريحة من الكتاب والسنة تدل على أن دية الذمي كدية المسلم. أما القرآن فقد قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مَيْتَنِي فَدِيَةٌ مُّسْلَمَةٌ إِلَّا أَهْلُهُ﴾. ووجه الاستدلال بهذه الآية أنها ذكرت الديمة مطلقة غير مقيدة ﴿فَدِيَةٌ مُّسْلَمَةٌ﴾ وإطلاق الديمة هذا يفيد أنها الديمة المعهودة وهي

دية المسلم. وأما السنة فقد أخرج الترمذى عن ابن عباس (أنَّ
النبي ﷺ ودى العامريين اللذين قتلهمَا عمرو بن أمية
الضميرى وكان لهمَا عهد من النبي ﷺ لم يشعر به عمرو،
بدية المسلمين) وأخرج البيهقي عن الزهرى (أنَّها كانت دية
اليهودي والنصرانى في زمان النبي ﷺ مثل دية المسلم، وفي
زمن أبي بكر وعمر وعثمان، فلما كان معاوية أعطى أهل
المقتول النصف وألقى النصف في بيت المال). قال: ثم
قضى عمر بن عبد العزيز بالنصف وألقى ما كان جعل معاوية"
وعن عكرمة عن ابن عباس قال: (جعل رسول الله ﷺ دية
العامريين دية الحر المسلم وكان لهمَا عهد). وأخرج البيهقي
(أنَّه ﷺ جعل دية المعاهدين دية المسلم). وعن عمرو بن
شعيب عن أبيه عن جده أنَّ النبي صلَّى الله عليه وآلِه وسلَّم
قال: (دية اليهودي والنصرانى مثل دية المسلم). وعن ابن
عمر (أنَّ النبي ﷺ ودى ذمياً دية مسلم)، فهذه الأحاديث
كلها صريحة بأنَّ دية الذمي والمعاهد كدية المسلم سواء
بسواء، فهي تؤيد عموم الأدلة. ولذلك كانت دية الذمي ودية
المعاهد مثل دية المسلم من غير فرق بينهما. وأما الأدلة

الواردة بأن دية الكافر نصف دية المسلم فإنها لا تعارض هذه الأحاديث، لأن تلك الأدلة بحق الكافر وهذه الأدلة جاءت بحق المعاهد والذمي فلا تعارض بينها. فعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: (عقل الكافر نصف دية المسلم)، وأخرج أحمد أن رسول الله ﷺ (قضى أن عقل أهل الكتابين نصف عقل المسلمين وهم اليهود والنصارى). وروى عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال: (دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف أربعة آلاف). وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قضى (أن دية عقل الكتابي نصف عقل المسلم). فهذه الأحاديث تدل على أن دية الكافر نصف دية المسلم، ولكنها لا تعارض الأحاديث الأخرى التي تجعل دية الذمي والمعاهد كدية المسلم لأنها تقول (عقل الكافر) (عقل أهل الكتابين) (دية اليهودي والنصراني) (عقل الكتابي) فهي عامة تشمل الحربي والمعاهد والذمي. فلما جاءت الأحاديث الأخرى الدالة على أن دية المعاهد والذمي مثل دية المسلم خصصتها فيكون المراد بالكافر وأهل الكتابين واليهودي والنصراني والكتابي المراد بهم هم الحربيون

بدليل الأحاديث الأخرى التي استثنىت المعاهد والذمي، فتكون
الأحاديث التي جعلت دية المعاهد والذمي مثل دية المسلم
خصصت الأحاديث الأخرى العامة، وعليه لا تكون هذه
الأحاديث العامة دليلاً على أن دية المعاهد والذمي نصف دية
المسلم، بل دليلاً على الحربي فقط.

وهنا يقال إنَّ الكافر الحربي أمرنا أن نقاتلـه حيث وجدناه
ودمه هدر فكيف تكون على المسلم نصف ديته؟ والجواب
على ذلك أنَّ الكافر الحربي الذي أمرنا بقتالـه حيـثما وجدناه
ودمه هدر إنَّما هو الكافر الذي أعلـنا عليه الحرب، أي الذي
بينـنا وبينـه حالة حرب فعلـية كما كانت الحال بين قريش
والرسول صلـى الله عليه وآلـه وسلم. أما الكافر الحـربي الذي
لسـنا معـه في حالة حـرب فعلـية فإنـنا لـسنا مـأمورـين بـقتالـه حـيـثـما
وـجـدـناـه، وأـمـرـنا بـقتـالـه كـدوـلة أو كـجمـاعـة مـشـروـطـ بـدـعـوـةـ الجـمـاعـةـ
لـلاـسـلامـ أـولـاًـ ثـمـ طـلـبـ الـجـزـيـةـ إـنـ أـبـواـ، وـالـثـالـثـةـ أـنـ نـقـاتـلـهـ، وـذـكـرـ
كـحـالـ القـبـائـلـ غـيرـ قـرـيـشـ مـعـ الرـسـوـلـ ﷺـ، فـإـنـهـاـ لـمـ تـكـنـ مـحـارـبـةـ
بـالـفـعـلـ وـلـكـنـهـمـ كـانـوـاـ كـفـارـاـ حـرـبـيـنـ، وـالـمـسـلـمـونـ لـمـ يـكـوـنـواـ
يـقـتـلـوـنـ هـذـهـ الـقـبـائـلـ حـيـثـماـ وـجـدـوـهـاـ أـثـاءـ الـحـربـ مـعـ قـرـيـشـ وـقـبـلـ

نزول سورة التوبة، وإنما كان يخالطهم المسلمون، فهؤلاء الكفار الحربيون الذين لم تعلن الحرب بيننا وبينهم، هم المقصودون بأحاديث دية الكافر نصف دية المسلم. فمثلاً إذا كانت الحرب قائمة فعلاً بيننا وبين الإنجليز فإننا مأمورون بقتلهم حيّلماً وجدناهم ودمهم هدر، ولكن إذا لم تكن الحرب قائمة بيننا وبينmania مثلاً ولم تكن بيننا وبينها معاهدة فإننا لا نقتل الألمان حيّلماً وجدناهم لعدم وجود حالة حرب فعلية بيننا وبينهم، وحينئذ لا يكون دمهم هدرًا، فإذا قتل مسلم كافراً من هؤلاء فإن على المسلم نصف الديمة ولا يقتل بالكافر. وعليه تكون أحاديث دية الكافر نصف دية المسلم في الكافر الذي ليس بيننا وبينه حالة حرب فعلية، لأن ذاك دمه هدر، وتكون أحاديث دية المعاهد مثل دية المسلم خاصة في الذمي والمستأمن، وبذلك يظهر أن دية الذمي والمعاهد كدية المسلم سواء بسواء.

أما من الذي يدفع الديمة ففيه تفصيل: أما دية القتل العمد فهي في مال القاتل وليس على العاقلة. أما العمد فلما روی عن عمرو بن الأحوص أنه شهد حجة الوداع مع رسول

الله ﷺ فقال رسول الله (لا يجني جان إلا على نفسه، لا يجني والد على ولده، ولا مولود على والده). وعن الحشخاش العنبرى قال: (أتيت النبي ﷺ ومعى ابن لي، فقال: ابنك هذا؟ فقلت نعم، فقال: لا يجني عليك ولا تجني عليه). وعن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: (لا يؤخذ الرجل بحريرة أبيه ولا بحريرة أخيه). فهذه الأدلة دليل على أن قتل العمد لا تحمل عاقلة القاتل دية المقتول، ومثل ذلك المقر بالقتل فإن عاقلته لا تحمل دينه، عن عبادة بن الصامت أنَّ رسول الله ﷺ قال: (لا تجعلوا على العاقلة من دية المعترف شيئاً). وعن عمر قال: (العمد والعبد والصلح والاعتراف لاتعقله العاقلة). وعن ابن عباس قال: (لا تحمل العاقلة عمداً ولا صلحاً ولا اعتراضاً ولا ما جنى الملوك). وما عدا ذلك من القتل، وهو شبه العمد، والخطأ، وما أجري مجرى الخطأ، فإنَّ الدية على العاقلة. أما شبه العمد فقد روى أبو هريرة قال: (اقتلت امرأتان من هذيل فرمي إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فقضى النبي ﷺ أن دية جنينها عبد أو وليدة، وقضى بدية المرأة على

عاقلتها). ومعلوم أن القتل بالحجر من قتل شبه العمد، لأن القتل بالحجر هو قتل بما لا يقتل غالباً.

وأما القتل الخطأ وما أجري مجرى الخطأ فقد روى عن جابر (أن امرأتين من هذيل قتلت إحداهما الأخرى، ولكل واحدة منها زوج وولد، فجعل رسول الله ﷺ دية المقتولة على عاقلة القاتلة، وبرأ زوجها وولدها، قال: فقال عاقلة المقتولة ميراثها لنا، فقال رسول الله ﷺ: لا، ميراثها لزوجها وولدها). وصح عن النبي ﷺ (أنه قضى بدية الخطأ على العاقلة). فهذه النصوص دليل على أن دية الخطأ على العاقلة، ومثل الخطأ ما أجري مجرها لأنه من نوع الخطأ.

والعاقة هم العصبات فقط، وأما غيرهم من الأخوة من الأم وسائر ذوي الأرحام والزوج وكل من عدا العصبات فإنهم ليسوا من العاقلة. والعاقة هم عصبة الرجل، وهم أخوته وأعمامه وأولادهم وأن سفلوا. وأما أبوه وأولاده فإنهم ليسوا من العاقلة، والسبب في ذلك أن العاقلة هم العصبة الذين لا يرثون إلا بقية الميراث، روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال:

قضى رسول الله ﷺ (أن عقل المرأة بين عصبتها من كانوا لا يرثون منها شيئاً إلا ما فضل عن ورثتها، وأن قتلت فعقلها بين ورثتها). والأب والأولاد يرثون ميراثاً أصلياً وليس تعصبياً. وأيضاً فإنّ الرسول ﷺ جعل الديمة على العاقلة ولم يجعل على الولد شيئاً منها، فعن جابر (أن امرأتين من هذيل قتلت إحداهما الأخرى ولكل واحدة منهما زوج وولد، فجعل رسول الله ﷺ دية المقتولة في عاقلة القاتلة، وبرأ زوجها ولدتها، قال: فقال عاقلة المقتولة ميراثها لنا، فقال رسول الله ﷺ: لا، ميراثها لزوجها ولدتها). فهذا صريح بأنّ الرسول لم يجعل الولد من العاقلة، ومثله الأب لأنّه في معناه، ولأنّ مال ولده كماله، ولأنّ النبي ﷺ يقول (أنت ومالك لأبيك). وعليه لا يكون الأب والإبن من العاقلة في الديمة. والعاقلة هي العصبات ما عدا الإبن والأب، ومن لم يكن له عاقلة أخذ من بيت المال لما ورد في حديث سهل بن أبي حشمة عن قتيل خير (فعقله النبي ﷺ من عنده). وفي حديث عمرو بن شعيب (فوداه مائة من إبل الصدقة)، وتضمين العاقلة الديمة مخالف لقوله تعالى ﴿وَلَا نُرُثُ وَازِرَةً وَزَرٌ﴾

أُخْرَىٰ بِغَيْرِ أَنْ هَذِهِ الْآيَةُ عَامَّةٌ وَجَاءَتْ أَحَادِيثُ تَضْمِينِ الدِّيَةِ
لِلْعَاكِلَةِ فَخَصَّتْهَا، فَصَارَتْ إِسْتِثنَاءً مِنْ عُمُومِ الْآيَةِ، وَتَخْصِيصُ
الْكِتَابِ بِالسَّنَةِ جَائزٌ وَوَاقِعٌ بِغَيْرِ شُكٍ.

وَالحاصلُ أَنَّ دِيَةَ الْقَتْلِ شَبَهَ الْعَمَدِ وَالْقَتْلِ الْخَطَأِ وَمَا
جَرِيَ مَجْرِيُ الْخَطَأِ تَجْبُ عَلَىِ الْعَاكِلَةِ فَقَطْ وَلَا يَجْبُ عَلَىِ
الْوَرَثَةِ مِنْهَا شَيْءٌ، فَتَدْفَعُهَا الْعَاكِلَةُ وَحْدَهَا، وَعَاكِلَةُ الرَّجُلِ هُمُ
عُشِيرَتِهِ أَخْوَتُهُ وَأَعْمَامُهُ وَأَوْلَادُ عَمِهِ حَتَّىِ الْجَدِ الثَّالِثِ، فَيَبْدُأُ
بِفَحْذِهِ الْأَدْنَى، فَإِنْ عَجَزُوا ضَمِّ إِلَيْهِمُ الْأَقْرَبُ الْمَكْلُوفُ
الذَّكَرُ الْحَرُّ مِنْ عَصَبَةِ النَّسْبِ ثُمَّ مِنْ عَصَبَةِ السَّبْبِ، هُؤُلَاءِ هُمُ
الَّذِينَ يَدْفَعُونَ الدِّيَةَ فَإِنْ عَجَزُوا أَوْ لَمْ يَوْجِدُوا فِيهِ أَيِّ الدِّيَةِ
عَلَىِ بَيْتِ الْمَالِ، وَتُؤْخَذُ مِنْ جَمِيعِ الْعَاكِلَةِ بِالتساوِي وَلَكِنْ تُؤْخَذُ
مِنِ الْقَادِرِ وَلَا تُؤْخَذُ مِنِ الْعَاجِزِ. وَأَمَّا لَمْ تُعْطِيْ هَذِهِ الدِّيَةُ إِنَّهَا
تُعْطَى لِوَرَثَةِ الْقَتِيلِ فَقَطْ وَلَا تُعْطَى لِلْعَاكِلَةِ مِنْهَا شَيْئًا لِحَدِيثِ
جَابِرِ الْمَارِ (فَقَالَ عَاكِلَةُ الْمَقْتُولِ مِيراثُهَا لَنَا، فَقَالَ رَسُولُ
اللهِ ﷺ: لَا، مِيراثُهَا لِزَوْجِهَا وَوَلَدِهَا).

دية الجنين

إذا ضربت امرأة حبلى فسقط جنينها من جراء ضربها سواء ماتت من الضرب أم لم تمت فإن على الضارب دية للجنين وهي عبد أو أمة فإن لم توجد فعشر من الإبل. أما وجوب الدية فلما روی عن المغيرة (أنَّ امرأة ضربتها ضررتها بفسطاط فقتلها وهي حبلى، فأتى بها إلى النبي ﷺ فقضى فيها على عصبة القاتلة بالدية في الجنين غرة، فقال عصبتها أندى ما لا طعم ولا شرب ولا صاح ولا استهل مثل ذلك بطل، فقال: سجع مثل سجع الأعراب). وعن ابن عباس في قصة حَمَلْ بن مالك قال: (فأسقطت غلاما قد نبت شعره ميتا وماتت المرأة، فقضى (أي النبي) على العاقلة بالدية، فقال عمها: إنَّها قد أسقطت يا نبي الله غلاما نبت شعره، فقال أبو القاتلة: إنَّه كاذب، إنَّه والله ما استهل ولا شرب فمثله بطل، فقال النبي ﷺ أسجع الجاهلية وكهانها؟ ادْ في الصبي غرة). فهذا دليل على أن الواجب في الجنين هو الدية وأما كون الدية هي غرة عبد أو

أمة فلما روي عن أبي هريرة قال: (قضى رسول الله ﷺ في جنين امرأة من بنى لحيان سقط ميتاً بغرة عبد أو أمة). وفي رواية (فاختصموا إلى رسول الله ﷺ فقضى أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة). وأما كونه إذا لم يوجد عبد أو أمة فعشر من الإبل فلما ورد في رواية ابن أبي عاصم (ما له عبد أو أمة، قال عشر من الإبل، قالوا: ما له شيء إلا أن نعيشه من صدقة بنى لحيان فأعانه بها).

الجناية فيما دون النفس

الجناية فيما دون النفس هي الجناية على عضو من أعضاء جسم الإنسان أو على عظم من عظامه، أو على رأسه بالشج، أو على أي جزء من جسمه بالجرح، وذلك بغض النظر عن كونه رجلاً أو امرأة حراً أو عبداً مسلماً أو ذمياً أو مستأمناً. ويرى بعض الفقهاء أن قصاص ما دون النفس من الأعضاء هو ما ورد في آية ﴿ وَكَبَّنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفَسَ إِلَّا تَقْسِينَ وَالْعَيْنَ إِلَّا عَيْنَ وَالْأَنفَ إِلَّا نَفَّ وَالْأَذْنَ إِلَّا دُنْ وَاللِّسَنَ إِلَّا سُنْ ﴾

بِالسِّنِ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴿١﴾ . فيجعل قصاص ما دون النفس من الأعضاء قاعدة **وَالسِّنِ بِالسِّنِ** ﴿٢﴾ . فمن قلع عين أحد قلعت عينه وهكذا، مع أن هذه الآية نزلت في حق بني إسرائيل وهي حكاية عنهم وليس خطاباً لنا، وشرع من قبلنا ليس شرعاً لنا، ولذلك أخطأ الذين استشهدوا بها واتخذوها دليلاً لأننا لم نخاطب بها.

والحقيقة أن الجنابة فيما دون النفس لا يستدل عليها بهذه الآية وإنما يستدل عليها بما ورد في ذلك من الأحاديث. لأن هذه الآية حكاية عن بني إسرائيل وهي شريعة اليهود ونحن غير مخاطبين بها فلا تصلح دليلاً بل لا يصح أن تكون دليلاً ما دمنا لسنا مخاطبين بها، وفوق هذا فإنه لم يرد في القرآن دليل ينص على الجنابة فيما دون النفس. وأما قوله تعالى:

فَمَنْ أَعْنَدَى عَيْنَكُمْ فَأَغْنَدُوا عَيْنَهُ بِمِثْلِ مَا أَعْنَدَى عَيْنَكُمْ ﴿٣﴾ فإنها نزلت في معاملة المسلمين للكافار لا في عقوبات ما دون النفس، فإن نص الآية هو **الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْمُؤْمِنُ** **قِصَاصٌ** **فَمَنْ أَعْنَدَى عَيْنَكُمْ فَأَغْنَدُوا عَيْنَهُ بِمِثْلِ مَا أَعْنَدَى عَيْنَكُمْ**

وَأَنْقُوا اللَّهَ وَأَعْمَلُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُنْتَقِينَ ﴿١٩٤﴾ ذَلِكَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ
 هُنَالِكَ قَتَالٌ فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ، فَبَيْنَ اللَّهِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ إِذَا
 قَاتَلُوكُمُ الْمُشْرِكُونَ فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ فَقَاتَلُوهُمْ فِي الشَّهْرِ
 الْحَرَامِ، وَمَنْ اعْتَدَ عَلَيْكُمْ فَقَاتَلُوهُ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَ عَلَيْكُمْ
 وَالْمَرادُ بِهِ أَنْ يَقْابِلَ الْكُفَّارَ بِمِثْلِ مَا حَصَلَ مِنْهُمْ، فَاللَّهُ تَعَالَى
 يَقُولُ إِنَّ الْقَاعِدَةَ مَعَ الْمُشْرِكِينَ هِيَ أَنَّ الشَّهْرَ الْحَرَامَ بِالشَّهْرِ
 الْحَرَامِ، ثُمَّ قَالَ الْحَرَمَاتُ قَصَاصٌ أَيْ تَجْرِي الْمَمَاثِلَةُ فِي
 الْحَرَمَاتِ، ثُمَّ فَرَّعَ عَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ بِأَنَّ أَيْ عَدُوَانَ عَلَيْكُمْ
 قَابِلُوهُ بِالْعَدُوَانِ بِمِثْلِهِ. فَالْمَوْضُوعُ مَوْضِعُ الْقَتَالِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ
 وَالْكُفَّارِ وَلَيْسَ الْمَوْضُوعُ مَوْضِعُ عَقْوَةِ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ.
 وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ الْآيَاتُ الَّتِي قَبْلَهَا وَالْمُتَّصِّلَةُ بِهَا فَإِنَّهَا نَصٌّ
 فِي الْقَتَالِ، فَاللَّهُ يَقُولُ ﴿وَقَاتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ
 وَلَا تَقْتَلُو إِبْرَاهِيمَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِلِينَ ﴿١٩٥﴾ وَقَاتَلُوهُمْ
 حَيْثُ شَفَقُوكُمْ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا
 نَقْتَلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ إِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ
 كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكُفَّارِينَ ﴿١٩٦﴾ إِنَّمَا أَنْهَاكُمْ فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٧﴾ وَقَاتَلُوهُمْ

حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الَّذِينَ لِلَّهِ قَلِيلٌ أَنْهُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ
 ﴿١٦٣﴾ الْشَّهْرُ الْحَرَامُ يَالشَّهِرُ الْحَرَامُ وَالْمُرْمَدُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ
 فَاعْتَدُوا وَعَلَيْهِ يُمْثَلُ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴿٢﴾ فهذا صريح بأن الموضوع
 هو موضوع الحرب بين المسلمين والكافار فتكون الآية خاصة
 في هذا الموضوع. وعليه لا تصلح دليلا على عقوبة ما دون
 النفس. وأما قوله تعالى ﴿وَلَئِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا يُمْثِلُ مَا
 عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾. فإنه مثل قوله تعالى ﴿وَجَزَّهُوا سَيِّئَاتِهِ
 مِثْلَهَا﴾. المراد منه دفع الأذى عن النفس ومقابلة الاعتداء
 بمثله فليس هو بيان عقوبة ما دون النفس بل هو متعلق بدفع
 الأذى بأنه لا يصح أن يكون إلا بمثل ما أودي به ولا يصح أن
 يزيد على ذلك بدليل قوله بعدها ﴿وَلَئِنْ صَرَّبْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ
 لِلصَّابِرِينَ﴾. وعليه لا تصلح هذه الآية دليلا على عقوبة ما
 دون النفس من قبل الدولة. ومن ذلك يتبيّن أنه لا يوجد في
 القرآن ما يدل على عقوبة ما دون النفس ولذلك كان الدليل هو
 السنة ليس غير.

أما ما ورد في السنة في عقوبات ما دون النفس فإن المدقق فيه لا يرى أن هناك قصاصاً في عضو من أعضاء الجسم مطلقاً، ولا في عظم من عظامه سوى السن. وأماماً ما ورد عن الحسن عن مرة أن رسول الله ﷺ قال: (من قتل عبده قتلناه، ومن جدع عبده جدعناه). وما أخرج أبو داود بأن النبي ﷺ قال: (من خصى عبده خصيناه) فإنه خاص في عقوبة السيد لعبده وليس عاماً، فإنه في موضوع معاملة السيد لعبده وليس في موضوع بيان العقوبات، فيختص بعقوبة السيد إذا فعل بعده ذلك ولا يعم كل إنسان، فلا يكون عاماً لعقوبة جميع الناس، حتى لو جدع أنف عبد، غير عبده، لا يجدع به، ولو خصى عبداً، غير عبده، لا يخصى به، لأن الحديث لا يدل على ذلك، إذ يقول (Ubde) فقال (جدع عبده) وقال (خصى عبده) ولم يقل عبداً، ولا قال أحداً، فالإسناد هو للفظ (Ubde) فيختص به ولا يتجاوزه إلى غيره ولا بوجه من الوجوه، فلا يدل على القصاص في أعضاء الجسم ولا بدلالة من الدلالات.

