الرحمة في العقوبات الحدية

دراسة فقهية تحليلية

إعداد

د. مصطفى مهدي محمد

مدرس الشريعة الإسلامية

كلية الحقوق، جامعة عين شمس

ملخص البحث

ابتعث الله نبينا محمدا – صلى الله عليه وسلم – بشريعة هي رحمة للعالمين، وكان منها ما شرعه من العقوبات الزاجرة عن الذنوب والمعاصي، فكانت هذه العقوبات رحمة من الله تعالى بعباده وأثرا من آثار لطفه بهم. وقد استقرأت في هذا البحث بعضا من مظاهر الرحمة التي أودعها الله تعالى في العقوبات الحدية؛ فظهر لي بعضها في التشريع ذاته، وتجلى لي بعضها في الأحكام التي قررتها الشريعة كوسائل وقائية من مقارفة جريمة من جرائم الحدود، ووجدت بعضا منها في الأحكام التي هي بمثابة تدابير مانعة من وصول الفعل الموجب للعقوبة الحدية إلى الحاكم، وفي الأحكام التي يمكن عدها وسائل وقائية من الحكم بعقوبة حدية حال وصول موجبها إلى الحاكم، ومنها ما تجلى فيما أمرت الشريعة بمراعاته حال إقامة العقوبة الحدية وبعد إقامتها.

Abstract of the Research titled:

"Mercy in the Prescribed Penalties (Ḥudūd), Analytic Juristic Study

Allah The Almighty had sent the prophet Mohammed – Blessing and Peace of Allah be Upon Him – and provided him with a Sharia that is a mercy for the whole world. One of the main parts of this Sharia is the punishments deterring people from sinning and committing crimes. Thus, theses punishments are regarded as a mercy from the Almighty God to his servants. within this research is an endeavor to extrapolate some of features of the mercy found in the prescribed punishments (Ḥudūd). Some of these features are found in the legislation itself, others are found in laws that are considered as means blocking from committing crimes, laws depriving from escalating the case up to the judge, laws that are considered as impediments to the judge from issuing a judgment with a prescribed penalty, and finally, laws organizing implementation of the punishment and its consequences.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الحمد لله الذي أكمل الدين وأتم النعمة ورضي لهذه الأمة الإسلام دينا، والصلاة والسلام الدائمين التامين الكاملين من الله تعالى وملائكته على نبيه ومصطفاه محمد بن عبد الله القرشي، الذي جعله ربه رحمة مهداة للإنس والجان، وأرسله بشرعة هي رحمة للعالمين، ثم أما بعد:

فإن الله تعالى قد خلق الإنسان وأرسل له الرسل بالبينات، وأنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الإنسان بالقسط ويعيش بالعدل، وأنزل الحديد فيه منافع للناس، ومن هذه المنافع أنه جعله زجرا وردعا لمن حاد عن صراطه المستقيم ومنهجه القويم؛ وذلك أنه سبحانه خلق الإنسان وهو أعلم به: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾[1]. وقد علم سبحانه أن نفرا من بني آدم لا يقيم للكتاب وزنا ولا يعرف للميزان حقا ولا قدرا، فيقترفون الآثام ويرتعون في العصيان. فشأن هؤلاء الجناة أنهم قد خرجوا من الآدمية إلى البهيمية، وعن مقام العبودية إلى التمرد عليها وتعدي حدودها، فكان سوط العقوبات الذي قرره الشارع حاديا بهؤلاء الشاردين عن الآدمية إلى العودة إليها، ورادّا للخارجين عن حدود العبودية إلى حفظ حدودها والوقوف عند مقتضياتها، ولهذا روي عن عثمان بن عفان – رضي الله عنه – أنه قال: "إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن"[2].

---

(1) سورة الملك، الآية ١٤.

(2) يزع أي يمنع أو يكف. هذا الأثر عند ابن عبد البر وابن كثير منسوبا إلى عثمان، وعند الخطيب البغدادي منسوبا إلى عمر – رضي الله عنهم أجمعين –. ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧ هـ، (١/ ١١٨). تاريخ بغداد: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م، (٥/ ١٧٢). البداية والنهاية: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م، (٢/ ١٢).

والشريعة الإسلامية مبناها على الرحمة والعدل ومصالح العباد في الدنيا والآخرة، وإنها رحمة كلها، وعدل كلها، ومصالح كلها، وإن كل ما خرج عن الرحمة إلى ضدها أو عن العدل إلى الجور والظلم أو عن المصلحة إلى المفسدة فليس من شريعة رب العالمين مهما تأول المتأولون أو ادعى المدّعون. ولهذا فإن ما جاءت به الشريعة الإسلامية من تشريعات في العبادات والمعاملات والجنايات لهو من رحمة الله بعباده وإحسانه إليهم ومن آثار لطفه ورأفته بهم[١]. وقد جعل الله سائر العقوبات الحدية أدوية نافعة، وشرعها رحمة منه بعباده؛ ليصلح بها أمراض قلوبهم ويدفع عنهم مضار الذنوب ويصلح لهم معاشهم ومعادهم[٢].

ولسائل أن يسأل: ما هي مظاهر هذه الرحمة في العقوبات الحدية؟ وهو سؤال جدير بالإجابة عنه، لا سيما وأن الشدة فيها بادية للعيان، وأن العامة يجهلون كثيرا من الضمانات التي قررتها الشريعة للحيلولة دون اقتراف المرء جريمة من جرائم الحدود، وكذا ما وضعته من ضمانات للحيلولة دون الحكم بعقوبة حدية على بريء أو متهم لم يثبت بالدليل القطعي اليقيني ارتكابه للجرم، فضلا عما تذرعت به الشريعة للحيلولة دون الحكم بالعقوبة الحدية أو تنفيذها. ويصبح الأمر أكثر حيرة للسائل حينما يستمع إلى أبواق إعلامية يُشار إليها بالثقافة والفكر، وهي تصف – عامدة أو عن جهل منها – هذه العقوبات بالقسوة والوحشية وتجردها من كل معاني الرحمة والإنسانية! ولهذا بدا لي أن أبين خلال هذا البحث بعضا من مظاهر رحمة الله تبارك وتعالى في تشريع العقوبات الحدية وتنفيذها.

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ – ١٩٩١م، (٣/ ١١).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م، (١٥/ ٢٩٠). الفتاوى الكبرى لابن تيمية: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م (٥/ ٥٢١).

أهمية البحث

تبرز أهمية الموضوع فيما يلي:

١) إظهار عظمة الشريعة الإسلامية وكمالها وديمومتها وصلاحيتها لشتى الأزمنة والأمكنة، وبيان أنها جاءت بالرحمة الحقيقية والمصالح الحقة.

٢) بيان فساد الزعم بأن العقوبات الحدية لا تتفق مع العصر الحاضر ولا تصلح للتطبيق فيه؛ لوحشيتها وقسوتها ومجافاتها ومنافاتها للمبادئ الإنسانية والعقابية الحديثة.

٣) إبراز بعض مظاهر الرحمة بالإنسانية في العقوبات الحدية، وبيان أن القسوة المضمنة في بعضها لا تتنافي مع معاني الرحمة والإنسانية.

أهداف البحث

يستهدف البحث ما يلي:

١) الحفاظ على المنهج الإسلامي من محاولات النيل منه أو إسقاطه في قلوب المسلمين أو زعزعة مكانته في نفوسهم، وتجديد الثقة في التشريع العقابي الإسلامي، وتعزيز الثقة في صلاحيته لكل زمان ومكان، مما قد يساند عامة المسلمين ويدعم اعتصامهم واستمساكهم بشريعة ربهم.

٢) إظهار محاسن الشريعة في جانب العقوبات، وبيان مراعاتها لمصالح الناس وحاجاتهم، واعتبارها للمبادئ الإنسانية بما يحفظ مصالح الناس في الدنيا والآخرة.

منهج البحث

اتبعت في هذا البحث المناهج الآتية:

أولا: المنهج التحليلي

يظهر المنهج التحليلي في استعراض العقوبات الحدية وتحليلها على النحو الذي يبين جوانب الرحمة فيها.

ثانيا: المنهج المقارن

يظهر المنهج المقارن في مقارنة آراء الفقهاء بعضها ببعض في كل موضع يحتاج فيه البحث إلى ذلك؛ لبيان مظاهر الرحمة فيها.

الدراسات السابقة

وقفت على بحث بعنوان: "الرحمة في تشريع العقوبة" للدكتور/ حسين مطاوع الترتوري، وهو بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي عن الرحمة في الإسلام، قسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية. وهذا البحث عام في العقوبات الحدية والتعزيرية. أما بحثي فخاص بالعقوبات الحدية، وقد عرضت فيه بالبيان والتفصيل لعدد من صور الرحمة التي لم يعرض لها هذا البحث أو عرضها عرضا موجزا.

خطة البحث

قسمت هذا البحث إلى مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة. وقد تضمنت المقدمة أهمية الموضوع، وأهدافه، ومنهج البحث، وخطته.

وقد تناول الفصل الأول ماهية الرحمة والعقوبات الحدية والعلاقة بينهما من خلال ثلاثة مباحث؛ هي:

المبحث الأول: مفهوم الرحمة وعلاقته بتشريع العقوبات.

المبحث الثاني: مفهوم العقوبة الحدية.

المبحث الثالث: أنواع العقوبات الواجبة حقا لله تعالى أو حقا للعبد.

وعالج الفصل الثاني صور الرحمة في تشريع العقوبات الحدية والوسائل الواقية من وصولها للحاكم؛ وذلك في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الرحمة في تشريع العقوبات الحدية.

المبحث الثاني: الرحمة في تشريع الوسائل المانعة من اقتراف جريمة حدية.

المبحث الثالث: الرحمة في تشريع الوسائل المانعة من وصول موجبات العقوبات إلى الحاكم.

وأبرز الفصل الثالث صور الرحمة في الإثبات والإسقاط والتنفيذ للعقوبات الحدية، في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الرحمة في إثبات الجرائم الحدية عند الحاكم.

المبحث الثاني: الرحمة في تعدد مسقطات العقوبات الحدية.

المبحث الثالث: الرحمة في تنفيذ العقوبات الحدية وما بعدها.

واشتملت الخاتمة على أهم نتائج البحث وتوصياته، وفهرس المراجع والموضوعات.

الفصل الأول: ماهية الرحمة والعقوبات الحدية والعلاقة بينهما

تمهيد وتقسيم

الرحمة صفة ثابتة لله تعالى وصف بها نفسه، ووصفه بها نبيه صلى الله عليه وسلم، وقد أرسل الله الرسل وأنزل الكتب والشرائع رحمة منه سبحانه بعباده، ومن هذه الشرائع ما أوجبه من عقوبات على جرائم الحدود، وإن استقراء بعض من مظاهر الرحمة الإلهية في هذه العقوبات يستلزم – أولا – بيان المعنى اللغوي والاصطلاحي لكل من: الرحمة، والعقوبة، والجريمة، والحد، كما أن كون بعض العقوبات الحدية قد وجبت حقا لله تعالى، وأخرى قد وجبت حقا للعبد، فإن ذلك يستلزم بيان المقصود بحقوق الله وحقوق العباد، لما لذلك من آثار تظهر في الفصلين الثاني والثالث.

كما أن طبيعة البحث تقتضي بيان العلاقة بين الرحمة وتشريع العقوبات، وكذلك العقوبات التي قررها الشارع لكل جريمة من جرائم الحدود. ولهذا قسمت هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الرحمة وعلاقته بتشريع العقوبات

المبحث الثاني: مفهوم العقوبة الحدية.

المبحث الثالث: أنواع العقوبات الواجبة حقا لله تعالى أو حقا للعبد.

المبحث الأول: مفهوم الرحمة وعلاقته بتشريع العقوبات

أتناول في هذا المبحث المقصود بالرحمة في اللغة والاصطلاح، والعلاقة بين الرحمة وتشريع الزواجر؛ وذلك في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: معنى الرحمة في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: العلاقة بين الرحمة وتشريع العقوبات.

المطلب الأول: معنى الرحمة في اللغة والاصطلاح

أولا: تعريف الرحمة في اللغة

الرحمة اسم مصدر لصفة الراحم، وهو من الفعل الثلاثي (رحم)، ويعني الرقة والرأفة والتعطف. ومن ذلك قولهم: رحمه يرحمه، إذا رق له وتعطف عليه.

والرحمة والرحم – بضم الحاء – والمرحمة بمعنى واحد، فيقال: "رحمه رحمة، ومرحمة"[١]. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾[٢]؛ أي رحمة، وقيل: إن الرحم هنا بمعنى الرحم، قرأها ابن عباس." وأوصل رحما" أي رحما"[٣].

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، دار الفكر، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م، مادة "رحم"، (٢/ ٤٩٨). مختار الصحاح: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، بيروت – صيدا، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، ط٥، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، مادة " ر ح م"، ص ١٢٠. لسان العرب: محمد بن مكرم بن على، جمال الدين ابن منظور، بيروت، دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ، فصل الراء المهملة، مادة "رحم"، (١٢/ ٢٣٠).

(٢) سورة الكهف، من آية ٨١.

(٣) الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م، (١١/ ٣٧).

وقوله سبحانه: ﴿وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْمَرْحَمَةِ﴾[١]؛ أي "بالرحمة على الخلق"[٢].

ثانيا: المقصود بالرحمة في الاصطلاح

تستعمل كلمة الرحمة في الاصطلاح بمعنى "إرادة إيصال الخير"[٣]، أو "محبة إيصال الخير إلى الغير"[٤].

وتستعمل بمعنى الرقة التي تبعث على سوق الخير إلى من تتعدى إليه الرحمة[٥]. فالرحمة تستعمل في كل رقة تقتضي الإحسان إلى المرحوم، وقد تستعمل في الرقة المجردة عن الإحسان.

وتستعمل أيضا بمعنى الإحسان أو النعمة على المحتاج[٦]، سواء أكان إحسانا أو إنعاما اقتضه الرقة إلى المرحوم، أو كان إحسانا مجردا عن الرقة، مثل قولهم: رحم الله فلانا.

وكلمة الرحمة عند نسبتها للإنسان فإنها تعني رقة القلب، وهي الأمور الناشئة عن الانفعال وتتبع تغير المزاج، ولكن عند نسبتها إلى الباري جل وعلا فإنها تكون صفة تناسب جلاله

---

(١) سورة البلد، من الآية ١٧.

(٢) تفسير القرطبي، (٢٠/ ٧١).

(٣) كتاب التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص ١١٠.

(٤) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»: محمد الطاهر بن عاشور، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤هـ، (٢٧/ ٣٧١).

(٥) التحرير والتنوير (٢٦/ ٢٤).

(٦) المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد، الراغب الأصفهانى، دمشق – بيروت، دار القلم، الدار الشامية، ط١، ١٤١٢هـ، ص ٣٤٧. نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م، ص ٣٣١.

وكماله[١]. فالرحمة التي أودعها الله تعالى قلوب عبادة هي رقة على المرحوم وهو سبحانه وتعالى منزه عن هذا الوصف[٢].

ولهذا فإنه ليس المراد من وصف الله تعالى بالرحمة إلا الإحسان المجرد دون الرقة، وعلى هذا قيل: إن الرحمة من الله إنعام وإفضال، ومن الآدميين رقة وتعطف. ومن ذلك يظهر أن الرحمة تنطوي على معنيين؛ هما: الرقة والإحسان، فركز الله تعالى في طبائع الناس الرقة، وتفرد بالإحسان[٣].

المطلب الثاني: تشريع العقوبات لا ينافي الرحمة

إن رحمة الله تعالى متغلغلة في كل ذرة من ذرات الكون، تتراءى مظاهرها لخلقه في كل حركات الكون وسكناته ومظاهره، وتظهر في تسيير جميع شؤونه برأفته ولطفه وعناية منه. ومن مظاهر رحمته سبحانه أنه يفيض على خلقه بالخير والعطاء ويعاملهم برحمته الواسعة، لا بما

---

(١) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ، (١/ ٦١ – ٦٢). تهذيب الأخلاق: أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ، طنطا، دار الصحابة للتراث للنشر والتحقيق والتوزيع، ط١، ١٤١٠هـ، ١٩٨٩م، ص ٢٤.

(٢) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ، (١٣/ ٣٥٨).

قال الشيخ: محمد عبده – رحمه الله –: " الرحمة هي معنى يلم بالقلب فيبعث صاحبه ويحمله على الإحسان إلى غيره، وهو محال على الله تعالى بالمعنى المعروف عند البشر؛ لأنه في البشر ألم في النفس شفاؤه الإحسان والله تعالى منزه عن الآلام والانفعالات، فالمعنى المقصود بالنسبة إليه من الرحمة أثرها وهو الإحسان". تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار): محمد رشيد بن علي رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م، (١/ ٣٨) بتصرف.

وقال الكفوي: "الرحمة: هي حالة وجدانية تعرض غالبا لمن به رقة القلب، وتكون مبدأ للانعطاف النفساني الذي هو مبدأ الإحسان؛ فتحمل على المجاز وهو الإنعام على عباده". الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ص ٤٧١ بتصرف.

(٣) ينظر: المفردات في غريب القرآن، ص ٣٤٧.

يستحقونه جزاء لبغيهم وظلمهم وعدوانهم وإسرافهم، ولو أنه سبحانه عاملهم بميزان عدله ورفع موجبات رحمته لهلك الناس جميعا: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۖ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا۟ لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلْعَذَابَ ۚ﴾[١]، والرحمة الربانية لا تقاس بمقاييس العباد القاصرة ولا تقدر بمقاديرهم، فهي خاضعة لعلم الله المحيط وحكمته الواسعة، فقد يتراءى للخلق في الأوامر والنواهي والزواجر عن ترك ما أمر وإتيان ما حظر تشديد وعقاب من الله تعالى، لكنها في حقيقتها رحمة ورأفة ولطف منه سبحانه وإحسان إلى عباده[٢]. فابتلاء الخلق بالأوامر والنواهي والزواجر حمية ورحمة منه سبحانه بعباده، فلا حاجة منه إلى ما أمرهم به، فهو الغنى الحميد، ولا بخلا منه عليهم بما نهاهم عنه، فهو الجواد الكريم. ومن رحمته أن كدر الدنيا ونغصها على الناس كيلا يركنوا إليها أو يأنسوا بسكناها ويرغبوا عن النعيم المقيم في جواره ومستقر رحمته، فساقهم إليه بسياط الامتحان والابتلاء، وحذرهم بنفسه الدنيا لئلا يغتروا بها ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾[٣]، وأرسل لهم الرسل وأنزل معهم الكتب بتشريعات هي رحمة من رحمته[٤].

فكانت كافة العقوبات الشرعية أدوية نافعة، وأن الله تعالى قد شرعها ليصلح بها أمراض قلوب عباده ممن اقترفوا الجرائم والآثام، بأن يكون إنزالها بهم سببا في استفاقتهم من غفلتهم وزوال الخبث الحامل لهم على مقارفة العصيان فيستقيم أمرهم على الصلاح والإيمان، ولهذا كان تشريع الله للعقوبات مظهرا من مظاهر رحمته بعباده ورأفته بهم الداخلة في قوله تعالى:

---

(١) سورة الكهف، من الآية ٥٨.

(٢) ينظر: خطاب الرحمة في القرآن الكريم مقاربة في الأبعاد والدلالات: د. محمد زرمان، بحث من أبحاث المؤتمر الدولي عن الرحمة في الإسلام، قسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية، ص ١٥٥، ١٥٦.

(٣) سورة آل عمران، من آية ٣٠.

(٤) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية، الرياض، مكتبة المعارف، بدون طبعة، بدون تاريخ، (٢/ ١٧٤، ١٧٥).

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾"[١]، فهذه العقوبات رحمة من الله تعالى بعباده؛ فهي رحمة بشخص المجرم وبعموم الأمة أفرادا وجماعات، ورحمة بالضحية إذا كانت الجريمة انتهاكا لحق من حقوق الآدميين. فهذه العقوبات "صادرة عن رحمة الخلق وإرادة الإحسان إليهم؛ ولهذا ينبغي لمن يعاقب الناس على ذنوبهم أن يقصد بذلك الإحسان إليهم والرحمة لهم، كما يقصد الوالد تأديب ولده، وكما يقصد الطبيب معالجة المريض"[٢].

وربما يتراءى لبعض الناس أن الرحمة هي الرقة والعطف المجردان عن المشقة والشدة أو العقاب، وهو تصور خاطئ وفهم قاصر؛ وذلك أن وجود المشقة أو الشدة والعقاب لا يتنافى مع الرحمة، فقد يقسو الإنسان أحيانا على شخص لمنفعته، وتكون القسوة حينها عين رحمته ورأفته به، كما قال أبو تمام: فقسا ليزدجروا ومن يك حازما ... فليقس أحيانا على من يرحم[٣].

ولا يماري أحد في شفقة الوالدين على ابنهما، ولا يشك أحد في رحمتهما به، ولكن لم تكن هذه الرحمة مانعا لهما من تجريع ابنهما الدواء المر الذي فيه شفاؤه، ولم يكن ذلك عائقا لهما عن حمله على تعلم ما ينفعه في دينه أو دنياه، بل إن الأب قد يقسوا على ابنه أحيانا ويمنعه عن شهواته وأهوائه العاجلة التي تعود عليه بالضر ليحسن أدبه ويبلغ به أعلى منازل الدين أو الدنيا[٤]، فلا يعد من الرحمة بالابن تركه ليفعل ما يهوى ويريد إذا كان فيه هلكته أو ضره، كما لا يعد من الرحمة غض الطرف عنه في ضلاله وغيه وعصيانه. كما أنه ليس من الرحمة بالعصاة تركهم في عصيانهم وضلالهم من غير إرشاد لهم، بل الرحمة الحقيقية في أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، وإن شق ذلك عليهم.

---

(١) سورة الأنبياء، الآية ١٠٧. ينظر: مجموع الفتاوى (١٥/ ٢٩٠).

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٥/ ٥٢١).

(٣) ينظر: تفسير الألوسي (٦/ ٥٠)، (٨/ ٤١٥).

(٤) ينظر: المرجع نفسه (٤/ ١٠٢). الرحمة في تشريع العقوبة: د/ حسين مطاوع الترتاوي، بحث ضمن بحوث المؤتمر الدولي الأول، الرياض، جامعة الملك سعود، كلية التربية، ٢٠١٦م، (٧/ ١٠).

والنبي – صلى الله عليه وسلم – الذي ابتعثه رحمة مهداة يأمره ربه أحيانا بالرفق واللين، فيقول ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾[١]، ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ﴾[٢]، ويأمره أخرى بالقسوة فيقول: ﴿وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡۚ﴾[٣]، وذلك التفاوت في الخطاب مرده تفاوت المقامات[٤].

والرحمة صفة ثابتة لله تعالى في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، وهي صفة تقتضى إيصال المصالح والمنافع إلى العباد، ولو مكروهة لهم، لمشقتها وشدتها على أنفسهم[٥]. وإن وصف الله – جل وعلا – بالرحمانية لا يدفع حلول العذاب ولا ينافي تشريع الزواجر، وهذا ما يبينه قوله سبحانه على لسان نبيه إبراهيم – عليه السلام – مخاطبا أبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾[٦]، ففي الآية دلالة على أن ما شرع من الزواجر ليس على وجه الانتقام بل هو رحمة منه على عباده، وتنبيه على سبق الرحمة الغضب، وبيان أن رحمانيته لا تنافي عذابه[٧].

---

(١) سورة النحل، من آية ١٢٥.

(٢) سورة آل عمران، من آية ١٥٩.

(٣) سورة التوبة، من آية ٧٣. سورة التحريم، من آية ٩.

(٤) ينظر: تفسير الألوسي (٤/ ١٨٥).

(٥) ينظر: إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (٢/ ١٧٤).

(٦) سورة مريم، من آية ٤٥.

(٧) ينظر: تفسير الألوسي، (٨/ ٤١٥).

ويرى البعض[١] أن الرحمة في تشريع العقوبات يقصد بها إقامة العدل بين الناس، وليس المراد بها التسامح والعفو، ولا المراد منها الشفقة والرفق، إذ الرفق والشفقة في معاملة أرباب الجرائم ممن يصاولون الناس بالشر والفساد والإفساد يخفي في ثناياه أشد أنواع القسوة، ففيها قسوة بفرائس هؤلاء المجرمين أصالة، وبالمجتمع كله تبعا، لذا نطق النبي – صلى الله عليه وسلم – بقانون إلهي رادع لهؤلاء لما قال: "من لا يرحم لا يرحم"[٢]. وتلك هي قاعدة مستقرة يقوم عليها المجتمعات. ولهذا قالوا: إن الرحمة في تشريع العقوبات تتمثل في إقامة العدل، فالعدل هو الرحمة الشاملة؛ إذ الرحمة لازم من لوازم العدل، وثمرة من ثمراته؛ بل لا يمكن القول بتحقق الرحمة مع وجود الظلم، ولا يمكن أن يكون العدل مخالفا للرحمة؛ إذا كان المقياس عاما وشاملا للكافة، ليقصد بواسطته إلى رحمة الكافة[٣].