وقد يقال إنّا قد استشهادنا بحديث من قتل عبده قتلناه،
وجعلناه دليلاً على أن الحر يقتل بالعبد مع أنه كذلك خاص في
موضوع معاملة السيد لعبد، والجواب على ذلك هو أن حديث
(من قتل عبده قتلناه) لا يدل على أن الحر يقتل بالعبد دلالة
منطوق، بل يدل على ذلك بدلالة المفهوم، فإن قوله عليه
السلام (من قتل عبده) يدل بمنطقه على أن السيد إذا قتل
عبد يقتل به ولا يدل على غير ذلك، فلا يدل على أن السيد
يقتل بالعبد، بل يدل على أنه يقتل بعده فقط. ولكن فحوى
الخطاب يدل على أن غير السيد يقتل بعده بالأولى، أي أنه
إذا كان السيد يقتل بعده وهو مالكه يتصرف به فإن قتله لغير
عبد من العبيد من باب أولى أن يقتل به، فهو يدل على ذلك
دلالة مفهوم لا دلالة منطوق، وهذه الدلالة غير موجودة في
حديث (من جدع عبده جدعناه) ولا في حديث (من
خصى عبده خصيناه) فإنه لا يدل بفحوى الخطاب على أنه
لو جدع عبداً، غير عبده، يجدع به، ولو خصى عبد، غير عبده،
يخصى به، لأن للسيد أن يؤدب عبده، فنهي عن التأديب الذي
 يصل إلى حد إتلاف عضو من أعضائه، فكونه ينهى عن أن

يجد عه أو ينهى عن أن يخصيه لا يفهم منه أنه من باب أولى أن يفعل به ذلك لو فعله في عبد، غير عبده، ذلك أن مفهوم الموافقة قد يكون من قبيل التنبية بالأدنى على الأعلى، وقد يكون من قبيل التنبية بالأعلى على الأدنى، وقد يكون من قبيل المساوي وليس في (من جدع عبده) ولا في (من خصى عبده) شيء من هذا، فليس فيه أي تنبية بشيء على شيء، ولكن (من قتل عبده) فيه تنبية بالأعلى على الأدنى، فإذا كان عبده يقتل به فيقتل بعد، غير عبده من باب أولى، ولذلك أن يكون صحيحة قوله (من قتل عبده قتلناه) دليلاً على قتل الحر بالعبد من باب فحوى الخطاب، ولم يصح قوله (من جدع عبده) (من خصى عبده) أن يكون دليلاً على أن من جدع غيره يجدع به، ومن خصى غيره يخصى به، وإذا لم يصح دليلاً على القصاص فيما جاء نصاً به وهو الجدع والخصاء، فلا يصح أن يكون دليلاً على القصاص في غيرهما، وعليه لا يصح أن يكون هذان الحديثان دليلاً على القصاص في الأعضاء. ثم إنه من تتبع الأحاديث يجد أنه لم يصح ولا حديث واحد في القصاص في أي عضو من أعضاء الجسم. وعليه فإنه لا

قصاص في أعضاء الجسم مطلقاً، فلا تقلع عين من قلع عين غيره، ولا تقطع أذن من قطع أذن غيره، ولا تقطع شفة من قطع شفة غيره، لأن آية ﴿وَكَبَّنَا عَلَيْهِمْ﴾ هي في حق اليهود وليس في حقنا ولسنا مخاطبين بها، وشرع من قبلنا ليس شرعاً لنا، وأنه لم يأت في ذلك نص لا من كتاب الله ولا من سنة رسول الله. وبما أنه قد وردت أحاديث صحيحة في دية كل عضو من أعضاء الجسم فتكون عقوبة أي عضو من أعضاء الجسم هي الدية الواردة في نص الحديث بشأن ذلك العضو.

هذا بالنسبة لأعضاء الجسم، أما بالنسبة لعظم الجسم فهناك دليل من السنة على أن عظم السن يجري فيه القصاص. فقد أخرج البخاري عن أنس (أَنَّ الرُّبَيعَ عَمَّهُ كسرت ثانية جارية فطلبوها إليها العفو فأبوا، فعرضوا الأرش فأبوا، فأتوا رسول الله ﷺ فأبوا إلا القصاص، فأمر رسول الله ﷺ بالقصاص، فقال أنس بن النضر يا رسول الله أتكسر ثانية الربيع لا والذى بعثك بالحق لا تكسر ثينتها، فقال رسول الله ﷺ كتاب الله القصاص، فرضي القوم فغفروا، فقال رسول الله ﷺ: إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى

الله لأبره). فهذا الحديث فيه دلالة على أن عظم السن إذا كسر فيه القصاص، أي يكسر سن من كسره. إلا أن هذا الحديث فيه أمور يقتضي أن تلاحظ حين الاستدلال به. فمنها أن قول الرسول (كتاب الله القصاص). ليس إشارة إلى آية

﴿وَكَبَّنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفَسَ بِالنَّفَسٍ﴾. وإنما هو إشارة إلى

قوله تعالى ﴿كُنْبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾، وذلك لأن آية وكتبنا عليهم إنما تكون الإشارة إليها باقاعدة السن بالسن، لأنها مشهورة بها، بل أشهر ما فيها هو قاعدة (السن بالسن) فلو كانت الإشارة إليها لقال كتاب الله السن بالسن، لا سيما وأن الحادثة حادثة سن، فكونه قال (كتاب الله القصاص) يدل

على أن المراد آية القصاص وهي قوله تعالى ﴿كُنْبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ وليس آية ﴿وَكَبَّنَا عَلَيْهِمْ﴾ وأيضاً فإن آية ﴿وَكَبَّنَا عَلَيْهِمْ﴾ لم تعبّر عن عقوبة الأعضاء بالقصاص وإنما عدلت الأعضاء التي يجري فيها حكم قاعدة السن بالسن، وأما القصاص فقد عبرت به عن عقوبة الجراح، وبعد أن عدلت الأعضاء انتقلت إلى الجراح فقالت ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾

والحادثة حادثة عظم وليس حادثة جراح لذلك لا تكون إشارة إلى آية السن بالسن بل إلى آية القصاص وهي قوله تعالى **﴿كُثُبَ عَيْنَكُمُ الْقَصَاصُ﴾**. ومنها أن الحديث نص على السن وحدها فهو دليل على وجوب القصاص في السن ليس غير فلا يصح أن يستدل به على القصاص في عظم آخر لأن النص خاص بالسن ولا يوجد هنا قياس ولا شبهة القياس، فلا يكون الحديث دليلاً على القصاص في أي عظم من عظام الجسم، ومن باب أولى أن لا يكون دليلاً على أي عضو من أعضاء الجسم لأنه في العظم وليس في عضو من أعضاء الجسم وفي عظم السن خاصة.

فهذه الأمور إذا لوحظت عند الاستدلال بالحديث يتبيّن أن الحديث دليل على أن السن إذا كسرت يجري فيها القصاص، ولا يجري القصاص في غيرها من العظام مطلقاً لعدم وجود دليل على ذلك ولأن حديث أنس لا يدل إلا على كسر السن. ومن هذا يتبيّن أنه لا قصاص في أي عضو من جسم الإنسان، ولا قصاص في أي عظم من عظام جسم الإنسان

سوى السن إذا كسرت. وإنما عقوبة كل عضو ما ورد بشأنها في الحديث من الارش.

ثم إنّ الرسول ﷺ لم يقل السن بالسن وإنما قال القصاص، وهذا يعني أن تجري في السن المماثلة عند العقوبة فإنْ كسرت السن تكسر سن من كسرها، وإنْ قلعت السن تقلع سن من قلعها، وإنْ قلقلت من مكانها مجرد قلقلة فعل بسن الكاسر كذلك لأنّ هذا هو القصاص.

غير أنه لا بد أن يعلم أنه كما ورد القصاص في السن وردت الدية في السن، فقد جاء في كتاب النبي ﷺ إلى عمرو بن حزم حين بعثه إلى اليمن (وفي السن خمس من الإبل). فمتى يجب القصاص ومتى تجب الدية؟ يقول بعض الفقهاء إنَّ القصاص في السن إنما هو في العمد، فمن أصاب سن أحد عمداً ففيه القصاص على حديث أنس، وأمّا في غير العمد ففيه الدية، وعلى ذلك فإنه إنْ ضربه قاصداً كسر سنه بشيء يكسر غالباً أو بفعل الغالب منه أن يكسر السن، أو بشيء لا يكسر السن ولكن اقترب بشيء يجعله يكسر السن، أو فعل فعلًا الغالب منه أن يكسر السن، فإنه في هذه الحالات فقط يكون

عمداً ويجري فيه القصاص، فإنّ ضربه غير قاصد كسر سنه أو بشيء لا يكسر السن وكسر سنه فإنه لا قصاص وإنما تجب الدية وهي خمس من الإبل.

هذا هو حكم القصاص في أعضاء جسم الإنسان وفي عظام جسم الإنسان فلا قصاص في أي عضو من أعضاء جسم الإنسان مطلقاً ولا قصاص في أي عظم من عظام جسم الإنسان سوى السن ففيه وحده القصاص. وأما الجراح وهي التي في البدن فإنّ القصاص فيها ثابت بالسنة ففي صحيح مسلم عن أنس أن أخت الربيع - أم حارثة - جرحت إنساناً فاختصموا إلى النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: (القصاص) (القصاص). فقالت أم الربيع: يا رسول الله أيقتضي من فلانه؟! والله لا يقتضي منها. فقال النبي ﷺ: (سبحان الله يا أم الربيع) (القصاص كتاب الله). قالت: لا، والله لا يقتضي منها أبداً، فما زالت حتى قبلوا الدية، فقال رسول الله ﷺ: (إنّ من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره). فهذا الحديث يدل على أن الجراح فيها القصاص وإشارة الرسول هنا في قوله (القصاص

كتاب الله) إشارة إلى قوله تعالى ﴿كُنْبَ عَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾

وليس إشارة إلى قوله تعالى ﴿وَكَبَّنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا﴾ . وعن جابر (أن رجلاً جرح فأراد أن يستقيد، فنهى النبي ﷺ أن يستقاد من الجراح حتى يبراً المجرور). وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (أن رجلاً طعن رجلاً بقرن في ركبته ف جاء النبي ﷺ فقال: أقدني، فقال: حتى تبرأ، ثم جاء إليه فقال: أقدني إليه، فأقاده، ثم جاء إليه فقال يا رسول الله عرجت، قال: قد نهيتك فعصيتك فأبعدك الله وبطل عرجك، ثم نهى رسول الله ﷺ أن يقتصر من جرح حتى يبراً صاحبه) فهذا الحديث وإن جاء للدلالة على أن القود في الجراح إنما يكون بعد أن يبراً الجرح، ولكنهما كذلك يدلان على أن الجراح فيها القود أي فيها القصاص بدلالة الإشارة، فيصلحان دليلاً على أنَّ الجراح فيها القصاص أيُّ فيها القود. وعليه فإنَّ القود يجري في الجراح أيُّ التي في البدن.

غير أن القود في الجراح لا يجري إلا إذا توفرت شروطه، فمن شروطه أن يكون عمداً، فإنْ كان غير عمد أيُّ

خطأ فلا قود، وفيه حكمة، إن لم يكن جائفة أو فتقاً بالوطء فإن كان كذلك فيه الدية، ومن شروطه أن لا يكون مخوفاً، أي أن لا يخشى من القصاص موت المقتص منه فإن كان مخوفاً، أي يخشى منه الهلاك فلا قصاص وفيه حكمة، إن لم يكن جائفة ولا فتقاً بالوطء. ومن شروطه أن لا يكون مما لا يوصل إلى القصاص فيه إلا بأن يخطيء الضارب أو يزيد أو ينقص، فإن كان كذلك فلا قصاص وفيه حكمة إن لم يكن جائفة ولا فتقاً بالوطء، وكذلك لا قصاص إذا عفا صاحب الحق، أو إذا أخذ الدية أو الحكومة وترك طلب القصاص. والقصاص إنما يجري إذا طلب المجنى عليه، فإن لم يطلب فلا قصاص لأن هذا حق العبد، فإذا توفرت هذه الشروط يجري القصاص وإذا احتل شرط منها فلا قصاص وإنما تكون عقوبتها العقوبة المالية الواردة في الشع، ولا يجري القصاص إلا بعد أن يندمل الجرح، لحديث جابر المار، وأنه جاء في حديث عمرو بن شعيب بعد إذن الرسول قول (ثم نهى رسول الله)، فإن هذا القول يدل على تحريم الاقتصاص قبل الاندماج، لأن لفظ (ثم) يقتضي الترتيب فيكون النهي الواقع بعدها ناسخاً

لإذن الواقع قبلها. فلا يجري القود في الجراح إلا بعد أن يبرا
الجرح.

هذا في الجراح وهي التي في البدن، وأما الشجاج وهي التي في الرأس فلا قود فيها أى لا يجري فيها القصاص، وذلك لأنها لا تدخل تحت أحاديث الجراح، لأنها ليست جراحًا، ولا يطلق عليها اسم الجراح، ومعروف عند العلماء أن الشجاج في الرأس، والجراح في البدن، فلا تكون أحاديث الجراح دليلاً عليها لأنها لا تدل عليها لا لغة ولا شرعاً، ثم إنه لم يرد نص يدل على القصاص في الشجاج لا في الكتاب ولا في السنة، وإنما ورد النص في دية الجراح، ولذلك كانت عقوبة الشجاج هي الدية الواردة في السنة.

ومن ذلك كله يتبيّن أن عقوبة ما دون النفس فيها تفصيل، فأعضاء جسم الإنسان جميعها، وعظام جسم الإنسان جميعها ما عدا الأسنان، والشجاج أي الجراح التي في الرأس، عقوبتها جميعها عقوبة مالية بحثة وهي الدية الواردة في السنة ولا عقوبة بدنية فيها، فلا قود فيها أى لا قصاص، وأما الأسنان والجراح التي في البدن، فلها عقوبة بدنية وعقوبة مالية،

فالأسنان إنْ كان الاعتداء عليها عمداً فعقوبتها القصاص، وإنْ كان غير عمد أي خطأ، أو ترك المجنى عليه القصاص وطلب الديمة، ففي الحالتين فيها الديمة ليس غير، أي تكون حينئذ عقوبتها عقوبة مالية. والجراح إنْ استوفت شروطها جميعها ولم يترك المجنى عليه القصاص فإنْ عقوبتها حينئذ عقوبة بدنية وهي القود أي القصاص، وإنْ احتل شرط من شروطها أو ترك المجنى عليه القصاص فحينئذ تكون عقوبتها عقوبة مالية. أمّا مقدار هذه العقوبة فينظر فيه فإنْ جاء نص بين مقدار ديتها كانت عقوبة الجرح هي الديمة التي جاء بها النص وذلك منحصر في جرحين: أحدهما الجائفة وهي الجرح الذي يصل إلى الجوف، والثاني فتق الصغيرة باللوطء، فال الأول ورد فيه حديث والثاني دليله الإجماع السكوتى، وما عدا هذين الجرحين من جراح البدن فإنه لم يأت فيها نص يبين ديتها فتكون عقوبتها حكومة عدل.

ديمة أعضاء جسم الإنسان وعظامه

دية كل عضو من أعضاء جسم الإنسان وكل من عظامه هي ما ورد في السنة، وقد وردت الديمة في السنة صريحة. عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده (أنَّ رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً وكان في كتابه أنَّ من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بيته فلائمه قود، إلا أنَّ يرضى أولياء المقتول، وإنَّ في النفس الديمة مائة من الإبل، وإنَّ في الأنف إذا أوعب جذعه الديمة، وفي اللسان الديمة، وفي الشفتين الديمة، وفي البيضتين الديمة، وفي الذكر الديمة، وفي الصلب الديمة، وفي العينين الديمة، وفي الرجل الواحدة نصف الديمة، وفي المأومة ثلاثة ثلث الديمة، وفي الجائفة ثلاثة الديمة، وفي المنقلة خمسة عشر من الإبل، وفي كل أصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الإبل، وفي السن خمس من الإبل، وفي الموضحة خمس من الإبل، وإنَّ الرجل يقتل بالمرأة، وعلى أهل الذهب ألف دينار). رواه النسائي وعلى ذلك فإنَّ عقوبة الأعضاء هي الديمة أيُّ الأرش ليس غير.

وتفصيل هذه العقوبات هو: أن من أتلف ما في الإنسان منه شيء واحد ففيه الديمة، وما فيه شيئاً ففي كل واحد منها نصف الديمة. **فإن الرسول ﷺ** كتب في كتابه لأهل اليمن وفيه (**وإن في الأنف إذا أوعب جدعاً الديمة، وفي اللسان الديمة**). وفيه (**وفي الذكر الديمة**) (**وفي الصلب الديمة**) فهذه الأعضاء يوجد في الإنسان شيء واحد منها، وكتب الرسول في كتابه (**وفي الشفتين الديمة وفي البيضتين الديمة**) وكتب فيه (**وفي العينين الديمة وفي الرجل الواحدة نصف الديمة**). وهذه الأعضاء يوجد في الإنسان منها شيئاً فكان الواحد منها نصف الديمة. والصلب جاء في القاموس في تفسيره (والصلب بالضم وبالتحريك: عظم من لدن الكاهل إلى العجب) ويريد بذلك أنه المتن أي الظهر، وقيل إن المراد بالصلب هنا هو ما في الجدول المنحدر من الدماغ لتفريق الرطوبة في الأعضاء لا نفس المتن، بدليل ما رواه ابن المنذر عن علي رضي الله عنه أنه قال: (**في الصلب الديمة إذا منع الجماع**) ولكن نصوص الشرع تفسر بالمعنى اللغوي لا بأقوال الصحابة إلا أن يرد لها معنى شرعي في الكتاب والسنة وهنا لم يرد فيكون معنى

الصلب هو ما جاء في اللغة. وأمّا ما في الإنسان منه أربعة أشياء ففيها كلها الديبة، وفي كل واحد منها ربع الديبة، وهذه الأشياء هي، أجفان العينين وأهداهما. وما فيه منه عشرة ففيها الديبة و في كل واحد منها عشرها، وهي أصابع اليدين وأصابع الرجلين، وما فيه منها ثلاثة أشياء ففيها الديبة في الواحد ثلاثة وهو المنخران وال حاجز بينهما. وهكذا جميع أعضاء الجسم لأن الأحاديث تدل على ذلك، ومن تبع جميع ما جاء في دية الأعضاء. أما تفاصيل ذلك فهي ما يلي:

الأعضاء التي في الرأس

العينان: إذا أصيّبت العينان ففيهما الديبة، وفي العين الواحدة نصف الديبة لقول النبي ﷺ: (وفي العينين الديبة) وروي عن النبي ﷺ أنه قال: (وفي العين الواحدة خمسون من الإبل). ولا فرق في ذلك بين أن تكون العينان صغيرتين أو كبيرتين، مليحتين أو قبيحتين، مريضتين، أو حولاوين، أو رمضين، فإنْ كان فيهما بياض لا ينقص البصر فلا ينقص الديبة، وأن نقص البصر نقص من الديبة بقدرها، وليس المراد من

نقص البصر نقصه عن كماله مثل ^٦ أو ^٧ بل المراد نقصه عما
كان عليه قبل أن تصاب. وفي ذهاب البصر الدية، لأن كل
عضوين وجبت الديمة بذهابهما وجبت بإذهاب نفعهما. وإنْ جنى
على رأسه جنایة ذهب بها بصره فعليه ديته، لأنَّه ذهب بسبب
جنایته، وإنْ لم يذهب بها فدواها فذهب بالمداواة فعليه ديته
لأنَّه ذهب بسبب فعله، وإنْ اختلفوا في ذهاب البصر رجع إلى
اثنين فأكثر من أهل الخبرة لأنَّ لهما طريقاً إلى معرفة ذلك
لمشاهدتها العين التي في محل البصر ومعرفة بحالها. وإذا
ثبت ذهاب بصره وقال أهل الخبرة لا يرجى عوده وجبت الديمة،
وإنْ قالوا يرجى عوده إلى مدة عيُّونها انتظر إليها ولم يعط الديمة
حتى تنقضي المدة، فإنْ عاد البصر سقطت عن الجاني وإنْ لم
يعد استقرت الديمة، وإنْ مات المجنى عليه قبل العود استقرت
الديمة سواء مات في المدة أو بعدها، وإنْ جاء أجنبى فقلع عينه
في المدة استقرت الديمة على الأول لأنَّه أذهب البصر فلم يعد،
وعلى الثاني حكومة عدل لأنَّه أذهب عيناً لا ضوء لها يرجى
عودها.

وإذا جنى على الشخص فنقص ضوء عينيه ففي ذلك حكمة عدل، وفي عين الأعور نصف الديه لقوله عليه السلام (وفي العينين الديه). ولا يقال إنَّ عمر وعثمان وعلياً قضوا في عين الأعور بالديه وإنَّ الصحابة سكتوا على ذلك فكان إجماعاً، لا يقال ذلك لأنه قد ثبت بالسنة أن عليها نصف الديه، ولو فرضنا أنه قد ثبت إجماع الصحابة فإنَّ الإجماع لا ينسخ السنة فلا يعمل به وتبقى السنة هي الدليل.

الأذنان: وفي الأذنين الديه، وفي الأذن الواحدة نصف الديه، لما ورد في كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم (وفي الأذنين الديه). وهذا يعني أنَّ في الأذن الواحدة نصف الديه ومنه يفهم أنه إنْ قطع بعض إداهما وجب بقدر ما قطع من ديتها، ففي نصفها نصف ديتها، وفي ربعها ربع ديتها وهكذا، سواء قطع من أعلى الأذن أو أسفلها أو اختلف في الجمال أم لم يختلف، وإن جنى على الأذن فأصابها الشلل فإنَّ عليها نصف الديه، وإن أصاب الأذنين ففيهما الديه لأن الشلل كالقطع، وما وجبت ديتها لقطعه وجبت بإصابته بالشلل، ولا يقال إنَّ شللها لا يمنع بقاء السمع فإنَّ القطع

كذلك لا يمنع بقاء السمع، فإن لم يقطعا ولكن ذهب سمعهما ففيهما الديمة لأن ذهاب منفعة العضو كذهاب العضو، ولما روي عن معاذ (وفي السمع الديمة) وإن ذهب السمع من إحدى الأذنين وجب نصف الديمة، وإن قطع أذنه ذهب سمعه وجبت ديتان، لقول الرسول (وفي الأذنين الديمة). قوله (وفي السمع الديمة). وهذا يعني أن للعضو دية ولمنفعته دية ثانية وهو صريح في ذلك.

الأنف: لا شك أن الأنف ثلاثة أعضاء هي المنخران وال حاجز بينهما، لأن الحاجز جزء منه، إذ هو مكون من ثلاثة أشياء، فإذا أصيب الأنف كله بأن قطع مارنه فيه الديمة لقول رسول الله ﷺ (وفي الأنف إذا أوعب جدعها الديمة). وفي رواية (في الأنف إذا أوعب مارنه جدعا الديمة). فإذا جدعت أربنته فقط فنصف الديمة لقول رسول الله ﷺ (وإذا جدعت أربنته فنصف العقل). وإن قطع أحد المنخرين فيه ثلث الديمة، وإن قطع الحاجز بينهما فيه ثلث الديمة، وإن ضرب فأشله فإن أشله كله فيه الديمة لأنه كالقطع يذهب منه الحياة، وإن أشل منخرًا واحداً فيه ثلث الديمة

وإن أسل الحاجز بينهما فقط ففيه ثلث الديمة. وإذا أذهب حاسة الشم أي أتلفها فيها الديمة لقول النبي ﷺ: (وفي الشام الديمة). أي الشم، وإن قطع أنفه فذهب شمه فعليه ديتان، لأن الشم غير الأنف فلا تدخل دية أحدهما في الآخر كالسمع مع الأذن.

الشفتان: إذا قطعت الشفتان أو أتلفتا أو أصابهما بالشلل ففيهما الديمة لقول رسول الله ﷺ: (وفي الشفتين الديمة). فإن كان ذلك في إداههما فيها نصف الديمة، فإذا ذهبت منفعتهما كالنفخ ومخارج الحروف ورد الريق وستر الأسنان ووقاية ما يؤدي الفم بضرر فإن ذهبت كل منافعهما فيها الديمة، وإن ذهبت منفعة واحدة فتقدر ويعطى مقدار ما تساويه من منافعها من الديمة، فيعطى - حسب ما هو معروف عن منافعها - النفخ خمس الديمة، وتعطى وقاية الفم من الأذى خمس الديمة وهكذا.

اللسان: اللسان الناطق إذا أتلف فيه الديمة لقول رسول الله ﷺ: (وفي اللسان الديمة). سواء أكان كبيراً يتكلم أم صغيراً لم يتكلم بعد. وإن جنى عليه فذهب منفعته فيها الديمة،

ومنفعة اللسان الكلام والذوق، فإنْ أذهب الكلام وحده
فيه الديمة كاملة، وإنْ ذهب الذوق وحده فيه الديمة، لأن
الذوق حاسة كالشم. غير أنه إنْ ذهبا معاً فإنْ في المنفعة
كلها الديمة، لأن منفعة اللسان كاللسان فيها الديمة، ولما
كانت منفعة اللسان هي الكلام كان فيها الديمة، ولما كان
الذوق حاسة كالشم كان فيها الديمة. وإنْ قطع بعض لسانه
فإنْ يطبق عليه ما طبق على الأذن من مقدار ما يقطع
فيحسب ويعطى من الديمة النسبة التي قطعت من اللسان،
وكذلك إنْ نقصت منفعته يعطى من الديمة بمقدار ما نقص
حسب قول أهل الخبرة.

هذا كله في اللسان الناطق أما اللسان الآخرس، فإنه
لاتجب فيه الديمة كاملة، إذ هو ليس كالأنف والأذن لا يؤثر
ذهابه على نفعه بل هو كاليد والرجل إذا شلت فإنّها تؤثر على
نفعها وكذلك لسان الآخرس يعتبر كاللسان المشلول فيؤثر على
نفعه، ولهذا ينقص من الديمة الكاملة بمقدار ما نقص اللسان
الأخرس عن اللسان الناطق من النفع.