وقد قرن الله تعالى بين الحديد والقسط في الذكر في قوله تعالى: "﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾[٤]، للإشارة إلى أن العدل لا يثبت ثبوتا مستقرا دائما إلا إذا حرسه

---

(١) الشيخ/ محمد أبو زهرة، والدكتور/ وهبة الزحيلي.

(٢) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري: أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ، باب رحمة الناس والبهائم، رقم (٦٠١٣)، (٨/ ١٠). المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: أبو الحسن مسلم بن الحجاج، بيروت، دار إحياء التراث العربي، باب رحمته صلى الله عليه وسلم الصبيان والعيال وتواضعه وفضل ذلك، رقم (٢٣١٨)، (٤/ ١٨٠٨).

(٣) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، الجريمة: الشيخ/ محمد أبو زهرة، القاهرة، دار الفكر العربي، مطبعة المدني، ص ٧، ٨. الفقه الإسلامي وأدلته: د/ وهبة بن مصطفى الزحيلي، دمشق، دار الفكر، ط٤، (٧/ ٥٥٥٢، ٥٣١٥، ٥٣١٦).

(٤) سورة الحديد، من آية ٢٥.

الحديد ببأسه الشديد. فالرحمة الحقيقية هي التي يقرها العدل، فلا تخفض حقا ولا تقيم باطلا، وإن القسوة الحقيقة في الباطل والظلم. وقد كان النبي محمد – صلى الله عليه وسلم – الذي تتجلي فيه الرحمة لا يتردد أن ينتصف للمظلوم من الظالم، فعن عائشة رضي الله عنها، قالت: «ما ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا قط بيده، ولا امرأة، ولا خادما، إلا أن يجاهد في سبيل الله، وما نيل منه شيء قط، فينتقم من صاحبه، إلا أن ينتهك شيء من محارم الله، فينتقم لله عز وجل»[١].

فلم تكن رحمته – صلى الله عليه وسلم – ليترتب عليها هدما لحق أو نصرة لباطل، بل إنه – صلى الله عليه وسلم – وصف نفسه "نبي الرحمة"[٢]، "ونبي الملحمة"[٣] وهما وصفان مجتمعان في الأنبياء، وفي كل حاكم عادل؛ فالملحمة أخذ الباطل بما يستحقه، وحمل المبطلين على الجادة حملا، وذلك من قانون الرحمة. والحاكم العادل تنبعث منه الرحمة بالعامة، لا بمن شذ منهم عن الطريق القويم، وهذه الرحمة هي التي تحمله على العدل بين رعيته، إذ الحاكم الذي يحس بأحاسيس الناس، ويخفق قلبه مع خفقان قلوبهم، لا يحملهم ما لا يطيقون، ولا يشق عليهم في أي من أمورهم؛ بل يرفق بهم في سياسة أمورهم وفي القيام على شئونهم ورعايتهم، وإذا كانت الرحمة انبعاثا إلى الخير العام والعدالة، وكانت الرحمة والعدالة وجهان لعملة واحدة لا ينفكان عن بعضهما؛ جاءت الشريعة بالعقوبات الرادعة للآثمين، وجعلت أساس العقوبات هو

---

(١) صحيح مسلم، باب مباعدته صلى الله عليه وسلم للآثام واختياره من المباح، أسهله وانتقامه لله عند انتهاك حرماته، (٢٣٢٨)، (٤/ ١٨١٤).

(٢) صحيح مسلم، باب في أسمائه صلى الله عليه وسلم، رقم (٢٣٥٥)، (٤/ ١٨٢٨).

(٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١م، رقم (١٩٥٢٥)، (٣٢/ ٢٩١).

القصاص بالتساوي بين الجرم والعقاب، ولهذا كان من آثار تلك العقوبات أن تكون الحياة رافهة هادئة مطمئنة، لا فساد فيها ولا آثام ولا بغي ولا عدوان[١].

فوضعت الشريعة من العقوبات ما هو رادع لمن ينتهكون حرمات الله، والتي هي حرمات المجتمع في بلاد الإسلام، فتحمي الفضائل في المجتمع وتذود عنها، وتمنع الرذائل وتقضي عليها. والكل أمام هذه التشريعات سواء، لا فارق بين حاكم ومحكوم، ولا بين غني وفقير. وفي ظل هذه التشريعات الإلهية يتربى الضمير الإنساني ويتهذب ويستنير بنور الوحي الإلهي، فيحمل صاحبه على التحلي بالفضائل والتخلي عن الرذائل خوفا من عذاب الآخرة، فيتحصل من وراء ذلك أن يمتنع وقوع الجريمة في المجتمع؛ لأنه إذا تربي الضمير في أحضان الدين ذهب الحقد الذي هو أهم البواعث على الجريمة؛ فالمجرمون من عتاة الإجرام ملأ الحقد قلوبهم فاندفعوا في إيذاء الناس في أموالهم وأنفسهم وأعراضهم[٢].

والشريعة راعت في تقرير هذه العقوبات تحقيق العدالة بكون العقوبات مناسبة وملائمة لمقدار ما يحمله العمل الإجرامي من آثار ضارة بالمجتمع ككل، فقطع اليد في السرقة، وإن بدا في النظر السطحي أنه عقوبة غير متكافئة مع الجريمة، فإن التأمل والنظر العميق في شأنها أنها عادلة ومصلحة وتتفق مع منافع المجتمع كله، فلا ينحصر الفعل الإجرامي في السرقة في أخذ مقدار من المال، قل إلى قدر عشرة دراهم أو ربع مثقال دينار، أو كثر فوق هذا القدر، بل إنه مع هذا الانتهاب لهذا المال، يمتد إلى فعل أثيم أكبر وأعظم وأولى بالنظر والاعتبار، وهو إزعاج الآمنين وتهديد المطمئنين، فترويع أهل بيت بسرقة يترتب عليه ترويع ما لا يحصى من سكان المحلة المجاورة لهذا البيت، فكم من السكان سيفزع من هذه السرقة، وكم من الجيران سيرهبون وينزعجون، وكم من الناس ممن سمع بهذه السرقة سيعيشون في بلبال مستمر، قد يقبل ليلهم كدرا وهما وغما وخوفا، ويوقف نشاطهم وسعيهم نهارا، وكم سيكلفهم ذلك من أموال

---

(١) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، الجريمة، ص ٨، ٩.

(٢) ينظر: المرجع نفسه، ص ١٠، ١١.

لتحصين مساكنهم، وتزويدها بالوسائل الحامية لها، وربما يكون السارق مسلحا، فعند ذلك يحتاجون أهبة واستعدادا خاصين. كما أن السرقة تكون خفية من حرز، وحال كهذا ربما يحمل صاحبه أن يقتل أو ينتهك عرضا بالقوة إن سنحت له الظروف بذلك، أو ألجأته حاجة إتمام جريمته إليه. بل وربما يصاب بعض من يشاهده من أهل البيت من النساء والذرية بأمراض نفسية وعصبية من جراء ما أصابه من فزع وإرهاب.

ومن ثم فقطع يد السارق هو جزاء وفاق لهذه الجريمة المفزعة التي ترتكب في جنح الليل بظلامه البهيم، أو في النهار بخفية عن الأعين، ولا شك أن الناس دائما ما ترهب وتخاف وتفزع مما يقع في الخفاء عن أعينهم، ويحسبون له حساباتهم، ولهذا فإن كل جريمة من هذا الصنف يستمر الناس في فزع منها زمانا غير قصير. ولهذا مايز الشارع بين عقوبة الغاصب والسارق، فقطع يد السارق وعزر الغاصب؛ لأن الغاصب لا يروع إلا فردا، وفي العلن، فيمكن منعه بقوة السلطان ومروءة أهل العفة، أما السارق فيروع حيا أو بلدا، ولا تطاله اليد ما لم يكشف عنه، وقد يبقى عليه حاله عقدا من الزمان يسرق ويروع الناس وهو بينهم لا يعرفونه، فيروع الناس ولا يطمئنون حيث يكون الاطمئنان واجبا، ولا يستريحون حيث تجب الراحة. ومثل ذلك عقوبة الزنا؛ إذ الزاني يفسد النسل ويحمل خبائث الأمراض إلى الأصحاء والمعافين وإلى الأبرياء إن انتشر الوباء الذي تسبب فيه بسوء صنيعه، فتسكن الأمراض الخبيثة الأجسام، وتضطرب الأنساب؛ فلا يعرف الأبناء آباءهم، ويشك الآباء في ذرياتهم، وتغيب الأسرة وتنحل أواصر المجتمع[1]، وما هو مشاهد في هذه الأيام في بلاد الغرب وأمريكا خير شاهد ودليل عليه.

وكذلك القذف، فهو جريمة تتشعب منها العديد من الجرائم، فإن المرأة تفقد اعتبارها في المجتمع العفيف المتصون، وحصول ذلك يجعلها تهون في نفسها وفي أعين الناس من حولها، فيفقدها ذلك الزاد الروحي الذي لا غني لها عنه في هذه الدنيا، وكذلك الرجل وإن كان الأثر الضار أقل وطأة عليه من المرأة. ومن وراء القذف تشيع الفاحشة بصورها وألوانها في المجتمع

---

(1) ينظر: المرجع نفسه، ص ٣٨.

المسلم؛ لأنه إذا اتهم الأبرياء الفضلاء بالفاحشة سهل على من ليس لهم مثل اعتبارهم أن يرتكبوا صنوف الفواحش.

وبذلك يتبين أن الشريعة في تشريعها للعقوبات الحدية قد حمت المصلحة المعتبرة لمجموع الأمة ولم تتجاوز فيها حد العدالة، والتي هي عين الرحمة، والعدالة والمصلحة متلاقيان في هذه العقوبات[١].

وأقصد بالرحمة في هذا البحث إرادة الخير بمن تعدت إليه الرحمة وقصد الإحسان إليه، وذلك بتحقيق مصالحه في الدارين ودفع المفاسد والمضار عنه. وليس المراد بها الشفقة والرقة المجردتين عن الإحسان وإرادة الخير. ولهذا كانت الرحمة في العقوبات الحدية حاصلة للجاني وللمجني عليه ولعموم الناس في بلاد الإسلام أفرادا وجماعات.

---

(١) ينظر: المرجع نفسه، ص ٣٩.

المبحث الثاني: مفهوم العقوبة الحدية

أقصد بالعقوبات الحدية تلك العقوبات التي قررها الشارع لما عرف بجرائم الحدود، وهي الجرائم التي عاقب الشارع عليها بحد. ولهذا أتناول في هذا المبحث بيان المعنى اللغوي والاصطلاحي لكل من: الجريمة، العقوبة، الحد، وذلك في مطلبين؛ هما:

المطلب الأول: تعريف الجريمة والعقوبة.

المطلب الثاني: تعريف الحد.

المطلب الأول: تعريف الجريمة والعقوبة

وفيه فرعان:

الفرع الأول: معني الجريمة في اللغة والاصطلاح

أولا: المقصود بالجريمة في اللغة

الجريمة من مادة جرم، وهي تدل على معنى جامع هو القطع، يقال: جرمت صوف الشاة وأخذته. ومما يرد إلى هذا المعني الكسب، ومن ذلك قولهم جَرَمَ بمعنى كسب؛ لأن الذي يحوزه فكأنه اقتطعه. ومنه الجريمة والجرم وهما بمعنى واحد، وهو الذنب؛ لأنه كسب، والكسب اقتطاع. يقال: جرم وأجرم واجترم بمعنى أذنب[1].

([1]) ينظر: مقاييس اللغة، مادة "جرم"، (١/ ٤٤٦). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، بيروت، دار العلم للملايين، ط٤، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، مادة "جرم"، (٥/ ١٨٨٥).

ثانيا: المقصود بالجريمة في الاصطلاح

الجريمة بمعناها الواسع أو العام عرفت بأنها: فعل أو ترك حظره الشارع وأوجب فيه كفارة أو عقابا دنيويا ينفذه الحكام، أو عقابا أخرويا[١].

وهي بهذا التعريف مرادفة للذنب أو المعصية.

وبالنظر إلى المعاصي باعتبار سلطان القضاء عليها؛ عرفت الجريمة بأنها: "محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزيز"[٢].

والمحظور شرعا هو إما ترك فعل مأمور به من قبل الشارع، أو إتيان فعل منهي عنه من الشارع. ولا يوصف الفعل بأنه جريمة إلا إذا قررت له الشريعة عقوبة حدية أو تعزيرية.

وعرفت الجريمة بأنها: "فعل أو ترك نصت الشريعة على تحريمه والعقاب عليه"[٣].

ويمكن تعريفها بأنها: ما عاقب عليه الشارع من المعاصي عقابا دنيويا يحكم به القاضي وينفذه الحاكم[٤].

---

(١) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، الجريمة، ص ٢٠. الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية نظرة في المعنى والمحتوى: د. سعيد أبو الفتوح، دار الثقافة الجامعية، بدون طبعة، بدون تاريخ، ص ٧، ٨.

(٢) الأحكام السلطانية: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب، الشهير بالماوردي، القاهرة، دار الحديث، بدون طبعة، بدون تاريخ، ص ٣٢٢.

(٣) التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي: عبد القادر عودة، سلسلة الثقافة العامة، بيروت، دار الكتاب العربي، بدون طبعة، بدون تاريخ، (١/ ٦٦).

(٤) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، الجريمة، ص ٢٠.

الفرع الثاني: تعريف العقوبة في اللغة والاصطلاح

أولا: معنى العقوبة في اللغة

العقوبة في اللغة: اسم للعقاب والمعاقبة، بمعنى الجزاء أو المجازاة على الذنب أو على فعل سيئ؛ يقال: عاقبه بذنبه؛ أي أخذه به. ويقال: تعقبت الرجل إذا أخذته بذنب كان منه. وقولهم: أعقبه على ما صنع؛ أي جازاه، والعقبى جزاء الأمر[١].

والعقوبة من مادة عقب، والتي تدل على معنيين كليين جامعين: الأول: يدل على تأخير شيء وإتيانه بعد غيره. الثاني يدل على ارتفاع وشدة وصعوبة[٢]. ومن قبيل المعنى الأول تجيء كلمة العقوبة؛ "وإنما سميت عقوبة لأنها تكون آخرا وثاني الذنب"[٣]. ولهذا فإن المدرك بالثأر يسمى المعاقب؛ لأنه يجازي غيره بما فعل من سوء، فيكون فعله آت وواقع بعد فعل غيره؛ وهو فعل المذنب، فيكون فعل المعاقب آخرا وثاني الذنب[٤].

ثانيا: معنى العقوبة في الاصطلاح

تعددت تعريفات العقوبة في الاصطلاح الفقهي، وكلها تستند إلى المعنى اللغوي في أنها جزاء يتلو الذنب، ومن ذلك تعريفها بأنها: جزاء قرره الشارع؛ منعا وزجرا لما يتضرر به الناس من ألوان الفساد، وحفظا لمقصوده من حفظ دينهم وأنسابهم وأموالهم وعقولهم وأعراضهم[٥].

---

(١) ينظر: لسان العرب، فصل العين المهملة، مادة "عقب"، (١/ ٦١١، ٦١٩، ٦٢٠). مختار الصحاح، مادة "عقب"، ص ٢١٣.

(٢) مقاييس اللغة، مادة "عقب"، (٤/ ٧٧).

(٣) المرجع نفسه، مادة "عقب"، (٤/ ٧٨).

(٤) المرجع نفسه، مادة "عقب"، (٤/ ٧٨). لسان العرب، فصل العين المهملة، مادة "عقب"، (١/ ٦١٩).

(٥) ينظر: رد المحتار على الدر المختار: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، بيروت، دار الفكر، ط٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، (٤/ ٣، ٥٩ -٦٢).

وقيل هي: زواجر شرعت درءا للمفاسد المتوقعة[١].

وقيل هي: زواجر شرعها الله تعالى للردع عن ارتكاب محظورات شرعية وترك مأمورات شرعية ردعا لذوي الجهالة[٢].

وعرفت بأنها: جزاء مقرر شرعا على عصيان أمر الشارع حفظا لمصلحة الجماعة[٣].

وقيل إنها: أذى يوقع على الجاني زجرا له[٤].

وعرفت بأنها: الجزاء الذي يقرره الشارع، ويحكم به القاضي على من يثبت ارتكابه لمحظور شرعي، زجرا له وردعا لغيره[٥].

وقيل هي: جزاء قرره الشارع ردعا عن ارتكاب ما نهى عنه وترك ما أمر به[٦].

---

(١) ينظر: الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ، ومعه كل من: «إدرار الشروق على أنوار الفروق» لابن الشاط، و«تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية» للشيخ محمد بن علي بن حسين، (١/ ٢١١).

(٢) ينظر: الأحكام السلطانية، ص ٣٢٥.

(٣) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي (٢/ ٦٠٩).

(٤) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة: الشيخ/ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، بدون طبعة، بدون تاريخ، ص ٧.

(٥) ينظر: الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية نظرة في المعنى والمحتوى، ص ١٨.

(٦) ينظر: العقوبة في الفقه الإسلامي: د/ أحمد فتحي بهنسي، دار الشروق، ط٥، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، ص ١٣.

المطلب الثاني: تعريف الحد

وفيه فرعان:

الفرع الأول: معنى الحد في اللغة

الحدو جمع، مفرده حد، والحد من مادة "حد" والتي تدل على معنيين عامين:

المعنى الأول: المنع، ومن قبيل هذا المعنى أن الحد هو: الحاجز بين الشيئين، أو الفصل بين شيئين؛ فيقال: فلان محدود، إذا كان ممنوعا. ويقال: حدت المرأة على زوجها وأحدت، وذلك إذا منعت نفسها الزينة والخضاب. ويقال هذا أمر حدد، أي منيع.

وقد سمي البواب حدادا لمنعه الناس من الدخول، وسمي المعرف للماهية حدا لمنعه غير أفراد المعرف من الدخول والخروج، فيجمع معنى الشيء ويمنع دخول غيره فيه. وسمي عقاب العاصي حدا؛ لأنه يمنعه عن المعاودة.

المعنى الثاني: طرف الشيء، فحد الشيء منتهاه لأنه يرده ويمنعه عن التمادي، ومن ذلك قولهم: حد السيف أي حرفه، وحدود الدار نهاياتها؛ وذلك لكونها مانعة من دخول ملك الغير فيها ومن خروج بعضها إلى ملك الغير[1].

الفرع الثاني: معنى الحد في الاصطلاح

للفقهاء اتجاهان في معنى الحد؛ أحدهما مضيق، والآخر موسع.

---

(1) ينظر: مقاييس اللغة، مادة "حد"، (٢/ ٣، ٤). مختار الصحاح، مادة "حدد"، ص ٦٨. لسان العرب، فصل الحاء المهملة، مادة "حدد"، (٣/ ١٤٠ – ١٤٣).

الاتجاه الأول: وهو المضيق، وهو للحنفية في المشهور عنهم

وقد عرف أصحابه الحد بأنه: عقوبة مقدرة شرعا تجب حقا لله تعالى منعا وزجرا[١].

أو هو جزاء قدره الشارع بالضرب أو القطع أو الرجم أو القتل؛ حفظا لمصالح الناس في صيانة أنسابهم وأموالهم وعقولهم وأعراضهم، ودفعا لأنواع الفساد عنهم[٢].

والمقصود بأن العقوبة مقدرة: أي أن لها قدرا خاصا، أو أنها مبينة بالكتاب أو السنة أو الإجماع[٣].

وتقييد الحد بكونه عقوبة مقدرة يخرج التعزير[٤]؛ لأنه غير مقدر من حيث الأصل، ووصف العقوبة بأنها وجبت حقا لله تعالى فلبيان أنها شرعت لحفظ مصالح عامة تعود إلى كافة الناس، وهي صيانة الأنساب والأموال والعقول والأعراض، والفساد المترتب على انتهاك هذه المصالح يتضرر به كافة العباد .

ووفقا لهذا التعريف حصر الحنفية الحدود في ست هي: حد السرقة، وحد الزنا، وحد شرب الخمر، وحد السكر من غيرها، وحد القذف، وحد قطع الطريق[٥].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، ط٢، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م، (٧/ ٣٣). الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٤/ ٣).

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين (٤/ ٣).

(٣) ينظر: المرجع نفسه (٤/ ٣، ١١٤).

(٤) **التعزير هو:** تأديب استصلاح وزجر على ذنوب لم تشرع فيها الحدود، ويختلف باختلاف الفعل وحال الفاعل. الأحكام السلطانية، ص: ٣٤٤.

(٥) ينظر: فتح القدير: كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام، دار الفك، بدون طبعة وبدون تاريخ، (٥/ ٢١٢). بدائع الصنائع (٧/ ٣٣). حاشية ابن عابدين (٤/ ٣، ٤، ٥٩ – ٦٢).

ولا يعتبر القصاص من قبيل الحدود؛ لأنه وإن كان عقوبة مقدرة إلا أنها وجبت حقا للعبد[١].

فالعقوبة تعد من قبيل الحدود عند جمهور الحنفية إذا اجتمعت فيها صفتان:

الصفة الأولى: أن تقع الجريمة اعتداء على حق الله تعالى؛ أي الجناية فيها تمس المجتمع كله، ومن ثم حظرها الشارع وعاقب عليها حماية للفضيلة وتنظيما للمجتمع. والجناية الشخصية فيها تكون مطوية في الجناية العامة. فجريمة الزنا بين أعزبين لا يظهر فيها الاعتداء الشخصي، لكن الاعتداء العام فيها ظاهر، إذ إن هذه الجريمة تشيع الفاحشة في المجتمع، وتضيع النسل، وهي مخالفة للناموس الاجتماعي، ويؤدي شيوعها إلى العزوف عن الزواج، بل وأحيانا – كما هو حال الغرب اليوم – يتوجه المجتمع شيئا فشيئا نحو الشذوذ ومجافاة الفطرة.

وقطاع الطريق يعتدون على المجتمع كله بجانب اعتدائهم على آحاد الأشخاص؛ وذلك أنهم يتمالؤون على ارتكاب جرائم القتل والسرقة وإرهاب المارة، ويعتصمون في مكان لا تكون للدولة عليه سلطة قوية لتنفيذ أنشطتهم الإجرامية.

وكذلك السراق ومن يقعون في أعراض المحصنين والمحصنات بالقذف، فجرائمهم بجانب انطوائها على الأذى الشخصي، تنطوي على الاعتداء على المجتمع كله، فجريمة السرقة فيها من الترويع والإفزاع ما يتخطى ترويع وإفزاع المسروق منه إلى باقي أفراد مجتمعه، وجريمة القذف فيها إشاعة الفاحشة في المجتمع الذي يلقى فيه الكلام عن الزنى على عواهنه، مما يترتب عليه الاستهانة بتلك الجريمة الشديدة الفحش، مما يمهد الطريق نحو ارتكابها؛ إذ يرمى البريء وغير البريء بتلك الفاحشة النكراء، فلو أن قائلا قال: فلان صاحب المقام العظيم قد زنى، فإنه بذاك يهون الزنى عند من تسول لهم نفوسهم جريمة الزنا ذاتها، وكذلك الحال لو أن

---

(١) ينظر: فتح القدير (٥/ ٢١٢). بدائع الصنائع (٧/ ٣٣).

فاضلة صاحبة مقام وقدر بين الناس رميت بتلك الفاحشة النكراء فإن ذلك يدخل الفسق في قلوب من عندهن استعداد له من العذارى، وبهذا تضيع الفضيلة وتفسد الأخلاق وينتشر الفساد.

الصفة الثانية: أن الشارع قد قدرها وجعلها متناسبة مع ما تنزله هذه الجرائم من أذى بالمجتمع وبالفضيلة، فلا يترك لولي الأمر تقديرها، كيلا يكون خاضعا للهوى، وليس لهم تجاوزها[١].

الاتجاه الثاني: وهو الموسع لمفهوم الحد. ووفقا له عرف الحد بأنه: عقوبة مقدرة شرعا وجبت حقا لله تعالى (كحد الزنا)، أو حقا للعبد (كالقصاص). وهو اصطلاح غير مشهور عند الحنفية أشار إليه الكمال ابن الهمام، وإليه ذهب بعض الفقهاء[٢].

فذهب إليه الماوردي إذ ذكر أن العقوبات قسمان: حد وتعزيز، وأن الحدود أيضا نوعان:

النوع الأول: ما كان من حقوق الله تعالى، وقد عدد من حقوق الله تعالى الواجبة بارتكاب المحظورات أربعة أنواع من الحدود؛ هي: حد الزنا، وحد الخمر، وحد السرقة، وحد المحاربة.

النوع الثاني: ما كان من حقوق الآدميين؛ إذ ذكر أن ما وجب بارتكاب المحظورات من حقوق الآدميين شيئان: حد القذف بالزنا، والقذف في الجنايات[٣].