الأجفان: الأجفان أو الأشفار في الإنسان أربعة لكل عين جفنان، ففي هذه الأجفان الأربعة الديمة، وذلك عملا بالقاعدة التي استتبّطت من مجموع أحاديث الرسول في أعضاء البدن بأن ما يوجد منها شيء واحد فيه الديمة، وما وجد منها اثنان فيه نصف الديمة، وما وجد منها أكثر فيه من الديمة بقدر ما له من أجزاء، ومن هنا كان في الأجفان الديمة وفي كل جفن منها ربع الديمة، ومثل ذلك أهداب العينين وهو الشعر الذي على الأجفان، وهو غير الأجفان، فلإنسان أهداب أربعة فيها الديمة، وفي كل هدب ربع الديمة، وهي دية أخرى غير دية الأجفان.

الحاجبان: الحاجبان يعتبران عضواً واحداً كالعينين، وفيهما الديمة وفي كل واحد منهما نصف الديمة، والجاجبان منفعتهما ليست ناتجة عنهما، فهما كالأذن، ولهذا فإن تلفاً ذهبت منفعتهما كانت فيهما الديمة، وإن تلفاً وبقيت منفعتهما كانت فيهما الديمة، فهما كالأذن سواء بسواء.

الأَسْنَان: الأَسْنَان كُلُّهَا عَضْوٌ وَاحِدٌ، وَكُلُّ سَنٍ مِنْهَا جَزْءٌ مِنْ هَذَا الْعَضْوِ، وَلَكِنَ الْدِيَةُ فِي الأَسْنَان لَا تُحْسَبْ بِحَسْبِ مَا يُوجَدُ لِلْأَنْسَانِ مِنْهَا لِأَنَّ النَّصَ قَدْ عَيْنَ الدِيَةَ لِكُلِّ سَنٍ وَلَذِكْ يَتَبعُ النَّصَّ. وَدِيَةُ كُلِّ سَنٍ خَمْسٌ مِنِ الْإِبْلِ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (فِي السَّنِ خَمْسٌ مِنِ الْإِبْلِ). وَعَنْ عُمَرَ بْنِ شَعِيبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ (فِي الأَسْنَانِ خَمْسٌ). وَلَا فَرْقٌ فِي ذَلِكَ بَيْنَ السَّنِ وَالضَّرْسِ لِمَا رُوِيَ عَنْ أَبْنَ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (**الْأَصَابِعُ سَوَاءُ** وَالْأَسْنَانُ سَوَاءُ الثَّنِيَّةِ وَالسَّنِ سَوَاءُ هَذِهِ وَهَذِهِ سَوَاءُ)، غَيْرُ أَنَّهُ يَفْرُقُ بَيْنَ أَنْ تَعُودَ وَبَيْنَ أَنْ لَا تَعُودَ، فَإِنَّهُ إِذَا سَقَطَتِ السَّنُّ وَلَمْ تَعُدْ أَخْذَتِ دِيَتِهَا خَمْسٌ مِنِ الْإِبْلِ، وَإِنْ نَبَتْ مَكَانُهَا أُخْرَى لَمْ تَجْبِ دِيَتِهَا، لَكِنْ إِنْ عَادَتْ قَصِيرَةً أَوْ مَشْوَهَةً فَفِيهَا حُكْمَةٌ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ ذَلِكَ سَبَبُ الْجَنَاحِيَّةِ عَلَيْهَا، فَإِنْ أَمْكَنَ تَقْدِيرُ نَقْصِهَا عَنْ نَظِيرِهَا فَفِيهَا مِنْ دِيَتِهَا بَقْدَرِ مَانِقُصِّهِ، وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَتْ فِيهَا ثَلْمَةٌ يُمْكِنُ تَقْدِيرُهَا فَفِيهَا بَقْدَرِ مَا ذَهَبَ مِنْهَا. وَإِذَا كَسَرَتِ السَّنُّ فَفِيهَا بَقْدَرِ مَا ذَهَبَ مِنْهَا مِنْ الدِيَةِ.

الشعور : شعر الرأس، وشعر اللحية والشارب، شعر الحاجبين، في كل واحد منها الديبة، فإذا أحدثت الإصابة قرعاً في الرأس ينظر فإذا لم ينبت فيها الديبة، وكذلك إذا أحدث في شعر اللحية والشارب ولا ينبت الديبة، ومثله الحاجبان. وال حاجب الواحد فيه نصف الديبة أي في شعره، وإذا ذهب قسم منه وبقي قسم أو أنبت قسم وبقي قسم يقدر بالمساحة كالأذنين ومارن الأنف فيدفع من الديبة بمقدار ما نقص. ولا فرق في ذلك في هذه الشعور بين كونها كثيفة أو خفيفة أو جميلة أو قبيحة أو كونها من صغير أو كبير، لأن سائر ما في الديبة من الأعضاء لا يفترق الحال فيه بذلك، وصاحب اللحية المحلوقة كمن أعفى لحيته سواء ما دام الشعر كان ينبت ويحلق وأصبح بعد الإصابة لا ينبت.

اللحيان (الفكان) : وفي اللحيان الديبة وفي كل منهما نصف الديبة لأنه يوجد عند الإنسان منهمما شيئاً ففيهما الديبة وفي كل منهما نصف الديبة، ولا يقال إنه إذا أتلف قسم من أحدهما فإن اللحيان لا يتلفان إتلافاً وإنما يكسران كسراً، أما إذا جرحا فإنهما يأتيان في قسم الجراح، أما في إتلاف

العضو فالذي يحصل هو الكسر، فإذا كسرًا ففيهما الدية
وإذا كسر أحدهما ففيه نصف الدية.

العقل: وفي ذهاب العقل الديمة لما ورد في كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم (وفي العقل الديمة). وهو وإن لم يكن متمثلاً في الدماغ وحده بل هو مجموع الإحساس والدماغ والمعلومات السابقة ولكنه ينحصر في الدماغ لأنّه مركز الإحساس، فأي عطل يحصل للعقل إنما يحصل للدماغ، ولذلك يعتبر العقل منفعة الدماغ، فإذا أتلف الدماغ وذهب العقل وجبت الديمة، وإذا ذهب العقل ولم يقلع الدماغ بل بقي في الرأس ولكن العقل ذهب فقد وجبت الديمة، فإنّ أصل البحث هو في العقل لا في الدماغ وإنّ كان عضوه هو الدماغ باعتباره مركز الإحساس ومركز تذكر المعلومات السابقة، ومركز الربط. وإذا ذهب قسم من العقل كان كأنّ يجنّ جنوناً منقطعاً فيه من الديمة بنسبة ما نقص من عقله، وإذا فقد ذاكرته فقد تعذر عليه الحكم على الأشياء، أمّا إنّ حصل له ضعف في الحكم على الأشياء مثل ما يسمى

بالهبل فإنه يجب فيه من الديمة بنسبة ما نقص لأن ما وجب فيه الديمة وجب بعضها في بعضه.

الصرع: الصرع هو أنْ يصير وجهه في جانب، وأصل الصرع داء يأخذ البعير في عنقه فيلتوى، فمن جنى على إنسان جنابة فعوج عنقه حتى صار وجهه في جانب، ففيه الديمة، فإنَّه وإنْ كان ليس عضواً معيناً في الجسم ولكن روي عن زيد بن ثابت أنه قال: (وفي الصرع الديمة). ولم يعرف له في الصحابة مخالف فكان إجماعاً، لأنَّه مما ينكر، إذ هو حكم بالديمة في غير عضو وفي غير ما جاء فيه نص كالعقل، فسكتوت الصحابة عليه يجعله من الإجماع السكوتى، **ومثل الصرع الشلل نصف الوجهى**، فإذا ضربه فأصابه الشلل فإنَّ فيه الديمة. أما إذا ضربه فجمد وجهه عن الحركة ففيه حكمة عدل لأنَّه لا يشبه الصرع فلا يدخل تحته، ولأنَّه لم يرد نص به.

اعضاء الجسم دون الرأس

اليدان: والمراد باليد اليد التي تجب فيها الديمة، وهي اليد من الكوع أي الرسغ وهي اليد التي تقطع في السرقة، لأن هذا هو معناها اللغوي عند الإطلاق. فإذا أريد بها غير هذا المعنى وضعت قرينة تدل عليه أو وصف يدل عليه ولذلك قال الله تعالى في الوضوء ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِق﴾ ولما اراد بها هذا المعنى اطلقها فقال ﴿فَاقْطُعْ مُؤَايِدِيهِمَا﴾. فاليدان اللذان فيهما الديمة هما اليدان إلى الكوعين أي إلى الرسغين. أما إذا كانتا مقطوعتين وأحدثت فيهما إتلافا فيما فوق الكوعين، أو أحدثت كسرًا في اليد من أعلى أو عند الكوعين أو ما شاكل ذلك فإن في ذلك حكمة عدل أي تقدير قيمة اليد الصحيحة وقيمة اليد بعد الكسر أو الإتلاف ودفع الفرق بينهما، وإتلاف اليدين بأية حال من حالات الإتلاف فلو قطعها أو أشلها أو عطلها أو غير ذلك وجبت الديمة.

الرجلان: وتجب في الرجلين الدية، لأنهما عضو في الإنسان، وللإنسان منهما شيئاً. ول الحديث معاذ بن جبل (في الرجلين الدية). وفي الرجل الواحد نصف الدية. والمراد بالرجلين الرجلان إلى الكعبين، لأن هذا هو معنى الرجل إذا اطلقت ولا ينصرف إلى غيرها. فإذا أتلت الرجلان ففيهما الدية، وفي إحداهما الدية، وفي قدم الأعرج كيد الأعسם الدية لأن العرج لمعنى في غير القدم، والعسم هو الاعوجاج في الرسغ وهو لمعنى في غير اليد، وليس العرج عيباً في قدم ولا العسم عيباً في كف. وإذا حصل الكسر في الساق أو الفخذ أو الركبة أو ما شاكل ذلك ففيها حكومة عدل. ولا تجب الدية إلا في الرجلين بمعناهما اللغوي أي إلى الكعبين.

الأصابع: وفي كل أصبع من اليدين والرجلين عشر من الإبل وذلك لما روى ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: (دية أصابع اليدين والرجلين عشر من الإبل لكل أصبع) وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: (هذه وهذه سواء). يعني الإبهام والختصر، وفي كتاب النبي ﷺ لعمرو

ابن حزم (وفي كل أصبع من أصابع اليدين والرجلين عشر من الإبل). فهذه الأدلة دليل صريح على دية الأصابع، لكن أصبع عشر من الإبل، وإذا كانت هناك أصبع زائدة عن الخمس في اليد أو الرجل وأنلقت ففيها حكومة عدل لأنها لا تدخل تحت منطوق الحديث. وإذا تلفت الأنامل فإنه ينظر فيها فإن كانت في غير الإبهام ففي كل أنملة ثلث دية الأصبع لأن في الأصبع ثلاث أنامل، أما إذا انلقت في الإبهام ففي كل أنملة نصف الديمة لأن فيها أنملتين والنص جعل للأصبع كله عشراً من الإبل ف تكون دية قسم منه بمقداره من الأصبع.

الشديان: في الشديين الديمة، لأنهما عضو يوجد منه في الإنسان شيئاً، وفي أحدهما نصف الديمة عملاً بنصوص الحديث وما يؤخذ منها، ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة، لأنهما عضوان في الرجل كما أنهما عضوان في المرأة. غير أن في ثدي المرأة منفعة وهي اللبن، فإذا ذهب منفعة الشدي من الإصابة فلم يعد يدر اللبن ففي المنفعة الديمة، أي أنَّ الديمة في الشدي إذا ذهب لأن منفعته تذهب معه فالدية للشدي

ودخلت فيها المنفعة، ولكن إذا بقي الشدي ولكن ذهبت منفعته كان في المنفعة الدية. وقطع الشدين وشلهم سواء لأن شلهم يعني إماتتهمما. أما إذا كسر ثديان ناهدان ففيهما حكمة عدل لأنه لم يحصل إتلاف لهما. وإذا أتلف حلمتهما فإن أذهب ذلك اللbin ففيهما الدية، وإن لم يذهب اللbin ففيهما بمقدارها من الشدي، وقدر بثمن الدية.

الصلب: الصلب بالضم وبالتحريك عظم من لدن الكاهل إلى العجب، وفيه قاة تمتد من الدماغ حتى العجب، وهو مركب من فقرات، ومنفعته تفريق الرطوبة في الأعضاء وإذا حصل فيه تلف منع الجماع ومنع استواء الجسم وغير ذلك، ولا يحتاج ذهاب منفعته إلى إتلاف جميع فقراته بل إذا تلفت بعضها ذهبت منفعة الإنسان، والرجل والمرأة في ذلك سواء. وهو يعتبر من الأعضاء التي في جسم الإنسان منها شيء واحد، ففقاراته جزء منه لا أعضاء، فالعضو هو الصلب وليس كل فقرة من فقاراته، فإذا أتلف الصلب كانت فيه الدية، وإذا أتلفت منفعته كانت فيها الدية، فإذا أتلفت فقرة أو أكثر من فقاراته فإن ذهبت منفعة الصلب كلها كانت

فيها الدية، أما إذا ذهب قسم من منفعتها فتقدر بقدر ما ذهب منها ويحسب بقدرها من الدية، وإذا أتلفت فقرة ولم تذهب باتلافها المنفعة ففيها جزء من الدية بعدد الفقرات التي في سلسلة الظهر، وإذا ذهبت بعض منافعه كمنع الجماع وبقي بعضها فإنه يقدر بقدر ما فيه من منافع، وهكذا يكون حكم الصلب كحكم أي عضو يوجد منه في الإنسان شيء واحد. على أنه جاء النص عليه في الحديث ففي كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم (وفي الصلب الدية).

الأضلاع: مجموع أضلاع الرجل عضو واحد وهو الصدر، وهو عضو يوجد في الإنسان منه شيء واحد، وأما الأضلاع فإنها تكون أجزاء في هذا العضو، وليس كل واحد منها عضواً. وفي الصدر أي مجموع الأضلاع الديمة، لأنها عضو، عملاً بما دل عليه الحديث. وفي كل ضلع منها من الدية بقدر ما فيه من أضلاع، فتحسب مجموع الأعضاء ويؤخذ بنسبة كل واحد من المجموع. فإذا كسر الضلع وصح ففيه حكومة عدل، وإذا كسر وأتلف ففيه الدية بقدرها.

الإليتان: في الإليتين الدية لأنهما عضواً يوجد في الإنسان
منهما شيئاً، وفي كل واحد منهما نصف الدية، والدية
تجب فيهما إذا أخذتا إلى العظم الذي تحتهما، أما إذا
ذهب بعضهما فيجب من الدية بقدرها، لأن ما وجبت فيه
الدية وجب في بعضه بقدرها، فإن جهل المقدار وجبت
حكومة عدل لأنه نقص لم يعرف قدره.

البطن: وفي البطن إذا ضرب فلم يستمسك الغائط الدية،
وذلك لأنه عضو، إلا أن منفعته لا يتصور فصلها عنه، فإنه
إن قطع لم يستمسك الغائط، وإن ضرب وبقي لم
يستمسك الغائط، وما دام عضواً لا يوجد في الإنسان منه
إلا شيء واحد فيه الدية والبحث فيه بحث في منفعته
والحكم فيه حكم في منفعته.

المثانة: وفي المثانة إذا لم يستمسك البول الدية، وذلك لأنها
عضو لا يوجد في الإنسان منه إلا شيء واحد فكانت فيه
الدية، ومنفعته كمنفعة البطن لا تنفصل عنه، وهي غير البطن
فلا يقال إن البول والغائط كلاهما من جنس الخروج لأنه
مع كونهما ليسا من جنس واحد فإن المسألة ليست جنس

المنفعة بل جنس العضو، والمثانة والبطن عضوان منفصلان وكل منهما غير الآخر ولذلك كانت في المثانة وحدها الديمة وفي البطن وحده الديمة.

الذكر: وفي الذكر الديمة لما ورد في كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم (وفي الذكر الديمة) وأنه عضو لا يوجد منه في الإنسان إلا شيء واحد، فإذا قطع أو أصابه الشلل أو لم يعد ينفع للجماع فيه الديمة. وتجب الديمة في ذكر الصغير والكبير والشيخ والشاب والخصي، عينياً أو سالماً من العنّة، قدر على الجماع أم لم يقدر، لأن الذكر عضو ومنفعته ليست آتية منه، فمن أتلف ذكره ذهبت منفعته، ولكن قد تذهب منفعته ويبقى ذكره، فمن أتلف ذكره مطلقاً وجبت الديمة مطلقاً لأنه لا يأتي بقاء منفعته، ولكن من ضرب على ذكره فذهبت منفعته ويقي ذكره فتتجب الديمة في المنفعة، هذا إذا كانت فيه منفعة عند ضربيه، أما إذا لم تكن فيه منفعة قبل ضربيه كالشيخ الفاني الذي لم يعد قادراً على الجماع ولا على الإنزال، أما إذا كان قادراً على الجماع ولم يعد قادراً على الإنزال أو كان قادراً على الإنزال ولم

يعد قادراً على الجماع فإن فيه بقدر ما نقص من منفعته، لأن منفعة الذكر الجماع والإإنزال، فإن تلف ما كان قادراً عليه فيه الديبة بقدر ما فقد. أما العَيْن فإنه كالسليم لأنه قادر على جماع الشيب بخلاف الخصي فإنه غير قادر على الجماع ومتتحقق فيه عدم الإنزال ولذلك إذا ضرب على ذكره ولم يقطع أو لم يكسر عظمه فإن نقص من قيمته فيه حكمة ولا دية فيه لأن العضو لم يذهب ولأنه لم تكن هناك منفعة قد ذهبت.

البيضتان: وفي الأنثيين الديبة وهما البيضتان لما ورد في كتاب النبي ﷺ لابن حزم (وفي البيضتين الديبة). وأنها عضو في الإنسان منه شيئاً فوجبت فيهما الديبة، وفي إحداهما نصف الديبة. ونفعهما في وجودهما فلو قطعاً وذهبتا منفعتهما فيهما الديبة وكذلك أحدهما، ولكن لو ضرب عليهما فذهبتا منفعتهما وبقياً ففي المنفعة الديبة كأي عضو من الأعضاء له منفعة.

الاسكتان: وهو اللحم المحيط بالفرج من جانبيه إحاطة الشفتين بالفم، وأهل اللغة يقولون الشفران حاشيتا الإسكتن

كما أن أشفار العين أهداها. غير أنه وإن كان أهل اللغة أطلقوا اسم الإسكتين على اللحم المحيط بالفرج واسم الشفرين على حاشيتي الإسكتين كأشفار العين إلا أن وضعهما غير وضع أشفار العين، فإن أشفار العين تعني أجفانهما، وأهداها هي الشعر الذي على الأجنفان أي ما يسمى بالرمش، فالأهدا ب فيها الديمة. والأجنفان فيها الديمة لأنهما شيئاً وكل منهما غير الآخر، ولكن الإسكتين هما اللحم المحيط بالفرج والشفران طرفه فهما جزء من الإسكتين وليسوا شيئاً ثانياً ولذلك كانت الإسكتان والشفران معاً عضواً واحداً وليسوا عضوين اثنين فكانا عضواً واحداً يوجد في الإنسان منه شيئاً، وفي الإسكتين الديمة عملاً بما فيهم من الحديث لأنهما عضو في الإنسان منه شيئاً، وفي أحدهما نصف الديمة. وإن جنى عليهم فأسلهما وجبت ديهما كما لو قطعهما لأنهما كالشفتين. ولا فرق بين كونهما غليظتين أو دقيقتين، قصيرتين أو طويلتين، من بكر أو ثيب، صغيرة أو كبيرة، مختونة أو غير مختونة، لأنهما عضوان فيهما الديمة فاستوى فيهما جميع ما ذكر كسائر أعضائهما.

ولا فرق بين الرتقاء والقرناء والسليمة لأن الرتق والقرن عيب في غيرهما كما هي الحال في الصمم بالنسبة للاذن.

الدبر: وفي الدبر الديمة فإن ضرب فأذيل فيه الديمة لأن منفعته قد ذهبت بذهابه ولكن إِنْ ضرب ولم يقطع وبقي كما هو ولكن ذهبت منفعته كأن سد أو شق أو ما شاكل ذلك فيه كذلك الديمة، لأنَّه عضو في الإنسان منه شيء واحد فوجبت فيه الديمة كسائر الأعضاء.

العظم: العظام ليست أعضاء للجسم فلا تنطبق عليها الأحاديث الواردة في الأعضاء، وعلى ذلك فالترقوتان، والزندان، في كل منهما حكومة عدل لأنهما ليسا عضوين، ومثل ذلك عظم الساقين، وعظم الفخذين، والذراع، والعضد، وعظم الظهر وغيره كل ذلك لا دية فيه وإنما فيه حكومة عدل.

عقوبة الشجاج

قال العلماء: الشجاج في الرأس، والجراح في البدن، وحكم الشجاج غير حكم الجراح. والشجاج تكون في الوجه وتكون في الرأس، وهي الموضحة وهي الجرح الذي أبدت وضوح العظم وهو بياضه، وجراح أخرى في الرأس والوجه ويقال لها الهاشمة، وهي جرح يتجاوز الموضحة فيهشم العظم وسميت هاشمة لهشمها العظم، وجراح أخرى تكون في الرأس والوجه ويقال لها المُنَقَّلَة بتشديد القاف وكسرها. وهي الجرح الذي يتتجاوز الهاشمة فيكسر العظم ويزيلها عن مواضعها فيحتاج إلى نقل العظم ليلتئم، وجراح أخرى تكون في الرأس والوجه ويقال لها المأمومة، وهي الجراحة الواسقة إلى أم الدماغ أي إلى جلدته، فإذا وصلت الجراحة إليها سميت أمة ومأمومة. فهذه الشجاج جاء النص بمقدار ديتها، ففي الموضحة خمس من الإبل لما ورد في كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم (وفي الموضحة خمس من الإبل).

وفي الهاشمة دية الموضحة وحكومة عدل، لأنها موضحة وزبادة، ونظرًا لأنه لم يرد نص بخصوصها بالذات أخذت دية الموضحة للنص وجعلت حكومة على ما زاد لأنه جرح لا عقل له معلوم. والمُنْقَلَّة خمس عشرة من الإبل لما رواه أبو بكر بن عمرو ابن حزم عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال (وفي المُنْقَلَّة خمس عشرة من الإبل) وفي المأومة ثلث الديمة لما ورد في كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم (وفي المأومة ثلث الديمة). هذه هي الشجاج الخاصة بالرأس والوجه التي جاء النص بها، وما عدتها من باقي الشجاج أي من باقي جروح الرأس والوجه مما لم يأت به نص فإنّ فيه حكومة عدل.

عقوبة الجراح

الجراح هي التي في البدن، وعقوبتها القود أي القصاص في العمد فقط وأما في غير العمد ففيه الديمة فيما جاء فيه نص بمقدار الديمة، وفيه حكومة عدل فيما لم يأت به نص. والنص إنما جاء الجائفة وحدها، عن أبي بكر محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ كتب كتاباً إلى أهل اليمن ومما جاء فيه (وفي الجائفة ثلث الديمة). والجائفة هي الجرح الذي يصل إلى الجوف، قال في القاموس: الجائفة هي الطعنة التي تبلغ الجوف أو تنفذه، ثم فسر الجوف بالبطن، وبما أن النصوص الشرعية إنما يرجع في تفسيرها إلى المعنى اللغوي وحده إن لم يرد معنى شرعي في الكتاب والسنة، ولم يرد نص شرعي يفسر الجائفة فلم يبق إلا المعنى اللغوي، وعليه لا تكون الجائفة إلا في الجوف أي البطن كما فسره القاموس، فكل جرح وصل إلى الجوف أي داخل البطن ولو بمغرز إبرة فإنه يكون جائفة، وما عداه لا يقال له جائفة، فالجرح الذي يصل إلى الداخل من ظهر أو صدر أو ثغرة نحر أو ورك أو غير ذلك

لا يعتبر جائفة ولا يطبق عليه حكمها لأن الجائفة محصورة بشيء واحد هو ما يصل إلى الجوف من البطن ليس غير. وإن أجاف جائفتين بينهما حاجز فعليه ثلثا الديمة.