---

(١) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ٥٩ – ٦١.

(٢) ينظر: فتح القدير (٥/ ٢١٢). تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ: عثمان بن علي بن محجن الزيلعي، ومعه حاشية الشِّلْبِيُّ، القاهرة، بولاق، المطبعة الكبرى الأميرية، ط١، ١٣١٣ هـ، (٣/ ١٦٣). مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م، (٥/ ٤٦٠).

(٣) ينظر: الأحكام السلطانية، ص: ٣٢٥ – ٣٢٧.

وإليه ذهب ابن رشد الحفيد؛ إذ قسم الجنايات التي أوجب الشارع فيها حدا إلى[١]:

١. جنايات على الأبدان والنفوس والأعضاء بالقتل أو بالجرح، والحد الواجب فيها إما قصاص وإما دية.

٢. جنايات على الفروج بالزنا والمسافحة.

٣. جنايات على الأموال، بالحرابة أو بالبغي أو بالسرقة أو بالغصب.

٤. جنايات على الأعراض، بالقذف بالزنا.

٥. جنايات بالتعدي على استباحة ما حرمه الشرع من المأكول والمشروب، وهذه إنما يوجد فيها حد في هذه الشريعة في الخمر (وكل مسكر) فقط.

ومن قبيل هذا الاتجاه أيضا تعريف الحد بأنه: العقوبة المقدرة شرعا في ذنب لتمنع من الوقوع في مثله[٢].

والحدود عند جمهور الفقهاء من غير الحنفية تنحصر في سبعة حدود: حد الزنا، وحد القذف، وحد السرقة، وحد الحرابة، وحد شرب الخمر أو المسكر، وحد الردة، والبغي[٣].

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد، القاهرة، دار الحديث، بدون طبعة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، (٤/ ١٧٧).

(٢) ينظر: كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى، دار الكتب العلمية، بدون طبعة، بدون تاريخ، (٦/ ٧٧).

(٣) ينظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن، المعروف بالحطاب الرُّعيني، دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، (٦/ ٢٧٧). حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، دار الفكر، بدون طبعة، بدون تاريخ، (٤/ ٢٩٨). الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية نظرة في المعنى والمحتوى، ص ١١.

المبحث الأول: أنواع العقوبات الحدية الواجبة حقا لله أو حقا للعبد

العقوبات الحدية، منها ما هو مقرر حفظا لحقوق الله تعالى، ومنها ما هو مقرر حفظا لحقوق الآدميين، وبيانها يقتضي أولا بيان المراد بحقوق الله وحقوق الآدميين. ولهذا قسمت هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بحقوق الله تعالى وحقوق العباد.

المطلب الثاني: أنواع العقوبات الحدية الواجبة حقا لله تعالى.

المطلب الثالث: أنواع العقوبات الحدية الواجبة حقا للعبد.

المطلب الأول: التعريف بحقوق الله تعالى وحقوق العباد

وفيه فرعان:

الفرع الأول: المقصود بالحق في اللغة والاصطلاح

الحق في اللغة من مادة "حق"، والتي تدل على معنى جامع هو إحكام الشيء وصحته، يقال: أحققت الأمر إحقاقا إذا أحكمته وصححته. وقد تعددت معاني الحق في اللغة، ومنها:

١. الوجوب يقال: حق الشيء أي وجب، ويقال: حق عليك أن تفعل أي وجب عليك.

٢. الثبوت، يقال: حق الأمر يحق ويحق حقا وحقوقا إذا صار حقا وثبت.

٣. نقيض الباطل، ومن ذلك قول الحاج في التلبية: لبيك حقا حقا أي غير باطل[١].

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة، مادة "حق"، (٢/ ١٥، ١٨). الصحاح تاج اللغة، مادة "حقق"، (٤/ ١٤٦٠). لسان العرب، فصل الحاء المهملة، مادة "حقق"، (١٠/ ٤٩ – ٥١). المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي، بيروت، المكتبة العلمية، بدون طبعة، بدون تاريخ، (١/ ١٤٣، ١٤٤).

والحق في الاصطلاح تعددت تعريفاته في استعمال الفقهاء القدامى وفقا للسياق، فاستخدمت كلمة الحق بمعنى عام شامل، وهو: "كل ما يثبت للشخص من ميزات أو مكنات أو سلطات، سواء أكانت مالية، أم غير مالية"[١]. أو هو: "ما ثبت بإقرار الشارع وأضفى عليه حمايته"[٢].

واستعملت فيما يقابل الأعيان والمنافع المملوكة، وفي كل ما يثبت للشخص من مصالح ليست لها منفعة مالية كحق الطلاق وحق الحضانة. كما استعملت في المعنى اللغوي لها، حيث يقولون: حقوق الدار، ويقصدون ما يثبت لها من مرافق[٣].

كما تعددت تعريفات المعاصرين للحق، ومن ذلك تعريفه بأنه: "اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفا"[٤].

وتعريفه بأنه: "اختصاص يقر به الشرع سلطة على شيء، أو اقتضاء أداء من آخر تحقيقا لمصلحة معينة"[٥].

---

(١) نظرية الحق وتطبيقاتها في أحكام الأسرة: د. حميد مسرار، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، بدون تاريخ، ص ٤٩.

(٢) المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية: د. عبد الكريم زيدان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، (٤/ ١٤٧).

(٣) نظرية الحق وتطبيقاتها في أحكام الأسرة، ص ٤٩.

(٤) عرفه بذلك الشيخ/ مصطفى الزرقا. الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد (٣) المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي، إخراج جديد في صياغة كاملة لنصوص تلك النظرية: الشيخ/ مصطفى أحمد الزرقا، دمشق، دار القلم، ط١، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، ص ١٩.

(٥) عرفه بذلك الدكتور/ فتحي الدريني. الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده: د. فتحي الدريني، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، ص ١٩٣.

الفرع الثاني: المقصود بحقوق الله وحقوق العباد

الحقوق بالنظر إلى من وجبت له نوعان: حقوق الله وحقوق العباد، وقد اختلف الأصوليون في المقصود بهما، ولهم فيه ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول[١]: عرفهما بالنظر إلى كون النفع المتحصل من وراء حمايتها عاما أم خاصا.

فعرفت حقوق الله بأنها: الحقوق التي يتعلق بها النفع العام للعالم من غير اختصاص بأحد من الناس[٢]. ويقابلها في الاصطلاح القانوني الحديث: الحقوق العامة أو حقوق المجتمع[٣].

ومن ثم فحقوق الله تحمي المصالح العامة للناس جميعا، فهي عائدة إلى مجموع الأفراد والجماعات. وقد نسبت إلى الله تعالى تعظيما وتشريفا لها؛ لعظم خطرها وشمول نفعها وشيوع فضلها بأن ينتفع بها الناس كافة، ولا يختص بها أحد من الجبابرة، وفي نسبتها إلى الله أيضا زيادة الزجر عن تعديها. ومن أمثلتها حرمة الزنا؛ لما يتعلق بها من نفع عام للناس كافة، يتمثل في سلامتهم وصيانة فرشهم ورفع القتل والقتال بينهم بسبب التنازع بين الزناة[٤].

---

(١) به قال: علاء الدين البخاري، وسعد الدين التفتازاني.

(٢) ينظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة، بدون تاريخ، (٤/ ١٣٤، ١٣٥). شرح التلويح على التوضيح: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، مصر، مكتبة صبيح، بدون طبعة، بدون تاريخ، (٢/ ٣٠٠). تيسير التحرير: محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه، بيروت، دار الفكر، بدون طبعة، بدون تاريخ، (٢/ ١٧٤).

(٣) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٤/ ٢٨٤٤)، (٨/ ٦٢٦٤).

(٤) ينظر: كشف الأسرار (٤/ ١٣٥، ١٣٦). شرح التلويح (٢/ ٣٠٠). تيسير التحرير (٢/ ١٧٤، ١٨١).

وحقوق العباد هي: الحقوق التي يتعلق بها مصلحة خاصة. ومثالها: حرمة مال الغير؛ إذ يتعلق بها مصلحة العبد في صيانة ماله، ولهذا يباح المال المملوك للغير بإباحة مالكه، ولا يباح الزنا بإباحة المرأة ولا إباحة أهلها [١].

الاتجاه الثاني[٢]: عرفها بالنظر إلى المستحق لها، فحقوق الله هي ما يكون المستحق لها هو الله عز وجل، وحقوق العبد هو ما كان المستحق لها هو العبد [٣].

الاتجاه الثالث[٤]: عرفها بالنظر إلى قابليتها للإسقاط والمعاوضة أو عدم قابليتها، **فعرف حقوق الله بأنها:** الحقوق التي لا مدخل للصلح فيها ولا تقبل الإسقاط أو المعاوضة؛ مثل: الحدود والكفارات ونحوها، ولهذا لا يقبل بالحدود الصلح على إهمالها، وإذا ثبتت لدى السلطان فلعن الله الشافع والمشفع.

وعرفت حقوق الآدميين بأنها تلك الحقوق التي تقبل الصلح والإسقاط والمعاوضة عليها[٥].

والأصل أن الحقوق كلها لله تعالى، لأنه ما من حق للعبد إلا وفيه حق لله تعالى، وهو أمره بإيصال الحق إلى مستحقه ونهيه عن التعدي عليه. ووصف نوع من الحقوق بأنه حق للعبد

---

(١) ينظر: كشف الأسرار (٤/ ١٣٥). شرح التلويح (٢/ ٣٠٠). تيسير التحرير (٢/ ١٧٤).

(٢) به قال: محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي.

(٣) ينظر: تيسير التحرير (٢/ ١٧٤).

(٤) قال به القرافي، وابن القيم.

(٥) ينظر: الفروق وحاشية ابن الشاط (١/ ١٤١). إعلام الموقعين (١/ ٨٥).

خالصا إنما هو بالنظر إلى تسليط العبد على التصرف فيه بحيث لو أسقطه من تقرر له الحق لسقط، فكل من حقوق الله وحقوق العبد موكول لمن هو منسوب إليه ثبوتا وإسقاطا[١].

ووفقا لهذا الاتجاه فإن حقوق الله تعالى هي ما لا يملك العبد – حاكما أو محكوما – إسقاطها، وهي نوعان:

النوع الأول: حقوق خالصة لله تعالى، لا وجود لحق العبد فيها، كالإيمان وتحريم الكفر.

النوع الثاني: حقوق لله تعالى وللعبد حق فيها، لكن حق الله فيها غالب، وذلك كتحريم السكر حفظا لمصلحة عقل العبد عليه، وتحريم السرقة حفظا لماله، وتحريم الزنا حفظا لنسبه، وتحريم القذف حفظا لعرضه، وتحريم القتل والجرح حفظا لمهجته وأعضائه ومنافعها عليه، ولا يعتبر رضا العبد بإسقاط حقه من ذلك ولا ينفذ إسقاطه له، فهذه كلها ونظائرها مما فيه تحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم هو حق الله تعالى؛ لأنها لا تسقط بالإسقاط، وأكثر الشريعة من هذا النوع.

والمراد بحقوق العباد الخالصة، تلك الحقوق التي لو أسقطها من تقررت له لسقطت، ومن أمثلتها الديون والأثمان.

وهناك قسم اجتمع فيه حق الله وحق العبد، ولكن اختلف العلماء في تغليب أحدهما، وهو حد القذف[٢].

---

(١) ينظر: الفروق (١/ ١٤٠، ١٤١). الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الطبعة (من ١٤٠٤ – ١٤٢٧ هـ)، الأجزاء ١ – ٢٣: الطبعة الثانية، دار السلاسل – الكويت، الأجزاء ٢٤ – ٣٨: الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة – مصر، الأجزاء ٣٩ – ٤٥: الطبعة الثانية، طبع الوزارة، (٤/ ٢٤١).

(٢) ينظر: الفروق (١/ ١٤١).

المطلب الثاني: أنواع العقوبات الحدية الواجبة حقا لله تعالى

اتفق الفقهاء على أن الحدود الواجبة لله تعالى أربعة؛ حد الزنا، حد السرقة، حد الشرب، حد الحرابة، واختلفوا في البغي والردة، وبيانها في الفروع الستة الآتية:

الفرع الأول: حد الزنا

وفيه غصنان:

الغصن الأول: تعريف الزنا لغة واصطلاحا

الزنا في اللغة هو البغاء، يمد ويقصر؛ بالقصر في لغة أهل الحجاز فيكتب بالياء، وبالمد في لغة أهل نجد وتميم فيكتب بالألف[١]. وزنا وزنأ مشتقان من مادة زنى، والتي تدل على الضيق[٢]؛ "لأن الزاني ضيق على نفسه من حيث أخرج نطفته إخراجا لا ينسب إليه، ولأنه ضيق على نفسه في الفصل، إذ لا يتصور في كل موضع، فلا بد من التماس خلوة وتحفظ، وضيق على نفسه فيما اكتسبه من إثم تلك الفعلة"[٣]. وكل شيء ضيق زناء، ومن ذلك الزناء وهو مدافع البول، لأن حاقن البول يضيق ببوله[٤].

ويعرف الزنا في الاصطلاح باعتبار الحرمة بأنه: "وطء في قبل خال عن الملك وشبهته"[٥].

---

(١) ينظر: الصحاح تاج اللغة مادة "زنى"، (٦/ ٢٣٦٨). لسان العرب، فصل الزاي، مادة "زنا"، (١٤/ ٣٥٩). مواهب الجليل (٦/ ٢٩٠). حاشية ابن عابدين (٤/ ٤). مغني المحتاج (٥/ ٤٤٢).

(٢) ينظر: مقاييس اللغة، مادة "زنى"، (٣/ ٢٦، ٢٧).

(٣) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٦/ ٢٩٠).

(٤) ينظر: لسان العرب، فصل الزاي(١٤/ ٣٦٠)، وأيضا(٩١/١). مختار الصحاح، مادة " ز ن أ"، ص ١٣٧.

(٥) البحر الرائق شرح كنز الدقائق: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، ابن نجيم المصري، ومعه تكملة الطوري، ومنحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، ط٢، بدون تاريخ، (٥/ ٣). حاشية ابن عابدين، (٤/ ٤).

واختلف الفقهاء في تعريف الزنا الموجب للحد بناء على اختلافهم في بعض الشروط التي يلزم توافرها في الوطء حتى يكون الفعل زنا موجبا للحد.

فعرفه بعض الحنفية بأنه: " اسم للوطء الحرام في قبل المرأة الحية في حالة الاختيار في دار العدل، ممن التزم أحكام الإسلام العاري عن حقيقة الملك وعن شبهته، وعن حق الملك وعن حقيقة النكاح وشبهته، وعن شبهة الاشتباه في موضع الاشتباه في الملك والنكاح جميعا"[١].

وعرفه آخرون بأنه: "وطء مكلف طائع مشتهاة حالا أو ماضيا في القبل بلا شبهة ملك في دار الإسلام أو تمكينه من ذلك أو تمكينها"[٢].

وقيد حصول الوطء بقبل المرأة؛ لأن اللواط عند الإمام أبي حنيفة لا يعد زنا موجبا للحد [٣].

وعرف المالكية الزنا بأنه: " وطء مكلف مسلم فرج آدمي لا ملك له فيه باتفاق تعمدا"[٤].

وعرفه ابن عرفة بأنه: "مغيب حشفة آدمي في فرج آخر دون شبهة حلية عمدا"[٥].

وعرفه الشافعية بأنه: إيلاج الذكر بفرج محرم لعينه، خال عن الشبهة المسقطة للحد، مشتهى طبعا[٦].

---

(١) بدائع الصنائع (٧/ ٣٣، ٣٤).

(٢) البحر الرائق (٥/ ٤).

(٣) ينظر: المرجع نفسه (٥/ ٤). بدائع الصنائع (٧/ ٣٤).

(٤) مختصر العلامة خليل: خليل بن إسحاق بن موسى، القاهرة، دار الحديث، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ص ٢٤٠.

(٥) مواهب الجليل، (٦/ ٢٩١).

(٦) ينظر: مغني المحتاج (٥/ ٤٤٢).

ويقصد بالوطء : إدخال الحشفة أو قدرها من الذكر المتصل في فرج آدمي حي، سواء أكان قبل أنثى أو دبرها أو دبر ذكر[١].

وعرفه الحنابلة بأنه: "فعل الفاحشة في قبل أو دبر"[٢].

وعرفه ابن حزم بأنه: "وطء من لا يحل النظر إلى مجردها، وهو عالم بالتحريم"[٣].

الغصن الثاني: عقوبة الزنا

الزنا كبيرة من الكبائر العظام وفاحشة من الفواحش؛ لقوله تعالى: {﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾[٤]، وقد صح أن رجلا قال: يا رسول الله، أي الذنب أكبر عند الله؟ قال: «أن تدعو لله ندا وهو خلقك» قال: ثم أي؟ قال: «أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك» قال: ثم أي؟ قال: «أن تزاني حليلة جارك» فأنزل الله عز وجل تصديقها: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾﴾[٥].

---

(١) ينظر: البحر الرائق (٥/ ٤). الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٤/ ٣١٣، ٣١٤). مختصر خليل، ص ٢٤٠. مغني المحتاج (٥/ ٤٤٢، ٤٤٣).

(٢) كشاف القناع (٦/ ٨٩).

(٣) المحلى بالآثار: أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، بيروت، دار الفكر، بدون طبعة، بدون تاريخ، (١٢/ ١٦٧).

(٤) سورة الإسراء، الآية ٣٢.

(٥) الآية من سورة الفرقان، رقم ٦٨. والحديث في: صحيح البخاري، باب قتل الولد خشية أن يأكل معه، رقم (٦٠٠١)، (٨/ ٨). صحيح مسلم، باب كون الشرك أقبح الذنوب، وبيان أعظمها بعده، رقم (٨٦) (١/ ٩١).

وقد جاء الإسلام بتحريمه والعقاب عليه من أول الأمر[١]، فلم يبح في الإسلام قط.

وقد أجمع المجتهدون على أن عقوبة الزنا من قبيل الحدود، فلا تقبل الإسقاط برضا المرأة أو أهلها، بل ولا عبرة برضاهم. كما أجمعوا على أنه يفرق في العقوبة بين وقوع جريمة الزنا من محصن، ووقوعها من غير محصن.

أولا: عقوبة زنا الحر غير المحصن

لا خلاف بين أهل القبلة أن عقوبة الزاني – رجلا كان أو امرأة – إذا كان حرا غير محصن الجلد مائة جلدة[٢]؛ لقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ ﴾[٣].

---

(١) كان عقاب الزناة أول الإسلام هو حبس النساء الزواني في البيوت حتى يمتن أو يجعل الله لهن سبيلا بحكم آخر، وكان عقاب الرجال الزناة الأذى بالتعيير وضرب النعال ونحوه، ودل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ١٥ وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابٗا رَّحِيمًا ١٦﴾ (سورة النساء: الآيتان: ١٥، ١٦). وقد صح النص والإجماع على أن هذين الحكمين منسوخان بالحدود. ينظر: تفسير القرطبي (٥/ ٨٤). المحلى (١٢/ ١٦٧ – ١٦٩). كشاف القناع (٦/ ٨٩).

(٢) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٢١٩). المحلى (١٢/ ١٧١). مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، بيروت، دار الكتب العلمي، ومعه تعقبات ابن تيمية في كتابه (نقد مراتب الإجماع)، بدون طبعة، بدون تاريخ، ص ١٢٩.

(٣) سورة النور، من الآية ٢.

واختلف الفقهاء هل الحد هو الجلد فقط أم الحد الجلد والنفي؟ على أربعة أقوال:

القول الأول، قال به الحنفية: أن حد الزنا لغير المحصن هو الجلد مائة جلدة فقط، وأما النفي فهو من باب التعزير، فلا يجمع مع الجلد إلا رأى الإمام المصلحة في الجمع بينهما، ويقصد بالنفي تغريب عام، وفسره بعضهم بالحبس[١].

القول الثاني، وقال به الإمام مالك وعامة أصحابه، وهو المعتمد عند المالكية: أن حد الذكر الحر غير المحصن هو الجلد وتغريب عام[٢].

فبعد جلد الذكر الحر يغربه الإمام إذا كان متوطنا في البلد التي زنى بها، ويسجنه عاما كاملا من يوم سجنه في البلد التي غرب إليها، وأما الغريب الذي زنى ببلدة فور نزوله فإنه يجلد ويسجن بها؛ لأن سجنه في المكان الذي زنى فيه تغريب له. وأما الأنثى فلا تغرب ولو مع محرم؛ لما يخشى عليها من الزنا بسبب ذلك التغريب، ولا تسجن ببلد الزنا؛ لأن السجن تبع للتغريب[٣].

القول الثالث، وهو للخمي من المالكية: أن الذكر والأنثى يغربان، إلا أن الأنثى لا تغرب إلا إذا كان لها ولي أو تسافر مع جماعة رجال ونساء كخروج الحج، فإن لم يكن أي من ذلك فإنها تسجن بموضعها عاما؛ لأنه إذا تعذر التغريب لم يسقط السجن[٤].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٣، ٣٧، ٣٩). فتح القدير (٥/ ٢٤١ – ٢٤٥). حاشية ابن عابدين (٤/ ١٤، ١٥).

(٢) ينظر: مختصر خليل، ص ٢٤١. بداية المجتهد (٤/ ٢١٩). الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٤/ ٣٢١، ٣٢٢).

(٣) ينظر: الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٤/ ٣١٩، ٣٢١، ٣٢٢).

(٤) ينظر: المرجع نفسه (٤/ ٣٢٢).

القـول الرابـع، وهـو للشـافعية والحنابلـة وابـن حـزم: العقوبـة هـي الجلد والتغريـب للـذكر والأنثـى، فيغربـه الإمـام مدة سنة تجمـع اثنـي عشر شـهرا بالأهلـة، ولا يحـبس فـي تغريبـه إلا أن يتعرض للزنا وإفساد الناس فيحبس كفا عن الفساد تعزيرا مستجدا[١].

ويخرج مع المرأة محرمها حتى يسكنها، وله أن يرجع إذا أمن عليها، وله أن يقيم معها حتى انتهاء زمان النفي. ولا يجبر محرمها على الخروج معها إن أباه. فإن لم يكن لها محرم، غربت مع نساء ثقات. فإن أعوز، فقيل: تبقى بغير محرم. ويحتمل أن النفي يسقط إذا لم تجد محرما؛ لأن تغريبها بغير محرم إغراء لها بالفجور وتعريض لها للفتنة، وإذا كان الحديث الآمر بالتغريب عاما، فإنـه مخصـوص بعمـوم النهـي عن سفرها بغير محرم[٢]، وقيل: إن أبـى المحرم الخـروج معها تستأجر امرأة ثقة؛ لأنه لا بد من وجود شخص معها لأجل حفظها وحينئذ لم يكن بد من امرأة ثقة ليحصل المقصود من الحفظ[٣].

والأصـل فـي التغريـب عدد من الأحاديث والآثار[٤]؛ منها قولـه – صـلى الله عليـه وسلم –: "البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة، والرجم"[٥].

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب الماوردي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ –١٩٩٩م، (١٣/ ٢٠٤). المجموع شرح المهذب: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، معه تكملة السبكي والمطيعي، دار الفكر، بدون طبعة، بدون تاريخ، (٢٠/ ١٩، ٤٥). مغني المحتاج (٥/ ٤٤٢، ٤٤٨). المغني لابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، بدون طبعة، ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م، (٩/ ٤٤). كشاف القناع (٦/ ٩١، ٩٢).

(٢) ينظر: المغني (٩/ ٤٥).

(٣) ينظر: كشاف القناع (٦/ ٩٢).

(٤) ينظر: المحلى (١٢/ ١٠١ – ١٠٤، ١٧١، ١٧٢).

(٥) صحيح مسلم، باب حد الزنى، رقم (١٦٩٠)، (٣/ ١٣١٦).

وما صح أن رجلا خاصم آخر أمام للنبي – صلى الله عليه وسلم – قائلا: "إن ابني كان عسيفا على هذا، فزنى بامرأته، وإني أخبرت أن على ابني الرجم، فافتديت منه بمائة شاة، ووليدة، فسألت أهل العلم، فأخبروني أنما على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، الوليدة والغنم رد، وعلى ابنك جلد مائة، وتغريب عام، اغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها»، قال: فغدا عليها، فاعترفت، فأمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فرجمت"[1].

ولم يثبت الحنفية التغريب مكملا للحد، وإنما أثبتوه تعزيرا وسياسية إذا رأى الحاكم فيه مصلحة؛ لأن الواجب حدا بقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ﴾[2] هو الجلد؛ إذ شرعت الآية في بيانه، ولهذا فإن المذكور تمام حكمه، وهو المفهوم من الآية، فقد جعلت الآية الجلد كل الموجب بالزنا رجوعا إلى حرف الفاء وإلى كونه كل المذكور؛ ولأنه إذا لم يكن المذكور تمام حكمه كان الشروع في البيان أبعد من ترك البيان، والقاعدة أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة. ولهذا فإن الآية قد بينت حكم الزنا.