ومثل الجائفة فتف الصغيرة بالوطء، فمن وطيء زوجته وهي صغيرة ففتقها لزمه ثلث الديمة، فقد روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قضى في الإفضاء بثلث الديمة، ولم يعرف عنه في الصحابة مخالف فكان إجماعاً. ومثل الزوجة المزنية فلو زنا بصغيرة فأفضاها لزمه ثلث الديمة ومهر مثلها لأنه حصل بوطء غير مستحق ولا مأذون فيه فلزمها ضمان ما أتلف به كسائر الجنایات.

هذه هي ديات ما دون النفس التي ورد تقديرها في نصوص الشرع، وتقديرها إنما ورد للأعضاء والشجاج وبعض الجروح. أما تقدير دية الأعضاء فإنه قد ورد النص في بعضها ولم يرد في البعض الآخر، ولكنه نص جاء لأعضاء الجسم، ومن تتبعه نجده قد جعل الديمة كاملة في العضو الذي يوجد في الإنسان منه شيء واحد كاللسان، وجعلها نصفاً في العضو الذي في الإنسان منه شيئاً كاليدين، وجعل في الأصبع عشر

الدية في اليدين، وعشرها في الرجلين، فاستتبنا من ذلك أي من هذا التتبع مقدار دية العضو سواء جاء النص به لذاته أم لم يأت. فتكون دية جميع الأعضاء قد ورد الدليل عليها.

وأما تقدير دية الشجاج فإنه قد ورد النص في بعضها ولم يرد في البعض الآخر، وهو لم يأت لشجاج يكون سائر الشجاج مثله كما هي الحال في دية الأعضاء، بل جاء لشجاج معينة سماها أو بينها، ولذلك لا يصدق على كل شجاج، فمن جاء نص عليه من الشجاج كالمأمومة والجائفة وغيرهما فإن الدية تكون بحسب النص، وما لم يأت نص عليه لا يدخل تحت ما ورد فيه النص لأنه لا يشمله، ولا يقاس على ما جاء فيه النص لعدم وجود وجه للقياس، فلم يبق إلا أن تكون فيه حكومة عدل. وعلى هذا فإن كل شجاج لم يكن من الشجاج التي جاء فيها نص فإن فيه حكومة. وأما الجراح ففي الجائفة وفتق الصغيرة بالوطء ثلث الدية وفيما عداهما من الجراح حكومة عدل.

والحكومة هي أن يقوم المجنى عليه كأنه عبد لا جنابة به، ثم يقوم وهي به قد برأت، فما نقصه من الجنابة فله مثله

من الديمة. قال ابن المنذر (كل من نحفظ عنه من أهل العلم يرى أنَّ معنى قولهم حكومة أن يقال: إذا أصيب الإنسان بجرح لا عقل له معلوم كم قيمة هذا المجرح لو كان عبداً لم يجرح هذا الجرح، فإذا قيل مائة دينار، قيل وكم قيمته وقد أصابه هذا الجرح وانتهى برأه؟ قيل خمسة وتسعون، فالذى يحب على الجانى نصف عشر الديمة، وإنْ قالوا تسعون فعشر الديمة، وإنْ زاد أو نقص فعلى هذا المثال، وإنما كان كذلك لأن جملته مضمونة بالديمة فأجزاءه مضمونة منها". ولا يكون التقويم إلا بعد براء الجرح لأن أرش الجرح المقدر إنما يستقر بعد برأه، فإن لم تنقصه الجنایة شيئاً بعد البرء فلا شيء على الجنان لأن الحكومة لأجل النقص.

* * *

الباب الثالث

التعزير

التعزير في اللغة المぬع، واصطلاحاً التأديب والتشكيل، وتعريفه الشرعي الذي يستتبع من النصوص التي جاءت عقوبة تعزيرية هو العقوبة المشروعة على معصية لا حد فيها ولا كفارة. والتعزير قد فعله رسول الله ﷺ وأمر به. فعن أنس (أنَّ رسول الله ﷺ حبس في تهمة)، وعن الحسن (أنَّ قوماً أقتلوا فقتل بينهم قتيل، فبعث رسول الله ﷺ فحبسهم). وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (أنَّ رسول الله ﷺ سئل عن الثمر المعلق؟ فقال: (من أصاب منه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة، ومن سرق شيئاً منه بعد أن يؤويه الجررين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع، ومن سرق دون ذلك فعليه غرامة مثله والعقوبة). وروي أنه صلى الله عليه وآله وسلم حبس رجلاً في تهمة ساعة من نهار ثم أخلى سبيله،

وأنه حكم بالضرب، وبالسجن. وروي أن عمر قضى بالجلد على من زور كتاباً لبيت المال ووضع عليه بصمة خاتم اصطنعه على نقش خاتم بيت المال وقدمه لأمين بيت المال وأخذ منه مالاً. **وعليه فالتعزير ثابت بالسنة، وقد سار عليه الصحابة من بعد.**

والتعزير مشروع لكل ما لم يعين الشارع له عقوبة مقدرة، أما ما أورد الشرع فيه عقوبة فيعاقب مرتكبه بالعقوبة التي قدرها الشارع، فكل ما لم يقدر له الشارع عقوبة ترك للحاكم أن يقدر له عقوبة، وقد أطلق على هذه العقوبة اسم التعزير.

ومن تتبع الجرائم أي الأفعال القبيحة التي قبحها الشرع وهي الذنوب، وتتبع العقوبات التي وردت مقدرة من الشارع يتبيّن أن التعدّي على البدن قد جعل الشارع له عقوبات مالية ما عدا القتل العمد فإن عقوبته القتل إن لم يعفولي المقتول، وما عداه فعقوبته عقوبة مالية ما عدا السن في العظام وما عدا الجراح. **فباقي أنواع القتل عقوباتها عقوبات مالية، والجنائية على الأعضاء وفي الشجاع عقوبات مالية، وفي العظام عقوبات مالية ما عدا السن، وفي الجراح عقوبات بدنية وعقوبات مالية.** وقد

جاء الشرع بتقدير هذه العقوبات المالية فَقَدْرَهَا مبالغ معينة، وما لم يقدر لها مبالغ معينة فقد جعل فيها الحكومة. وعلى ذلك فإن التعزير لا يدخل في التعدي على البدن ولا محل له في ذلك. ولا يقال إن التعدي على البدن دون إحداث بتر أو كسر أو جرح أو تلف أو خدش يستحق عقوبة التعزير، لا يقال ذلك لأن التعدي على البدن قد جاء الشرع بأحكامه ولم يأت بأحكام لهذه فليس عليها التعزير إلا أن عطشه عن العمل أو ألحقت به إهانة.

وأما المعاشي وهي عدم القيام بالفرض والقيام بفعل الحرام فإننا وجدنا الشارع قد قدر عقوبات معينة لهذه المعاشي كالسرقة وقطع الطريق والرِّذْءُ وغيرها مما قدر له الشارع عقوبات معينة وهذه هي الحدود، ووجدنا أن الشارع لم يقدر عقوبات معينة إلا لستة أشياء أي الحدود، وما عداها لم يقدر لها عقوبات معينة، فهذه التي لم يقدر لها الشارع عقوبات معينة من المعاشي هي التعزير، فالتعزير إنما يأتي فيما هو من جنس الحدود ونوعها مما لم يرد له عقوبة مقدرة، ولا يأتي للتعدي على البدن.

وتقدر عقوبة التعزير على قدر الجريمة، فالجريمة الكبيرة تقدر لها عقوبة كبيرة حتى يتحقق معنى العقوبة وهو الضرر، والجريمة الصغيرة تقدر لها عقوبة تزجر عن مثلها ولا تقدر أكثر من ذلك حتى لا تكون ظلماً للمذنب. وهل يطلق تقدير العقوبة لصاحب الصلاحية أي لل الخليفة أو القاضي فيقدرها بما يراه يزجر أم أنه مقيد بما لا يزيد عن الحد؟ لقد ذكر بعض الفقهاء بأن التعزير لا يصح أن يزيد عن الحد، فقالوا: يشترط أن لا يبلغ التعزير مقدار الحد الذي وجب في نوع المعصية، واستدلوا على ذلك بما روي عن أبي بردة عن النبي ﷺ أنه قال: (من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين). وقالوا إن العقوبة على قدر الإجرام والمعصية، والمعاصي المنصوص على حدودها أعظم من غيرها فلا يجوز أن يبلغ في أهون الأمرين أعظمهما. وقال مالك يجوز أن يزاد التعزير على الحد إذا رأى الإمام، لما روي أن معن بن زائدة عمل خاتما على نقش خاتم بيت المال، ثم جاء به صاحب بيت المال فأخذ مالاً، فبلغ عمر رضي الله عنه فضربه مائة وحبسه، فكلم فيه فضربه مائة أخرى، فكلم فيه من بعد فضربه مائة ونفاه. وروى أحمد

بإسناده أنَّ علياً أتى بالنجاشي قد شرب خمراً في رمضان فجلده ثمانين الحد، وعشرين سوطاً لفطره في رمضان، وأكثر الفقهاء على أن التعزير لا يصح أن يزيد على مقدار الحد.

غير أنه يامع ان النظر يتبيَّن أنَّ الشرع قد جعل تقدير عقوبة التعزير لل الخليفة أو الأمير أو القاضي مطلقاً، يرجع فيه إلى اجتهاده فيما يراه وما يقتضيه حال الشخص وما يستوجبه واقع الجريمة وواقع وضعها في البلد. فهو متrocُّك للاجتهاد فتقيد الاجتهاد بحد أعلى أو بحد أدنى هو تحديد فيجعله حداً وهو ينافي كونه تعزيراً وينافي تركه لاجتهاده، وأيضاً فإنَّ بعض الجرائم غير الحدود قد تكون أفظع من الحد، فمثلاً الإدمان على المخدرات كالحشيش والأفيون أفظع من شرب الخمر، وسرقة مبالغ ضخمة من بيت المال أفظع من سرقة مبلغ ثمنه ربع دينار من رجل من الناس وهكذا، ثم إنَّ هناك جرائم يمكن أن تؤدي إلى تمزيق وحدة الأمة كالدعوة إلى القومية أو إلى الإقليمية أو ما شاكل ذلك. لهذا فإنَّ القول الحق أن لا يقدر التعزير بحد أعلى ولا بحد أدنى، بل يترك لاجتهاد الخليفة أو الأمير ثم لاجتهاد القاضي.

وأما حديث (ومن بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين). فإنه يحمل على نوع العقوبة التي عاقب بها لا يصح أن تزيد عما قدره الشرع من العقوبة بها، أما أن يزيد بعقوبة من غيرها فلا يمنع ذلك الحديث، فمن بلغ في عقوبة القبلة حد الزنا فهو من المعتدين، أي إذا جلد عليها مائة جلدة فهو من المعتدين، ولكن إذا جلد عليها تسعين جلدة مع حبس ثلاث سنوات ونفي سنة فإن هذه الزيادة من غير الحد لا يمنعها الحديث. فمثلاً لو أن رجلاً أتى من أمه أو ابنته أو أخته أو أحد محارمه جميع ما يأتي الرجل من امرأته من قبل ومداعبة ومفاحضة وغير ذلك إلا أنه لم يجامعها، فهل مثل هذا الرجل لا يبلغ القاضي في عقوبته حد الزنا؟ أم أنه يجلده دون حد الزنا ويوقع به عقوبات أخرى كالحبس والنفي والغرامة وغير ذلك؟ ومثلاً لو أن شخصاً مدمداً على الأفيون وقد عوقب أكثر من مرة ولم ينجر، فهل مثل هذا الرجل لا يبلغ القاضي في عقوبته حد شارب الخمر؟ أم أنه يجلده دون حد الشرب ويوقع به عقوبات أخرى كالكفي بالنار والحبس والنفي وغير ذلك؟

إنَّ الحديث ينْهِي عن بلوغ الحد، في غير الحد، والحد عقوبة معينة في جريمة معينة، فهذه العقوبة المعينة لا يتتجاوزها، ولكنَّ أن يوقع غيرها فإنَّه غير داخل في النهي فيبقى لاجتهاد القاضي.

هذا ما يفهم من الحديث بأنَّه ينْهِي عن تجاوز العقوبة المعينة ولا يشمل نهيه عدم إيقاع غيرها من العقوبات، وقال الشوكاني (ذكر بعض المتأخرین أنَّ الحديث محمول على التأديب الصادر من غير الولاية كالسيد يضرب عبده والزوج يضرب زوجته والأب يضرب ولده) ولكنَّ تعبير الحديث بلفظ (من) بقوله (من بلغ حدًا) وهي من ألفاظ العموم ولم يرد ما يخصه بغير الوالي يمنع هذا التأويل، ولكنَّ تفسير الحديث بأنَّ المراد منه من بلغ حدًا في عقوبة معينة في غير ما وضعت له فهو معتمد، أما لو أوقع عدة عقوبات ولم يبلغ فيها جميعها الحد فإنَّه لا ينطبق عليه أنه من المعتمدين.

وتقدير عقوبة التعزير الأصل فيه أنه لل الخليفة، ولكنَّ يجوز أن يجعله لاجتهاد القاضي ويجوز أن يمنع القاضي من تقديرها ويقدرها له، فإنَّ القاضي نائب عن الخليفة والقضاء يختص

بالزمان والمكان والحادثة فيجوز أن يخصصه بعض القضايا
فيمنعه من تقدير العقوبة في التعذير مطلقاً أو يمنعه من تقديرها
في بعض القضايا ويعطيها له في بعضها الآخر، ومهما يكن من
أمر فإن عقوبة التعذير حين تقدر لا تخرج عن واحد من
الأحكام الشرعية، ذلك أن الفعل إما أن يكون فرضاً وإما أن
يكون مندوباً وإما أن يكون مباحاً، أو يكون حراماً أو مكروهاً،
ولا يخرج عن واحد من هذه الخمسة. إلا أن المباح هو تخير
للمكلف بأن يفعل الفعل أو يتركه، ولذلك لا يكون فاعله
مخالفاً لأوامر الله ونواهيه، بل يكون في حالة فعله أو حالة تركه
مُتَبِّعاً لأوامر الله ونواهيه، وفي اختيار ما خيره الشرع فيه، أما
المندوب والمكره فإنه تعالى لم يرتب عليهما عقوبة، فلم
يرتب عقوبة على ترك المندوب ولا على فعل المكره، فلا
يصح للدولة أن ترتب عليهما عقوبة، لأن ترتيب العقوبة يعني
الإلزام بفعل المندوب وهذا يعني جعله فرضاً، والإلزام بترك
المكره وهذا يعني جعله حراماً، والدولة لا يحل لها أن تجعل
المندوب فرضاً والمكره حراماً، ولذلك لا يحل لها أن تضع
عقوبات تعزيرية على ترك المندوب وفعل المكره، ولذلك لا

تدخل المباحثات والمندوبات والمكرهات في أبحاث العقوبات.

بقي من الأبحاث ترك الفرض، و فعل المحرم. أما ترك الفرض فلأن الله رتب عقوبة عليه، فتارك الصلاة، والممتنع عن صيام رمضان أو عن الزكاة أو عن أداء حق لآدمي وما شاكل ذلك كلها ترك للفرض. وقد أوعد الله تارك هذه الفروض بالعذاب، وأما ترك المحرم فلأن الله رتب كذلك عقوبة عليه. فقاذف غيره بغير الزنا، وكانز المال، والمختلس، والجاسوس، وما شاكلها كلها فعل المحرم، وقد أوعد الله فاعل هذه المحرمات بالعذاب، فلا كلام في أن على الحاكم أن يقدر عليها عقوبات التعزير، لأنها كلها معاشي، إذ ترك الفرض، و فعل المحرم، كل منهما معصية تجب العقوبة عليها. ومن هذا كله يتبيّن أن الخليفة حين يرتب عقوبات معينة من عقوبات التعزير يجب أن يقيّد بما رتب الله عليه عقوبة فحسب، ولا يصح أن يتتجاوز ذلك، فيجب أن تحصر عقوبة التعزير بترك الفرض و فعل المحرم، ولا يجوز أن يتعدى ذلك مطلقاً. وأما ما ورد عن الصحابة رضوان الله عليهم من أنهم عاقبوا على ترك

بعض المندوبات، وعلى فعل بعض المكرهات، فإن ذلك لا يصلاح دليلاً إلا إذا كان إجماعاً ولم يرو الإجماع في ذلك.

وكما أنه لا يجوز أن يعزز على فعل المكرهه وترك المندوب أو المباح كذلك لا يجوز أن توضع عقوبة التعذير بحجية رعاية الشؤون أو باسم المصلحة فإن رعاية الشؤون محصورة فيما جعل للإمام أن يدبره برأيه واجتهاده كتخطيط المدن وكترتيب الموازين وهكذا... وما عدا ذلك فلا حق له، وأمّا المصلحة فليست دليلاً شرعاً فلا ترتب عقوبة بناء عليها.

أنواع العقوبات التعزيرية

التعزير عقوبة جعل للحاكم حق تقديرها ولكنه لم يجعل له أن يعاقب بما يشاء، فهناك عقوبات جاء النص صريحةً في النهي عن العقاب بها فلا يجوز أن يعاقب بها، ثم إنَّ نصوص الشرع من الكتاب والسنة جاءت بعقوبات معينة محددة، وجاء الأمر بإيقاع العقاب بها، فكون اجتهاد الحاكم في التعزير إنما هو في مقداره لا بأية عقوبة يرى، وكون الشارع جاء بعقوبات معينة فإن ذلك يدل على أن إيقاع العقوبات في التعزير محصور بما جاء الشارع بالعقاب به ولا يصح بغيره.

أما العقوبات التي جاء النهي الصريح عن العقوبة بها فهي الحرق بالنار، فالعقوبة بالحرق بالنار لا تجوز، فقد روى البخاري من حديث أبي هريرة (وأن النار لا يعذب بها إلا الله) وعن عكرمة (أن النبي ﷺ قال: لا تعذبوا بعذاب الله). يعني الحرق بالنار. وعن ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: (وأنه لا ينبغي أن يعذب بالنار إلا رب النار). فهذا كله صريح في تحريم العقوبة بالحرق بالنار، ويلحق بها ما هو من

جنسها مما فيه خاصية الإحراق كالكهرباء، وأمّا ما ورد عن رسول الله ﷺ في حديث العرنين من أنه ﴿أمر بمسامير فاحيت فكحلهم﴾. فإن ذلك هو الكي بالنار ولم يرد نهي عنه، واستعمال الرسول صلى الله عليه وآلله وسلم له بإيقاع العقوبة به دليل على جوازه، والمنهي عنه إنما هو الحرق بالنار، وأمّا العقوبات التي جاء الشارع بالعقاب بها فإنها العقوبات التالية:

١ - عقوبة القتل: يجوز لل الخليفة أن يبلغ في التعزير حد القتل، وإنّه وإنْ كان القتل حدًا من الحدود وهو حد الرانى المحسن وحد اللواط، والحديث ينهى عن أن يبلغ الحد في غير الحد ولكنه أيُّ القتل ليس كالجلد حد يمكن أن ينقص عن حده بل هو حد واحد ولذلك لا ينطبق عليه حديث (من بلغ حدًا في غير حد) على أن ذلك الحديث المراد به حد الجلد، لأنّه هو الذي يتصور فيه بلوغ الحد وعدم بلوغ الحد، أما القتل فلا يتصور فيه ذلك، وكذلك قطع الأيدي والأرجل. وعلى هذا فإنه يجوز أن يبلغ التعزير درجة قاسية حتى يصل إلى القتل. والدليل على ذلك حديث

العربيين، فإنّه وإنْ أتى به في حد قطاع الطرق كدليل عليه ولكن واقعه أنه خيانة وقتل وارتداد، وليس واقع قطاع الطرق. عن قتادة عن أنس (أنَّ أنساً من عكل وعرينة قدموا على النبي ﷺ وتكلموا بالاسلام، فاستوحوها المدينة، فأمر لهم النبي ﷺ بذود وراغ، وأمرهم أن يخرجوا، فليشربوا من أبوابها وألبابها، فانطلقو حتى إذا كانوا بناحية الحرة كفروا بعد إسلامهم، وقتلوا راعي النبي ﷺ، واستأقوا الذود فبلغ ذلك النبي ﷺ فبعث الطلب في آثارهم فأمر بهم فسمُّروا أعينهم، وقطعوا أيديهم، وتركوا في ناحية الحرة حتى ماتوا). فهذا هو واقع حادث العربين، وهو وإنْ كان خيانة وقتماً وارتداداً ولكنه في حقيقته إخلال بالأمن جمع الثلاث، ولذلك لم يعاقبهم الرسول عقوبات الخيانة والقتل والارتداد بل نكل بهم، فهو لم يقتلهم وإنما تركهم في الحرفة حتى ماتوا، وقبل أن يتركهم في الحرفة كوى أعينهم بالسار وقطع أيديهم، وهذا يدل على أن الحادثة إخلال بالأمن فظيع،

ومنها يستتبط أن الإمام يجوز له أن يبلغ في التعزير حد القتل.

على أن علة العقوبة الضرر، فإن قوله تعالى ﴿ وَكُلُّمُ فِي أَقْصَايِ حَيَاةٍ ﴾ واضح فيه أن كون القصاص فيه حياة هو علة القصاص، والضرر علة لإيقاع العقوبة، والعقوبات المنصوص عليها لا يصح أن يتعداها المسلم لأن الله يعلم أنها تضرر وشرعها وهو يعلم ذلك ولكن الجرائم التي لم يعين الشارع عقوبة لها وترك تقاديرها للإمام فإن على الإمام أن يضع العقوبة الراجرة، فإن وضع عقوبة ورأى أنها غير راجرة كان عليه أن يضع عقوبة أشد منها حتى يتحقق الضرر. وهناك جرائم كثيرة لم يعين الشارع عقوبة معينة لها ولا يحصل الضرر فيها إلا بالقتل، فهذه للإمام أن يجعل عقوبتها القتل. فمثلاً نص الشرع على أنه إذا بوعي لإمامين فاقتلاوا الآخر منهما، ولكنه لم ينص على من حرض الناس وجمعهم لبيعة إمام ثانٍ بعد انعقاد بيعة الإمام، فهذا لم يباعي إماماً على الناس فلا ينطبق عليه الحديث. ولكن جرمته ربما يكون أفعى من جرم من بوعي ولذلك فإنّه يجوز أن يجعل الإمام عقوبته القتل، ومثلاً من دعا إلى القومية، سواء

أكانت قومية عربية أو تركية أو فارسية أو ببرية أو غير ذلك، وجمع الناس على القومية، فهذا لم يرد من الشارع نص على عقوبة مقدرة له، ومعلوم ما ينتج عن الدعوة القومية من تمزيق الدولة الإسلامية بل تمزيق المسلمين، فحامل هذه الدعوة يجوز للإمام أن يجعل عقوبته القتل، وكذلك من حمل الدعوة إلى انتفاض إقليم عن جسم الدولة الإسلامية، فإنه وإنْ كان يفهم من قوله ﴿من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه﴾. ولكنه ليس من الحدود وإنما هو من التعزير متrocك للإمام أن يقتلهم أو يعاقبه عقوبة دون القتل. فهذا كذلك صريح النص فيه أنه يجوز للإمام أن يبلغ بعقوبته حد القتل، وهكذا... وعليه فإنه يجوز لل الخليفة أن يبلغ في التعزير حد القتل.

- **الجلد**: وهو الضرب بالسوط وما يشبهه، وقد جاءت عقوبة الضرب بالقرآن، قال تعالى ﴿وَالَّذِي تَخَافُونَ شُورَهُنَّ فَعَظُوهُنَّ وَلَهُجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضَرُّوهُنَّ﴾. وجاءت عقوبة الجلد بالقرآن قال تعالى ﴿الْزَانِيَةُ وَالْزَانِي﴾

فَاجْلِدُوا كُلَّنَا وَجِدِرَتِهِمَا مِائَةَ جَلَدٍ. وجاء الجلد بالسوط وبغيره، عن زيد بن أسلم (أَنَّ رجلاً اعترف على نفسه بالزنا على عهد رسول الله ﷺ فدعا رسول الله فاتي بسوط مكسور، فقال: فوق هذا، فأتى بسوط جديد لم تقطع ثمرته (أي طرفه) فقال: بين هذين، فأتى بسوط قد لان وركب به (أي ضرب به حتى لان) فأمر به فجلد). فهذا دليل على العقوبة بالسوط.

وروى أحمد عن أبي أمامة بن سهل عن سعيد بن سعد بن عبادة قال: (كان بين أئبياتنا رويميل ضعيف مخدج، فلم يرع الحي إلا وهو على أمته من إمامتهم يخبت بها، فذكر ذلك سعد بن عبادة لرسول الله ﷺ، وكان ذلك الرجل مسلماً فقال: أضربوه حده، قالوا يا رسول الله إلهه أضعف مما تحسب، لو ضربناه مائة قتلناه، فقال خذوا له عثكالا فيه مائة شمراخ، ثم أضربوه به ضربة واحدة، قال: ففعلوا). فهذا دليل على العقوبة بغير السوط، والعثكول العنقود من النخل يكون فيه أغصان كثيرة، وكل واحد من هذه الأغصان يسمى شمراخاً، وعلى

هذا فإنَّ الضرب بغير السوط والجلد بالسوط عقوبة من العقوبات المشروعة فيجوز للإمام أنْ يعاقب بالضرب بالقضيب وبالعصا، وأنْ يعاقب بالجلد بالسوط.

غير أنَّ التعزير بالضرب والجلد لا يجوز أن يزيد عن عشر ضربات أو عشر جلدات، وقد جاء ذلك صريحاً في نصوص الحديث، فقد روى البخاري عن عبد الرحمن بن جابر عن سمع النبي ﷺ قال: (لا عقوبة في عشر ضربات إلا في حد من حدود الله). وروى البخاري عن أبي بردة رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ يقول: (لا يجلد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله). وفي رواية للبخاري قال: سمعت النبي ﷺ يقول: (لا تجلدوا فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله). وأخرج أحمد عن أبي بردة بن نيار أنه سمع النبي ﷺ يقول: (لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله). فهذا يدل على أنَّ الضرب فوق عشر ضربات، والجلد فوق عشر جلدات لا يجوز أن يزيد على عشرة أسواط أو عشر ضربات، كما هو صريح الحديث، وليس الخليفة أو القاضي حرّاً فيها، بل هو مقيد بما ورد في نص الحديث، ويؤيد

ذلك ما رواه الشالنجي بإسناده عن النبي ﷺ أنه قال: (من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين). فإنه يحمل على نوع من أنواع الحد وهو الجلد، لأنه هو الذي يتصور فيه أقل من نهاية الحد ولا يتصور في القتل ولا القطع، فيكون هذا الحديث مؤيداً لحديث عشرة أسواط. فالرسول نهى عن أن تبلغ العقوبة في التعزير مقدار الحد، وهذا لا يتصور إلا في الجلد ولكنه غير محدد بعده معين، وعین ذلك بقوله (فوق عشرة أسواط) فيكون حديث (من بلغ حداً). مطلق شائع في أي عدد دون الحد، وحديث (فوق عشرة أسواط) مقيد بعدد مخصوص، فيحمل المطلق على المقيد ويجمع بين الحديدين، ويخصص حديث (من بلغ حداً). بحد الجلد لأنه هو الذي يتصور فيه معنى الحديث. وعليه فإنه لا يجوز للإمام أن يزيد عقوبة الجلد والضرب في التعزير على عشرة أسواط أو عشرة ضربات.

٣- **الحبس**: الحبس الشرعي هو تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه، سواءً أكان ذلك في بلد، أو في بيت، أو في مسجد، أو في سجن معد للعقوبة أو غير ذلك، والدليل

على أن الحبس عقوبة من عقوبات الشرع ما روي عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده (أن النبي ﷺ حبس رجلاً في تهمة ثم خلى عنه). وعن أبي هريرة (أن النبي ﷺ حبس في تهمة يوماً وليلة). وكان الحبس على عهد النبي ﷺ في بيت، أو في مسجد، وكذلك الحال كانت على أيام أبي بكر، فلم يكن هناك حبس معد للخصوم، فلما كانت أيام عمر اشتري عمر داراً لصفوان بن أمية بأربعة آلاف درهم وجعلها حبساً، وقد حبس عمر الحطيبة على الهجو، وحبس صبيغاً على سؤاله عن الذاريات والمرسلات والنمازعات وشههن، وروي عن عثمان بن عفان أنه سجن ضابيء بن الحارس وكان من لصوصبني تميم وفتاكهم حتى مات في السجن. وروي عن علي ابن أبي طالب أنهبني سجناً من قصب وسماه نافعاً فنقبته اللصوص، ثمبني سجناً من مدر وسماه مخيساً.

والسجن عقوبة من العقوبات كالجلد والقطع فلا بد أن يكون مؤلماً للمسجون ألمًا موجعاً وأن يكون عقوبة تزجر، ولهذا فإنّه من الخطأ أن يقال يجب أن يجعل السجون مدارس

للتهدیب، فالمدرسة غير السجن، المدرسة للتعليم والتهدیب، ولكن السجن لإيقاع العقوبة بال مجرم، فلا بد أن يكون على حال تكون عقاباً زاجراً، وأن يكون بناؤه وغرفه وممراته على غير بناء وغرف وممرات المدارس والمنازل والفنادق وما أشبه ذلك، فيكون على شكل يشير الكمد والحزن، وأن تكون غرفه شبه مظلمة بأن تكون إنارتها نهاراً أو ليلاً، وأن لا يسمح فيه بفراش، وأثاث، بل يجعل للمسجون وطاء خشن من ليف ونحوه، وغطاء خشن من خرق أو خيش ونحو ذلك. وأن يكون طعامه خشناً وغير كثیر، ولكنه لا بد أن يكون كافياً لتغذيته وبقائه متمتعاً بالعافية، ولا يمكن أحد من الدخول عليه إلا أقاربه وجيرانه، ولا يمكنون عنده كثيراً، إلا أنه يجوز أن يسمح لزوجته أن تبيت عنده إذا رأى مدير السجن أن حال المسجون تقتضي ذلك، أو أن أخلاق المسجون وسلوكه في السجن حسنة، ويمنع من الخروج من السجن إلا لحاجة يقدرها مدير السجن، ولا يضرب ولا يغل ولا يقييد ولا يهان إلا إذا كان قرار القاضي قد نص على ذلك، ومن أظهر التعتن في السجن وضع في غرفة ضيقة منفرداً (حاشرة) وأغلق عليه الباب وترك له ما يقضي

به حاجته ويلقى إليه الماء والطعام من ثقبة الباب، ولكن نقل المحبوس إلى هذه الحاشرة لا يكون برأي مدير السجن أو السجان، بل لا بد أن يكون بقرار من القاضي، لأنها عقوبة تزيد عن العقوبة المحكوم بها فتحتاج إلى قرار القاضي، وإذا احتاج الأمر لأن يشدد عليه الحبس أو يخفف لا بد أن يرفع الأمر إلى القاضي، وهو الذي يعطي قراره حسب ما يراه، ولا يسجن المجرم إلا في بلده، لأن سجنه في غير بلده يعتبر تعريباً فيحتاج إلى قرار من القاضي غير قرار سجنه، وهو عقوبة ثانية.

وتكون السجون أنواعاً حسب الجرائم المرتكبة، ويعين نوع السجن بقرار القاضي. ولا توجد جرائم سياسية وغير سياسية، ولا تمييز للصحفيين أو المحامين أو ما شاكلهم على غيرهم. بل ينظر لكل فعل قبيح بأنه جريمة. وصغر الجريمة وكثيرها راجع لتقدير الإمام لأنه هو الذي يقدرها، فمن قدح بشخص أو ذمه يعاقب على ذلك بغض النظر عن كونه صحفياً أو غير صحي، ومن طعن بالحكم في غير أمر حق يعاقب على ذلك بغض النظر عن كونه سياسياً أو غير سياسي، ولكن تقدير نوع العقوبة يجوز للقاضي أن يفضل فيه بين الأشخاص فيعاقب

شخصاً بالسجن سنة ويعاقب آخر من نفس الجريمة بالسجن أسبوعاً، أو يعاقب شخصاً بوضعه في السجن الشديد القسوة، ويعاقب آخر بوضعه في سجن أخف، لما لديه من معلومات عنهمما من كونه معروفاً بأنه مجرم أو معروفاً بأنه من الأتقياء وأن هذه هفوة أوقعه بها الشيطان أو ما شاكل ذلك.

والمسجون إما أن يكون محكوماً وإما أن يكون موقوفاً، فإن كان محكوماً فلا كلام فيه، وإنما أن كان موقوفاً فلا بد أن يوضع في أخف السجون لأنه مسجون بتهمة لا بحرب، ولا بد أن تجدد مدة توقيفه بأقصر مدة ممكنة، وإن لزم تجديد توقيفه يحتاج إلى قرار من القاضي وإلى سبب يقنع به القاضي، وإن لم يصدر قرار بتجدد توقيفه يخلٰى سبيله عند انتهاء مدة التوقيف من غير حاجة إلى أمر إفراج. وإذا نقل القاضي أو عزل أو عين بدلـه آخر وجب على القاضي الجديد أن يبدأ عمله بالنظر في حال الموقوفين، فمن ثبتت عليه التهمة حكم عليه، ومن برأه أحـلـيـ سـيـلـهـ فـورـاـ، ولا يـحـبسـ أيـ إـنـسـانـ ولا يـوـقـفـ إـلاـ بـقـرـارـ منـ القـاضـيـ.

وليس لعقوبة السجن حد حده الشرع لا يجوز أن يتجاوزه أحد كما هي الحال في الجلد، إذ لم يرد من الشع نص على حد معين ولا مدة معينة، فترك تقاديرها للخليفة، إلا أنه لما كانت العقوبات زواجر فإنه يراعى في تقادير مدة الحبس للجريمة أن تكون زاجرة للمذنب وغيره. فمن وجب عليه التعزير يعزز بما يردعه، ولا يوجد حد أعلى للسجن مطلقاً. فقد روي أنه **ﷺ** حكم بالسجن ولم يرو عنه أنه التزم مدة معينة، أو عين مدة معينة، فيبقى الحكم في شأن السجن مطلقاً لأنه ورد مطلقاً. وأمّا ما يقوله بعض الفقهاء من أن الحد الأقصى للسجن سنة وأنه لا يجوز أن يزيد على السنة قياساً على التغريب فإنه قول خاطيء، لأن الحبس لا يقاس على النفي، لاختلاف واقع كل منهما عن الآخر، ولا توجد علة جامدة لهما تصلح للقياس، ولا يقال إنَّ تعريف الحبس ينطبق على النفي، لأن الحبس هو تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه وهذا ينطبق على النفي لأنه كذلك تعويق للشخص ومنعه من التصرف بنفسه فيكون فرداً من أفراده، لا يقال ذلك لأن النفي ليس منعاً للشخص من التصرف بنفسه مطلقاً بل منعه من التصرف بنفسه

في غير المكان المعين، فالمنفي لا يحشر في مكان معين بل يحشر في بلد معين أو ولاية معينة فهو على خلاف السجن ، ثم إنّ النفي يزيد من ناحية ثانية على السجن إذ هو تغريب للشخص عن وطنه أو المكان الذي هو فيه إلى مكان آخر، فهو تغريب فلا ينطبق على تعريف الحبس، ولذلك لا تقدر مدة الحبس بسنة بل يجوز لل الخليفة أن يعيّن للجريمة المدة التي يراها من السجن رادعة للمذنب وغيره، ويجوز للقاضي أن يحكم من هذه المدة التي عينها الخليفة المدة التي يراها رادعة للمذنب.

وأما ما ورد من أن المدين الموسر يحبس في المال القليل نصف شهر وفي الكثير شهرين أو أربعة، تبعاً لقدر المال المحبوس فيه، فذلك ليس بتقدير حتمي، لأنّه حصل في ظروف معينة وعلى أشخاص معينين، فلا يصح أن يؤخذ قاعدة ولا أن يطبق على وقائع أخرى. وعليه يطلق أمر تقدير أعلى مدة يحكم فيها بالحبس، ويجوز لل الخليفة أن يجعل للجريمة المعينة أعلى مدة وأقل مدة، ويجوز أن يحدد أعلى مدة فقط إذا تبني في

التعزير تقديرًا معيناً. وإن لم يتبن تقديرًا معيناً كان الأمر للقاضي يعين المدة حين ينطق بالحكم.

ولا يجب على الخليفة أن يحدد مدة السجن لكل جريمة، لأن هذا من قبيل البني، والبني جائز للخليفة وليس بواجب عليه، ولكن القاضي يجب أن يحدد المدة التي يحكم بها بالسجن على شخص معين تحديدًا واضحًا بأجل واحد بحيث تكون معلومة لا مجهولة وبحيث يكون الحكم متواتاً لا متعددًا. فيحددها بمدة معينة مثل كذا شهر أو كذا شهراً، أو إلى حصول أمر معروف كانتهاء رمضان أو إلى يوم عيد الفطر أو ما شاكل ذلك. وهذا التحديد للمدة التي يحكم فيها على المذنب بالحبس واجب، حتى تكون العقوبة التي أوقعها القاضي عقوبة معلومة لا عقوبة مجهولة، وذلك لأن شرط أن يكون العمل معلوماً ثابت في الشرع بالعقود الالزمة والأعمال الالزمة، ففي العقود الالزمة يشترط في البيع والإجارة أن تكون معلومة، وفي الأعمال الالزمة يشترط في الصلاة والنذر أن تكون معلومة. وإيقاع العقوبة من القاضي عمل من الأعمال فلا بد أن يكون معلوماً. على أن الحكم بعقوبة السجن حكم قاض،

وحكم القاضي لا بد أن يكون معلوماً، ولا يكون معلوماً إذا كانت العقوبة التي أوقعها مجهولة، ولذلك لا بد من ذكر المدة التي يحكم بها بالحبس وتحديدها بمدة معينة، سواء أكان الحكم بجرائم أو تهمة.

وعلى هذا فإنه لا يجوز أن يحبس في التهمة إلى أن يستطيع إيجاد البيئة، لأن ذلك غير معروف، بل يجب أن تحدد له مدة لجمع خاللها البينات. وهذه المدة تقدر بقدر ما يحتاج الحصول على البيئة فيما هو ظاهر ومعلوم لا فيما هو محتمل وموهوم، فإذا قال حتى أحضر شاهدي أو شهودي من بلدة كذا أو من المكان الفلاني، قدرت المدة التي يحتاجها وعيت في أمر الحبس، على أن لا تكون بيته خارج سلطان الدولة، لأنه إنْ كانت خارج سلطان الدولة كان إحضارها غير مقطوع به فيرجع الأمر للقاضي، فإنْ رأى أن هناك إمكانية بإحضارها عين المدة التي يراها هو، وإن رأى أن هناك شكّاً في ذلك عين أقل مدة ممكنة يمكن فيها إحضار البيئة عادة.

وكذلك لا يجوز أن يحكم على أحد بالحبس حتى التوبة، أو بالحبس حتى الموت، لأنه حكم مجهول فلا يصح،

إذ هو حكم بعقوبة مجهولة، فلا يعلم متى يتوب، ولا يعلم متى يموت. ولا يقال إن التحديد بالموت معلوم وليس بمجهول، إذ هو أمر محقق لا بد من حصوله فهو تحديد معلوم، لا يقال ذلك لأن المدة التي يقضيها المذنب في هذا الحكم غير معلومة، والحكم ليس بالموت وإنما بمدة انتهاها يكون بالموت فتكون المدة غير معلومة وبالتالي يكون الحكم بها غير معلوم. ولا يقال إن الله حدد الحبس بالموت في قوله تعالى ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّهُنَّ الْمَوْتُ﴾ لأن هذه الآية منسوبة بآية النور ﴿الَّذِي نَاهَىٰ فَاجْلِدُوهُ﴾ الآية، ولذلك لا تصلح دليلاً، وأيضاً فإن منع الزوج زوجته من أن تخرج من بيته لا يعتبر حبسًا شرعاً، فله أن يمنعها من الخروج من بيته في أي وقت يشاء، ولا يعتبر ذلك حبسًا لها، إذ لو اعتبر حبسًا لعوقب على ذلك، لأن إيقاع العقوبة بالناس خاص بالحاكم فلا يجوز لغيره أن يعاقب، وأن الله حين جعل للزوج تأديب زوجته حدد أنواع التأديب وهي الوعظ والهجران والضرب غير المبرح ﴿فَعَظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ﴾ والحبس ليس واحداً منها فلا يجوز له أن يحبسها، وعلى ذلك لا دلالة

في الآية على جواز العقوبة بالحبس حتى الموت. وأمّا ما روي من أن النبي ﷺ قال: (اقتلو القاتل واصبروا الصابر). فإن معناه من قتل يقتل، ومن قتل شخصاً بحبسه حبسًا يميته من أجل أن يميته فإنه يقتل بالصفة التي قتل بها، أي بحبسه حبسًا يميته من أجل أن يميته لأن يحبس حتى الموت، فهو نوع من قتل القاتل، وهو جنائية وليس تعزيراً، فلا دلالة فيه على جواز الحبس حتى الموت، وعلى ذلك فالحكم بالسجن المؤبد لا يجوز شرعاً بل لا بد من تحديد المدة التي يحكم بها بالسجن على شخص معين.

والحبس هو اعتقال وليس تشغيل شيء آخر غير الحبس، ولذلك فإنه إذا حكم الشخص بالحبس لا يجوز أن يشغل لأن كلمة الحبس لا تشمل التشغيل، ولكن هل يجوز الحكم بالحبس والتشغيل أم يقتصر على الحكم بالحبس؟ والجواب على ذلك إنه لم يرد نص شرعي يجعل العقوبة تشغيلاً لا أشغالاً شاقة ولا غير شاقة، ولكن ذكر الفقهاء أن المدين المؤسر إذا حكم بالحبس فإنه يشغل بأعمال بأجر لسداد دينه، ولكن هذا القول حكم عقلي وليس حكماً شرعياً، فلا قيمة له،

وبما أن نوع العقوبة التي يحكم بها القاضي مقيد بما ورد به الشرع، ولم ترد عقوبة بالأشغال الشاقة ولذلك لا يعاقب بها وإنما يقتصر على الحبس بمعنى الاعتقال.

٤ - **النفي**: هو التغريب أو الإبعاد، وقد جاءت عقوبة النفي

في القرآن، قال تعالى ﴿أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ . وجاءت عقوبة النفي في الحديث، أخرج أحمد عن أبي هريرة (أنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى فِيمَنْ يَزْنِي وَلَمْ يَحْصُنْ بِنَفِيْ عَامِ إِقَامَةِ الْخَدْ عَلَيْهِ). وروى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنها قال: (لعن النَّبِيِّ ﷺ الْمُخْتَيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالْمُتَرْجَلَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَقَالَ: اخْرُجُوهُمْ وَأَخْرُجُ فَلَانَا وَأَخْرُجُ عُمَرَ فَلَانَا). فهذه الأدلة تثبت أن النفي نوع من العقوبات التي ورد بها الشرع كما أنها تثبت أنه قد جرت العقوبة فيها بالتعزير، وقد سار على ذلك الصحابة رضوان الله عليهم فنفي عمر صبيغاً للبصرة بعد جلده، ونفي عمر كذلك نصر بن حجاج خشية أن تفتتن به النساء ونفي عثمان أبا ذر الغفاري، والنفي يكون تغريباً لا توطيناً فلا يصح أن تطول مدة، ولم يرد نص بتحديد حد أقصى لعقوبة

النفي، ولكن الشرع حين أوقع عقوبة النفي في الزاني غير المحسن جعلها سنة، وهي وإن لم تكن حداً لازماً بل يجوز للإمام أن يضيف النفي إلى الجلد ولكن الشع لم يجعلها أكثر من سنة، وهذا وإنْ كان لا يدل على تحديد حد أقصى للنفي ولكن يستأنس به أن تكون سنة، غير أنه لا يوجد ما يمنع زيادتها عن ذلك، ولكن على شرط أن لا يكون مدة تعتبر الإقامة فيها توطيناً لأنَّه يذهب عنها معنى النفي وهو التغريب.

والنفي إنما يكون داخل حدود الدولة الإسلامية، ولا يصح النفي إلى خارج حدودها، لأنَّه إخراج من دار الإسلام إلى دار الكفر. ويستحسن أن تتخذ الدولة أمكانية معينة منافي، قالوا أبو الرناد كان منفى الناس إلى باضع من أرض الحبشة وذلك أقصى تهامة اليمين، لأنَّ النفي عقوبة والمناسب لها أن تكون عقوبة التغريب موجعة بحيث يحصل فيها الزجر، وروي عن الحسن والزهري في نفي قطاع الطرق أن نفيهم هو تشريدهم عن الأمصار والبلدان فلا يتركون يأوون بلدًا، يعني أن لا يجعلهم يستقرُّون في بلد فينقلهم من بلد إلى بلد، ولكن هذا

الرأي يجعلهم كالمسافرين، والأقرب للنفي الذي هو عقوبة أن تكون هناك منافي موحشة بحيث يؤلم النفي لها حتى تكون عقوبة تزجر.

٥- الهجر: وهو أن يأمر الحاكم الناس أن لا يكلموا الشخص مدة معينة. ودليله ما حصل مع الثلاثة الذين خلفوا عندما منع الرسول ﷺ المسلمين من كلامهم، فإن ذلك كان عقوبة لهم، وقد فعل عمر مثل ذلك فإنه لما عاقب صبيغاً بجلده ونفيه أمر الناس أن لا يكلموه، غير أن هذه العقوبة تستعمل إذا كانت تزجر، أي مع الناس الذين لديهم إحساس ويقدرون معنى هجر الناس لهم، أمّا الذين ضعف لديهم الإحساس فإن مثل هذه العقوبة لا تؤلمهم ولذلك لا تستعمل معهم.

٦- الصلب: وهو يحصل في حالة واحدة إذا كانت عقوبة المجرم القتل فيجوز أن يحكم عليه بالصلب أيضاً، لقوله تعالى ﴿أَن يُقْتَلُوا أَوْ يُصْلَبُوا﴾. وأو بمعنى الواو، أي أن يقتلوا ويصلبوا، أو يقتلوا من غير تصليب، ولكن أن يكون الصلب عقوبة وحده لا يصح، لأنه تعذيب، وقد نهى

النبي ﷺ عن تعذيب الحيوان، فالنهي عن تعذيب الإنسان من باب أولى. وأما قولهم أن النبي ﷺ صلب الحي تعزير فإنّهم لم يوردوا سنته. وآية الصلب جعلته بعد القتل، والحكم الشرعي أن يجمع مع القتل، أو أن يكون القتل بغيره، وفي عقوبة قطاع الطرق لم يقل أحد بالصلب وحده. لذلك فإنّ الصلب للأحياء لا يكون عقوبة من العقوبات، وإنما الصلب لمن يقتل فيحكم عليه بالقتل والصلب، فالصلب يصاحب القتل، على هذا الوجه تكون عقوبة الصلب.

٧- **الغرامة**: وهي الحكم على المذنب بدفع مال عقوبة على ذنبه، وهي ثابتة بالسنة، فقد روى النسائي في حديث عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ومنه (قال يا رسول الله والثمار وما أخذ منها في أكمامها؟ قال: من أخذ بقية ولم يتخذ خبنة فليس عليه شيء، ومن احتمل ففيه غرامة مثليه وجلدات نكال). وزاد النسائي في آخر الحديث (وما لم يبلغ ثمن المجن ففيه غرامة مثليه وجلدات نكال) وروي عن النبي ﷺ أنه قال: (وكان

الضالة عليه غرامتها ومثلها معها). وكذلك تعزير مانع الزكاة بأخذ شطر من ماله. فهذا كله يدل على أن الرسول أمر بعقوبة الغرامة في التعزير، ولم يرد حد معين لها، فترك لتقدير الخليفة، أو للقاضي إذا لم يتبن الخليفة فيها مقداراً معيناً. وإذا عجز المذنب عن دفع الغرامة هل يحبس بمقدارها أم يعفى منها؟ والجواب على ذلك هو أنه إذا حكم بعقوبة معينة فلا يصح أن يعاقب عقوبة غيرها لأن حكم القاضي يجب أن ينفذ كما نطق به، ولذلك لا يحبس عوضاً عن الغرامة، وكذلك لا يعفى منها لأن العفو إلغاء لحكم القاضي وإذا حكم القاضي بشيء فلا يصح إلغاء حكمه، والأولى في مثل هذه الحالة أي حالة عجز المذنب عن دفع الغرامة إن تؤخذ من ظاهر ماله إن وجد، وإن لم يوجد ينتظر عليه حتى يوجد معه مال فتحصل من قبل الدولة.

٨- اتلاف المال: وذلك بإهلاك المال إهلاكاً تماماً بحيث لا ينتفع به، كما فعل رسول الله ﷺ بالأصنام المعلقة في الكعبة، فإنه أمر بها فحطمت وأتلفت، وما فعله المسلمون

حين نزلت آية تحريم الخمر، فقد أرافقوا ما كان لديهم من جرار الخمر وكسروها جرارها. وروي أن النبي ﷺ أمر بإراقة الخمر وكسر الدنان. وقد سار الصحابة على ذلك، فقد روي أن عمر أراق اللبن المغشوش.