والآية الكريمة قد جعلت الجلد جزاء الزنا، والجزاء اسم لما تقع به الكفاية؛ لأنه مأخوذ من الاجتزاء ويقصد به الاكتفاء، فلو قيل بوجوب التغريب لا تقع الكفاية بالجلد، وهذا خلاف النص.

وأما الأحاديث الواردة بالنفي فهي من قبيل الآحاد، فلا يزاد بها على ما في نص القرآن؛ لأنه يكون نسخا، ونسخ القرآن بسنة الآحاد لا يجوز. كما أن حديث: "البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة، والرجم"، قد تطرق إليه احتمال النسخ بقرينة نسخ شطره، فيسقط به الاستدلال. ولو انتفى النسخ، فليس في الحديث دلالة على أن الواجب من التغريب

---

(1) صحيح البخاري، باب الشروط التي لا تحل في الحدود، رقم (٢٧٢٤)، (٣/ ١٩١). صحيح مسلم، باب من اعترف على نفسه بالزنى، رقم (١٦٩٧)، (٣/ ١٣٢٤).

(2) سورة النور، من آية ٢.

بطريق الحد، فجاز أن يكون التغريب للمصلحة. وأما فعل الصحابة فمحمول على أنهم رأوا مصلحة في التغريب على طريق التعزير[١].

ثانيا: عقوبة زنا الحر المحصن

الإحصان في اللغة من مادة "حصُن"، والتي تدل على معنى عام هو الحفظ والحياطة والحرز. يقال حصنت القرية إذا بنيت حولها. والحاصن والحصان: المرأة المتعففة الحاصنة فرجها[٢].

والإحصان في الاصطلاح الفقهي في باب الجرائم يقصد به اجتماع عدد من الصفات اشترطها الشارع لوجوب العقوبة الحدية[٣]، وهو على ضربين:

الضرب الأول: الإحصان في باب القذف، حيث اشترط الفقهاء لوجوب الحد في القذف أن يكون المقذوف محصنا، والإحصان يتحقق بتوافر صفات في المقذوف؛ هي: العقل، والبلوغ، والحرية، والإسلام، والعفة عن الزنا[٤].

الضرب الثاني: الإحصان في باب الزنا، ويقصد به اجتماع مجموعة من الصفات اعتبرها الشارع لوجوب الرجم؛ لما يحصل بها من المنعة عن الزنا[٥].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٣، ٣٤، ٣٩). فتح القدير (٥/ ٢٤١). رد المحتار (٤/ ١٤، ١٥). الحاوي (١٣/ ٢٠٤).

(٢) ينظر: مقاييس اللغة، مادة "حصن"، (٢/ ٦٩). الصحاح تاج اللغة، مادة "حصن"، (٥/ ٢١٠١). مختار الصحاح، مادة "ح ص ن"، ص ٧٥.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع، (٧/ ٣٧، ٣٨). حد الرجم وموجبه في الفقه الجنائي الإسلامي: د. سعيد أبو الفتوح، دار الثقافة الجامعية، بدون طبعة، بدون تاريخ، ص ٨٢.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٤٠). الأحكام السلطانية، ص ٣٣٥.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٧، ٣٨).

وهي إجمالا: العقل، والبلوغ، والحرية، والإسلام، والنكاح الصحيح، وكون الزوجين جميعا على هذه الصفات، وذلك بأن يكونا جميعا عاقلين بالغين حرين مسلمين عند حصول الدخول في النكاح الصحيح، فاجتماع هذه الصفات يجعل الشخص محصنا؛ لأن الإحصان في اللغة هو الدخول في الحصن، فيقال: أحصن، أي دخل الحصن، فيكون الإحصان هو دخول حصن عن الزنا، ولا يصير الإنسان داخلا في الحصن عن الزنا إلا عند اجتماع الموانع، وكل واحد من هذه الصفات مانع عن الزنا، فعند اجتماعها تتوفر الموانع[١]. وإذا فقدت صفة من هذه الصفات، فيكون الواجب الجلد وحده عند الحنفية، ومعه التغريب عند غيرهم، ولا يجب الرجم؛ لأن زنا غير المحصن لا يبلغ غاية في القبح فلا تبلغ عقوبته النهاية[٢].

وهذه الصفات، منها ما هو متفق عليه، ومنها ما هو مختلف فيه، على التفصيل الآتي[٣]:

١. حصول الوطء في القبل بنكاح صحيح، وذلك بتغييب الحشفة أو قدرها من مقطوعها في قبل المرأة، أنزل أو لا[٤]. فلا يحصل الإحصان بالوطء في نكاح فاسد أو ملك يمين.

وقد اشترط المالكية أن يكون الوطء مباحا في حال انتشار الذكر، فمن عقد على امرأة ووطأها وهي حائض أو محرمة بحج أو عمرة، أو مع عدم انتشار الذكر، فلا يتحقق لأحد منهما الإحصان. واشترطوا أن يعترفا بحصوله، فإن أنكره أحدهما لم يتحقق الإحصان[٥].

---

(١) ينظر: المرجع نفسه (٧/ ٣٧، ٣٨).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٩).

(٣) ينظر: المرجع نفسه (٧/ ٣٧ – ٣٩). مواهب الجليل (٦/ ٢٩٤، ٢٩٥). الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٤/ ٣٢٠). مغني المحتاج (٥/ ٤٤٦). نهاية المطلب في دراية المذهب: عبد الملك بن عبد الله الجويني، دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، (١٧/ ١٨٤). كشاف القناع (٦/ ٩٠). حد الرجم وموجبه، ص ٨٢ – ٩٤.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٨).

(٥) ينظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٤/ ٣٢٠).

٢. ٣. البلوغ والعقل، فيشترط لإحصان الرجل أو المرأة أن يحصل الوطء في نكاح صحيح حال كونه بالغا عاقلا، فلا إحصان للصبي والمجنون، خلافا لبعض الشافعية[١].

٤. الحرية؛ فلو أن عبدا وطأ زوجته في نكاح صحيح فلا يعد محصنا، وكذلك الأمة.

٥. الإسلام، وهو شرط للإحصان عند الحنفية والمالكية، وعطاء والنخعي ومجاهد، ورواية عن الإمام أحمد[٢]، فإذا تزوج مسلم ذمية ووطئها بعقد صحيح فإنها لا تحصنه بهذا الوطء، ولو تزوج الكافر ووطأ زوجته، فلا يصير محصنا بهذا الوطء. ولا يشترط الإسلام للإحصان عند أبي يوسف والشافعية والحنابلة والظاهرية[٣]، فغير المسلمين يحصن بعضهم بعضا بالوطء في العقد الصحيح، والذمية تحصن المسلم كذلك.

٦. وجود الكمال في الزوجين جميعا حال الوطء، أي ضرورة أن تتوافر في الزوجين معا حال الوطء جميع الشروط السابقة، وهو شرط عند الحنفية ، وعطاء، والحسن، وابن سيرين، والنخعي، وقتادة، والثوري، وإسحاق[٤]، ولهذا فإن الزوج العاقل البالغ الحر المسلم إذا دخل بزوجته، وهي صبية أو مجنونة أو أمة أو كتابية، فلا يصير محصنا ما لم يوجد دخول آخر بعد زوال هذه العوارض.

فإذا اجتمعت هذه الصفات كان المرء محصنا، يعاقب للزني عقاب المحصن، ولا خلاف أن العقوبة الحدية للزاني الحر المحصن – رجلا كان أو امرأة – الرجم بالحجارة حتى الموت.

---

(١) ينظر: المجموع (٢٠/ ٨).

(٢) ينظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٤/ ٣٢٠). المغني (٩/ ٤٠).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٨). نهاية المطلب (١٧/ ١٨٤). مغني المحتاج (٥/ ٤٤٦). المغني (٩/ ٤٠). كشاف القناع (٦/ ٩٠).

(٤) ينظر: المغني (٩/ ٣٩، ٤٠).

ولا يشترط إحصان كل واحد من الزانيين، لوجوب الرجم على أحدهما، حتى لو كان أحدهما محصنا والآخر غير محصن، فالمحصن منهما يرجم، وغير المحصن يجلد[١].

واختلف الفقهاء في جلد الزاني المحصن قبل رجمه، على قولين:[٢]

القول الأول لجمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية، ورواية عند الإمام أحمد: إنه لا يجمع بين الجلد والرجم[٣].

القول الثاني: إنه يجب عليه الجلد مائة قبل رجمه. وبه قال: الحسن البصري، وإسحاق، وداود، وهو رواية عن الإمام أحمد[٤].

وقد ثبت الرجم حدا لزنا المحصن بالكتاب والسنة وإجماع الأمة:

أما الكتاب: فآية نسخت تلاوتها وبقي حكمها[٥].

---

(١) ينظر: مراتب الإجماع، ص ١٣٠، ١٣١.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٣، ٣٤، ٣٨، ٣٩). بداية المجتهد (٤/ ٢١٧، ٢١٨). مغني المحتاج (٥/ ٤٤٢). كشاف القناع (٦/ ٨٩). المحلى (١٢/ ١٧٣). مراتب الإجماع، ص ١٢٩.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٣، ٣٤، ٣٩، ٤٠). بداية المجتهد (٤/ ٢١٨). مواهب الجليل (٦/ ٢٩٤، ٢٩٥). حاشية الدسوقي (٤/ ٣١٩، ٣٢٠). مغني المحتاج (٥/ ٤٤٦). المجموع (٢٠/ ٧). المغني (٩/ ٣٦).

(٤) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٢١٨). المغني لابن قدامة (٩/ ٣٦).

(٥) **جدير بالذكر** أن نسخ التلاوة مع بقاء الحكم يظهر به مقدار طاعة هذه الأمة أفرادا وجماعات في المسارعة إلى بذل نفوسهم بطريق الظن من غير استقصاء لطلب طريق مقطوع به، وإنما يسارعون بأيسر شيء تشبها بخليل الرحمن إبراهيم عليه السلام، والذي سارع إلى ذبح ولده بما رآه في المنام، والمنام أدنى طرق الوحي، ولم يتوان انتظارا إلى وجود وحي ظاهر. ينظر: البرهان في علوم القرآن: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٧٦هـ – ١٩٥٧م، (٢/ ٣٧). كشاف القناع (٦/ ٩٠).

وهي: "الشيخ والشيخة[١] إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم"[٢].

وبشأن هذه الآية صح عن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – أنه قال وهو جالس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله قد بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل عليه آية الرجم، قرأناها ووعيناها وعقلناها، فرجم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، وإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء، إذا قامت البينة، أو كان الحبل، أو الاعتراف"[٣].

ومن السنة: أنه قد ثبت عنه – صلى الله عليه وسلم – أنه قد رجم بقوله وفعله في أخبار تشبه التواتر[٤].

---

(١) أي المحصن والمحصنة. ينظر: البرهان في علوم القرآن (٢/ ٣٥).

(٢) الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م، ص ٩. البرهان في علوم القرآن (٢/ ٣٢). الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: محمد بن حبان بن أحمد، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م، ذكر الأمر بالرجم للمحصنين إذا زنيا قصد التنكيل بهما، رقم: (٤٤٢٩)، (١٠/ ٢٧٤). المستدرك على الصحيحين: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١ – ١٩٩٠م، كتاب الحدود، رقم (٨٠٦٨). (٤/ ٤٠٠)، قال الحاكم – رحمه الله –: " هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه".

(٣) صحيح مسلم، باب رجم الثيب في الزنى، رقم (١٦٩١)، (٣/ ١٣١٧). الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ذكر الزجر عن أن يرغب المرء عن آبائه إذ استعمال ذلك ضرب من الكفر، رقم (٤١٣)، (٢/ ١٤٧).

(٤) ينظر: المغني لابن قدامة (٩/ ٣٥). كشاف القناع (٦/ ٨٩).

فأمر برجم ماعز[١] والغامدية[٢]، وغيرهما[٣]، فرجموا جميعا.

وبهذه الأدلة استدل الجمهور على أن الحد هو الرجم وحده، لأنه – صلى الله عليه وسلم – ما جلد واحدا ممن ذكروا، ولو كان الجمع بين الرجم والجلد واجبا لجمعه النبي – صلى الله عليه وسلم – عليهم.

واستدلوا أيضا بقوله – صلى الله عليه وسلم – "لا يحل دم امرئ مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك للجماعة "[٤].

وأما الإجماع، فلا خلاف بين الأمة على وجوب الرجم حدا لزنا المحصن الحر، اللهم إلا ما روي عن الأزارقة من إنكار الرجم[٥]، ولا عبرة بخلافهم.

---

(١) صحيح البخاري، باب: هل يقول الإمام للمقر: لعلك لمست أو غمزت، رقم (٦٨٢٤)، (٨/ ١٦٧). صحيح مسلم، باب من اعترف على نفسه بالزنى، رقم (١٦٩٢)، (٣/ ١٣١٩).

(٢) صحيح مسلم، باب من اعترف على نفسه بالزنى، رقم (١٦٩٥)، (٣/١٣٢١)، رقم (١٦٩٥)، (٣/ ١٣٢٣).

(٣) ينظر: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ذكر اسم الواضع يده من اليهود على آية الرجم في القصة التي ذكرناها، رقم (٤٤٣٥)، (١٠/ ٢٨٠).

(٤) صحيح البخاري، باب قول الله تعالى: {﴿أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: من الآية ٤٥]، رقم (٦٨٧٨)، (٩/ ٥). صحيح مسلم، باب ما يباح به دم المسلم، (١٦٧٦)، (٣/ ١٣٠٢).

(٥) فرقة من الخوارج؛ وهم أتباع أبي راشد نافع بن الأزرق، وهم أكثر فئة الخوارج عددا وأشدهم شوكة، ومن أقوالهم: إن مخالفيهم من هذه الأمة مشركون أو كفرة، واستباحوا قتل نساء وذراري مخالفيهم، وزعموا أن أطفال مخالفيهم مشركون مخلدون في النار، وقطعوا بأن مرتكب الكبيرة كافر كفرا مخرجا من الملة، وحكموا بكفر كبار الصحابة كعلي وعثمان وغيرهم. ينظر: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية: عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله=

لأنهم فرقة من أهل الأهواء وصفهم النبي – صلى الله عليه وسلم – بأنهم: "يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية"[١].

واستدل القائلون بعدم الجمع بين الرجم والجلد بالمعقول من وجهين:

الوجه الأول: أن إقدام المحصن على الزنا مع توفر الموانع منه يصير زناه غاية في القبح، فاستحق أن يجازى بغاية العقوبات الدنيوية التي يحصل بها الزجر وهو الرجم؛ لأن الجزاء يكون على قدر الجناية[٢]. ولا تأثير للزجر بالضرب مع الرجم؛ لأن الحد الأصغر وهو الضرب بالسياط داخل في الحد الأكبر وهو الضرب بالحجارة [٣].

الوجه الثاني: أن الزنا جناية واحدة، والجناية الواحدة لا توجب إلا عقوبة واحدة، والجلد والرجم كل واحد منهما عقوبة مستقلة، فلا يجبان لجناية واحدة[٤].

=الأسفراييني، بيروت، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م، (١/ ٦٢، ٦٣). الملل والنحل: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر الشهرستاني، مؤسسة الحلبي، بدون طبعة، بدون تاريخ، (١/ ١١٨ – ١٢٢).

(١) من حديث في الصحيحين. صحيح البخاري، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم (٣٦١٠)، (٤/ ٢٠٠). صحيح مسلم، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، رقم (١٠٦٤)، (٢/ ٧٤٢). ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٢١٧، ٢١٨). المحلى (١٢/ ١٧٣). الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، الرياض، دار طيبة، ط١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، (١/ ٤٣٣). مراتب الإجماع، ص ١٢٩.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٩).

(٣) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٢١٨).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٩).

واستدل القائلون بالجمع بين الجلد والرجم بالقرآن والسنة:

فمـــن القـــرآن عمـوم قولـه تعـالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾[١] للمحصن وغير المحصن، فلم يخص محصن من غير محصن.

ومـن السـنة مـا صـح أن النبـي – عليـه الصـلاة والسـلام – قـال: «البكـر بـالبكر جلـد مائـة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم بالحجارة»[٢].

ومـا روي أن "علـي بـن أبـي طالـب رضـي الله عنـه أتـي بـامرأة مـن همـدان يقـال لهـا شـراحة، فجلدها مائة ثم أمر برجمها فأخذ علي آجرة فرماها بها فما أخطأ أصل أذنها منها فصرعها فرجمها الناس حتى قتلوها ثم قال: جلدتها بكتاب الله تعالى ورجمتها بالسنة"[٣].

ثالثا: عقوبة اللواط

اللـواط فـي اللغـة مـن مـادة "لـوط" والتـي تـدل علـى اللصـوق. فيقـال: لاط الشـيء بقلبـي، إذا لصق[٤].

وعرف اللواط اصطلاحا بأنه: إيلاج حشفة ذكر أو قدرها في دبر ذكر آخر[٥].

---

(١) سورة النور، من آية ٢.

(٢) الحديث سبق تخريجه ص ٤٢. ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٢١٨).

(٣) المستدرك على الصحيحين، كتاب الحدود، رقم (٨٠٨٦)، (٤/ ٤٠٥)، وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وكان الشعبي يذكر أنه شهد رجم شراحة ويقول إنه لا يحفظ عن أمير المؤمنين غير ذلك".

(٤) ينظر: مقاييس اللغة، مادة "لوط"، (٥/ ٢٢١).

(٥) ينظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٤/ ٣١٤). شرح مختصر خليل للخرشي: محمد بن عبد الله الخرشي، بيروت، دار الفكر للطباعة، بدون طبعة، بدون تاريخ، (٨/ ٧٦).

ولا خلاف بين الفقهاء أنه فاحشة من الفواحش وكبيرة من الكبائر[1]، ولا خلاف بينهم في أن الشارع أوجب عقاب الفاعل والمفعول به، إلا أنهم اختلفوا في كون العقوبة من قبيل العقوبات الحدية أم من قبيل العقوبات التعزيرية، على قولين:

---

(1) فقد بين القرآن الكريم حرمة اللواط بآيات محكمات قاطعات في دلالتها، وأكد على شناعة هذا الفعل الأثيم، وعده فاحشة من أبشع الفواحش، وحذر الله تعالى من إتيانها مخبرا عن عاقبة قوط لوط وما جمع عليهم من صنوف وألوان العذاب ما لم يجمعه على أمة من الأمم؛ ليكون عبرة لمن بعدهم في الأمم. فقد جمع الله عليهم من صنوف العقوبات وألوانها؛ من إهلاك، وقلب ديارهم عليهم، والخسف بهم، ورجمهم بالحجارة من السماء، فكان ذلك نكالا بهم لم ينكله أمة غيرهم، وذلك لعظم مفسدة هذه الجريمة وقبحها. الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو الداء والدواء: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية، المغرب، دار المعرفة، ط١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، ص ١٦٩.

" ومن تأمل قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً ۖ وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [سورة الإسراء: ٣٢] وقوله في اللواط: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الأعراف: ٨٠]، تبين له تفاوت ما بينهما، وأنه سبحانه نكر الفاحشة في الزنا، أي هو فاحشة من الفواحش، وعرفها في اللواط، وذلك يفيد أنه جامع لمعاني اسم الفاحشة؛ أي أتأتون الخصلة التي استقر فحشها عند كل أحد، فهي لظهور فحشها وكماله غنية عن ذكرها، بحيث لا ينصرف الاسم إلى غيرها.

ثم أكد سبحانه شأن فحشها بأنها لم يعملها أحد من العالمين قبلهم، فقال: ﴿مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، ثم زاد في التأكيد بأن صرح بما تشمئز منه القلوب، وتنبو عنه الأسماع، وتنفر منه الطباع أشد نفرة، وهو إتيان الرجل رجلا مثله ينكحه كما ينكح الأنثى، فقال: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ﴾ [سورة الأعراف: ٨١] . ثم نبه على استغنائهم عن ذلك، وأن الحامل لهم عليه ليس إلا مجرد الشهوة لا الحاجة التي لأجلها مال الذكر إلى الأنثى، ومن قضاء الوطر ولذة الاستمتاع، وحصول المودة والرحمة التي تنسى المرأة لها أبويها، وتذكر بعلها، وحصول النسل الذي هو حفظ هذا النوع الذي هو أشرف المخلوقات، وتحصين المرأة وقضاء وطرها، وحصول علاقة المصاهرة التي هي أخت النسب، وقيام الرجال على النساء، وخروج أحب الخلق إلى الله من جماعهن كالأنبياء والأولياء والمؤمنين، ومكاثرة النبي – صلى الله عليه وسلم – الأنبياء بأمته إلى غير ذلك من مصالح النكاح، والمفسدة التي في اللواط تقاوم ذلك كله، وتربي عليه بما لا يمكن حصر فساده، ولا يعلم=

القول الأول، وهو للإمام أبي حنيفة وهو قول عند الشافعية، وإليه ذهب ابن حزم، أن عقوبة اللواط من قبيل التعازير، لا الحدود[1].

القول الثاني: إن عقوبة اللواط من قبيل الحدود، به قال أبو يوسف ومحمد، والمالكية والشافعية على المذهب، وهو المشهور من قولي الشافعي، وهو قول الإمام أحمد، وبه قال سعيد بن المسيب، وعطاء، والحسن، والنخعي، وقتادة، والأوزاعي، وأبو ثور.

وأصحاب هذا القول اختلفوا في نوع العقوبة الحدية الواجبة باللواط:

=تفصيله إلا الله. ثم أكد قبح ذلك بأن اللوطية عكسوا فطرة الله التي فطر الله عليها الرجال، وقلبوا الطبيعة التي ركبها الله في الذكور، وهي شهوة النساء دون الذكور، فقلبوا الأمر، وعكسوا الفطرة والطبيعة فأتوا الرجال شهوة من دون النساء، ولهذا قلب الله سبحانه عليهم ديارهم، فجعل عاليها سافلها، وكذلك قلبوا هم، ونكسوا في العذاب على رؤوسهم. ثم أكد سبحانه قبح ذلك بأن حكم عليهم بالإسراف وهو مجاوزة الحد، فقال: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٨١]. فتأمل هل جاء مثل ذلك أو قريب منه في الزنى؟ وأكد سبحانه ذلك عليهم بقوله: ﴿وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [سورة الأنبياء: ٧٤] . ثم أكد سبحانه عليهم الذم بوصفين في غاية القبح فقال: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَٰسِقِينَ﴾ [سورة الأنبياء: ٧٤] . وسماهم مفسدين في قول نبيهم: ﴿رَبِّ ٱنصُرْنِى عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [سورة العنكبوت: ٣٠]. وسماهم ظالمين في قول الملائكة لإبراهيم: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ۖ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ﴾ [سورة العنكبوت: ٣١]. فتأمل من عوقب بمثل هذه العقوبات، ومن ذمه الله بمثل هذه المذمات". المرجع نفسه، ص ١٧٠ إلى ١٧٢ بتصرف.

وقد ثبت عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: «لعن الله من عمل عمل قوم لوط، لعن الله من عمل عمل قوم لوط، لعن الله من عمل عمل قوم لوط». أخرجه الإمام أحمد وصحح الحاكم إسناده. مسند الإمام أحمد، رقم (٢٩١٣)، (٥/ ٨٣). المستدرك، رقم (٨٠٥٢)، (٤/ ٣٩٦).

"ولم يجئ عنه – صلى الله عليه وسلم – لعنة الزاني ثلاث مرات في حديث واحد، وقد لعن جماعة من أهل الكبائر، فلم يتجاوز بهم في اللعن مرة واحدة، وكرر لعن اللوطية، وأكده ثلاث مرات". الداء والدواء، ص ١٧٠ بتصرف.

(1) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٤). مغني المحتاج (٥/ ٤٤٣). المحلى (١٢/ ٣٩٥، ٣٩٦).

فذهب الصاحبان والشافعية على المذهب والحنابلة، وهو رواية عن الإمام أحمد، إلى أن عقوبة اللواط هي عقوبة الزنا(١).

وقد استدلوا على وجوب عقوبة الزنا باللواط بأن الله تعالى سماه فاحشة كما سمى الزنا فاحشة، فقال تعالى﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً﴾(٢)، وقال تعالى في اللواط: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾(٣). كما أن النبي – صلى الله عليه وسلم – سمى اللائط زانيا، حيث قال: «إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان»(٤)، فدل ذلك على أن الواجب فيه هو ما وجب في الزنا.

وذهب المالكية، وهو قول عند الشافعية، ورواية عن الإمام أحمد: أن الفاعل والمفعول به يقتلان رجما بالحجارة، محصنين كانا أو غير محصنين، وقال بعض الشافعية: يقتلان بالسيف(٥).