٩- **الغiver في عين المال**: وذلك بتغيير شكله أو صفتة، فقد روي عن النبي ﷺ (أنه نهى عن كسر العملة الجائزة بين المسلمين كالدرام والدنانير إلا إذا كان بها بأس، فإذا كانت كذلك كسرت). أي نهى الرسول عن كسر قطع النقد الفضية أو الذهبية- إلا إذا كانت مغشوشة فإنها حينئذ يحكم بكسرها وتغتيتها عقوبة ويعاقب الغاش. وقطع الرسول ﷺ رأس التمثال فصار كالشجرة، وهكذا إذا صار المال على شكل محرم فإنه يغير هذا المال على الشكل الذي ترول به الحرمة، فضلاً عن معاقبة من فعله على الوجه الذي يراه الحاكم.

١٠- **التهديد الصادق**: وذلك أن يهدد المذنب بإيقاع العقوبة عليه إذا فعل كذا، والدليل على ذلك ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (رحم الله امرءاً علق سوطه بحيث يراه أهله).

١١ - الوعظ: وذلك أن يعظ القاضي المذنب بتخويفه من عذاب الله، والدليل على ذلك قوله تعالى ﴿وَالَّذِي تَحَاَفُّونَ نُشُرَّزْهُرَّ فَعَظُوهُرَّ﴾.

١٢ - الحرمان: وذلك أن يحکم على المذنب بالحرمان من بعض الحقوق المالية التي يستحقها كحرمان النفقة للناشر، وكالحرمان من سلب القتيل، وكالحرمان من حصته في أموال الملكية العامة وهكذا...

١٣ - عقوبة التوبیخ: وهو إهانة المذنب بالقول: وقد ثبت التوبیخ بالسنة، فقد روى أبو ذر أنه سأله فعیره بأمه فقال رسول الله ﷺ يا أبا ذر (أعیرته بأمه؟ إلئك امرؤ فيك جاهلية). وخاصم عبد الرحمن بن عوف إلى النبي ﷺ فغضب عبد الرحمن وسب العبد بقوله يا ابن السوداء، فغضب النبي لذلك غضبا شديداً ورفع يده قائلا: ليس لابن بيضاء على ابن سوداء سلطانا إلا بالحق، فخجل عبد الرحمن بن عوف واستخدمه ووضع خده على التراب ثم قال للعبد طأ عليه حتى

ترضى) وروي أن النبي ﷺ سب الرجلين اللذين خالفا نهيه حين نهى أن يشرب من البئر قبل وصوله إليها. فهذا كله يدل على أن التوبيخ والسب من العقوبات في التعزير، وقد سار على ذلك الصحابة رضوان الله عليهم، فقد روي عن عمر أنه وبخ عبادة بن الصامت بأن قال له (يا أحمق) وعلى هذا يجوز للقاضي أن يوبخ المذنب، ولا يكون ذلك شتماً من القاضي، وإنما يكون عقوبة يوقعها القاضي على المذنب، وليس لعقوبة التوبيخ لفظ معين، وإنما كل لفظ يعتبر من قبيل التوبيخ يصح استعماله من قبل القاضي والحاكم إلا الألفاظ التي تعتبر من قبيل القذف فلا يجوز استعمالها لورود النهي عنها نهياً عاماً فيشمل الحاكم وغيره.

٤ - **عقوبة التشهير**: التشهير بمن توقع عليه العقوبة لرفع ثقة الناس منه، وهو إعلام الناس بجريمة الجاني وتحذيرهم منه وفضحه على رؤوس الأشهاد. والأصل في عقوبة التشهير قوله تعالى: ﴿وَلِشَهَدَ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، فإن المقصود به التشهير بهما. فإن في حضور عقابهما بالجلد تقريراً وتويجاً وفضحة، وقد ورد في

السَّنَّةِ مَا يَدْلُ عَلَى عَقُوبَةِ التَّشْهِيرِ، فَقَدْ رَوَى الْبَخَارِيُّ عَنْ أَبِي حَمِيدِ السَّاعِدِيِّ قَالَ: (اسْتَعْمَلَ النَّبِيُّ ﷺ رَجُلًا مِنْ بَنِي أَسْدٍ يَقَالُ لَهُ ابْنُ الْلَّتِيَّهُ عَلَى صَدَقَةٍ، فَلَمَّا قَدِمْتُ قَالَ: هَذَا لَكُمْ، وَهَذَا أَهْدِي إِلَيْيَّ، فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى الْمَنْبَرِ، قَالَ سَفِيَانُ فَصَعَدَ الْمَنْبَرَ فَحَمَدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: (مَا بَالِ الْعَالِمِ نَبْعَثُهُ فِيَّا تِيَّيِّيْ يَقُولُ: هَذَا لَكَ وَهَذَا لَيْ، فَهَلَّ جَلْسٌ فِي بَيْتِ أَبِيهِ وَأَمِّهِ فَيُنْظَرُ هَلْ يَهْدِي لَهُ أَمْ لَا، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَأْتِي بِشَيْءٍ إِلَّا جَاءَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَحْمِلُهُ عَلَى رَقْبَتِهِ أَنْ كَانَ بَعِيرًا لَهُ رَغَاءً، أَوْ بَقْرَةً لَهَا خَوَارًا، أَوْ شَاةً تَيْعَرًا، ثُمَّ رُفِعَ يَدِيهِ حَتَّى رَأَيْنَا عَفْرَتِي إِبْطِيَّةً: أَلَا هَلْ بَلَّغَتْ ثَلَاثًا). وَوَجَهَ الْإِسْتِدْلَالُ بِهَذَا الْحَدِيثَ أَنَّ الرَّسُولَ ﷺ أَخْبَرَ أَنَّ مَنْ يَأْخُذُ مِنَ الْأَمْوَالِ الْعَامَةِ وَمَنْ يَأْخُذُ هَدِيَّةً لِأَنَّهُ وَالْأَوْلَى أَوْ عَالِمٌ سَيُعَاقِبُهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِفَضْيَحَتِهِ حَيْثُ يَأْتِي يَحْمِلُ مَا أَخْذَهُ مِنْ مَالٍ إِنْ كَانَ بَعِيرًا لَهُ رَغَاءً أَوْ بَقْرَةً لَهَا خَوَارًا أَوْ شَاةً تَيْعَرًا، وَهَذَا يَعْنِي فَضْيَحَةً الْوَلَاهَةِ عَلَى رُؤُوسِ الْأَشْهَادِ فِي ذَلِكَ الْمَوْقِفِ الْعَظِيمِ. فَيَكُونُ التَّشْهِيرُ مَا يَعْذَبُ بِهِ اللَّهُ، وَلَمْ يَرُدْ نَصَّ أَنَّهُ خَاصٌ بِعَذَابِ

الله كما ورد في العذاب بالنار، فيدل على أنه يجوز للحاكم أن يعاقب المذنب بالتشهير به. فالحديث دليل على جواز التعزير بالتشهير. وقد سار الصحابة على ذلك فعذروا بالتشهير. فقد نقل عن عمر بن الخطاب أنه كان يشهر بشاهد الزور بأن يطاف به، وقد نقل عن مشهوري القضاة أنهم كانوا يحكمون بالتشهير، فقد كان القاضي شريح يحكم بالتشهير، وشريح هذا كان قاضيا على عهد عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب، وهو من مشاهير القضاة.

هذه هي أنواع عقوبات التعزير التي ورد من الشرع دليل على جواز أن يعاقب بها الحاكم، وما عداها من العقوبات لا يجوز للحاكم أن يوقع عقوبة بها ولو لم يرد نص من الشارع في الهي عنها، وذلك لأن العقوبة فعل فلا بد من دليل على جوازه. ولا يقال لا بد من دليل على منعه من العقوبة بعقوبات معينة، لا يقال ذلك لأن الأصل هو عدم العقوبة، فإيقاع العقوبة بعقوبة معينة هو الذي يحتاج إلى دليل. أما أن الأصل عدم العقوبة فذلك أن الدليل العام قام على كرامة الإنسان وعدم إيقاع الأذى به، فإيقاع عقوبة معينة عليه تحتاج إلى دليل يجيز

إيقاعها، وما لم يقم الدليل على جواز عقوبة بعينها فلا يجوز إيقاعها.

ولا يقال إن التعذير قد جعل للحاكم مطلقاً دون قيد، فله أن يعزز بالعقوبة التي يراها، لا يقال ذلك، لأن الذي جعل للحاكم هو تقدير مقدار العقوبة، ولم يجعل له غير ذلك، وقد تدخل الشارع في العقوبات فعين أنواعها، أي عين أنواع العقوبات التي يعاقب بها، فصار القاضي مقيداً بهذه العقوبات، أي أن تعين الشارع أنواع العقوبات قد قيد القاضي بها فلا يحل له أن يعاقب بغيرها، وله أن يختار منها ما يراه زاجراً. وعليه فإنه يجب على الحاكم حين يوقع عقوبة التعذير أن يتقييد بالأحكام الشرعية، فلا يعاقب إلا بالعقوبات التي جاء الشارع بها. ومن هنا لا يجوز للحاكم أن يوقع عقوبة المصادرة، لأنه لم يرد نص شرعي بجواز العقوبة بها، ولا يقال إن المصادرة كالغرامة، لأنها عقوبة مالية، إذ هي من جنس الغرامات، لا يقال ذلك لأن المصادرات غير الغرامات، إذ الغرامة دفع مال جزاء على ذنب، وأما المصادرات فهيأخذ عين المال الذي جرى بسببه الذنب، فهذه غير تلك. وأيضاً فإن النص الشرعي لم يكن نصاً

على عقوبات مالية حتى يقال هذه عقوبة مالية تدخل تحت نص الشرع وإنما نص على الغرامة، وعلى تغيير المال، وعلى إتلاف المال، ولم ينص على المصادرة فيوقف عند حدود النص، ولا يقاس عليه لعدم وجود علة صالحة للقياس. على أن المصادرة نوع ملكية المال جبراً عن مالكه، وتمليكه للدولة بدون سبب من أسباب التملك الشرعية وهذا لا يجوز.

وقائع من التعزير

وعقوبات مثبّة لها

إنَّ التعزير هو عقوبة على معصية لا حد فيها ولا كفارة، يعني هو عقوبات على معاشي لم يقدر الشارع عقوبات لها، وقد ترك الشارع تقدير عقوبة هذه المعاشي للقاضي الذي ينظر في أمر المعصية بوصفه نائباً عن الخليفة في القضاء، وهذا يعني أن تركه للخليفة وبالتالي تركه للقاضي، ومن هنا نجد الفقهاء قد فصلوا في أحكام العقوبات واجتهدوا ودونوا آراء متعددة ولكنهم في التعزير اقتصرت على الأبحاث العامة ولم يخوضوا في التفصيات لأنها متروكة للقاضي يضع العقوبات على الحوادث التي ترفع إليه ليفصل فيها وهي حوادث متعددة ومختلفة بل قد تكون متباعدة، فوضع قواعد لها قد لا يكون ضابطاً مطراً لها.

والواقع أن ترك التعزير للقاضي أكثر انطباقاً على الحوادث لأنها تختلف باختلاف الظروف، وأنه بيد القاضي

لأن يسير في طريق الاجتهاد من حيث العقوبة وفي طريق الإبداع من حيث فهم الواقع. ولذلك كان ترك الأمر للقاضي هو عين الحكمة والصواب. غير أن هذا إنما يكون كذلك حين يكون القضاة يحكمون بالشرع وقد ساروا على ذلك مدة حتى صارت لديهم درية واكتسبوا ملكرةً قضائية أو ملكرةً فقهية على الأقل. أما القضاةاليوم في أواخر القرن الرابع عشر الهجري سنة ١٣٨٥ وأوائل النصف الثاني من القرن العشرين الميلادي ١٩٦٥ فإنهم وقد مضى على المسلمين وهو يطبقون أحکام الفقه العربي في العقوبات مدة تزيد عن نصف قرن فإنه قد بعثت بهم الشقة عن أحکام الشرع وضعف لديهم تصورها، لا سيما وأن القضاة الذين يتربعون على كرسي القضاء ليس فيهم من مارس تطبيق أحکام الشرع في العقوبات بل ليس فيهم من عني بدراستها إلا النذر اليسيير دراسة نظرية كمعلومات لا دراسة عملية كقوانين وأحکام، ولذلك فإنه من غير الحكمة ترك التعزير لهؤلاء القضاة تركاً كلياً، لأنه ترك لغير الخبراء بالشريعة في العقوبات، بل لخبراء في شرائع الكفر بشأن العقوبات. وفوق ذلك فإن آذواق المسلمين لا سيما المتعلمين ومنهم

القضاة قد طغى عليها ما طغى على المجتمع من التحسين والتبني العقليين، وهان عليها رفض أذواق الشرع، فصارت ترى أن عقوبة الصلب وحشية وأن قطع اليد عمل غير إنساني، وأن يحمى المسماط في النار ثم تكوني به العيون عمل همجي، لذلك فإنه من غير الصواب ترك تقدير العقوبات لأصحاب هذه الأذواق. وأيضاً فإن هناك جرائم فظيعة قد أثبت الواقع فظاعتها فلا ت redund فيها إلا العقوبة القاسية، فإذا ترك أمر هذه الجرائم لهؤلاء القضاة وهم لم يمارسوا السياسة لا نظرياً في محاسبات الحكام ولا عملياً في تولي السلطة، والقضاء الذي يتولونه ليس سلطة، لذلك قد يستكثرون الحكم بالعقوبات القاسية التي لا بد منها ليحصل الزجر، فقد يستكثرون على من يحمل الدعوة القومية الحكم عليه بالجلد والسجن عشر سنوات، وقد يستكثرون على من يقيم حزباً سياسياً على أساس القومية أن يحكم عليه بالقتل أي بالإعدام، فيوقعون عقوبات غير زاجرة تكون مشجعة لهذه الجرائم البالغة الفظاعة. لهذا فإن حماية كيان الأمة تقتضي أن لا يترك تقدير مثل هذه العقوبات لأمثال هؤلاء القضاة. ومن هنا كان لا بد من أن يتبنى الخليفة عقوبات

معينة لوقائع معينة من وقائع التعزير فترة من الزمن إلى أن تصح المفاهيم والأذواق لدى جمهرة المسلمين.

غير أنه حين تبني عقوبات معينة لوقائع من التعزير معينة يجب أن يعلم أن هذه العقوبات ليست كعقوبات الحدود والقصاص لا تختلف باختلاف الناس بل هي عقوبات من طبيعتها أن تختلف باختلاف الناس، وقد جاء الشرع ونص على أنها تختلف باختلاف الناس، فعن عائشة رضي الله عنها أنَّ النبي ﷺ قال: (أقلوا ذوي الهبات إلا الحدود). وقال ﷺ في الأنصار: (أقلوا من محسنهم وتجاوزوا عن مسيئهم). وهذا يعني أن الذين لم يعرف عنهم ارتكاب المعاصي أو الذين عرفوا بالتزام الطاعات وبالتفوى يعاقبون أخف العقوبات. وعن الزهري عن قبيصة بن ذؤيب أن النبي ﷺ قال: (من شرب الخمرة فاجلدوه، فإنْ عاد فاجلدوه، فإنْ عاد في الثالثة أو الرابعة فاقتلوه)، وروى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال في السارق: (إذا سرق فاقطعوا يده ثم إنْ سرق فاقطعوا رجله). وهذا يعني أن الذين تتكرر منهم المعاصي وهم الذين يسمون أصحاب السوابق تشدد عليهم العقوبة. وبهذا يتبيّن أن

تقدير عقوبة التعذير لا يصح أن يكون تقديراً لعقوبة معينة لا تزيد ولا تنقص بل لا بد أن يكون له حد أعلى للعقوبة بحيث لا يتجاوزه القاضي ثم يترك له ما دونه يقدرها هو حسب الأشخاص وحسب الذنوب فيوقع أقصى العقوبة على الذين يتكرر الإجرام منهم أو على الجرائم الكبيرة، ويوقع أخف من ذلك حسب ما يرى بقدر ما يستحق الأشخاص وبقدر ما تستحق الجرائم، لهذا ينبغي أن يكون التقدير موسعاً على القاضي فيذكر فيه الحد الأعلى فقط. والسؤال الذي يرد هو هل يذكر الحد الأدنى أيضاً؟ والجواب على ذلك أن ذكر الحد الأدنى لا معنى له بشكل عام، إذ قد يرى القاضي في الجريمة التي عقوبتها السجن ثلاث سنوات أن الشخص المتهم من الأتقياء البررة فكانت جريمتها عشرة جواد فيكتفي بتوجيهه، ولهذا كان الأولى أن لا يذكر حد أدنى. غير أن هناك بعض الجرائم لا تصح فيها الرحمة، فالله تعالى قد قال في عقوبة الزنا ﴿وَلَا تأخِذُوهُمْ بِمَا رَأَفَتُهُمْ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ ولم يقل ذلك في عقوبة السرقة، فإذاً هناك جرائم لا تصح فيها الرحمة، فخشية أن لا يعرفها القاضي وأن تصيبه الرحمة فيها خاصة مع الأتقياء البررة، لذلك كان الأولى أن يقيد

الحد الأدنى للعقوبة في بعض الجرائم قصدًا لأن تكون العقوبة في هذه الجريمة بالذات رادعة للمجرم ورداة للناس.

وإنه مع استحسان تبني عقوبات معينة لوقائع معينة في التعزير فإنه لا يتبنى بتفاصيل أي مسائل وفروع، وإنما يتبنى بخطوط عريضة، لأن الواقع تتجدد وتتفرع فإذا لم يكن المتبنى خطأً عريضاً لم يشمل تلك الواقع المتعددة ولا تلك الفروع فيكون التبني قاصراً أو حينئذ يضطر القاضي لأن يضع العقوبة وربما وقع المحذور من بعد عن وضع العقوبة الراجمة، وأيضاً فإن كون الواقع المتباينة ليست خطوطاً عريضة فإنه يبعد القاضي عن الاجتهاد لأن الاجتهاد بذل الوعي في فهم النص، والنص القاصر لا يحتاج إلى بذل وسع في فهمه وتطبيقه على الواقع، لذلك كان لا بد أن تكون العقوبات المتباينة في خطوط عريضة لا في مسائل وفروع.

أنواع وقائع التعزير

إنّه من الصعب حصر وقائع التعزير في أنواع معينة، فالذّوب أنواع كثيرة متشعبة، ثم إنّ تجدد وقائع الحياة يجعل الجرائم التي تحدث كثيرة وهي جرائم لم تكن معروفة من قبل، ومن هنا جاءت صعوبة حصر أنواع الجرائم. غير أنه لمّا كان التعزير مقابل الحدود وهو في الغالب يحصل فيما لم تذكر له عقوبة مقدرة في نوع الحد المقدر، لذلك فإنّ الأفضل أن يعمد إلى وضع العقوبات على وقائع الأنواع التي جاءت حدود من جنسها، ثم ما يمكن إدخالها تحتها دخل وإلا فإنّ الأفضل تركها للقضاء. وعليه فإنّ الواقع التعزيري المتبنى لها عقوبات معينة يمكن إجمالها في سبعة أنواع هي:

١ - الاعتداء على الأعراض.

٢ - الاعتداء على الكرامة.

٣ - فعل ما يؤذي العقل.

٤ - التعدي على الأموال.

٥- الاخلال بالأمن.

٦- التعرض لسلامة الدولة.

٧- فعل ما يمس بالدين.

أولاً

الاعتداء على الاعراض

يمكن إجمال الخطوط العريضة في الاعتداء على الأعراض بمايلي:

الأفعال المنافية للحياة

١- كل من حاول الزنا بأى أو اللواط بذكر، وحالت دون ارتكابه للجريمة موانع قاهرة ولو لاها لارتكاب الجريمة يعاقب بالسجن حتى ثلاث سنوات وبالجلد والنفي. وإذا كان المجنى عليه تحت سلطته كخادمة أو خادم له، أو موظف أو موظفة عنده أو ما شاكل ذلك تطبق في حقه أقصى العقوبة، وتعاقب الأنثى أو الذكر التي تجري المحاولة معه نفس العقوبة.

٢- من أخوى أنثى بالمال أو الزواج أو بغير ذلك وعاشرها معاشرة الأزواج وفعل بها ما يفعل الرجل بزوجته إلا الجماع يعاقب بالسجن حتى أربع سنوات، ومن فعل ذلك بمحرمته

ولو من غير إغواء يعاقب بالسجن حتى عشر سنوات ويجلد
ويغ رب وتعاقب الأنثى إذا استجابت له نفس العقوبة.

ومن طلب أموراً مخالفة للآداب من أنثى أو ذكر، أو
عرض على أي منها عملاً منافيًّا للحياة، أو وجه إليهما كلاماً
مخاللاً بالحشمة يعاقب بالسجن من ستة أشهر إلى سنتين،
ويعاقب المطلوب منه نفس العقوبة إذا استجابة للطلب.

٣ - من أقدم على إغراء أنثى أو ذكر باستعمال الخداع، أو
العنف والتهديد أو صرف النقود أو غير ذلك يعاقب
بالسجن حتى ثلاث سنوات وبالجلد. ويعاقب الشخص
الذي أغوى، أنثى كان أو ذكراً نفس العقوبة.

٤ - من حضر شخصاً أو أكثر ذكراً كان أو أنثى على الفجور
أو الفساد أو على تسهيلها له أو مساعدته على إتيانها
عقوب بالسجن حتى سنتين، ويعاقب الشخص الذي حضر
على الفجور نفس العقوبة إذا استجابة للحضر.

٥ - كل من سهل للغير أياً من الزنا أو اللواط بأية وسيلة وبأي
أسلوب بنفسه أو بغيره يعاقب بالحبس حتى خمس سنوات

وبالجلد. وإذا كان الشخص زوجاً أو محرماً كانت عقوبته مضاعفة أي حتى عشر سنوات.

٦- كل من يؤوي في بيته أجنبية عنه أو تؤوي أجنبياً عنها يمنع من ذلك فوراً ويحبس من ستة أشهر إلى سنة.

٧- إذا وجد شخصان في حالة مزدية منافية للحشمة ولم يثبت عليهما الواقع يعاقبان بالسجن حتى أربع سنوات.

٨- كل من قام بداعبة أنثى أو ذكر والعبث به بالتخدير والتنويم ولكنه لم يصل إلى حد الجماع يعاقب بالسجن حتى أربع سنوات، ومن فعل ذلك بمحرمه يعاقب حتى عشر سنوات ويجلد ويغраб. وإذا كان من غير تخدير ولا تنويم يعاقب حتى سنتين. ويعاقب الذي دوعب نفس العقوبة أي يسجن حتى سنتين إذا استجاب للمعتدي.

٩- إذا رقصت امرأة بقصد الفحش على صورة محلة بالأداب العامة في مكان مكشوف أو شبه مكشوف يسهل اطلاع الناس عليه عوقب الحامل على الرقص والراقصة إذا كانت مختارة بالسجن حتى ثلاثة سنوات.

١٠ - كل من تقوم بحركات مغربية من شأنها أن تثير الشهوة في الأماكن العامة كالطريق والدكان والمقهى وغير ذلك تعاقب بالحبس حتى ستة أشهر وإذا كرر ذلك منها تزاد العقوبة حتى سنتين وتجلد.

١١ - كل من جامع بهيمة أو حيواناً يعاقب بالحبس حتى خمس سنوات وبالجلد وبالتعريض.

اللطف

١- كل من خطف بالتحيل أو الإكراه شخصاً، ذكرأً كان أو أنثى وهرب به إلى إحدى الجهات ولم يرجعه خلال ثلاثة أيام يعاقب بالسجن حتى خمس سنوات إذا كانت المخطوفة أنثى ذات بعل أو كان المخطوف ذكرأً غير بالغ، سواء أكان برضاهما أم جبراً عنهم، ويعاقب بالسجن حتى ثلاث سنوات إذا كان المخطوف بالغاً وكانت الأنثى ليست ذات بعل، هذا إذا لم يعتد عليهما بالاغتصاب أو هتك العرض، ولكن إذا اعتدى عليهما ولم يثبت ذلك بالبينة الشرعية ولكنه ثبت بشهادة طبيب أو قابلة يعاقب بالسجن

حتى خمس عشرة سنة وبالجلد وبالتعريض، وأما إذا أرجع المخطوف خلال ثلاثة أيام ولم يمسهسوء فيعاقب بالسجن حتى سنة واحدة.