واستدل أصحابه بقول النبي – صلى الله عليه وسلم –: « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط، فاقتلوا الفاعل والمفعول به»(٦).

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٤). مغني المحتاج (٥/ ٤٤٣). المجموع (٢٠/ ٢٧). المغني (٩/ ٦١). كشاف القناع (٦/ ٩٤).

(٢) سورة الإسراء، من آية ٣٢.

(٣) سورة الأعراف، من آية ٨٠.

(٤) السنن الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م، باب ما جاء في حد اللوطي، رقم (١٧٠٣٣)، (٨/ ٤٠٦). وقال البيهقي: منكر بهذا الإسناد.

(٥) ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٤/ ٢٦٥). مواهب الجليل (٦/ ٢٩٦). الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، (٤/ ٣١٤، ٣٢٠، ٣٢١). مغني المحتاج (٥/ ٤٤٣). المجموع (٢٠/ ٢٧). المغني (٩/ ٦١).

(٦) مسند الإمام أحمد، رقم (٢٧٣٢)، (٤/ ٤٦٤). سنن ابن ماجه: ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، دار إحياء الكتب العربية، بدون طبعة، بدون تاريخ، باب من عمل عمل قوم لوط، رقم (٢٥٦١)، (٢/ ٨٥٦). سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث، بيروت، المكتبة العصرية، بدون طبعة، بدون تاريخ، باب فيمن=

كما عللوا بأن التحريم في اللواط أغلظ منه في الزنا، فكانت العقوبة فيه أشد[١].

وتجدر الإشارة إلى أن المالكية يوجبون حد الزنا بوطء الأجنبية في دبرها، وهو الجلد والتغريب لغير المحصن، والرجم للمحصن[٢].

الفرع الثاني: حد السرقة

وفيه غصنان:

الغصن الأول: تعريف السرقة

السرقة في اللغة: اسم من الفعل سرق، والذي يدل على أخذ شيء في خفاء وستر. يقال سرق يسرق سرقة. ويقال: استرق السمع، إذا تسمع مختفيا[٣].

وعرفت السرقة في الاصطلاح باعتبار الحرمة بأنها: " أخذ الشيء من الغير على وجه الخفية بغير حق سواء كان نصابا أو لا"[٤].

وعرفت بأنها: " أخذ مال الغير مستترا من غير أن يؤتمن عليه"[٥].

=عمل عمل قوم لوط، رقم (٤٤٦٢)، (٤/ ١٥٨). سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م، باب ما جاء في حد اللوطي، رقم (١٤٥٦)، (٤/ ٥٧). المستدرك، كتاب الحدود، رقم (٨٠٤٩)، (٤/ ٣٩٥). وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه". السنن الكبرى للبيهقي، باب ما جاء في حد اللوطي، رقم (١٧٠١٩)، (٨/ ٤٠٣).

(١) ينظر: المجموع (٢٠/ ٢٧). المحلى (١٢/ ٣٨٨).

(٢) ينظر: مختصر خليل، ص ٢٤٠. الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٤/ ٣١٣، ٣١٤).

(٣) ينظر: مقاييس اللغة، مادة "سرق"، (٣/ ١٥٤). الصحاح تاج اللغة، مادة "سرق"، (٤/ ١٤٩٦).

(٤) البحر الرائق (٥/ ٥٤).

(٥) بداية المجتهد (٤/ ٢٢٩).

واختلف الفقهاء في تعريفها باعتبار ترتب حكم شرعي هو القطع؛ لاختلافهم شروط وجوب القطع.

فعرفها الحنفية بأنها: (أخذ مكلف خفية قدر عشرة دراهم مضروبة محرزة بمكان أو حافظ)[١].

وعرفها ابن عرفة بأنها: "أخذ مكلف حرا لا يعقل لصغره، أو مالا محترما لغيره نصابا أخرجه من حرزه بقصد واحد خفية لا شبهة له فيه"[٢].

وعرفها الحنابلة بأنها: "أخذ مال محترم لغيره وإخراجه من حرز مثله عادة، لا شبهة للآخذ فيه على وجه الاختفاء"[٣].

وعرفها ابن حزم بأنها: الاختفاء أو الاستتار بأخذ الشيء ليس له، من حرز أو غيره، غير مضطر إليه، وبغير حق له[٤].

ويمكن تعريفها وفقا لما عليه مفهوم السرقة في المذاهب الأربعة بأنها: أخذ مكلف خفية واستتارا، مالا للغير بلغ نصابا، لا شبهة له فيه، من حرز ويخرجه منه.

---

(١) تبيين الحقائق (٣/ ٢١١). البحر الرائق (٥/ ٥٤).

(٢) شرح مختصر خليل للخرشي (٨/ ٩١).

(٣) كشاف القناع (٦/ ١٢٩) بتصرف.

(٤) ينظر: المحلي (١٢/ ٣١١، ٣١٨).

ومن ذلك يظهر أن للسرقة التي تقطع بها اليد شروط عند جماهير أهل العلم؛ منها[١]:

أولا: أخذ المال على وجه الخفية والاستتار؛ ولهذا فلا قطع في الخطف والاختلاس، ولا قطع في الغصب إلا أن يكون الغاصب قاطع طريق، فيجب القطع للمحاربة. لأن الأخذ على سبيل المجاهرة يسمى مغالبة، أو نهبة، أو خلسة، أو غصبا، أو اختلاسا، ولا يسمى سرقة.

ثانيا: أن يبلغ المال المأخوذ نصابا؛ فلا تقطع اليد في سرقة ما قل عن النصاب عند جماهير العلماء؛ إلا أنهم اختلفوا في قدر النصاب اختلافا كثيرا؛ أشهره أربعة أقوال:

القول الأول للحنفية: إن نصاب السرقة مقدر بعشرة دراهم من الفضة الخالصة، ويقوم نصاب السرقة في سائر الأشياء المسروقة من غير الفضة ولو كان ذهبا بالعشرة دراهم[٢].

القول الثاني للمالكية والحنابلة: القطع واجب في ثلاثة دراهم من الفضة، أو ربع دينار من الذهب[٣].

واختلف أصحاب هذا القول فيما تقوم به الأشياء المسروقة مما عدا الذهب والفضة إذا اختلفت الثلاثة دراهم مع الربع دينار؛ بسبب اختلاف الصرف؛ ففي المشهور من قول مالك ورواية عن أحمد: أنها تقوم بالثلاثة دراهم، لا بربع الدينار. وفي رواية عنهما: أن كلا من الذهب والفضة أصل بنفسه، وتقطع اليد بأدنى الأمرين ما قيمته ربع دينار، أو ثلاثة دراهم. وفي

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٦٥ – ٨٠). بداية المجتهد (٤/ ٢٢٩ – ٢٣٥). شرح مختصر خليل للخرشي (٩/ ٩١ – ٩٥). الحاوي (١٣/ ٢٦٦، ٢٦٩ – ٣٠٦). مغني المحتاج (٥/ ٤٦٥ – ٤٩٢). المغني (٩/ ١٠٤ – ١١٩). كشاف القناع (٦/ ١٢٩ – ١٤٤).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٧٧). فتح القدير (٥/ ٣٥٦، ٣٦٠، ٣٦١).

(٣) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٢٣٠، ٢٣١). حاشية العدوي مع شرح مختصر خليل للخرشي (٨/ ٩٣). المغني (٩/ ١٠٥). كشاف القناع (٦/ ١٣١، ١٣٢).

رواية ثالثة عن الإمام مالك أن العبرة بغالب نقود أهل البلد؛ فإن كان الغالب الدراهم كان التقويم بها، وإن كان الغالب الدنانير قوم المسروق بالربع دينار[١].

القول الثالث، وهو للإمام الشافعي: إن نصاب القطع في السرقة ربع دينار من الذهب الخالص، وأن سائر الأشياء المسروقة من غير الذهب تقوم بربع الدينار[٢].

القول الرابع، وهو لابن حزم: لا تقطع اليد في سرقة الذهب خاصة إلا في ربع دينار بوزن مكة فصاعدا. ويجب في سرقة ما سوى الذهب من الأموال القطع فيما يساوي ثمن حجفة أو ترس، قل ذلك أو كثر دون تحديد. أما ما دون ذلك مما لا قيمة له أصلا فلا قطع فيه[٣].

ثالثا: أن يكون المأخوذ مالا محترما، سواء كان طعاما، أو ثيابا، أو حيوانا، أو غيرها[٤].

فلا قطع في سرقة ما ليس بمال، كالحر، صغيرا كان أو كبيرا. وقال الإمام مالك: يقطع بسرقة الحر الصغير؛ لأنه غير مميز، فأشبه العبد[٥].

رابعا: أن يكون المال المأخوذ مملوكا للغير، فلا يكون مملوكا للآخذ ولا فيه شبهة الملك.

خامسا: أن يؤخذ المال من حرز خلافا لابن حزم[٦].

---

(١) ينظر: حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير (٤/ ٣٣٣، ٣٣٤). شرح مختصر خليل للخرشي (٨/ ٩٣). بداية المجتهد (٤/ ٢٣٠، ٢٣١). المغني (٩/ ١٠٥). كشاف القناع (٦/ ١٣١، ١٣٢).

(٢) ينظر: الحاوي (١٣/ ٢٦٦ – ٢٧٣، ٢٧٧، ٢٧٨). مغني المحتاج (٥/ ٤٦٥).

(٣) ينظر: المحلي (١٢/ ٣٤٧).

(٤) ينظر: المغني (٩/ ١٠٩).

(٥) ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٨/ ٩٣). حاشية الدسوقي (٤/ ٣٣٢، ٣٣٣). المغني (٩/ ١٠٧).

(٦) ينظر: المحلي (١٢/ ٣٠٩ – ٣١١، ٣١٨).

والحرز هو: "ما شأنه أن تحفظ به الأموال كي يعسر أخذها مثل الأغلاق والحظائر، وما أشبه ذلك"[١]. والحرز ما عده العرف حرزا، فكل شيء جرت العادة بحفظ ذلك الشيء فيه فهو حرز، ويختلف باختلاف أنواع الأموال واختلاف البلدان، وعدل السلطان وجوره وقوته وضعفه[٢].

والحرز نوعان: حرز بنفسه وحرز بغيره. فالحرز بنفسه: "كل بقعة معدة للإحراز ممنوعة الدخول فيها إلا بالإذن: كالدور، والحوانيت، والخيم، والفساطيط، والخزائن، والصناديق"[٣]. والحرز بغيره: وهو كل مكان غير معد للإحراز يمكن الدخول إليه بغير إذن، ولا يمنع منه، كالطرق والمساجد؛ لكن هناك حافظ للشيء الذي وضع فيه. فتوقف صيرورة هذا المكان حرزا على وجود الحافظ، وهذا بعكس النوع الأول، حيث يكون حرزا بنفسه، ويكون وجود الحافظ وعدمه سواء. ولهذا فمن سرق من النوع الأول تقطع يده سواء أكان به حافظ أم لا، ومن سرق من النوع الثاني تقطع يده إذا كان الحافظ قريبا منه في مكان يمكنه حفظه، ويحفظ في مثله المسروق عادة[٤].

سادسا: أن يخرج المال من الحرز، فإن لم يخرج من الحرز فلا قطع؛ لأن السرقة أخذ المال خفية من الحرز، والدخول في الحرز دون إخراج المسروق لا يعد سرقة؛ إذ الأخذ إثبات اليد، ولا تثبت اليد إلا بالإخراج من الحرز[٥].

---

(١) بداية المجتهد (٤/ ٢٣٢).

(٢) ينظر: الحاوي (١٣/ ٢٨١، ٢٨٢). المغني (٩/ ١١١ – ١١٦). كشاف القناع (٦/ ١٣٦)..

(٣) بدائع الصنائع (٧/ ٧٣).

(٤) ينظر: المرجع نفسه (٧/ ٧٣).

(٥) ينظر: المرجع نفسه (٧/ ٦٥، ٦٦). المغني لابن قدامة (٩/ ١١٧).

الغصن الثاني: عقوبة السرقة

إذا ثبتت السرقة وتوافرت شروط الحد، فيجب قطع يد السارق اتفاقا. وفي صفة القطع ذهب جماهير أهل العلم إلى أنه تقطع يده اليمنى من مفصل الكف؛ (أي من عند الرسغين)، وقد دل على ذلك الكتاب والأثر[١]:

فمن الكتاب؛ قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[٢].

وفي قراءة ابن مسعود: "فاقطعوا أيمانهما"[٣]، وهذه القراءة تجري مجرى خبر الواحد في وجوب العمل بها؛ لعدم تواترها، وهي في حكم التفسير.

ومن الأثر: أنه قد روي عن أبي بكر الصديق وعمر – رضي الله عنهما –، أنهما قالا: " إذا سرق السارق فاقطعوا يمينه من مفصل الكوع"[٤]؛ أي مفصل الكف. ولا مخالف لهما في الصحابة فكان إجماعا.

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٨٤). بداية المجتهد (٤/ ٢٣٥). شرح مختصر خليل للخرشي (٨/ ٩٢). الحاوي (١٣/ ٢٦٦، ٣١٩ – ٣٢١). المغني (٩/١٢٠، ١٢١). كشاف القناع (٦/ ١٤٦، ١٤٧).

(٢) سورة المائدة، من الآية ٣٨.

(٣) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير بن يزيد الطبري، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م، (١٠/ ٢٩٥).

(٤) قال ابن حجر: "لم أجده عنهما وفي "كتاب الحدود" لأبي الشيخ من طريق نافع، عن ابن عمر: "أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يقطعون السارق من المفصل". التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ. ١٩٨٩م، (٤/ ١٩٦). وأورد الألباني له العديد من الشواهد. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: محمد ناصر الدين الألباني، بيروت، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م، رقم (٢٤٣٠)، (٨/ ٨١ – ٨٣).

فإن عاد إلى السرقة بعدها قطعت رجله اليسرى من مفصل الكعب، ولا تقطع يداه عند جمهور الفقهاء؛ لأن قطع الرجل اليسرى دون اليمنى أرفق به؛ لأنه يمكنه المشي على خشبة، بخلاف ما لو قطعت رجله اليمنى فلا يمكنه المشي بحال، وقد استدلوا بما يلي[١]:

أولا: بالسنة؛ ما روي عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: «إذا سرق السارق فاقطعوا يده، وإن عاد فاقطعوا رجله»[٢]. وما روي عن عمر – رضي الله عنه – أنه قال: «إذا سرق فاقطعوا يده، ثم إن عاد فاقطعوا رجله، ولا تقطعوا يده الأخرى وذروه يأكل بها الطعام، ويستنجي بها من الغائط، ولكن احبسوه عن المسلمين»[٣].

ثانيا: القياس على القطع في الحرابة؛ لأنه في المحاربة الموجبة قطع عضوين، لا تقطع يداه، وإنما تقطع يده ورجله من خلاف، والسرقة حال العود جناية أوجبت قطع عضوين، فيكونا رجلا ويدا كالمحاربة.

ثالثا المعقول: أن قطع اليدين يفوت منفعة اليد، فلا تبقى له يد يأكل بها، ولا يتوضأ، ولا يستطيب، ولا يدفع عن نفسه، فيصير كالهالك، فكان قطع الرجل أولى؛ لأنه لا يشتمل على تلك المفسدة[٤].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٨٦). حاشية الدسوقي (٤/ ٣٣٢). بداية المجتهد (٤/ ٢٣٥). شرح مختصر خليل للخرشي (٨/ ٩٢). الحاوي (١٣/ ٢٦٦، ٣١٩ – ٣٢١). المغني (١٢١/٩). المحلى (١٢/ ٣٥٠ – ٣٥٤).

(٢) سنن الدارقطني: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م، كتاب الحدود والديات وغيره، رقم (٣٣٩٢)، (٤/ ٢٣٩). في إسناده الواقدي، وهو متروك، وقد صحح الحديث الألباني. التلخيص الحبير، رقم (١٧٨١)، (٤/ ١٨٩). إرواء الغليل، رقم (٢٤٣٤)، (٨/ ٨٥، ٨٦).

(٣) الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار: أبو بكر بن أبي شيبة، الرياض، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٠٩هـ، في السارق يسرق فتقطع يده ورجله، ثم يعود، رقم (٢٨٢٦٣)، (٥/ ٤٨٩).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٨٣). المغني (١٢١/٩).

وذهب ابن حزم إلى أن السارق لا تقطع رجله في السرقة الثانية، وإنما تقطع يده الأخرى؛ وهذا مبناه على نفيه القياس، ولكون آية المائدة أوجبت قطع اليد جزاء للسرقة[١].

وذهب عطاء إلى أنه لا تقطع في السرقة إلا اليد الأولى فقط، ولو عاد[٢].

ويثور تساؤل هنا هل يرد المسروق ويضمن أم لا؟ والجواب على هذا أنه لا خلاف بين الفقهاء أنه إذا قطعت يد السارق والعين قائمة أنها ترد على صاحبها، لبقائها على ملكه، أن العين التالفة تضمن بمثلها إن كانت مثلية أو قيمتها إن كانت قيمية إذا لم يجب القطع لمانع[٣].

إلا أنهم اختلفوا في ضمان المسروق إذا كانت العين تالفة ووجب القطع، على قولين:

القول الأول، قال به الحنفية: إنه لا يجتمع قطع وضمان في سرقة واحدة، فلو هلك المسروق في يد السارق لا ضمان عليه، سواء أكان الهلاك بعد القطع أو قبله، وسواء أكان السارق موسرا أم معسرا. إلا أنه يجب رد المسروق حال قيامه[٤].

القول الثاني، قال به الشافعية والحنابلة: إنه يجب رد ما كان قائما بحاله، وضمان ما استهلك من المال المسروق، سواء أكان السارق موسرا أم معسرا[٥].

---

(١) ينظر: المحلى (١٢/ ٣٥٤ – ٣٥٦).

(٢) ينظر: المغني (١٢١/٩). المحلى (١٢/ ٣٥٠ – ٣٥٤).

(٣) ينظر: حاشية الدسوقي (٤/ ٣٤٦، ٣٤٧). بداية المجتهد (٤/ ٢٣٥). الحاوي (٧/ ١٦٥). المغني (٩/ ١٣٠).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٨٤، ٨٥).

(٥) ينظر: الحاوي (٧/ ١٦٥). المغني (٩/ ١٢٩، ١٣٠).

القول الثالث، وبه قال المالكية: إن كان موسرا إلى وقت القطع قطع وأغرم، وإن كان معسرا قطع ولم يغرم؛ جمعا بين الأدلة، ووفاء بالحقوق المتعددة في السرقة[١].

وقد استدل الحنفية على أنه لا يجتمع قطع وضمان في سرقة واحدة بأدلة؛ منها:

الدليل الأول: من الكتاب العزيز، وهو قوله سبحانه وتعالى ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا﴾[٢]؛ إذ يدل على نفي اجتماع القطع والضمان؛ لأن الآية سمت القطع جزاء، والجزاء يبنى على الكفاية فلو ضم إليه الضمان لم يكن القطع كافيا، ولأنها جعلت القطع كل الجزاء؛ لأنه وحده المذكور، فلو أوجب الضمان لصار القطع بعض الجزاء؛ فيكون ذلك نسخا لنص الكتاب العزيز[٣].

الدليل الثاني: من السنة، وهو ما روي عن عبد الرحمن بن عوف – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: "لا غرم على السارق بعد قطع يمينه"[٤].

فالغرم في اللغة ما يلزم أداؤه، وقد نفى الحديث وجوده مع القطع[٥].

---

(١) ينظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٤/ ٣٤٦، ٣٤٧). بداية المجتهد (٤/ ٢٣٥).

(٢) سورة المائدة، من آية ٣٨.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٨٤).

(٤) سنن الدارقطني، كتاب الحدود والديات وغيره، رقم (٣٣٩٦)، (٤/ ٢٤١)، وفي سنده سعد بن إبراهيم عن أخيه مسور، وقال الدارقطني: "سعيد بن إبراهيم مجهول، والمسور بن إبراهيم لم يدرك عبد الرحمن بن عوف، وإن صح إسناده كان مرسلا". وأخرجه البيهقي في سننه وقال: "فإن كان سعد هذا ابن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، فلا نعرف بالتواريخ له أخا معروفا بالرواية يقال له المسور، ولا يثبت للمسور الذي ينسب إليه سعد بن محمد بن المسور بن إبراهيم سماع من جده عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، ولا رؤية، فهو منقطع ... وإن كان غيره فلا نعرفه ولا نعرف أخاه". السنن الكبرى للبيهقي، باب غرم السارق، رقم (١٧٢٨٣)، (٨/ ٤٨١).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٨٤).

واستدل الشافعية على وجوب الغرم والضمان مطلقا بأدلة؛ منها:

الدليل الأول، من السنة، قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: "على اليد ما أخذت حتى تؤديه"[١]. **ووجه الدلالة:** أنه – صلى الله عليه وسلم – جعل الأداء غاية الحكم.

الدليل الثاني، من القياس، وقد أوردوا صورا متنوعة من القياس[٢]:

القياس الأول، قياس السرقة على الغصب في وجوب رد العين التالفة؛ لأن كلا من السارق والغاصب متعد بالمنع إلى وقت التلف مع اعتقاد وجوب الرد، ولأن كلا من العين المسروقة والعين المغصوبة مال أخذ على وجه العدوان فوجب أن يستوي حكم قليله وكثيره في الغرم.

القياس الثاني: القياس على ما لم يجب فيه القطع، حيث إنه لا خلاف في وجوب رد بدل العين التالفة في سرقة ما لم يجب فيه القطع، فيقاس عليها العين التالفة في سرقة ما وجب فيه القطع؛ لأن كلا منهما مال وجب رد عينه بحكم السرقة فوجب أن يلزم رد بدله عند التلف، ولأن الغرم ثبت حقا للمسروق منه في قليل الملك، فوجب أن يثبت في كثيره من باب أولى؛ لأن سرقة المال الكثير يغلظ الحكم بأن يوجب القطع، فلا يستفاد من تغليظ الحكم التخفيف بإسقاط الغرم.

القياس الثالث: قياس ضمان العين المسروقة على قياس ضمان نقصان المبيع في يد البائع؛ لأن ما ضمن نقصانه ضمن بالتلف جميعه.

ومن المعقول: أن في السرقة حقين: الأول، حق الله عز وجل، إذ هتك حرمة حفظ الله تعالى للمال؛ لأن المال في غيبة صاحبه محفوظ بحفظ الله تعالى، والثاني: حق الآدمي،

---

(١) سنن أبي داوود، باب في تضمين العور، رقم (٣٥٦١)، (٣/ ٢٩٦). سنن الترمذي، باب ما جاء في أن العارية مؤداة، رقم (١٢٦٦)، (٣/ ٥٥٨)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن. السنن الكبرى للبيهقي، باب غرم السارق، رقم (١٧٢٨١)، (٨/ ٤٨٠). وهو من حديث الحسن عن سمرة، قال ابن حجر: "الحسن مختلف في سماعه من سمرة". نصب الراية، رقم (١٢٦٧)، (٣/ ١٢٨).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير (٧/ ١٦٥، ١٦٦).

بإتلاف ماله، فكانت الجناية على حقين مضمونين بضمانين؛ فكان القطع لحق الله تعالى، وكان الغرم بإتلاف المال، ولما كان القطع والغرم حقين وجبان لمستحقين، جاز اجتماعهما[١].

الفرع الثالث: حد شرب الخمر (وغيرها من الأشربة المسكرة)

أولا: تعريف الخمر

الخمر في اللغة: من مادة خمر، والتي تدل على معنى جامع وهو التغطية والمخالطة في ستر. وقيل سميت الخمر خمرا؛ لأنها تخامر العقل وتغطيه، وقيل: لأنها تركت فاختمرت وتغيرت ريحها. ومنها الخمار، وهو خمار المرأة أي غطاء رأسها[٢]. والمخامرة هي المخالطة والتخمير التغطية. والخمر ما أسكر من عصير العنب، وقيل: ما خمر العقل، وهو المسكر من الشراب[٣].

وقد اختلف الفقهاء في المقصود بالخمر التي يجب الحد بشربها على ثلاثة أقوال:

القول الأول لأبي حنيفة: الخمر اسم للنيء من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد[٤].

القول الثاني لأبي يوسف ومحمد: الخمر اسم للنيء من ماء العنب إذا غلا واشتد، قذف (أو رمى) بالزبد أم لم يقذف به[٥].

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير (٧/ ١٦٥، ١٦٦). المغني (٩/ ١٣٠).

(٢) ينظر: مقاييس اللغة، مادة "خمر"، (٢/ ٢١٥، ٢١٦). الصحاح تاج اللغة مادة "خمر"، (٢/ ٦٤٩، ٦٥٠).