٤- كل من خطف أنثى للزواج بها يعاقب بالسجن حتى خمس سنوات إن كان جبراً عنها، وأما إن كان برضاهـا ينظر فإن تزوجها بعقد شرعي يحبس حتى ستة أشهر بحـرمـ الخطـفـ، وإن لم يتزوجها يحبـسـ حتىـ سـنةـ وـاحـدةـ،ـ هـذـاـ إـنـ لمـ يـوـاقـعـهـاـ،ـ فـإـنـ وـاقـعـهـاـ وـلـمـ يـثـبـتـ ذـلـكـ بـالـإـقـرـارـ أوـ الـبـيـنـةـ الشـرـعـيـةـ بـلـ ثـبـتـ بـشـاهـدـةـ طـبـيـبـ أوـ قـابـلـةـ يـعـاقـبـ بـالـسـجـنـ حتـىـ خـمـسـ عـشـرـ سـنةـ.

الأفعال المخللة بالآداب

١- كل من قام بمحاـزةـ أوـ مشـاكـسـةـ أـنـثـىـ يـعـاقـبـ بـالـسـجـنـ شـهـراـًـ،ـ وـإـذـاـ قـامـتـ أـنـثـىـ بـذـلـكـ مـعـ الذـكـرـ عـوـقـبـتـ نـفـسـ العـقـوـبـةـ مـعـ الجـلدـ عـشـرـ جـلـدـاتـ.

٢ - كل رجل تنكر بزي امرأة فدخل مكاناً خاصاً بالنساء أو محظوراً دخوله وقت الفعل لغير النساء عوقب حتى ستة أشهر.

٣ - كل من طبع أو باع أو أحرز بقصد البيع أو التوزيع أو عرض أية مادة مزينة مطبوعة أو مخطوطة، أو أية صورة، أو رسم نموذجي أو أي شيء آخر يؤدي إلى فساد الأخلاق يعاقب بالحبس حتى ستة أشهر.

٤ - من استحم على مرأى من المارة بوضع مغاير للحشمة، ومن ظهر في محل عام أو مباح للعامة بمثل ذلك الوضع يعاقب بالحبس حتى ستة أشهر، ومن استحمت من النساء في مكان يسهل رؤية الرجال لها تعاقب نفس العقوبة.

٥ - كل من فعل فعلًاً منافيًّاً للحياء في مكان عام أو في مجتمع عام أو بصورة يمكن معها لمن كان في مكان عام أن يراه يعاقب بالحبس حتى ستة أشهر.

٦ - كل من كشفت شيئاً من عورتها غير وجهها وكفيها تعاقب بالجلد فإن لم ترتدع عوقبت بالحبس حتى ستة أشهر.

٧ - كل ذكر ظهر بلباس أو هيئة أو حركات غير طبيعية أو مخلة بالأداب أو مخنثة يجلد فإن لم يرتدع يعاقب بالحبس حتى السنة.

٨ - كل من اطلع في بيت إنسان من ثقب أو شق باب أو نحوه فإنه يعاقب بالحبس حتى ستة أشهر وبالجلد، فإن تطلع من أعلى المنزل أو من من أسفله فإنه يعاقب بالجلد.

الأفعال الاطئلقة بالزواج

١ - كل من تزوج زواجاً يخالف الشرع، كأن تزوج بمحرم عليه تأبيداً، أو كزواج بمجوسية وزواج مسلمة بكافر، أو تزوج خامسة، أو تزوج مطلقته طلاقاً بائناً، وما شاكل ذلك وهو يعلم عوقب بالحبس حتى عشر سنوات، ويعاقب مثله من يجري عقد الزواج ويكون طرفاً أو شاهداً وهو يعلم ذلك.

٢ - كل من أجرى عقد زواج مكذوب كأن زوج آخر بنتا له كذباً واحتيالاً، يعاقب بالحبس حتى خمس سنوات.

- ٣ - كل من طلق زوجته طلاقاً بائناً وظل يعاشرها معاشرة الأزواج يعاقب بالسجن حتى خمس سنوات.
- ٤ - كل من تزوج بمحرم عليه حمرة مؤقتة كاخت زوجته وعمتها وخالتها وهو يعلم يعاقب بالجلد وبالسجن حتى ثلاثة سنوات.

ثانياً

الاعتداء على الكرامة

الذم والقدح والتحقيق

الفرق بين الذم والقدح والتحقيق، أن الذم هو نسبة أمر معين إلى شخص، ولو في معرض الشك والاستفهام، من شأنه أن ينال من شرفه أو كرامته أو يعرضه إلى بغض الناس واحتقارهم، سواء أكان الفعل المذكور جريمة أم لا، لأن قال له: أنت كذاب فنسب له الكذب أو سراق أو ما شاكل ذلك. أمّا القدح فهو كل شيء ينال من شرف الشخص وكرامته من

غير نسبة أمر معين له، كأن قال له يا ساقط يا منحط يا دون أو ما شاكل ذلك. وأما التحقيق فهو كل لفظ سباب، أو ازدراء، وكل تعبر أو إشارة أو حركة أو رسم من شأنه التحقيق. وتتلخص الخطوط العريضة في هذه الثالث بما يلي:

- ١- كل من ذم آخر بنسبة أمر معين إليه يعاقب بالجلد وبالحبس من شهر إلى سنتين. إلا أن المدعى عليه إذا أثبت الأمر الذي نسبه للشخص ببينة شرعية لا يعاقب على الذم قياساً على القذف.
- ٢- يعاقب على القذح بأحد الناس بالجلد وبالسجن من شهر إلى سنتين، ولا يسمح لمرتكب القذح تبريراً لنفسه بإثبات حقيقة ما قدح به.
- ٣- كل من حقر شخصاً بأية وسيلة من وسائل التحقيق يعاقب بالجلد والحبس حتى ستة أشهر.
- ٤- الذم والقذح إنما يستوجب العقاب إذا وقع على صورة من الصور التالية:
 - أ. الذم والقذح الوجاهي ويشترط أن يقع:

- ١ - في مجلس بمواجهة المعتدى عليه.
 - ٢ - في مكان يمكن لأشخاص آخرين أن يسمعواه قل عددهم أو كثراً.
- ب. الذم والقدح الغيابي، وشرطه أن يقع بصورة الاجتماع بأشخاص مجتمعين أو منفردين ولو كان المعتدى عليه غائباً عن مجلس المعتدى ومن اجتمع بهم.
- ج. الذم أو القدح الخطى، وشرطه أن يقع:
- ١ - بما ينشر ويذاع بين الناس أو بما يوزع على فئة منهم من الكتابات أو الرسوم أو الصور الاستهزائية أو مسودات الرسوم (أي الرسوم قبل أن تزين وتصنع).
 - ٢ - بما يرسل إلى المعتدى عليه من المكاتب المفتوحة (غير المغلقة) وبطاقات البريد.
- د. الذم والقدح بواسطة المطبوعات، وشرطه أن يقع.
- ١ - بواسطة الجرائد والصحف اليومية أو الموقعة.
 - ٢ - بأي نوع كان: من المطبوعات من كتب ونشرات وغير ذلك.

٥ - التحقيق إنما يستوجب العقاب إذا وقع على صورة من الصور التالية:

أ. إذا حصل في محل عام أو مكان مباح للجمهور أو معرض للأنظار أو شاهده بسبب خطأ الفاعل من لا دخل له بالفعل.

ب. الكلام أو الصراخ سواء جهراً بهما أو نقاً بالوسائل الآلية بحيث يسمعها في كلا الحالين من لا دخل له بالفعل.

ج. الكتابة والرسوم والصور اليدوية والشمسية والأفلام والشارات والتصاوير على اختلافها إذا عرضت في محل عام أو مكان مباح للجمهور أو معرض للانظار أو بيعت أو عرضت للبيع أو وزعت على شخص أو أكثر.

د. إذا حصل في برقية أو مخابرة تلفونية ولو كان تلفوناً آلياً وكذلك إذا حصل في مكتوب مفتوح (غير مغلق) أو بطاقة بريد.

٦- الإشاعات الكاذبة فيما يضر بالأفراد أو الجماعات أو الشركات أو في سمعتها يعتبر من قبيل القدح والذم فيعاقب من يقوم بترويج هذه الإشاعات من أسبوع إلى سنتين.

٧- الادعاء على شخص بأنه قال قولهً معيناً أو فعله معيناً وهو لم يقله ولم يفعله يعتبر جريمة يعاقب بالتوبخ والجلد والحبس حتى سنتين.

ثالثاً

فعل ما يهدى العقل

يمكن إجمال الخطوط العربية بما يلي:

١- كل من يتعاطي مخدراً من المخدرات كالحشيش والأورفين وأمثالهما يعتبر أنه ارتكب جريمة ويعاقب بالجلد وبالسجن حتى خمس عشرة سنة وبالغرامة ويترك أمر تقييرها للقاضي.

٢- كل من باع أو اشتري أو عصر أو نقل أو حاز خمراً
يعاقب بالجلد وبالسجن حتى خمس سنوات، ويستثنى من
ذلك من يبيح له دينه شرب الخمر.

٣- كل من باع أو اشتري أو صنع أو نقل أو حاز مادة
مخدرة يعاقب بالجلد وبالسجن حتى خمس عشرة سنة
ويغrom ضعف ثمنها.

٤- كل من باع عنباً أو زبيباً أو أية مادة يصنع منها الخمر
وهو يعلم أنه يبيعها من أجل صنعها سواء أباعها مباشرةً أو
بالواسطة يعاقب بالجلد وبالحبس من ستة أشهر حتى ثلاث
سنوات، ويستثنى من ذلك من يبيح له دينه شرب الخمر.

٥- كل من فتح محلًا سرّياً أو علنياً لتعاطي المواد المخدرة
يجلد ويسجن حتى خمس عشرة سنة.

٦- كل من فتح محلًا لبيع المسكرات سراً أو علنياً يعاقب
بالجلد وبالسجن حتى خمس سنوات.

٧- لا يقبل قول من يدعي بأنه باع الخمر للتداوي إلا إذا كانت صنعته صناعة الدواء وبيعه كالصيدلي ونحوه، غير أنه إذا أثبت أنه باعه للتداوي تسمع بينته.

رابعاً

النوعي على الأموال

الأموال المنقوله

١- كل من سرق سرقة لا تنطبق عليها شروط القطع كأن لم يخرجها من الحرج أو أحذها من غير حرج أو كان فيها شبهة كسرقة بيت المال وما شاكل ذلك، يعاقب بالجلد والسجن من شهر حتى خمس عشرة سنة.

٢- من دخل البيوت لأجل السرقة سواء سرق أو لم يسرق، سواء دخلها ليلاً أم نهاراً، سواء استعمل الكسر والخلع أو لم يستعمله، يعاقب من ثلاثة أشهر حتى سنتين.

٣ - يعاقب الذين يرتكبون السلب أو النهب أو الاحتيال من ستة أشهر حتى خمس سنوات، وإذا استعمل العنف تضاعف عقوبته.

٤ - من اشتري مالاً مسروقاً أو منهوباً أو مسلوباً أو مختلساً وهو يعلم ذلك يعاقب بالحبس من ثلاثة أشهر حتى سنتين، ويرد المال لصاحبه ويضممه إنْ تلف ويعكم له بمنفعته اثناء وجوده عنده إنْ كانت له منفعة، وكذلك من آوى سارقاً أو ناهياً أو مختلساً وهو يعلم يعاقب نفس العقوبة.

٥ - كل من أخفى مالاً مسروقاً أو منهوباً أو مسلوباً أو مختلساً وهو يعلم بقصد حفظه لصاحبه أو بقصد ستره أو غير ذلك يعاقب بالسجن من ستة أشهر إلى خمس سنوات.

٦ - كل من أتلف مال الغير قصدأً أو الحق ضرراً به عن عمد بجلد ويعاقب بالسجن حتى ثلاث سنوات.

٧ - كل من اغتصب شيئاً لغيره يعاقب بالسجن حتى سنتين وإذا استعمل العنف أو التهديد تضاعف عقوبته.

- ٨- كل من استعمل بغير حق شيئاً يخص غيره بصورة تلحق به ضرراً دون أن يكون قاصداً اختلاس ذلك الشيء يعاقب بالحبس حتى ستة أشهر وبغرامة يقدرها القاضي.
- ٩- كل من احتكر مالاً سواء أكان طعاماً أو غيره يعاقب بالجلد وبالحبس حتى ثلاث سنوات ويجر على إخراج المال للبيع.
- ١٠- كل من ملك مالاً بعقد من العقود الباطلة وهو يعلم، يعاقب بالجلد والسجن حتى ثلاثة أشهر ويبطل العقد
- ١١- كل مخالفة من مخالفات العقود الشرعية كمخالفات الرهن والبيع والإجارة والشركة وغير ذلك من العقود والتصرفات يعاقب مرتكبها بالسجن حتى ستة أشهر.
- ١٢- كل من قام بمعاملة ربا أو كان طرفاً فيها أو شاهداً عليها أو كاتباً لها يعاقب بالجلد والحبس حتى سنتين.

في الاحتيال وضرر الغش

- ١ - كل من حمل الغير على تسليمه مالاً منقولاً أو غير منقول، أو إسناداً تتضمن تعهداً أو إبراء فاستولى عليها احتيالاً يعقوب بالجلد وبالسجن حتى خمس سنوات وبالغرامة التي يراها القاضي.
- ٢ - كل من استغل حاجة شخص لم يبلغ سن التكليف أو مجنوب أو معtoه أو مخبول فأخذ منه بصورة مضرة به سندأ يتضمن افترائه دراهم أو استعارة أشياء أو تنازاً عن أوراق تجارية أو غيرها، أو تعهداً أو إبراء يعقوب بالحبس من ستة أشهر إلى ثلاثة سنوات.
- ٣ - كل من أعطى بسوء نية شيئاً لا يقابل له شيء أو كان الرصيد أقل من قيمة الشيك، أو سحب بعد إعطاء الشيك كل الرصيد أو بعضه بحيث يصبح الباقى لا يفي بقيمة الشيك يعقوب بالجلد وبالحبس حتى سنتين وبالغرامة التي يراها القاضي.

٤- كل من زور توقعاً على الأوراق المالية أو زور أوراقاً مالية من سندات وشيكات وغير ذلك يعاقب بالجلد وبالحبس حتى سنتين.

٥- كل من زور عملة الدولة أو أي عملة أجنبية أو روح عملة مزورة وهو يعلم يعاقب بالسجن حتى خمس وعشرين سنة وبالغرامة التي يراها القاضي.

٦- كل من حمل الغير على تسليمه بضاعة مع حق الخيار أو لأجل وهو ينوي عدم دفع ثمنها يعاقب بالحبس حتى سنة.

٧- من وهب أو أفرغ أو رهن أو تسبب في ذلك بقصد الاحتيال على دائنيه أو باع أو نقل أيّ قسم من أمواله بعد صدور حكم أو قرار يقضي عليه بدفع مبلغ من المال يعاقب بالحبس من ستة أشهر إلى سنتين.

٨- كل من أخفى عن الشاري أو المرتهن مستنداً جوهرياً يتعلق بملكية المبيع أو المرهون أو حق الرهن أو رهن آخر يتعلق به، أو زور شهادة تتوقف أو يحتمل أن تتوقف عليها الملكية يعاقب بالحبس حتى سنة.

خيانة الأمانة بمال

- ١- كل من سُلّمت إليه أموال على سبيل الأمانة أو كانت يده على المال يد أمين وفرط في هذه الأمانة المالية يعاقب بالجلد وبالحبس حتى خمس سنوات.
- ٢- كل من خان المال الذي تحت يده كأن كان وصيأً على يتيم أو متولي وقف أو وكيلًا أو أجيراً أو ما شاكل ذلك يعاقب بالجلد وبالحبس حتى خمس سنوات.
- ٣- كل من أقدم قصدًا على كتم أو اختلاس أو تبديد أو إتلاف أو تمزيق سند يتضمن تعهداً أو إبراءاً أو أية أوراق مالية أو مستندات يعاقب بالحبس حتى سنتين.

الغش في اطعامان

- ١- كل من استعمل أو اقتني مكاييل أو موازين أو مقاييس غير مقررة من قبل الدولة أو غير متعارف عليها، أو كالم أو وزن أو قاس غاشًا في كيله أو وزنه أو مقاييسه يعاقب بالحبس حتى ستة أشهر.

- ٢- كل من غش آخر سواء في كمية الشيء المُسَلَّم أو ماهيته يعاقب بالحبس حتى سنة وبالغرامة التي يراها القاضي.
- ٣- كل من غش العاقد عن معرفة في طبيعة البضاعة أو صفاتها الجوهرية أو تركيبها أو الكمية التي تحتويها من العناصر المفيدة يعاقب بالحبس من شهر إلى سنتين.
- ٤- كل من عطل مزاداً متعلقاً ببيع أو شراء أو تأجير أموال منقوله أو غير منقوله أو متعلقاً بمقاؤله أو توريد أو استغلال شيء أو نحو ذلك يعاقب بالحبس حتى ستة أشهر.
- ٥- كل من توصل بالغش لرفع أو تخفيض أسعار البضائع يعاقب بالسجن من شهر إلى سنتين.

الإفلاس

- ١- المفلسون احتيالاً يعاقبون بالسجن حتى خمس سنوات.
- ٢- المتهمون بالإفلاس العادي إفلاساً حقيقياً لا احتيالاً إذا ثبت أن ذلك كان عن تقصير أو عن انفاق المال في الحرام يعاقبون بالسجن حتى سنتين.

٣ - كل مدين يقوم بقصد إضاعة حقوق الدائنين بأي عمل من شأنه أن يضيع حقوقهم كتوقيع سندات وهمية أو بكتم بعض أمواله أو تهريبيها أو ما شاكل ذلك يعاقب بالجلد وبالحبس حتى سنتين.

الغضب

١ - كل من غصب مالاً منقولاً سواءً استعمله أم لم يستعمله يعاقب بالسجن حتى ستة أشهر وإن أتلفه يغرم ثمنه وتضاعف عقوبته، وإن غير شكله ينظر فإن أنقص من قيمته يحبس سنة، وإن لم ينقص من قيمته فتظل عقوبته حتى ستة أشهر.

٢ - كل من اغتصب مالاً غير منقول أرضاً أو عقاراً أو بساتين يجبر على ردّها ويعاقب بالسجن حتى ستة أشهر، وإن أحدث فيها ما يجلب الضرر لها أو للملك تضاعف عقوبته.

٣ - كل من حاز لنفسه دون غيره مالاً من الأموال العامة
يعتبر غاصباً ويعاقب بالسجن حتى ستة أشهر.

مُنْفَرِقَات

١ - كل من قام بتهديد الغير للحصول على المال يعاقب
بالحبس حتى خمس سنوات.

٢ - كل من قام بالتجارة مع العدو مباشرةً أو بالواسطة وهو
يعلم يعاقب بالحبس حتى عشر سنوات.

٣ - كل من باشر صناعة محرمة كالنحوت للتماثيل لكل ذي
روح وكالرسم لكل ذي روح يعاقب بالسجن حتى ستة أشهر.

٤ - كل من قدم بيانات مالية كاذبة أو كتم مالاً طلب منه
بيانه، سواء أكان بنكاً أو شركة أو تاجراً أو غير ذلك يعاقب
بالسجن حتى خمس عشرة سنة ويغrom حتى ضعف ما كذب
به وضعف ما كتمه.

خامساً

الأخلال بالأمن

أعمال العنف

- ١- كل من اغتصب سلطة أو إدارة للدولة أو احتفظ بسلطة أو إدارة بعد إعفائه منها يعاقب بالسجن من سنتين إلى عشر سنوات.
- ٢- كل اعتداء يستهدف حرباً أهلية أو إثارة فتنة بين الناس يعاقب من يقوم به بالجلد والسجن من ثلاث سنوات حتى عشرين سنة ويجوز أن تصل العقوبة حد القتل والصلب.
- ٣- كل من قام بأعمال ارهابية ونتج عنها تعكير صفو الأمن أو حالة ذعر واضطراب بين الناس، أو عطلت أعمال الناس، يعاقب بالسجن من ستة أشهر حتى خمس سنوات.

سادساً

النعرض لسلامة الدولة

الكتابة والخطابة

- ١ - كل كتابة أو خطابة من شأنها التشكيك في الأحكام الشرعية أو في صلاحية نظام الإسلام كلاً أو بعضاً يعقوب مرتکبها بالحبس من سنتين حتى خمس عشرة سنة ويجوز أن تصل العقوبة إلى حد القتل.
- ٢ - كل كتابة أو خطابة من شأنها إثارة القومية أو الإقليمية أو الوطنية يعقوب مرتکبها بالسجن من خمس سنوات حتى خمس عشرة سنة ويجوز أن تصل إلى حد القتل.
- ٣ - كل كتابة أو خطابة من شأنها زعزعة ثقة المسلمين بالدولة الإسلامية، أو زعزعة ثقتهم بكيان الأمة، أو تحريض المسلمين على غير المسلمين أو العكس يعقوب مرتکبها بالسجن من خمس سنوات حتى خمس عشرة سنة.

٤- كل من تأخر عن أداء الضريبة عن وقت الطلب مدة شهر من غير عذر شرعي يغّرم ضعف الضريبة وتحصل منه الضريبة فوراً بالقوة، وكل من تمنع عن دفع الضريبة يجبر على دفعها ويعاقب بالجلد وبالسجن حتى خمس عشرة سنة.

الذناب

- ١- كل تكتل يقوم على أساس فصل الدين عن الدولة أو على أساس المادية، أو على أي أساس غير أساس الإسلام يعاقب من يقوم به أو ينتسب إليه بالقتل والصلب.
- ٢- كل تكتل يقوم على أساس الوطنية أو القومية أو الإقليمية ولو اتخد الإسلام نظاماً يعاقب مرتكبه بالسجن خمس عشرة سنة ويجوز أن تصل العقوبة إلى حد القتل والصلب.
- ٣- كل تكتل يقوم من أجل تغيير الحكم أو نظام الحكم بالقوة يعاقب مرتكبه بالسجن حتى خمس عشرة سنة ويجوز أن تصل العقوبة إلى حد القتل.

٤ - كل تكتل سري لم يكن أساسه ولا غايتها شيئاً مما تقدم
يعاقب على سريته بالسجن حتى سنتين.

٥ - كل تكتل له صلة مع دولة أجنبية أياً كانت هذه الدولة
يعاقب بالسجن من سنتين حتى خمس عشرة سنة.

الجسس

- ١ - كل أجنبي يتتجسس في البلاد يعاقب بالقتل.
- ٢ - كل ذمي يتتجسس لحساب دولة أجنبية يعاقب بالسجن من خمس سنوات حتى خمس وعشرين سنة ويجوز أن تصل العقوبة حد القتل.
- ٣ - كل مسلم يتتجسس لحساب دولة أجنبية يعاقب بالسجن من خمس سنوات حتى خمس وعشرين سنة.

العملاء

- ١ - كل من اشتغل سياسياً لحساب دولة أجنبية أو عدة دول يعاقب بالسجن من خمس سنوات حتى خمس وعشرين سنة.
- ٢ - كل سياسي تربطه صداقات شخصية مع حكام دولة أجنبية أو أحد سياسيها أو رجال الجيش فيها أو من يشتبه بهم من رعاياها يعاقب بالسجن حتى عشر سنوات.
- ٣ - كل ترويج لأجنبي أو للاستعانة به يعاقب مرتكبه بالسجن حتى خمس سنوات.

الدسائس

- ١ - كل من دس الدسائس لدى دولة أجنبية ليحرضها على الدولة أو على حكامها، أو ليهون من قوة الدولة الإسلامية أو ليحطط من مكانتها يعاقب بالسجن حتى خمس عشرة سنة ويجوز أن تصل العقوبة حد القتل.

٢- كل من قام بأعمال أو أقوال في البلاد من شأنها أن تثير دولة أو دولاً أجنبية ضد الدولة يعاقب بالسجن حتى خمس سنوات.

٣- كل من كشف سراً من أسرار الدولة من شأنه أن يؤذى الدولة كشفه سواء كشفه بالكتابة أو الخطابة أو الحديث يعاقب بالسجن حتى خمس عشرة سنة.

سابعاً

فعل ما حبس الدين

١- كل من يقوم بالتبشير بمبدأ كفر أو أفكار كفر يعاقب بالسجن من سنتين حتى عشر سنوات إن كان غير مسلم، أما إن كان مسلماً فتطبق في حقه أحكام المرتد أي يقتل، وكل من يقوم بالتبشير بدين كفر بين المسلمين يعاقب نفس العقوبة.

٢ - كل كتابة أو خطابة تتضمن طعناً في عقيدة من عقائد المسلمين يعاقب مرتكبها بالسجن من خمس سنوات حتى خمس عشرة سنة، إنْ كان غير مسلم، أو كان الطعن لا يكفر قائله، أما إنْ كان مسلماً وكان الطعن يكفر قائله فيعاقب عقوبة المرتد.