(٣) ينظر: لسان العرب، فصل الخاء المعجمة، مادة "خمر"، (٤/ ٢٥٤، ٢٥٥).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٥/ ١١٢). حاشية ابن عابدين (٤/ ٣٧، ٣٨).

(٥) ينظر: المراجع نفسها، المواضع ذاتها.

والنيء هو غير النضيج أي الذي لم تمسه النار، ومعنى إذا غلا أي ارتفع أسفله، والمقصود بـ"اشتد" أي قوي تأثيره بحيث يصير مسكرا، ويقصد بالزبد الرغوة، ومعنى رمى بالزبد أي قذف بالرغوة بحيث لا يبقى فيه شيء من الزبد فيصفوا ويروق[١].

ومن ثم فالخمر هي غير المطبوخ من عصير العنب إذا تخمر وصار مسكرا عند الصاحبين، وزاد الإمام أن يسكن عن الغليان (أي التخمر) ويصير صافيا.

القول الثالث للجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة وابن حزم: إن الخمر كل ما أسكر – قليله أو كثيره – من الأشربة، سواء أكان مأخوذا من العنب أو التمر أو الزبيب أو الحنطة أو الشعير أو غيرها[٢].

ويظهر أثر هذا الخلاف في أن الحنفية فرقوا في العقوبة الواجبة حدا بالشرب بين نوعين من الحدود: حد الشرب، وحد السكر. فالعقوبة الواجبة بشرب الخمر خاصة أسموها حد الشرب، وهي الجزاء الواجب شرعا بشرب الخمر، قليلها أو كثيرها، أسكرت صاحبها أو لا. فيجب حد الشرب بشرب الخمر قليلها أو كثيرها، ما أسكر منها وما لم يسكر.

وأما ما وجب من الجزاء بالسكر الحاصل من شرب ما سوى الخمر من الأشربة المعهودة المسكرة – كنقيع الزبيب والمطبوخ أدنى طبخة من عصير العنب أو التمر والزبيب ونحو ذلك – فأسموه حد السكر. وشرط حد السكر أن يشرب ما يسكر من غير الخمر من الأشربة المعهودة المسكرة. ولا حد على من شرب منها قليلا لم يسكره. فالعقوبة الحدية تتعلق في غير الخمر بالسكر، وفي الخمر بشرب أي شيء منها ولو قليلا لم يسكر[٣].

---

(١) ينظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٦/ ٤٤٨).

(٢) ينظر: المدونة: مالك بن أنس، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م، (٤/ ٥٢٣، ٥٢٤). حاشية الدسوقي (٤/ ٣٥٢، ٣٥٣). الحاوي (١٣/ ٣٧٩). مغني المحتاج (٥/ ٥١٢ – ٥١٥). المغني (٩/ ١٥٩). كشاف القناع (٦/ ١١٦، ١١٧). المحلى (٦/ ١٧٦).

(٣) ينظر: فتح القدير (٥/ ٣٠٥، ٣٠٧). البدائع (٥/ ١١٢، ١١٣)، (٧/ ٣٩). رد المحتار (٤/ ٣٧، ٣٨). =

ولكنهم اختلفوا في ماهية السكر الموجب للحد فقال الإمام أبو حنيفة – رضي الله عنه – السكران هو من لا يعقل قليلا ولا كثيرا، ولا يعقل الأرض من السماء ولا الرجل من المرأة. وقال أبو يوسف ومحمد – رحمهما الله تعالى– السكران من يغلب على كلامه الهذيان[١].

أما المالكية والشافعية والحنابلة وابن حزم فقالوا: يعاقب شارب كل ما أسكر من الأشربة بعقوبة حدية، ولو لم يصل إلى حد السكر[٢].

ثانيا: العقوبة الحدية لشرب الخمر

لا خلاف بين الفقهاء في وجوب عقاب شارب الخمر، قليلها وكثيرها، أسكرت شاربها أو لم تسكره، مع الحكم بفسقه ما لم يتب منها، كما أنه لا خلاف بينهم في وجوب عقاب من سكر بغير الخمر من المسكرات المعهودة، ولكن الخلاف فيمن شرب منها قدرا قليلا لم يسكره. وقد

= **يجب التنبه إلى أن الحنفية قالوا: يحرم شرب القليل غير المسكر من الأشربة المسكرة المعهودة كما يحرم كثيرها**، لكن العقوبة الحدية لا تجب بشرب القليل منها الذي لم يسكر. ومن هذه الأشربة ما يلي:

السَّكَر وهو: اسم للنيء من ماء الرطب إذا غلى واشتد وقذف بالزبد عند الإمام أو لم يقذف به عند الصاحبين.

والفضيخ وهو: اسم للنيء من ماء البسر المنضوخ وهو المدقوق إذا غلى واشتد وقذف بالزبد عند الإمام أو لم يقذف به عند الصاحبين.

ونقيع الزبيب وهو: اسم للنيء من ماء الزبيب المنقوع في الماء حتى خرجت حلاوته إليه واشتد وقذف بالزبد عند الإمام أو لم يقذف به عند الصاحبين. بدائع الصنائع (٥/ ١١٢).

قال الكاساني: "أما السَّكَر والفضيخ ونقيع الزبيب فيحرم شرب قليلها وكثيرها". المرجع نفسه، (٥/ ١١٤).

وقال عن هذه الأشربة: "ولا يحد بشرب القليل منها". المرجع نفسه، (٥/ ١١٥).

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٥/ ١١٨).

(٢) ينظر: الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٤/ ٣٥٢). الأم: الشافعي: محمد بن إدريس الشافعي، بيروت، دار المعرفة، بدون طبعة، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م، (٦/ ١٩٥، ١٩٦). مغني المحتاج (٥/ ٥١٦). الحاوي (١٣/ ٣٨٧). المغني (٩/ ١٥٩). كشاف القناع (٦/ ١١٦، ١١٧). المحلى (٦/ ١٧٦ – ٢١٢).

ذهب جماهير أهل العلم إلى أن شارب الخمر أو المسكر يعاقب بالجلد حدا[١]، وحكى النووي الإجماع عليه[٢]، لكنهم اختلفوا في مقدار هذه العقوبة الحدية على قولين:

القول الأول: للحنفية والمالكية والحنابلة، وهو رواية عن الإمام أحمد: أن حد شرب الخمر (والسكر بشرب المسكر من غير الخمر عند الحنفية) ثمانون جلدة[٣].

القول الثاني: للشافعية ورواية عن الإمام أحمد، وهو قول أبي ثور، وداود، وابن حزم: أن حد شارب الخمر هو الجلد أربعون جلدة[٤].

واستدل القائلون بأن الحد ثمانون جلدة بإجماع الصحابة – رضوان الله عليهم –، لما شاورهم عمر – رضي الله عنه – في شأن شارب الخمر، فأشاروا عليه بثمانين جلدة قياسا على حد القذف. وقد دل على ذلك عدد من الأحاديث والآثار؛ منها:

ما صح عن السائب بن يزيد – رضي الله عنه – أنه قال: "كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإمرة أبي بكر وصدرا من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان آخر إمرة عمر، فجلد أربعين، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين"[٥].

---

(١) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٢٢٧). الحاوي الكبير (١٣/ ٣٨٦). المحلى (١٢/ ٣٦٥).

(٢) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ، (١١/ ٢١٧). مراتب الإجماع، ص ١٣٣.

(٣) ينظر: فتح القدير (٥/ ٣١٠). المدونة (٤/ ٥٢٣). الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٤/ ٣٥٣). بداية المجتهد، (٤/ ٢٢٧). كشاف القناع (٦/ ١١٦، ١١٧). المغني (٩/ ١٦١).

(٤) ينظر: مغني المحتاج (٥/ ٥١٩). الحاوي (١٣/ ٣٨٦). المغني (٩/ ١٦١). المحلى (١٢/ ٣٦٧، ٣٦٨). شرح النووي على مسلم (١١/ ٢١٧).

(٥) صحيح البخاري، باب الضرب بالجريد والنعال، رقم (٦٧٧٩)، (٨/ ١٥٨).

وصح عن أنس بن مالك، «أن نبي الله صلى الله عليه وسلم جلد في الخمر بالجريد، والنعال»، ثم جلد أبو بكر أربعين، فلما كان عمر، ودنا الناس من الريف والقرى، قال: «ما ترون في جلد الخمر؟» فقال عبد الرحمن بن عوف: أرى أن تجعلها كأخف الحدود، قال: «فجلد عمر ثمانين»[١].

وروي أن عمرا – رضي الله عنه – استشار الصحابة في حد شارب الخمر لما شربها أحد المهاجرين الأولين، "فقال علي – رضي الله عنه –: «نرى أنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون جلدة» فأمر عمر رضي الله عنه فجلد ثمانين"[٢].

فعمل عمر – رضي الله عنه – بعد استشارة الصحابة واتفاقهم على الثمانين إجماعا منهم على ذلك، فيكون إجماعهم حجة[٣].

وقد استدل القائلون بأن حد شارب الخمر أربعون جلدة بما صح عن أنس – رضي الله عنه – أنه قال: «جلد النبي صلى الله عليه وسلم في الخمر بالجريد والنعال، وجلد أبو بكر أربعين»[٤]، وبما صح عن علي – رضي الله عنه – أنه قال: "جلد النبي صلى الله عليه وسلم أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، " وكل سنة، وهذا أحب إلي"[٥].

قال النووي – رحمه الله–: "معناه أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر سنة يعمل بها وكذا فعل عمر، ولكن فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر أحب إلي"[٦].

---

(١) صحيح مسلم، باب حد الخمر، رقم (١٧٠٦)، (٣/ ١٣٣١).

(٢) المستدرك، رقم (٨١٣٢)، (٤/ ٤١٧). قال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه".

(٣) ينظر: فتح القدير (٥/ ٣١٠، ٣١١).

(٤) صحيح البخاري، باب الضرب بالجريد والنعال، رقم (٦٧٧٦)، (٨/ ١٥٨).

(٥) صحيح مسلم، باب حد الخمر، رقم (١٧٠٧)، (٣/ ١٣٣١).

(٦) شرح النووي على مسلم (١١/ ٢١٦، ٢١٧).

ووجـه الدلالـة: "أن النبـي صـلى الله عليـه وسلم إنمـا جلـد أربعـين، وأمـا زيـادة عمـر فهـي تعزيـرات، والتعزيـر إلـى رأي الإمـام إن شـاء فعلـه وإن شـاء تركـه، بحسـب المصـلحة فـي فعلـه وتركـه، فرآه عمـر ففعلـه، ولـم يـره النبـي صـلى الله عليـه وسلم ولا أبـو بكـر ولا علـي فتركـوه. وأمـا الأربعون فهي الحد المقدر الذي لا بد منه، ولو كانت الزيادة حدا لم يتركها النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رضي الله عنه، ولم يتركها علي رضي الله عنه بعد فعل عمر"[١].

الفرع الرابع: حد الحرابة أو المحاربة

أولا: تعريف الحرابة أو المحاربة في اللغة والاصطلاح

الحرابة أو المحاربة في اللغة من مادة "حرب"، وهي تدل على ثلاثة معان جامعة؛ هي:

١) السلب، يقال حربته ماله، وقد حرب ماله، أي سلبه، حربا.
٢) الدويبة، الحرباء. يقال أرض محربئة، إذا كثر حرباؤها.
٣) بعض المجالس، ومنه: المحراب، وهو صدر المجلس [٢].

وقد اختلف الفقهاء في تعريف الحرابة في الاصطلاح، بناء على اختلافهم في أمور؛ من أهمها: اشتراط البعد عن العمران أو عدم اشتراطه. فقد اتفقوا على أن الحرابة هي إشهار السلاح وقطع الطريق خارج المصر، إلا أنهم اختلفوا فيمن أشهر السلاح وقطع الطريق داخل المصر؛ على قولين[٣]:

---

(١) المرجع نفسه (١١/ ٢١٧) بتصرف.

(٢) ينظر: مقاييس اللغة، مادة "حرب"، (٢/ ٤٨). الصحاح تاج اللغة، مادة "حرب"، (١/ ١٠٧، ١٠٩). لسان العرب، فصل الحاء المهملة، (١/ ٣٠٢، ٣٠٣).

(٣) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٢٣٨).

القـول الأول: إنـه يشـترط فـي الحرابـة البعـد عـن العمـران، فـلا تكـون المحاربـة فـي القرى والأمصـار ولا مـا بينهـا ولا مـا يقرب منهـا؛ بـل لا بـد أن تكـون فـي صـحاري البـلاد علـى مسـافة السفر فصاعدا. وهذا القول للحنفية في ظاهر الرواية[١].

ووفقا لـه يمكن تعريف الحرابة بأنها: خروج جماعة لهم منعة أو واحد لـه منعة، بسلاح أو غيره كالعصا والحجر والخشب، لقطع الطريق على المارة لأخذ مالهم على سبيل المغالبة، على وجه يمتنع المارة معه عن المرور، إذا كان الطريق بعيدا عن المصر والعمران[٢].

والقول الثاني: إنه لا يشترط البعد عن العمران، فداخل العمران وخارجه سواء، وهذا القول للمالكية ولأبي يوسف من الحنفية، وقريب منه مسلك الشافعية والحنابلة. وذهب المالكية ووافقهم أبو يوسف في رواية عنه أفتى بها مشايخ الحنفية: أن المحاربة تقع في القرى والأمصار ليلا أو نهارا؛ دفعا لشر المتغلبة المفسدين[٣].

وشرط المالكية لوجود المحاربة انقطاع الغوث، سواء أكان ذلك في المصر أم بعيدا عنه[٤].

فالمحارب –عندهم – هو قاطع الطريق لمنع السلوك فيها، بقصد أخذ مال معصوم أو غيره أو عدم قصد أخذ المال، على وجه يتعذر معه الغوث، ولو انفرد بمدينة[٥].

---

(١) ينظر: النهر الفائق شرح كنز الدقائق: عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، بيروت، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ط١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م، (٣/ ١٩٣). حاشية ابن عابدين (٤/ ١١٣).

(٢) ينظر: فتح القدير (٥/ ٤٢٢، ٤٢٤). بدائع الصنائع (٧/ ٩٠، ٩١).

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين (٤/ ١١٣).

(٤) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٢٣٨).

(٥) ينظر: مختصر العلامة خليل، ص ٢٤٥.

وعرف ابن عرفة الحرابة: بأنها "الخروج لإخافة سبيل بأخذ مال محترم بمكابرة قتال أو خوفه أو ذهاب عقل أو قتل خفية أو لمجرد قطع الطريق، لا لإمرة ولا لنائرة ولا عداوة"[١].

وعرفها ابن الحاجب بأنها: "كل فعل يقصد به أخذ المال على وجه يتعذر معه الاستغاثة عادة من رجل أو امرأة أو حر أو عبد أو مسلم أو ذمي أو مستأمن"[٢].

وعرفت بأنها: "شهر السلاح وقطع الطريق وقصد سلب الناس سواء كان في مصر أو قفر"[٣].

واشترط الشافعية في المحارب أن يكون له شوكة أي: قوة وقدرة يغلب بها غيره بحيث يمكنه الاستيلاء والقهر مجاهرة، كما اشترطوا البعد عن الغوث والذي يتأتى بالبعد عن العمران، كما يحصل امتناع لحاق الغوث بضعف السلطان أو بعده وبعد أعوانه، مع غلبة أهل الفساد في المصر، بحيث لا يقاومهم أهل العفة، وتتعذر معه الاستغاثة.

ولهذا عرفوا الحرابة بأنها: قطع مكلف ملتزم لأحكام الإسلام له شوكة طريق الناس مجاهرة، على وجه يتعذر معه الاستغاثة والتخلص منه. والمحارب هو مكلف ملتزم لأحكام الإسلام ذو الشوكة يقطع على الناس طريقهم على وجه يبعد عنه الغوث[٤].

والحنابلة لا يفرقون بين الصحراء والبنيان والبحر؛ لعموم آية المحاربة، ولأن ضرر المحاربين في المصر أعظم، ولهذا عرفوا المحاربين بأنهم: قطاع الطريق المكلفون الملتزمون

---

(١) مواهب الجليل (٦/ ٣١٤).

(٢) المرجع نفسه (٦/ ٣١٤).

(٣) القوانين الفقهية، ص ٢٣٨.

(٤) ينظر: مغني المحتاج (٥/ ٤٩٧، ٤٩٨)، (١٠/ ١٥٤، ١٥٥).

ذوو المنعة والقوة الذين يعرضون للناس بسلاح أو ما يشبهه من عصا وحجارة وسوط، في المصر أو خارجه أو بحر فيغصبونهم مالا محترما قهرا مجاهرة[١].

وبناء على ذلك يمكن تعريف الحرابة في المعنى الواسع لها بأنها: قطع الطريق لمنع المرور فيه أو لأخذ مال محترم، أو إذهاب عقل لأخذ مال أو اغتصاب، أو مخادعة مميز لأخذ ماله، أو دخول زقاق ليلا أو نهارا لأخذ مال محترم أو ارتكاب فاحشة بقتال، إذا كان ذلك كله على وجه تتعذر معه الإغاثة والتخلص منه[٢].

ثانيا: العقوبة الشرعية للحرابة

إن الحرابة كبيرة من الكبائر، ومرتكبها محارب لله ورسوله[٣]، يسعى في الأرض فسادا، لهذا شرعت لها عقوبة حدية هي من أشد العقوبات، فلا عفو فيها ولا إسقاط ولا إبراء إن قدر على المحاربين قبل التوبة، فمن قتل منهم وأخذ المال وجب إقامة العقوبة الحدية عليه، ولا يسقطها عفو ولي المقتول ولا المأخوذ منه المال[٤]، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾[٥].

---

(١) ينظر: الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل: موسى بن أحمد بن موسى الحجاوي، بيروت، دار المعرفة، بدون طبعة، بدون تاريخ، (٤/ ٢٨٧). كشاف القناع (٦/ ١٤٩، ١٥٠).

(٢) ينظر: تبيين المسالك شرح تدريب السالك إلى أقرب المسالك: الشيخ/ عبد العزيز حمد آل مبارك الإحسائي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٩٩٥م، (٤/ ٥٢٠، ٥٢١).

(٣) ينظر في سبب التسمية، وفي تسمية الحرابة بالسرقة الكبرى: فتح القدير (٥/ ٤٢٣). النهر الفائق (٣/ ١٩٢، ١٩٣). حاشية ابن عابدين (٤/ ١١٣، ١١٦).

(٤) ينظر: المدونة (٤/ ٥٥٥).

(٥) سورة المائدة، من آية ٣٣.

فقد بينت الآية عددا من العقوبات على جريمة الحرابة؛ لأن هذه الجريمة ينضوي تحتها عدد من الجرائم المتمايزة في شدتها وخطورتها، فناسب ذلك أن ينضوي تحت العقوبة عدد من العقوبات متناسبة مع هذه الجرائم. وهذه العقوبات هي: القتل بلا صلب، والقتل مع الصلب، وتقطيع الأيدي والأرجل من خلاف، والنفي وذلك بأحد معنيين: الأول: إسكانهم مجاهل الأرض ووضعهم تحت المراقبة على نحو يحول دون تجمعهم لمزاولة نشاطهم الإجرامي، والثاني: الحبس[١].

وقد اتفق الفقهاء على أن الحرابة توجب على المحاربين حقا لله تعالى وحقا للآدميين، واتفقوا على أن حق الله يتمثل في القتل والصلب وقطع الأيدي وقطع الأرجل من خلاف والنفي. ولكنهم اختلفوا: هل هي واردة على سبيل التخيير أم على سبيل التنويع (أي مرتبة على قدر جناية المحارب)؟ على ثلاثة أقوال؛ وسبب الخلاف هو اختلافهم في دلالة حرف "أو"، هل يدل على التخيير أم على التفضيل؟[٢]؛ وذلك على التفصيل الآتي:

القول الأول لجمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة: إن العقوبات الواردة في الآية للتنويع (أي حسب نوع الجريمة المرتكبة)، أو للتوزيع (أي توزيع الجزاءات المذكورة على أنواع قطع الطريق)، فالعقوبات مرتبة على قدر جناية المحارب، أي إن كل عقوبة مرتبة على الجنايات المعلوم من الشرع ترتيبها عليه، فالقتل عقوبة من قتل من المحاربين، والقطع عقوبة من أخذ المال من المحاربين، ولا ينفى إلا من لم يأخذ المال ولم يقتل[٣]. ولكن أصحاب هذا القول اختلفوا في كيفية ترتيب هذه العقوبات:

---

(١) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ٨٠، ٨١.

(٢) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٢٣٩).

(٣) ينظر: المرجع نفسه (٤/ ٢٣٩).

فذهب الحنفية إلى توزيع الجزاءات على أربعة أحوال للمحاربين؛ على النحو التالي:

١. إن قدر عليهم بعد أن أخذوا مال مسلم أو ذمي وكان المأخوذ إذا قسم عليهم أصاب كل واحد نصاب السرقة، فيقطع الحاكم أيديهم وأرجلهم من خلاف، أي يد كل منهم اليمنى ورجله اليسرى.

٢. وإن قدر عليهم بعد أن قتلوا مسلما أو ذميا ولم يأخذوا مالا فيقتلهم الإمام حدا، فلو عفا أولياء المقتولين لا يقبل عفوهم؛ لأن الحد خالص حق الله تعالى لا يسمع فيه عفو غيره، فمتى عفا عنهم عصى الله تعالى.

٣. وإن قدر عليهم بعد أن أخذوا المال وقتلوا، فعند أبي حنيفة وزفر– رضي الله عنهما –: أن الحاكم مخير بين ثلاثة أمور: الأول: قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم، والثاني: قتلهم بلا صلب ولا قطع، والثالث: صلبهم أحياء ثم قتلهم.

وعند أبي يوسف ومحمد يقتلوا أو يصلبوا، ولا تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف.

٤. إن قدر عليهم قبل أن يأخذوا مالا ويقتلوا نفسا؛ ولم يكن منهم سوى إخافة الطريق إلى أن أخذوا فعقوبتهم أن يعزروا ويحبسوا إلى أن تظهر توبتهم في الحبس أو يموتوا. فإن أصابوا جراحات لأحد ولم يأخذوا مالا؛ بل مجرد الإخافة، ولم يقتلوا ولم يأخذوا مالا، فيجب القصاص فيما يستطاع فيه الاقتصاص، والدية فيما لا يستطاع، ويودعون السجن تعزيرا[١].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٩٣، ٩٦، ٩٧). فتح القدير (٥/ ٤٢٣، ٤٢٥). النهر الفائق (٣/ ١٩٤، ١٩٥). حاشية ابن عابدين (٤/ ١١٤، ١١٥).

وعند الشافعية[١] **والحنابلة**[٢] يتنوع عقاب المحارب وفقا لما يلي:

١. إن أخذ المحارب، واحدا أو أكثر، من المال قدر نصاب السرقة فأكثر، قطعت يده ورجله من خلاف، وسواء كان النصاب لواحد أو لجماعة الرفقة.

٢. وإن قتل قاطع الطريق، قتل حدا لا قصاصا، فيتحتم القتل ولا عفو فيه.

٣. وإن جمع بين القتل وأخذ من المال قدر نصاب السرقة، قتل وصلب حتى يشتهر.

٤. وإذا ترصد للناس فأخاف السبيل، ولم يأخذ مالا، ولا قتل نفسا، فيعزره الحاكم بالحبس وغيره. ولا يقدر الحبس بمدة، بل يكون مستداما حتى تظهر توبته، وقيل: يقدر بستة أشهر ينقص منها شيئا، وقيل: يقدر بسنة ينقص منها شيئا، والأولى في الحبس أن يكون في غير موضعه؛ لأنه أحوط وأبلغ في الزجر.

القول الثاني للإمام مالك: أن العقوبات الواردة في الآية هي على سبيل التخيير المقيد، فعقوبة المحارب ترجع إلى اجتهاد الحاكم وفقا لما يحقق المصلحة ويدرأ المفسدة، وليس الأمر مبناه على الهوى والتشهي، وإنما مقيد بما يلي:

١. إن قتل المحارب فلا بد من قتله، أخذ المال أو لم يأخذه، وليس للحاكم تخيير في قطعه ولا في نفيه، ولكنه مخير في قتله أو صلبه.

٢. إن أخذ المحارب المال ولم يقتل، فالحاكم مخير في قتله أو صلبه أو قطع يده ورجله من خلاف، وليس هناك تخيير في نفيه.

---

(١) ينظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، بيروت، دمشق، عمان، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م، (١٠/ ١٥٦، ١٥٧). مغني المحتاج (٥/ ٤٩٩ – ٥٠٢).

(٢) ينظر: المغني (٩/ ١٤٥). كشاف القناع (٦/ ١٥٠ – ١٥٣).