٣ - كل ترغيب بأفكار كفر لغير العلماء وكل ترويج لأفكار كفر سواء أكانت كتاباً أم صحفاً أم أفكاراً معينة أم غير ذلك، يعاقب مرتكبه بالسجن حتى خمس سنوات.

٤ - كل من يدعو إلى عقائد ظنية أو إلى أفكار من شأنها أن تثير سخط المسلمين يعاقب بالجلد والسجن حتى خمس سنين.

٥ - كل من ترك الصلاة يعاقب بالسجن حتى خمس سنوات، وكل من كان يصلّي بعض الأوقات ويترك بعضها يعاقب بالسجن حتى سنتين.

٦ - كل من أفتر يوماً في رمضان بغير عذر شرعي يعاقب بالسجن شهرين عن كل يوم أفتره، وإذا أفتر علينا منتهكاً

حرمة رمضان يعاقب على الانتهاك بالسجن حتى ستة أشهر
علاوة على عقوبة الإفطار.

٧- كل من تأخر عن أداء الزكاة عن الوقت الذي تستحق فيه مدة كان من الممكن أن يتمكن من أدائها فيها، تحصل منه الزكاة مضاعفة جبراً، ويعاقب بالسجن حتى ستة أشهر. وأمّا إذا امتنع عن أداء الزكاة فإنه يعاقب بالسجن حتى خمس عشرة سنة، وتحصل منه الزكاة مضاعفة جبراً.

أنواع أخرى من التعزير

ومن أنواع التعزير العقوبات للمحافظة على النفس ولمنع المنكر مثل ذلك ما يلي:

١- كل من رأى شخصاً يتعرض لخطر الموت أو طلب منه إنقاذ شخص يتعرض خطر الموت وكان باستطاعته أن ينقذ ذلك الشخص دون أن يعرض نفسه أو غيره للخطر ولم يقم بإنقاذه، يعاقب بالجلد وبالسجن من ثلاثة أشهر حتى سبع سنوات. سواء أكان تعرض الشخص للخطر بسبب الغرق

كالذى يسبح في الماء، أو بسبب المرض كالذى بحاجة إلى طيب، أو بسبب العطش كالظمآن في الصحراء أو في مكان لا ماء فيه، أو بسبب الحرائق أو الهدم أو ما شاكل ذلك، أو بأى سبب من الأسباب، إذا ترتب على عدم القيام بالإنقاذ موت الشخص. أمّا إذا لم يمت الشخص الذي تعرض للخطر فإنّ المقصّر في الإنقاذ يعاقب بالجلد وبالغرامة التي يراها القاضي.

٢- كل من كان باستطاعته منع وقوع جرم القتل دون أن يعرض نفسه أو غيره للخطر ولم يقم بمنع وقوع الجرم المذكور يعاقب بالجلد وبالحبس حتى ثلاث سنوات.

٣- كل من رأى شخصاً يرتكب منكراً من المنكرات علينا في مكان عام وكان باستطاعته أن يردعه عن ارتكاب المنكر دون أن يعرض نفسه أو غيره للخطر ولم يردعه الردع الكافي لمنعه من ارتكاب المنكر أو لتركه للمنكر يعاقب بالجلد وبالحبس حتى ستة أشهر.

بقيه أنواع التعزير

هذه بعض وقائع التعزير في بعض أنواعها. أما باقي الواقع وسائر الأنواع فإنّها تترك للقاضي. فمثلاً القمار بجميع أنواعه من ألعاب ويانصيب من أفعى أنواع الجرائم والقاضي لا يبعد كثيراً عن الصواب حين يقدر عقوباتهما، والرشوة من أفعى الأمور تأثيراً على أجهزة الدولة وعلى الثقة بها فليس من المحتمل أن تجد رحمة لدى قاض مسلم، واستراق الحر أو حجز حرمة الناس أو ما شاكل ذلك من الأفعال القبيحة التي تبعث في الناس الغيظ على مرتكبيها فلا يلزم القاضي من يقول له لا بد أن يكون قاسياً في عقوبة المجرمين بارتكابها. وهكذا بقية الواقع وسائر أنواع التعزير لذلك تركت للقاضي. على أن الترك للقاضي في التعزير مما تقتضيه طبائع الحياة والعلاقات وتتجددها وتعددتها، ومن الصعب جداً حصر الواقع والأنواع ولذلك كان الترك للقاضي في التعزير أمراً لا مناص منه، لذلك أكتفي بالواقع السابقة وبالأنواع التي تقابل الحدود وترك ما عدا ذلك للقاضي يقدر العقوبة التي يراها.

الباب الرابع

اطفال

المخالفات هي عدم الامتثال لما تصدره الدولة من أوامر ونواه، ومعلوم أن الخليفة لا يحلل حراماً ولا يحرم حلالاً، فلا يوجب مندوباً أو مباحاً ولا يحرم مكروهاً فكذلك لا يبيح حراماً ولا يوجبه ولا يحرم واجباً أو مندوباً أو مباحاً وإنما هو يقوم برعاية شؤون الأمة وتصريف مصالح الناس، فهو يصرفها بحسب أحكام الشرع، إلا أن الشارع جعل له تصريف كثير من الشؤون برأيه واجتهاده، مثل تصرفه في بيت المال موكل لرأيه واجتهاده، ومثل تجهيز الجيش جعله له برأيه واجتهاده، ومثل تعين الولاة وإدارة مصالح الناس وتمصير المدن وشق الطرق ودفع الناس بعضهم عن بعض وحماية الحقوق العامة وغير ذلك. فهذه الأمور وأمثالها ترك للخليفة أن يصدر الأوامر التي يراها أي يسن القوانين التي تلزم لها، فهذه الأوامر أو هذه القوانين تنفيذها فرض على المسلمين ومخالفتها معصية، فما لم ينفذ مما النزد به وما خولف به مما نهى الناس عنه يعتبر

مخالفة أي جرمًا يعاقب عليه، فهذه الجرائم تسمى مخالفات، والعقوبات التي توضع لها تسمى مخالفات.

وكما جعل الشارع لل الخليفة حق أمر الناس ونهيهم وجعل مخالفتهم له معصية كذلك جعل له حق عقاب الناس على هذه المخالفات وحق تقدير العقوبة التي يراها على هذه المخالفات، فهي تشبيه التعزير من ناحية كونها لم ينص الشارع على عقوبة مقدرة لها، ومن حيث أنها تركت لل الخليفة وللقاضي بوصفه نائباً عن الخليفة، ولكنها تحالف التعزير من حيث أنها عقوبة على ترك فعل أمر السلطان به أو فعل أمر نهى عنه السلطان بخلاف التعزير فهو ترك فعل أمر الله به وفعل أمر نهى الله عنه.

والمخالفات لا تحتاج إلى مدع فالقاضي يملك الحكم في المخالفة فور العلم بها في أي مكان دون حاجة لمجلس قضاء بل يحكم في المخالفة بمجرد التتحقق من حدوثها. وقد كان عمر بن الخطاب يعاقب على المخالفات، فقد ضرب رجلا لأنّه وقف في منتصف الطريق ومنع المرور، وكان يعاقب من يخالف أوامره.

أنواع المخالفات

ليس للمخالفات أنواع معينة محصورة، فكل ما يخالف قوانين الدولة يعتبر مخالفة، وال الخليفة يقدر أنواع العقوبات التي يراها للمخالفات التي تحصل. فمثلاً ساحات البلدة والطرق العامة له أن يعين لها مسافة معينة وحداً معيناً ويمنع الناس من البناء أو الغرس على جوانبها لمسافة كذا متراً، فإذا خالف أحد ذلك عاقبه بالغرامة أو الجلد أو الحبس أو غير ذلك. ومثلاً له أن يعين مكاييل مخصوصة وموازين مخصوصة ومقاييس مخصوصة لإدارة شؤون البيع والتجارة فله أن يعاقب من يخالف أوامره في ذلك. ومثلاً له أن يجعل للمقاهمي وللفنادق ولدور السينما ولميادين الألعاب وغير ذلك من الأماكن العامة أنظمة خاصة ينظم بها شؤونها، فيعاقب من يخالف هذه الأنظمة، وهكذا.

وقد كان من الممكن تقدير عقوبات معينة لوقائع معينة في خطوط عريضة كما حصل في التعزير، ولكن الواقع الجارية اليوم قد يصيّبها تغيير إلى وقائع أخرى، وقد يحصل في بعضها

تغير جذري ولذلك فإن تقدير عقوبات معينة للوقائع الجارية قد لا يكون دقيقاً، وقد يكون مجازيفاً للصواب، ولذلك تبقى العقوبات المقدرة للوقائع الجارية إذا أقرت كما هي، ولكنها إذا غيرت بقوانين جديدة وأوامر ونواه جديدة فإنها توضع تقديرات جديدة حسب القوانين الجديدة.

العقو

الجريمة إذا وقعت ورفعت إلى القاضي ولم يحكم بها بعد، فإنّها حينئذ ينظر فيها وهي أمام القاضي هل يؤاخذ مقترفاها أم لا، وهل يسقط عنه العقاب أم لا، وهل له أن يغفو عنها أم لا.

وفي ذلك تفصيل:

أما بالنسبة لمؤاخذة مرتكب الجريمة فإن العقوبات كلها من حدود وجنيات ومخالفات تطبق على جميع من هم تحت سلطان الدولة إذا حصلت الجريمة أو أحد العناصر التي تؤلفها أو تنتجها فيما للدولة عليه سلطان من أراض وهواء وبحار وأنهار، وتطبق على جميع من يحملون التابعية الإسلامية بما في ذلك الخليفة والحكام وأعضاء مجلس الأمة إذ لا حصانة لأحد ممن يحملون التابعية، سواء أكانوا في البلاد أم خارجها، وعليه فلا عقوبة على أجنبي ارتكب جريمة خارج سلطان الدولة، ويعاقب كل من يحمل التابعية الإسلامية إذا فعل جرمًا سواء أفعله داخل سلطان الدولة أم خارجه. ويعاقب المعاهد

والمستأمن إذا فعل جرماً داخل سلطان الدولة، ويستثنى من ذلك البعثات الدبلوماسية من سفراء ورسل فإن لهم الحصانة.

غير أن هذه العقوبات إنما تطبق عليه إذا كان مكلفاً شرعاً أي كان بالغاً عاقلاً وفعلها مختاراً. أما إذا كان صبياً أو مجنوناً فلا يعقوب لقول رسول الله ﷺ: (رفع القلم عن ثلات: عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق). فهذا صريح في عدم مؤاخذة الصبي والمجنون، ولا يصح أن يوضع الأولاد غير البالغين في سجن خاص بهم وهو ما يسمى باصلاحيات الأحداث، لأن ذلك لا دليل عليه ويخالف نص الحديث، فالحديث يقول: (رفع القلم) يعني لا يؤاخذ، وإنما إذا ارتكب جريمة يسأل عليه المسؤول عنه عن ذلك، فإن كان ارتكابه للجريمة ناشئاً عن إهمال وليه يعقوب وليه وإلا فلا، أما الولد فلا يعقوب ولا بوجه من الوجه، وكذلك المجنون، فهما سواء لنص الحديث، وكذلك السكران بغير إرادته لا يعقوب لأن حكمه حكم المجنون.

وأمّا المكره فإنّه ينظر فيه فإنّ أكره على الجريمة إكراهاً ملجأً بأن هدد بالقتل تهديداً صادقاً إن لم يقم بالفعل فإنّه كذلك لا يؤخذ لقول رسول الله ﷺ (رفع عن أميّ الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه). والإكراه المعتبر إنما هو الإكراه الملجي ليس غير، أما لو أكره بالطرد من الوظيفة أو بحبسه أو بغير ذلك لا يعتبر إكراهاً يمنع المؤاخذة، لأن الإكراه الذي يمنع المؤاخذة إنما هو الإكراه الملجيء ليس غير.

وأمّا بالنسبة لاسقاط العقاب عنه فإنّ الذي يرتكب الجريمة دفاعاً عن دينه أو عن نفسه أو عن ماله أو عن عرضه يسقط عنه العقاب، لأن الدفع مبرر شرعي لارتكاب الجريمة ولو كانت جريمة قتل، لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد) فهذا الحديث يدل على أنه لا عقوبة على من دافع دون دينه أو دون نفسه أو دون ماله أو عرضه، وإذا قتل في الدفاع عن ذلك كان شهيداً، وإذا قتل فلا شيء عليه

بدليل قول الرسول في حديث آخر. (فَإِنْ قُتِلْتَ فَفِي الْجَنَّةِ
وَإِنْ قُتِلْتَ فَفِي النَّارِ). قوله لمن قال له: (يا رسول الله إن
 جاء رجل يريد مالي؟ قال: فلا تعطه مالك، قال: أرأيت
 إن قاتلني قال: قاتله). فهذا أمر له بالقتال دفاعاً عن ماله،
 ولهذا يعتبر الدفاع مبرراً لارتكاب الجريمة وتسقط العقوبة عنه
 إذا ثبت أنه ارتكب الجريمة دفاعاً عن دينه أو نفسه أو ماله أو
 عرضه.

وأما بالنسبة للعفو فإنه يختلف باختلاف الأفعال، فإنْ
 كانت الجريمة من الحدود فلا كلام في عدم جواز العفو عنها
 ولا بوجه من الوجوه للأحاديث الكثيرة الواردة في ذلك، فقد
 روى ابن ماجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (حد يعمل به
 في الأرض خير من أن يطروا أربعين صباحاً). وروى أبو
 داود عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: (من حالت شفاعته دون
 حد من حدود الله فهو مضاد لله في أمره). وروى مسلم عن
 صفوان بن أمية قال: (كنت نائماً في المسجد على خصبة لي
 فسرقت فاخذنا السارق فرفعناه إلى رسول الله ﷺ فامر
 بقطعه، فقلت يا رسول الله أفي خصبة ثمن ثلاثة

درهما؟ أنا أهبهما له، قال: فهلا كان قبل أن تأتيني به). وفي رواية لأحمد والنسائي (فقطعه رسول الله ﷺ). وروى مالك في الموطأ عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن (أنَّ الزبير بن العوام لقي رجلاً قد أخذ سارقاً وهو يريد أن يذهب به إلى السلطان فشفع له الزبير ليرسله، فقال: لا، حتى أبلغ به السلطان، فقال الزبير: إذا بلغت به السلطان فلعن الله الشافع والمشفع). فهذه الأحاديث صريحة في الدلالة على عدم جواز العفو في الحدود مطلقاً، لا للخليفة ولا لصاحب الحق، بعد أن تصل القضية إلى الحاكم.

أما في الجنایات فإنَّ للأدمي أن يعفو عن حقه قبل رفعها إلى القاضي وبعده، لما روى أحمد عن أبي شريح الخزاعي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من أصيب بدم أو خبل - والخبل الجراح - فهو بالخيار بين إحدى ثلاث: إما أن يقتضي أو يأخذ العقل أو يعفو). فهو صريح بحوار العفو من قبل الأدمي عن حقه. وروى مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (ما عفا رجل عن مظلمة إلا زاده الله بها عزاء). وروى الترمذى عن أبي الدرداء قال: (سمعت رسول

الله ﷺ يقول: ما من رجل يصاب بشيء في جسده فيتصدق به إلا رفعه الله به درجة وحط عنه خطيئة). وقد جاء العفو عن الجنائيات في القرآن قال تعالى ﴿يَتَأَبَّلُ الَّذِينَ آمَنُوا كُنْبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى لَخُرُبٌ بِالْخُرُبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَإِنَّمَا يُعَلَّمُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءُ إِيمَانِهِ بِإِحْسَانِ ذَلِكَ تَحْقِيقٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةً﴾ وقال تعالى: ﴿وَجَزَّا مَا سَيَّئَ سَيَّئَةً مِثْلَهَا فَمَنْ عَفَ كَاوَأَصْلَحَ فَأَجْمَعُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ فهذه الأدلة تدل على أنَّ للإِنْسَانِ أنْ يعفو في حقه في الجنائيات، لأنَّ موضوعها هو الجنائيات فكانت خاصة في الموضوع الذي جاءت فيه. فالعفو في الجنائيات يصح من صاحب الحق.

وأما الدولة في الجنائيات فإنَّها إنْ عفا صاحب الحق سقطت العقوبة ولم يبق لها مجال للعقوبة فلا تكون قد عفت إنَّما الذي عفا هو الإِنْسَانِ صاحب الحق، وأما إنْ لم يعف الإِنْسَانِ صاحب الحق فإنه لا يحل للدولة أن تعفو، فلا يصح للقاضي أن يعفو ولا لل الخليفة أن يعفو، لقوله تعالى ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾. أيَّ أنَّ وجود القصاص يحفظ الحياة، وعدمه

من حيث هو يؤدي إلى عدم الحياة، والقصاص هنا العقوبة، والحياة علّة القصاص فهي تدور مع المعلول وجوداً وعدماً، وبما أنّ محافظة الدولة على الحياة فرض فيكون العفو مؤدياً إلى ترك الفرض وهو لا يجوز. وأيضاً فإنّ الحدود قد حرم الله على الحاكم العفو عنها صراحة لأنها حق الله، فكذلك حق الله في الجنایات لا تملك الدولة إسقاطه ولا العفو عنه، فلا يجوز للحاكم أنْ يعفو عنه بل يجب أنْ يوقع العقوبة التي قدرها الشارع من أجل حق الله.

وأمّا التعزير فإنّ تقدير عقوبته متترك إلى الخليفة وإلى القاضي باعتباره نائباً عن الخليفة، أمّا الخليفة فله أنْ يخفف العقوبة وله أنْ يعفو وليس فرضاً عليه أنْ يوقع العقوبة، والدليل على ذلك ما رواه أحمد عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: (أتى النبي ﷺ رجلٌ فقال: يا رسول الله ما تقول في رجل لقي امرأة يعرفها، فليس يأتي الرجل من أمراته شيئاً إلا قد أتاه منها، غير أنه لم يجامعها فأنزل الله هذه الآية- ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَقِ الْنَّهَارِ وَزُلَفًا مَنْ أَتَيْتِ ﴾ الآية- فقال له النبي ﷺ تو冤ا ثم صل) فهذا رجل ارتكب حراماً واقر أمام

النبي ﷺ ومع ذلك لم يعاقبه وعفا عنه وأكفى منه في رواية بقوله (توضأً وصل). وفي رواية أخرى قال له: (أصليت معنا). قال: نعم فتلا عليه ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ مُذْهِبَاتٍ لِّلَّثَمَاتِ﴾ وأيضاً فإنّ الرسول ﷺ لم يعاقب من قال له إنّ هذه لقسمة ما أريد بها وجه الله، وكذلك لم يعاقب من قال له في حكم حكم به للزبير، أنْ كان ابن عمتك، مع أنّ الرسول غضب منه. فهذا دليل على أنّ الحاكم إذا رفعت له قضية من قضايا التعزير فإن له أن يغفو عن المجرم.

وكذلك له أن يخفف عقوبتهم وأن يجعلها أدنى حد، فعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: (أقليوا ذوي الهيئات عشراتهم إلا الحدود). وأقال عشرته ساعده على النهوض من كبوته، يعني إما بالغفو عنه وإما بالتحفيف عنه. وعن أنس ابن مالك أن رسول الله قال: (الأنصار كرشي وعيبي والناس سيكترون ويقلون فاقبلوا من محسنهم وتجاوزوا عن مسيئهم) والتجاوز عن المسيء بالغفو عنه فإن التجاوز هو الصفح، وعلى ذلك فإنّ التعزير يجوز العفو فيه ويجوز تخفيف العقوبة. غير أن ذلك إنما هو للخليفة. أما

القاضي فإنّه ينظر فيه فإنّ حدد له الخليفة أدنى حد من العقوبة فإنّه لا يجوز له أن يعفو، إذ لا يجوز له أن يعاقب بأقل من الحد الأدنى الذي عينه له الخليفة، وإنّ لم يعين له أدنى حد فإنّ له كال الخليفة أن يعفو وأن يخفف العقوبة، والمخالفات كالتعزير بالنسبة للعفو ويجري فيها ما يجري في التعزير في موضوع العفو من غير فرق بينهما.

هذا كله في الجريمة إذا رفعت إلى القاضي ولم يحكم بها بعد. أمّا إنّ حكم بها فإنّه لا يجوز العفو فيها إلا في الجنایات إذا عفا صاحب الحق. أمّا عدم جواز العفو بعد الحكم فإنّه في الحدود ظاهر لأنّه لا عفو في الحد، فهو عام سواء قبل الحكم أو بعده، وأمّا في الجنایات إذا لم يعف صاحب الحق فلأنّها كالحدود حق الله، ولا فرق في ذلك قبل الحكم أو بعده، وأمّا بالنسبة للتعزير والمخالفات فلأنّ حكم القاضي إذا تم فقد ألزم به كافة المسلمين فلا يحل نقضه ولا إلغاؤه ولا تغييره ولا تخفيه ولا أي شيء مطلقاً. لأنّ الحكم متى نطق به القاضي لا يرفع مطلقاً والعفو نقض للحكم ولذلك لا يصح. وأمّا استثناء الجنایات إذا عفا صاحب الحق فلأنّ

النصوص التي وردت فيها عامة قال الله تعالى ﴿فَمَنْ عَفَ كَا
وَأَنْلَحَ﴾ . وقال عليه السلام: (ما عفا رجل من مظلمة) فهو
عام يشمل ما قبل الحكم وما بعده ولذلك يستثنى بصريح
النص، وما عداه فلا عفو بعد الحكم ولا بوجه من الوجوه.

فهرس الكتاب

الصفحة	الموضوع
٥	نظام العقوبات – العقوبات
١١	الأفعال التي يعاقب عليها
١٤	أنواع العقوبات
٢٣	الباب الأول – الحدود
٣٠	حد الزنا
٤٠	بيّنة الزنا
٤٩	حد اللواط
٥٤	حكم إتيان المرأة في ذبرها
٥٩	حد القذف
٦٢	حد شارب الخمر
٦٦	مقدار عقوبة شارب الخمر
٨٠	حد السرقة
٩٣	ما لا قطع فيه
٩٦	مقدار ما يقطع
٩٩	حد السرقة حق الله

الموضوع	الصفحة
حد قطاع الطرق	١٠٤
حد أهل البغي	١١١
استعاناً بالبغاء بالكافر	١١٤
حد المرتد	١١٧
أموال المرتد	١٢٢
الباب الثاني - الجنایات	١٢٥
أوجه القتل	١٢٧
القتل العمد	١٢٨
عقوبة قتل العمد	١٣١
القَوْد	١٣٢
القتل شبه العمد	١٤٢
عقوبة القتل شبه العمد	١٤٣
القتل الخطأ	١٤٥
ما أجري مجرى الخطأ	١٤٨
بيانة القتل	١٤٩
الشريك للقاتل والمساعد له	١٥٥

الصفحة	الموضوع
١٥٧	كيفية قتل القاتل
١٥٩	الدية
١٧٤	دية الجنين
١٧٥	الجنائية فيما دون النفس
١٩١	دية أعضاء جسم الإنسان وعظامه
١٩٣	الأعضاء التي في الرأس
٢٠٤	أعضاء الجسم دون الرأس
٢١٤	عقوبة الشجاج
٢١٦	عقوبة الجراح
٢٢١	الباب الثالث - التعزير
٢٣١	أنواع العقوبات التعزيرية
٢٦١	وقائع من التعزير وعقوبات متبناة لها
٢٦٧	أنواع وقائع التعزير
٢٦٩	الاعتداء على الأعراض - الأفعال المنافية
للحياء	
٢٧٢	الخطف

الصفحة	الموضوع
٢٧٣	الأفعال المخلة بالأداب
٢٧٥	الأفعال المتعلقة بالزواج
٢٧٦	الأعتداء على الكرامة- الذم والقدح والتحفير
٢٨٠	فعل ما يؤذى العقل
٢٨٢	التعدي على الأموال- الأموال المنقوله
٢٨٥	في الاحتيال وضروب الغش
٢٨٧	خيانة الأمانة بالمال
٢٨٧	الغش في المعاملات
٢٨٨	الإفلاس
٢٨٩	الغصب
٢٩٠	متفرقات
٢٩١	الإخلال بالأمن- أعمال العنف
٢٩٢	التعرض لسلامة الدولة- الكتابة والخطابة
٢٩٣	التكلبات
٢٩٤	التجسس
٢٩٥	العملاء

الموضوع	الصفحة
الدسائس	٢٩٥
فعل ما يمس الدين	٢٩٦
أنواع أخرى من التعزير	٢٩٨
بقية أنواع التعزير	٣٠٠
الباب الرابع- المخالفات	٣٠١
أنواع المخالفات	٣٠٣
العفو	٣٠٥