٣. إذا أخاف المحارب السبيل فقط، فالحاكم مخير في قتله أو صلبه أو قطعه أو نفيه، وفقا للمصلحة. فإذا كان المحارب ذو رأي وتدبير فوجه الاجتهاد قتله أو صلبه؛ لأن القطع لا يرفع ضرره. وإن لم يكن له رأي ولكنه ذو قوة وبأس قطعه من خلاف. وإن لم يكن ذا رأي وقوة كانت عقوبته الضرب والنفي[١].

الرأي الثالث، وهو لبعض الفقهاء: أن العقوبات واردة على التخيير المطلق؛ أي إن الحاكم مخير في العقوبات الواردة على الإطلاق، سواء قتل المحارب أم لم يقتل، أخذ المال أو لم يأخذه، وفقا لاجتهاده على النحو الذي يحقق المصلحة من تشريع العقوبة ودفع المفسدة المتحصلة من وجود الجريمة[٢].

وهذه العقوبات التي تنزلها الشريعة بالمحاربين خزي لهم في الدنيا، ولهم في الآخرة عذاب عظيم؛ جزاء ما أفسدوا وقتلوا واعتدوا على أعراض الناس وانتهبوا أموالهم. وكل عاقل يدرك قدر التناسب الواضح بين عظم الجريمة والعقوبة المقررة لها، وأنه لا يصح أن تأخذ الناس بهؤلاء المجرمين شفقة ولا رأفة، وعلى من تأخذهم الرأفة بهم أن يقارنوا ويوازنوا بين ما ينزل بالمجتمع آحادا وأفرادا من ضرر وأذى وبين عقاب من أنزلوه، فإن عقابهم مهما عظم يبقى ضئيلا أمام شرور هؤلاء وإرهابهم الناس وتعطيل سير حياتهم لفقدانهم الأمن والأمان على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم وعقولهم. ولهذا فإن من يتصور أن ما ينزل بهؤلاء المجرمين من عقاب صارم رادع هو وحشية مع غض الطرف عما ينزله هؤلاء المجرمون بعموم الناس، هو فاسد العقل خرب المزاج عديم الذوق[٣].

---

(١) ينظر: المدونة (٤/ ٥٥٢ – ٥٥٤). بداية المجتهد (٤/ ٢٣٩). مختصر خليل، ص ٢٤٥. مواهب الجليل (٦/ ٣١٥، ٣١٦). تبيين المسالك (٤/ ٥٢٢، ٥٢٣).

(٢) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٢٣٩).

(٣) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ٨١، ٨٢.

الفرع الخامس: حد البغي

أولا: تعريف البغي

البغي في اللغة من مادة بغى، والذي يدل على معنيين عامين جامعين: الأول: طلب الشيء، ومن ذلك قولهم: بغيت الشيء أبغيه إذا طلبته. والمعنى الثاني وهو: جنس من الفساد، ومن ذلك قولهم بغى الجرح: إذا ترامى إلى فساد، والبغي هي الفاجرة، والبغي الظلم[١].

والبغي اصطلاحا، تعددت تعريفاته بناء على اختلافهم في تفسيره توسيعا وتضييقا.

فعرف البغي عند الحنفية: تعريفا عاما، وهو: الخروج على الإمام الحق بغير حق[٢].

وهذا التعريف غير مانع؛ لأنه يدخل فيه قطاع الطريق، وهؤلاء يحدون للحرابة؛ فالخارجون على الإمام الحق بلا حق ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: الخارجون بلا تأويل، بمنعة وبلا منعة، يأخذون أموال الناس ويقتلونهم ويخيفون الطريق، وهؤلاء هم قطاع الطريق، ويؤخذون بحد الحرابة. وفي حكمهم من خرجوا بتأويل، ولا منعة لهم، يأخذون أموال الناس ويقتلونهم ويخيفون الطريق.

الصنف الثاني: قوم مسلمون لهم منعة وحمية خرجوا على إمام الحق بتأويل، يرون أنه على باطل كفر أو معصية يوجب قتاله بتأويلهم الفاسد، وهؤلاء يسمون بالخوارج يستحلون دماء المسلمين وأموالهم ويسبون نساءهم وذراريهم ويكفرون أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم –. وحكمهم حكم البغاة.

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة، مادة "بغى"، (١/ ٢٧١، ٢٧٢).

(٢) ينظر: جامع الفصولين: محمود بن إسماعيل الشهير بابن قاضي سماوه، ومعه اللالئ الدرية في الفوائد الخيرية، وجامع الصغار، وآداب الأوصيا، المطبعة الأزهرية، ط١، ١٣٠٠هـ – ١٨٨٣م، (١/ ١٧). الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٤/ ٢٦١).

الصنف الثالث: قوم مسلمون لهم منعة وحمية خرجوا على إمام العدل بتأويل، ولم يستبيحوا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين وسبي ذراريهم، وهم البغاة[١].

وعرف الحنفية البغي تعريفا خاصا بأنه: خروج فئة أو طائفة من المسلمين لهم منعة[٢] وقوة، على الإمام الحق، بتأويل[٣] يرون به الحق معهم ويستحلون به قتال أهل العدل، ويدعون الولاية[٤].

وهذا التعريف مانع من دخول قطاع الطريق، جامع للبغاة، وهم صنفان:

الصنف الأول، وهم الخوارج: وهم قوم مسلمون لهم منعة وقوة، خرجوا على إمام أهل العدل بتأويل باطل، زاعمين كفره ومستحلين قتال المسلمين وأخذ أموالهم وسبي نسائهم وذراريهم. وهؤلاء يأخذون حكم البغاة. وأول من وقع في هذه البدعة الذين خروا على الإمام علي – رضي الله عنه وحشرنا في زمرته وأماتنا على محبته وسنته – زاعمين كفره ومن معه من الصحابة – رضي الله عنهم –، واستحلوا دماءهم وأموالهم، واستباحوا سبي نسائهم وذراريهم[٥].

---

(١) ينظر: فتح القدير (٦/ ٩٩ – ١٠١). الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٤/ ٢٦١، ٢٦٢).

(٢) أي عزة في قومهم، فلا يقدر عليهم من يردهم. ينظر: حاشية ابن عابدين (٤/ ٢٦٢).

(٣) أي بدليل يؤولونه على خلاف ظاهره؛ كما وقع للخوارج الذين خرجوا على الإمام علي – رضي الله عنه–؛ حيث إنه لما كان مذهبهم أن مرتكب الكبيرة كافر، ولشبه قامت لهم زعموا أن قبول الإمام علي – رضي الله عنه – ومن معه من الصحابة التحكيم كبيرة من الكبائر، ولهذا زعموا كفرهم– رضوان الله على الصحابة أجمعين –، واستباحوا دماءهم وأموالهم، وسبي نسائهم وذراريهم. ينظر: المرجع نفسه، (٤/ ٢٦٢).

(٤) ينظر: الاختيار لتعليل المختار: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي، القاهرة، مطبعة الحلبي، ١٣٥٦هـ – ١٩٣٧م، (٤/ ١٥١).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع، (٧/ ١٤٠). فتح القدير، مرجع سابق، (٦/ ١٠٠).

وهم الذين وصفهم النبي – صلى الله عليه وسلم – بأنهم "يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية"[١]، وأنهم "كلاب أهل النار"[٢].

الصنف الثاني، وهم البغاة: قوم مسلمون لهم منعة وقوة خرجوا على إمام العدل بتأويل، ولم يستبيحوا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين وسبي ذراريهم[٣].

وعرف ابن عرفة من المالكية البغي بأنه: "الامتناع من طاعة من ثبتت إمامته في غير معصية بمغالبة ولو تأولا"[٤].

والبغاة أو الفئة الباغية هم: جماعة من المسلمين خرجت على الإمام الأعظم أو نائبه بمغالبة، بتأويل وبغيره، لشيئين؛ إما لخلعه، وإما لمنع حق وجب عليها لله تعالى أو للعباد، كمنع زكاة أو حكم من أحكام الشريعة[٥].

ويظهر من هذا التعريف أنه لو خرجت فئة لمنع ظلم، كأمره بمعصية؛ فلا تعد فئة باغية[٦]، وأنه يشترط في الخروج الذي يحصل به البغي أن يكون مغالبة؛ فمن خرج على الإمام لا على سبيل المغالبة فلا يكون من البغاة، والمراد بالمغالبة: قيل: إظهار القهر وإن لم يقاتل، وقيل: هي المقاتلة[٧].

---

(١) سبق تخريجه، ص ٤٩.

(٢) سنن ابن ماجة، باب في ذكر الخوارج، رقم (١٧٣)، (١/ ٦١). سنن الترمذي، باب: ومن سورة آل عمران، رقم (٣٠٠٠)، (٥/ ٢٢٦). قال الترمذي: هذا حديث حسن.

(٣) ينظر: فتح القدير (٦/ ١٠١). الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٤/ ٢٦١، ٢٦٢).

(٤) مواهب الجليل (٦/ ٢٧٨). الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٤/ ٢٦٨).

(٥) ينظر: مختصر خليل، ص ٢٣٧. شرح مختصر خليل للخرشي (٨/ ٦٠). مواهب الجليل (٦/ ٢٧٨).

(٦) ينظر: مواهب الجليل (٦/ ٢٧٨). الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٤/ ٢٩٨).

(٧) ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٨/ ٦٠).

والبغي عند الشافعية: مخالفة فئة متأولة من المسلمين ذات شوكة، فيهم مطاع، للإمام، بخروج عليه أو ترك الانقياد له أو منع حق وجب عليهم لله تعالى أو لآدمي[١].

ومنه يظهر أن مخالفة الإمام التي يحصل بها البغي لا بد فيها من توافر الشروط الآتية:

الشرط الأول: مخالفة الإمام إما بخروج عليه نفسه، وإما بسبب ترك الانقياد له، أو بخروج عن طاعته بسبب منع حق لله تعالى أو لآدمي.

الشرط الثاني: أن يكون للفئة المخالفة شوكة بكثرة أو قوة تمكنهم من مقاومة الإمام؛ فيحتاج في ردهم إلى الطاعة لكلفة من بذل مال وتحصيل رجال، وبحيث لا يمكن تفريقهم إلا بقتالهم.

الشرط الثالث: أن يكون لهذه الفئة تأويل محتمل؛ أي يعتقدون بتأويلهم جواز الخروج على الإمام أو منع الحق المتوجه عليهم. ويشترط في التأويل أن يكون فاسدا لا يقطع بفساده.

الشرط الرابع: أن يكون فيهم مطاع؛ أي متبوع يحصل به قوة لشوكتهم.

الشرط الخامس، ذكره بعض الشافعية، وهو: أن يعتزلوا عن دار أهل العدل بدار ينحازون إليها ويتميزون بها؛ أي ينفردوا ببلدة أو قرية أو موضع من الصحراء[٢].

والبغي عند الحنابلة: خروج قوم من أهل الحق، لهم منعة وشوكة يحتاج لكفهم إلى جمع الجيش، عن قبضة الإمام، يرومون خلعه لتأويل سائغ؛ سواء أكان صوابا أو خطأ[٣].

---

(١) ينظر: مغني المحتاج (٥/ ٤٠٠).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير (١٣/ ١٠١، ١٠٢). مغني المحتاج (٥/ ٣٩٩، ٤٠٠).

(٣) ينظر: المغني (٨/ ٥٢٤). كشاف القناع (٦/ ١٦١).

ومنه يظهر أن البغي لا بد له من جماعة لها منعة وشوكة أي قوة يحتاج في ردعها إلى جمع الجيش، وأنه لا يحصل – عند أكثر الحنابلة – بالنفر اليسير؛ كالعشرة ونحوهم، فهؤلاء حكمهم حكم قطاع الطريق[١].

والبغاة عند ابن حزم صنفان: قوم خرجوا على تأويل في الدين فأخطئوا فيه، كالخوارج وما جرى مجراهم، وقوم أرادوا لأنفسهم دنيا فخرجوا على إمام حق، أو على من هو في السيرة مثلهم، من غير أن يخيفوا الطريق ولا أن يأخذوا مال من لقوا، ولا أن يسفكوا الدماء هملا[٢].

ثانيا: عقوبة البغي

إذا لم يعزم البغاة على الخروج على الإمام فليس له أن يعرض لهم، فقد روي أن عليا – رضي الله تعالى عنه – بينما هو يخطب يوم الجمعة إذ حكمت الخوارج[٣] من ناحية المسجد فقال علي – رضي الله عنه – كلمة حق أريد بها باطل[٤]، لكم علينا ثلاث: لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا نمنعكم الفيء ما كانت أيديكم مع أيدينا، ولا نبدؤكم بقتال ثم أخذ في خطبته[٥].

وفي رواية: "ولا نقاتلكم حتى تقاتلوا"[٦].

---

(١) ينظر: المغني، (٨/ ٥٢٦). كشاف القناع (٦/ ١٦١).

(٢) ينظر: المحلى (١١/ ٣٣٣).

(٣) أي نادوا الحكم لله، وكانوا يقصدون بذلك نسبته إلى الكفر لرضاه بالحكمين.

(٤) أي أن ظاهر قول المرء الحكم لله حق، ولكنهم يقصدون به الباطل، وهو نسبته إلى الكفر.

(٥) السنن الكبرى للبيهقي، باب القوم يظهرون رأي الخوارج لم يحل به قتالهم، (٨/ ٣١٨).

(٦) مصنف ابن أبي شيبة، ما ذكر في الخوارج، رقم (٣٧٩٣٠)، (٧/ ٥٦٢). السنن الكبرى للبيهقي، باب القوم يظهرون رأي الخوارج لم يحل به قتالهم، رقم (١٦٧٦٣)، (٨/ ٣١٩٨).

ففيه دليل على أن الإمام لا يتعرض لهم بالحبس والقتل ما لم يعزموا على الخروج، وأن قتال البغاة إنما هو دفع لقتالهم، ومعنى قوله: حتى تقاتلونا: أي حتى تعزموا على القتال بالتجمع والتحيز عن أهل العدل[١].

فإن بلغ الإمام عزم البغاة على الخروج كان له أن يأخذهم فيحبسهم؛ لعزمهم على المعصية وتهييج الفتنة[٢]. فإذا تأهبوا للقتال، وكان لهم منَعة، فيدفع الإمام بغيهم بالوسائل الآتية:

الوسيلة الأولى: أن يدعوهم إلى التزام الطاعة ودار العدل والرجوع إلى رأي الجماعة.

الوسيلة الثانية: قتالهم حتى يفيئوا إلى الجماعة ويرجعوا عن بغيهم؛ فقاتلهم من أجل ردعهم ودفعهم عن المحاربة وردهم إلى الحق، لا لقتلهم.

وينبغي أن لا يبدأ الإمام بقتالهم قبل إنذارهم ودعوتهم إلى المناظرة والعودة إلى الجماعة، ويسألهم عن سبب مخالفتهم الجماعة ومباينتهم لها، فلو ذكروا مظلمة أزالها، ولو ذكروا شبهة كشفها وناظرهم عليها، حتى يبين لهم أنه على الحق فيها؛ لأن الله تعالى أمر بالإصلاح أولا وبالقتال أخيرا، ولأن عليا – رضي الله عنه – بعث ابن عباس – رضي الله عنهما – إلى أهل حروراء فناظرهم، ودعاهم إلى التوبة، ولأن المقصود من القتال هو ردعهم وردهم إلى الجماعة، لا قتلهم، وربما يحصل هذا من غير قتال بالوعظ والإنذار، فيستحب أن يقدم ذلك على القتال؛ لأن آخر الدواء الكي. وينبغي أن لا يبدأهم بقتال؛ لأنهم جماعة من المسلمين، فإن بدأ البغاة بقتال قاتلهم الإمام حتى يفرق جمعهم[٣].

---

(١) ينظر: المبسوط: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، بيروت، دار المعرفة، بدون طبعة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، (١٠/ ١٢٥، ١٢٦).

(٢) ينظر: المرجع نفسه (١٠/ ١٢٥).

(٣) ينظر: المبسوط (١٠/ ١٢٤، ١٢٨). الاختيار (٤/ ١٥٠، ١٥١). مختصر خليل، ص: ٢٣٧. شرح مختصر خليل للخرشي (٨/ ٦٠). الحاوي (١٣/ ١٠١، ١٠٢). المغني (٨/ ٥٢٦).

وإن سأل البغاة الإمام الإنظار، كان عليه أن ينظر في حالهم، ويبحث عن أمرهم، فإن تبين له أن قصدهم الرجوع إلى الطاعة ومعرفة الحق، لزمه أن يمهلهم باتفاق الفقهاء. أما إن ظهر أن قصدهم الاجتماع على قتاله، أو انتظار مدد يقوون به، أو خديعة الإمام، أو أخذه على غرة، فلا ينظرهم، وعليه أن يعاجلهم؛ لأنه لا يأمن من أن يصير هذا طريقا إلى قهر أهل العدل(١).

وإن دعاهم الإمام إلى المناظرة فامتنعوا، كان له أن يقاتلهم حتى يفيئوا إلى أمر الله، وكذا إذا تأهبوا للقتال، بأن اجتمعوا وتعسكروا، كان له أن يبدأهم بالقتال بعد إنذارهم ودعوتهم للفيء؛ دفعا لشرهم إذ إن في تركهم تقوية لهم وتمكينا لهم من أذى المسلمين والغلبة على بلادهم(٢).

وقد دل على مشروعية قتال البغاة حتى يفيئوا الكتاب والسنة والإجماع والمعقول:

فمن الكتاب قول الله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْۚ﴾(٣).

ومن السنة أحاديث، منها:

قوله – صلى الله عليه وسلم –: «إنه ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع، فاضربوه بالسيف كائنا من كان»(٤)، وفي رواية أخرى فاقتلوه(٥).

---

(١) ينظر: المغني (٨/ ٥٢٧).

(٢) ينظر: الاختيار (٤/ ١٥١). الحاوي (١٣/ ١١٤، ١١٥).

(٣) سورة الحجرات، الآية ٩، ومن الآية ١٠.

(٤) صحيح مسلم، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، رقم (١٨٥٢)، (٣/ ١٤٧٩).

(٥) المرجع نفسه، الباب ذاته، رقم (١٨٥٢)، (٣/ ١٤٧٩).

وقوله – صلى الله عليه وسلم –: «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق جماعتكم، فاقتلوه»[١].

ففي هذين الحديثين أمر بقتال البغاة بعد نهيهم عن البغي، فإن لم ينتهوا ولم يندفع شرهم إلا بالقتال قوتلوا حتى ينتهوا.

كما دلت السنة على جواز قتال الخوارج الذين سيخرجون ليقاتلوا صحابة رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، ومن ذلك قوله – صلى الله عليه وسلم –: "«يأتي في آخر الزمان قوم، حدثاء الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من خير قول البرية، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن قتلهم أجر لمن قتلهم يوم القيامة»[٢].

وقد أجمع الصحابة – رضي الله عنهم –، على قتال البغاة، فقد قاتل أبو بكر – رضي الله عنه – مانعي الزكاة، وقاتل علي – رضي الله عنه – أهل الجمل وصفين وأهل النهروان[٣].

ومن المعقول أنهم ارتكبوا معصية بخروجهم عن الجماعة ففي قتالهم نهي عنها وصد عن الإصرار عليها؛ ولأن البغاة قصدوا ببغيهم إيذاء المسلمين وإماطة الأذى شعبة من الإيمان[٤].

ولا يحل استرقاق البغاة ويجوز أسر مقاتليهم من الرجال، ولا يجوز استرقاق ذرياتهم ونسائهم، كما لا يحل أخذ أموالهم على سبيل الغنيمة، فأموالهم تبقى لها العصمة؛ بكونها محرزة بدار الإسلام، لأن التملك بالقهر مخصوص بمحل ليس فيه عصمة الإحراز بدار الإسلام.

---

(١) المرجع نفسه، الباب ذاته، رقم (١٨٥٢)، (٣/ ١٤٨٠).

(٢) صحيح البخاري، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم (٣٦١١)، (٤٠٠/ ٢٠٠).

(٣) المغني (٨/ ٥٢٣).

(٤) ينظر: المبسوط (١٠/ ١٢٤).

ولما كان قاتلهم لردعهم وردعهم إلى الحق، لا لقتلهم، فإنه إذا انهزموا وتفرقت جماعتهم ولم يبق لهم فئة يرجعون إليها، فلا يجهز على جريحهم، ولا يتبع مدبرهم؛ لأن قتالهم من أجل قطع بغيهم، وقد انقطع البغي حين ولوا مدبرين[١].

فقد روي أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال لعبد الله بن مسعود – رضي الله عنه –: «يا ابن مسعود، أتدري ما حكم الله فيمن بغى من هذه الأمة؟» قال ابن مسعود: الله ورسوله أعلم، قال: «فإن حكم الله فيهم أن لا يتبع مدبرهم، ولا يقتل أسيرهم، ولا يذفف على جريحهم»[٢].

وقال علي – رضي الله عنه – يوم الجمل: "لا تتبعوا مدبرا، ولا تجهزوا على جريح، ومن ألقى سلاحه فهو آمن"[٣]. كما أنه – رضي الله عنه – لما هزم طلحة وأصحابه – رضوان الله عليهم – أمر مناديه: "أن لا يقتل مقبل ولا مدبر، ولا يفتح باب، ولا يستحل فرج ولا مال"[٤].

كما أمر علي – رضي الله عنه – مناديه فنادى يوم البصرة: "لا يتبع مدبر ولا يذفف على جريح، ولا يقتل أسير، ومن أغلق بابا فهو آمن، ومن ألقى سلاحه فهو آمن، ولم يأخذ من متاعهم شيئا"[٥].

---

(١) ينظر: المبسوط (١٠/ ١٢٦). الاختيار (٤/ ١٥٢). مختصر خليل للخرشي (٨/ ٦٠، ٦١). المحلى (١١/ ٣٣٩، ٣٤٠).

(٢) المستدرك، وسكت عنه الحاكم، كتاب قتال أهل البغي وهو آخر الجهاد، رقم (٢٦٦٢)، (٢/ ١٦٨). السنن الكبرى للبيهقي، باب أهل البغي إذا فاءوا لم يتبع مدبرهم، ولم يقتل أسيرهم، ولم يجهز على جريحهم، ولم يستمتع بشيء من أموالهم، رقم (١٦٧٥٥)، (٨/ ٣١٦). قال البيهقي: تفرد به كوثر بن حكيم، وهو ضعيف.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة، في مسير عائشة وعلي وطلحة والزبير، رقم (٣٧٧٧٨)، (٧/ ٥٣٧).

(٤) المرجع نفسه، الباب ذاته، رقم (٣٧٧٨٩)، (٧/ ٥٣٨).

(٥) مصنف ابن أبي شيبة، في مسير عائشة وعلي وطلحة والزبير، رقم (٣٧٨١٦)، (٧/ ٥٤٣).

وقال عمار لعلي يوم الجمل: "ما ترى في سبي الذرية؟، فقال: إنما قاتلنا من قاتلنا، قال: لو قلت غير هذا خالفناك"[١].

فإن كان للبغاة فئة يرجعون إليها، فقد أجاز الحنفية وبعض المالكية أن يتبع مدبرهم وأن يجهز على جريحهم؛ لأنهم لم يرجعوا عن بغيهم حين ولوا منهم منهزمين، بل تحيزوا إلى فئتهم ليعودوا فيتبعون لذلك، ولأن الجريح إذا برئ عاد إلى الفتنة والشر بانحيازه لتلك الفئة[٢].

الفرع السادس: حد الردة

أولا: تعريف الردة

الردة في اللغة من مادة رد، والتي تدل على معنى جامع وهو رجوع الشيء. والارتداد هو الرجوع، وسمي المرتد مرتدا؛ لأنه رد نفسه إلى كفره[٣].

والردة اصطلاحا تعددت تعريفاتها، وكلها تدور حول الرجوع عن الإسلام إلى الكفر[٤].

فعرف الحنفية الردة[٥] بأنها الرجوع عن دين الإسلام[٦] بقول أو فعل، دال على الاستخفاف ونفي الاستسلام والإذعان والقبول لما علم بالضرورة أنه من دينه – صلى الله عليه وسلم –، أو لما علم ثبوته على وجه القطع وعلم المنكر ثبوته قطعا[٧].

---

(١) المرجع نفسه، الباب ذاته، رقم (٣٧٧٩٧)، (٧/ ٥٣٩).

(٢) ينظر: المبسوط (١٠/ ١٢٦). الاختيار (٤/ ١٥٢). شرح مختصر خليل للخرشي (٨/ ٦١).

(٣) ينظر: مقاييس اللغة، مادة "رد"، (٢/ ٣٨٦). الصحاح تاج اللغة، مادة "ردد"، (٢/ ٤٧٣).

(٤) ينظر: المغني (٩/ ٣).

(٥) أسأل الله تعالى العصمة لي ولوالدي ولأهل بيتي ولقارئي هذا البحث من الردة وسائر الكبائر، وأن يتوفنا مسلمين.

(٦) ينظر: فتح القدير (٦/ ٦٨). بدائع الصنائع (٧/ ١٣٤).

(٧) ينظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٤/ ٢٢١، ٢٢٣).

ومعني أنه علم بالضرورة: أي ما كان علما ضروريا لا يتوقف على نظر واستدلال؛ بحيث تعلمه العامة من غير افتقار إلى نظر واستدلال كالوحدانية والنبوة والبعث، ووجوب الصلاة والزكاة وحرمة الخمر ونحوها. فجحد أي منها يوجب التكذيب بها أي ينفي الإذعان والقبول لها.

ومثال ما ثبت على وجه القطع وإن لم يكن ضروريا؛ كجحود استحقاق بنت الابن مع البنت السدس الثابت بإجماع المسلمين.

ومثال الفعل الذي ينفي الاستسلام ويدل على الاستخفاف قتل نبي من الأنبياء[١].

والردة عند المالكية: كفر المسلم الذي تقرر إسلامه، بصريح من القول (كقول: أكفر بالله أو قول المسيح ابن الله)، أو لفظ يقتضيه (كقول: الله جسم متحيز، أو جحود ما علم من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة الصيام وحرمة الزنا واللواط)، أو فعل يقتضيه (كإلقاء مصحف بقذر)[٢].

وعرفها ابن عرفة بأنها: "كفر بعد إسلام تقرر بالنطق بالشهادتين مع التزام أحكامهما"[٣]

وعرفت الردة عند الشافعية بأنها: قطع استمرار الإسلام بنية كفر، أو فعل مكفر، أو قول كفر قاله استهزاء أو عنادا أو اعتقادا[٤].

وعرفها الحنابلة بأنها: "الإتيان بما يخرج به عن الإسلام؛ إما نطقا، أو اعتقادا، أو شكا ينقل عن الإسلام"[٥].

---

(١) ينظر: المرجع نفسه، الموضع ذاته.

(٢) ينظر: مختصر خليل، ص ٢٣٨. مواهب الجليل (٦/ ٢٧٩). شرح مختصر خليل للخرشي (٨/ ٦٢، ٦٣). الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٤/ ٣٠١).

(٣) ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٨/ ٦٢).

(٤) ينظر: مغني المحتاج (٥/ ٤٢٧).

(٥) المغني (١/ ١٣٠).

والردة عند ابن حزم هي: رجوع من كان مسلما متبرئا من كل دين حاش دين الإسلام، عن دين الإسلام وخروجه منه إلى دين كتابي، أو غير كتابي، أو إلى غير دين[١].

ثانيا: عقوبة الردة

اتفق الفقهاء على وجوب إنزال عقوبة بالمرتد، وعلى وجوب قتل المرتد الذكر، واختلفوا في قتل المرتدة[٢] على قولين:

---

(١) المحلى (١٢/ ١٠٨).

(٢) هذا في الردة الفردية، وهو عقاب المرتد الذي ظفر به قبل المحاربة. ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٢٤٢). شرح النووي على مسلم (١٢/ ٢٠٨).

فإذا كان المرتدون جماعة قاهرين، فالواجب على الإمام أن يبدأ بقتالهم، بعد إنذارهم وسؤالهم عن سبب ردتهم، فإن ذكروا شبهة أزالها، وإن ذكروا مظلمة رفعها، فإن أصروا على الردة قاتلهم، وأجرى على قتالهم حكم قتال أهل الحرب من وجه، وحكم قتال أهل البغي من وجه. **فيستوون مع أهل الحرب ويخالفون البغاة في أربعة أمور:**

١) أنه يجوز أن قتال أهل الردة مدبرين ومقبلين، ولا يقاتل أهل البغي إلا مقبلين.
٢) يجوز أن يوضع على أهل الردة البيان والتحريق، ويرموا بالقرادة والمنجنيق، ولا يجوز ذلك في أهل البغي.
٣) إباحة دماء أهل الردة أسرى وممتنعين، ولا يجوز ذلك في أهل البغي.
٤) أموال أهل الردة فيئ لكافة المسلمين، ولا يكون ذلك في أموال أهل البغي.

وأما ما يوافقون فيه أهل البغي ويخالفون فيه أهل الحرب فأربعة أمور: فأهل الردة لا يهادنوا على الموادعة، ولا تؤخذ منهم الجزية ولا يصالحوا على مال، ولا يسترقوا ولا تسبى ذراريهم ولا تغنم أموالهم، وهم على ردتهم، وجاز كل ذلك في أهل الحرب. الحاوي (١٣/ ٤٤٢، ٤٤٣). وينظر: شرح كتاب السير الكبير: محمد بن الحسن الشيباني، إملاء: محمد بن أحمد السرخسي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، (٥/ ١٦٨).

وتجدر الإشارة هنا إلى رأي إبراهيم النخعي وسفيان الثوري، بشأن عقوبة المرتد؛ لما قد يتوهم أنهما لا يريان قتل المرتد، فقد روي "عن إبراهيم النخعي أنه قال في المرتد: «يستتاب أبدا» قال سفيان هذا الذي نأخذ به". المصنف: عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعاني، الهند، المجلس العلمي، ط٢، ١٤٠٣هـ، باب في الكفر بعد الإيمان، رقم (١٨٦٩٧)، (١٠/ ١٦٦). =

= **فهذا المروي عنهما** خاص باستتابة المرتد قبل قتله، وليس متعلقا بأصل العقوبة، وهي القتل. ولكن رأى بعض العلماء أن قولهما خاص بمسألة مدة الاستتابة، حيث لا يريان لها وقتا محددا كثلاثة أيام أو شهر أو غيره.

قال أبو يوسف: "وحدثنا مغيرة عن إبراهيم قال: يستتاب المرتد فإن تاب ترك وإلا قتل". الخراج: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب، المكتبة الأزهرية للتراث، بدون طبعة، بدون تاريخ، ص ١٩٧.

وذكر ابن المنذر وابن الملقن والقاضي عياض وابن تيمية رأي جمهور الفقهاء أن المرتد يستتاب، فإن لم يتب قتل، وأوردوا خلافهم في مدة الاستتابة، فمنهم من قال: ثلاثة أيام، ومنهم من قال شهرا، ومنهم من قال غير ذلك، ثم ذكروا أن النخعي والثوري ذهبا إلى أنه يستتاب أبدا. ينظر: الإشراف على مذاهب العلماء: أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، الإمارات، مكتبة مكة الثقافية، ط١، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٥م، (٨/ ٥٣، ٥٤). التوضيح لشرح الجامع الصحيح: أبو حفص عمر بن علي، المعروف بابن الملقن، قطر، إصدارات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط١، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م، (٣١/ ٥١٣ – ٥١٥). إكمال المعلم بفوائد مسلم: عياض بن موسى بن عياض مصر، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م، (٦/ ٢٢٣).

قال ابن تيمية: " قال الثوري: "يؤجل ما رجيت توبته وكذلك معنى قول النخعي". الصارم المسلول على شاتم الرسول: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية السعودية، الحرس الوطني السعودي، بدون طبعة، بدون تاريخ، ص ٣٢١.

وحمل علماء آخرون قولهما على مرات الاستتابة، ففسروا قولهما على أن المرتد يستتاب في كل مرة ارتد فيها، ولا تتحدد مرات استتابته بعدد، وهذا يخالف ما اشترطه بعض الفقهاء في الاستتابة ألا تتكرر ردته. وهو ما صرح به محمد بن الحسن الشيباني مذهبا للنخعي، حيث قال: "وإن استتيب المرتد فتاب، ثم ارتد حتى فعل ذلك مرارا، قبلت توبته أبدا، وهو قول إبراهيم – رحمه الله تعالى –". شرح كتاب السير الكبير (٥/ ١٦٦).

وبهذا صرح الطبري والعظيم آبادي وابن حجر. ينظر: جامع البيان (٣١٧/٩، ٣١٨). عون المعبود شرح سنن أبي داود: محمد أشرف بن أمير بن علي العظيم آبادي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤١٥هـ، (١٢/ ٨). فتح الباري (١٢/ ٢٧٠).

فالذي يفهم من سياق رأي النخعي أن المرتد يستتاب، فإن تاب فإنه لا يقتل، وإن لم يتب قتل. فإن أظهر التوبة ثم عاد للردة فيستتاب مرة أخرى، وهكذا تعرض عليه الردة في كل مرة، وليس المقصود أنه يستتاب أبد الدهر دون تحديد بأيام. ومن ثم فيكون مذهبه الذي وافقه فيه الثوري كمذهب الحنفية قبول توبة المرتد كلما رجع. ينظر: فتح القدير (٦/ ٧٠). ينظر: تبيين الحقائق وحاشية الشلبي (٣/ ٢٨٤).

ويعضد ذلك ما أخرجه البيهقي عن إبراهيم النخعي أنه قال: "المرتد يستتاب أبدا كلما رجع". السنن الكبرى، باب ما يحرم به الدم من الإسلام زنديقا كان أو غيره، رقم (١٦٨٣٣)، (٨/ ٣٤٢). =

القول الأول: وإليه ذهب الحنفية، وجوب قتل المرتد إذا كان رجلا. أما المرتدة فلا تقتل بل تحبس أبدا حتى تسلم أو تموت في ظاهر الرواية. ويستحب أن يعرض على المرتد الرجوع إلى الإسلام، وإن كانت له شبهة أبداها فينبغي كشفها عنه حتى تنزاح، ويستحب أن يحبس ثلاثة أيام يستتاب فيها، فإن تاب قبل منه ولا يقتل، فإن أبى قتل[١]. والأصل في إنظاره ثلاثة أيام ما روي أنه "قدم على عمر بن الخطاب رضي الله عنه رجل من قبل أبي موسى، فسأله عن الناس فأخبره، ثم قال: هل كان فيكم من مغربة[٢] خبر؟ فقال: نعم، رجل كفر بعد إسلامه، قال: فما فعلتم به؟ قال: قربناه فضربنا عنقه، قال عمر رضي الله عنه: " فهلا حبستموه ثلاثا، وأطعمتموه

= وروي عن إبراهيم أنه قال: «يستتاب المرتد كلما ارتد». مصنف ابن أبي شيبة، ما قالوا في الرجل يسلم ثم يرتد ما يصنع به، رقم (٣٢٧٥٢)، (٦/ ٤٤٠).

وفيما أخرجه عبد الرزاق عن الثوري دلاله على أن المرتد عنده يقتل، فقد أخرج عنه أنه قال: "إذا قُطع السارق، وقُتل الزاني قبل أن يبلغه السلطان فعليه القصاص، وليس على السارق والزاني غير ذلك، لأن الذي عليهما قد أخذ منهما، إذا قُتل المرتد قبل أن يرفعه إلى السلطان فليس على قاتله شيء". مصنف عبد الرزاق، باب من استقاد بغير أمر السلطان، رقم (١٧٨٥٠)، (٩/ ٤١٨).

وابن قدامة أورد قول النخعي في مسألة مدة الاستتابة ومراتها، واعتبره مفضيا إلى تعطيل الحد، ولا ينبغي أن يفهم من تعقيب ابن قدامة أن النخعي يرى عدم قتل المرتد، لأنه حكى الإجماع على قتل المرتد دون أن يذكر خلافا. المغني (٩/ ٣، ٦). ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ١٥٧، ١٥٨. قصة الجدل الفقهي حول عقوبة المرتد: د/ فهد بن صالح العجلان، مقال بموقع على بصيرة، تاريخ النشر ٣ شعبان ١٤٤٣هـ، عبر الرابط: https://alabasirah.com/node/١٥٨٢.

مدى صحة مخالفة النخعي للإجماع في قتل المرتد، د/ عبدالعزيز بن سعد الدغيثر، تاريخ الإضافة: ٢٠١٦/٧/١٥ – ١٤٣٧/١٠/١٠هـ، عبر الرابط: https://www.alukah.net/sharia/٠/١٠٥٤٨٦/%D٩

(١) ينظر: شرح كتاب السير الكبير (٥/ ١٦٦). فتح القدير (٦/ ٦٨، ٦٩). بدائع الصنائع (٧/ ١٣٤، ١٣٥). الاختيار (٤/ ١٤٥، ١٤٩).

(٢) "قوله: "من مغربة" يقال بكسر الراء وفتحها مع الإضافة فيهما، معناه: هل من خبر جديد جاء من بلاد بعيدة. وقال الرافعي: شيوخ "الموطأ" فتحوا الغين وكسروا الراء وشددوها". التلخيص الحبير (٤/ ١٣٨).

كل يوم رغيفا، واستتبتموه، لعله أن يتوب أو يراجع أمر الله، اللهم إني لم أحضر ولم آمر ولم أرض إذ بلغني"[١].

وذهب بعض الحنفية إلى أنها تضرب في كل يوم إلى أن تموت أو تسلم، ولم يذكر الضرب في ظاهر الرواية. وبعضهم قدرها بثلاثة أسواط، وآخرون قدروها بتسع وثلاثين سوطا[٢]. وعللوا بأنها قد ارتكبت جريمة عظيمة لا حد فيها، فوجب تعزيرها، والتعزير الضرب والحبس[٣].

القول الثاني، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة وابن حزم، وجوب قتل المرتد ذكرا كان أو أنثى[٤].

واختلف أصحاب هذا القول في استتابة المرتد، فذهب الجمهور إلى أنه يستتاب، فإن تاب حقن دمه، وإن لم يتب قتل. وفي أصح القولين عند الشافعية وأحد الروايتين عن أحمد أن الاستتابة واجبة، وفي قول للشافعي ورواية عن أحمد أنها مستحبة[٥].

وعند المالكية: يجب على الإمام، أو على نائبه أن يستتيب المرتد ثلاثة أيام بلا جوع ولا عطش وبلا معاقبة، فإن لم يتب قتل بغروب الشمس من اليوم الثالث[٦].

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي، باب من قال: يحبس ثلاثة أيام، رقم (١٦٨٨٧)، (٨/ ٣٥٩).

(٢) ينظر: فتح القدير (٦/ ٧١).

(٣) ينظر: الاختيار (٤/ ١٤٩).

(٤) ينظر: الحاوي (١٣/ ١٥١، ١٥٢، ١٥٥). المغني (٩/ ٣، ٤). المحلى (١٢/ ١١٥).

(٥) ينظر: الحاوي (١٣/ ١٥٨، ١٥٩). المغني (٩/ ٤، ٦).

(٦) ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٨/ ٦٥). بداية المجتهد (٤/ ٢٤٢).

وقد استدل أصحاب القول الثاني على وجوب قتل المرتد، ذكرا كان أو أنثى، بعموم الأحاديث التي أوجبت قتل المرتد، دون تخصيص بالذكور أو الإناث[١].

ومن ذلك ما صح أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: «من بدل دينه فاقتلوه»[٢].

وما صح أنه – صلى الله عليه وسلم – قال: "لا يحل دم امرئ مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك للجماعة"[٣].

وفي رواية: " والتارك لدينه المفارق للجماعة"[٤].

وما صح أن النبي – صلى الله عليه وسلم – بعث أبا موسى ومعاذ بن جبل إلى اليمن، كل واحد منهما على مخلاف، واليمن مخلافان[٥]. فلما قدم معاذ على أبي موسى ألقى له أبو موسى وسادة ليجلس عليها، قال: انزل، وإذا رجل عنده موثق، قال: ما هذا؟ قال: كان يهوديا

---

(١) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٢٤٢). الحاوي (١٣/ ١٥٥، ١٥٦).

(٢) صحيح البخاري، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، رقم (٦٩٢٢)، (٩/ ١٥).

(٣) صحيح البخاري، باب قول الله تعالى: {﴿أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥]، رقم (٦٨٧٨)، (٩/ ٥).

(٤) صحيح مسلم، باب ما يباح به دم المسلم، رقم (١٦٧٦)، (٣/ ١٣٠٢).

(٥) أي إقليمان، وهو بلغة أهل اليمن. صحيح البخاري، باب بعث أبي موسى، ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع، رقم (٤٣٤١)، (٥/ ١٦١). فتح الباري (١/ ١١٣).

فأسلم ثم تهود، قال: اجلس، قال: لا أجلس حتى يقتل، قضاء الله ورسوله، ثلاث مرات[١]. فأمر به فقتل. فلما قتل قعد[٢].

واستدلوا بإجماع الصحابة – رضوان الله عليهم وحشرنا في زمرتهم – على قتال المرتدين من العرب بعد وفاة النبي – صلى الله عليه وسلم –.

وبالأدلة ذاتها استدل الحنفية على مذهبهم، لكنهم خصصوا عموم الأحاديث الآمرة بقتل المرتد بالأحاديث الناهية عن قتل النساء مطلقا. فعن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم، «فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان»[٣]. ومن وصاياه – صلى الله عليه وسلم – في القتال: "لا تقتلوا وليدا ولا امرأة"[٤].

فقد علل الحنفية قتل المرتد بأهليته للمقاتلة، فالسبب الموجب لقتله أهليته للقتال، والمرأة ليست من أهل القتال[٥]. ولهذا لما مر النبي – صلى الله عليه وسلم – بامرأة قتلت في بعض

---

(١) أي كرر هذا الكلام ثلاث مرات. فتح الباري (١٢/ ٢٧٤).

(٢) جمعا بين روايات الصحيحين ورواية النسائي. صحيح البخاري، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، رقم (٦٩٢٣)، (٩/ ١٥). صحيح مسلم، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، رقم (١٧٣٣)، (٣/ ١٤٥٦). السنن الصغرى للنسائي، الحكم في المرتد، رقم (٤٠٦٦)، (٧/ ١٠٥).

(٣) صحيح البخاري، باب قتل النساء في الحرب، رقم (٣٠١٥)، (٤/ ٦١). صحيح مسلم، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب، (١٧٤٤)، (٣/ ١٣٦٤).

(٤) مصنف عبد الرزاق، حديث الأوس والخزرج، رقم (٩٧٤٧)، (٥/ ٤٠٧). المعجم الأوسط: سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، القاهرة، دار الحرمين، بدون طبعة، بدون تاريخ، من اسمه علي، رقم (٤١٦٢)، (٤/ ٢٦٨).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ١٣٤، ١٣٥). الاختيار (٤/ ١٤٩).

الغزو، وكان خالد على المقدمة، فقال النبي – صلى الله عليه وسلم –: " «ما كانت هذه لتقاتل»، فبعث رجلا. فقال: «قل لخالد لا يقتلن امرأة ولا عسيفا»[١].

وحمل جمهور الفقهاء الأحاديث الناهية عن قتل النساء على الكافرة الأصلية التي لم تباشر القتال ولا القتل[٢].

المطلب الثالث: أنواع العقوبات الحدية الواجبة حقا لله وللعبد

من مقررات الشريعة أنه ما من حق للعبد إلا ولله فيه حق، فهو الذي جعله حقا. والقصاص وحد القذف عقوبتان حديتان اجتمع فيهما الحقان؛ وغلب حق الله في القصاص اتفاقا، واختلف في الغالب منهما في العقوبة الحدية للقذف، وبيانهما في فرعين:

الفرع الأول: القصاص كعقوبة حدية وجبت حقا للعبد اتفاقا

القصاص في اللغة مأخوذ من مادة قص، والتي تدل على معنى جامع وهو تتبع الشيء. يقال: اقتصصت الأثر، إذا تتبعته. ولهذا سمي القصاص في النفس والجراح قصاص؛ لأنه يفعل بالجاني مثل فعله بالمجني عليه، فكأنه اقتص أثره، والقصاص هو القود[٣].

---

(١) جمعا بين رواية عبد الرزاق وأبي داود – رحمهما الله –. مصنف عبد الرزاق، باب عقر الشجر بأرض العدو، رقم (٩٣٨٢)، (٥/ ٢٠٠)، قتل النساء والولدان، رقم (١٠٢٤٢)، (٦/ ١٣٢). سنن أبي داود، باب في قتل النساء، رقم (٢٦٦٩)، (٣/ ٥٣).

(٢) ينظر: فتح الباري لابن حجر (١٢/ ٢٧٢).

(٣) ينظر: مقاييس اللغة، مادة "قص"، (٥/ ١١). الصحاح تاج اللغة مادة "قود"، (٢/ ٥٢٨). لسان العرب، فصل القاف، (٤/ ٧٤).

والقصاص اصطلاحا، هو: عقوبة قدرها الشارع بالمماثلة بين الجناية وما ينزل بالجاني من عقاب، وأوجبها حقا غالبا للعبد[١].

وقد اجتمع في القصاص حقان؛ حق الله لأن القاتل خالف نهي الشارع عن الاعتداء على الغير، وحق العبد لأن موجب لقصاص اعتداء على حق آدمي في الحياة أو على حقه في سلامة جسده وأعضائه، لكن الشارع غلب حق العبد على حقه سبحانه. والقصاص نوعان؛ هما:

النوع الأول: القصاص في النفس، وهو واجب بالجناية على النفس المعصومة بالقتل عمدا عدونا. وفي تشريعه رحمة بالأمة جميعها؛ لأن القتل العمد هو أعظم الجناية فاستأهل أعظم العقوبة، زجرا للغير عن الاقتداء بالجاني، حفظا للأنفس وإحياء لها. وفي هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٧٩ ﴾[٢]؛ إذ إنه إذا أقيم القصاص ازدجر من يريد قتل آخر، مخافة أن يقتص منه فيتحقق بذلك الحياة لهما جميعا[٣]، والمراد بـ﴿لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ أي "تتقون القتل فتسلمون من القصاص، ثم يكون ذلك داعية لأنواع التقوى في غير ذلك، فإن الله يثيب بالطاعة على الطاعة"[٤]. وفي القصاص شفاء لصدور أولياء الدم فلا يسرفوا في القتل؛ لأن فيه تحقيق المساواة والمماثلة بين الجاني

---

(١) ينظر: فلسفة الإسلام في تشريع القصاص بالجناية على النفس دراسة فقهية مقارنة: د. سعيد أبو الفتوح، دار الثقافة الجامعية، بدون طبعة، بدون تاريخ، ص ٨.

(٢) سورة البقرة، آية ١٧٩.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي (٢/ ٢٥٦).

(٤) المرجع نفسه (٢/ ٢٥٧).

والضحية[١]. وقد كان قتل الرجل الآخر عند العرب داعيا إلى اقتتال قبيلتيهما، فيؤدي ذلك إلى قتل العدد الكثير، فلما شرع الله تعالى القصاص قنع أولياء المقتول وتركوا الاقتتال[٢].

النوع الثاني: القصاص فيما دون النفس، وهو واجب بالجناية العمدية على ما دون النفس، مما يمكن فيه تحقيق المماثلة بين الجناية والعقوبة. فالقصاص مبناه على المماثلة؛ فكل ما أمكن رعاية المماثلة فيه من الجناية على ما دون النفس يجب القصاص فيه، وما لا فلا[٣]. وفي ذلك رحمة بالمعتدى عليه وأوليائه إشفاء لغيظ قلوبهم وتحقيقا للمساواة بين المعتدي وضحيته، فلا يحملهم ذلك على الثأر والانتقام على نحو يفوق الاعتداء قدرا وجسامة، وفيه زجر للمقتدي عن الفعل.

فقد راعت فالشريعة الإسلامية في تشريع القصاص شفاء نفس المجني عليه وشفاء نفس ذويه؛ لأن مفقوء العين أو مقطوع عضو من الأعضاء لا يشفي غيظ قلبه مال، قل أو كثر، وإنما يذهبه أن يفعل بالجاني مثل ما فعل من جرم وينزل به من العقاب من جنس فعله، وكذا من لطم في مجتمع عام لا يذهب غيظ قلبه إلا أن يلطم وجه المعتدي على ملأ من الناس كما لطم وجهه، وبهذا تتحقق المساواة والمماثلة بين الجرم والعقاب النازل بصاحبه، ومما لا شك فيه أن عناية الشريعة بشفاء صدر المجني عليه وعلاجه لأثرها لهو رحمة به وبالمجتمع معا، بل وبالمجرم وذويه في حال القصاص فيما دون النفس. لأن شفاء صدر المجني عليه وذويه لا يجعلهم يفكرون في الانتقام، ويجنبهم الإسراف في الاعتداء، وخير دليل على ذلك هو إحصاءات الجرائم التي تكون أخذا بالثأر، أو انتقاما من إهانة لحقت شخصا لعبرة، في البلاد التي تركت تطبيق حكم الله في القصاص في النفس وما دونها، فيظهر في هذه البلدان أن جرائم القتل يتبعها أخرى أخذا بالثأر، ويتبعها غيرها مرارا وتكرارا، حتى إن الأعقاب والذرية ليتوارثون

---

(١) ينظر: فتح القدير (١٠/ ٢٠٦، ٢٠٩، ٢١٥). تبيين الحقائق (٦/ ١٠٢).

(٢) ينظر: تفسير القرطبي (٢/ ٢٥٦).

(٣) ينظر: فتح القدير (١٠/ ٢٣٣، ٢٣٤). تبيين الحقائق (٦/ ١١١).

الثأر والإسراف في القتل والانتقام، ومرد ذلك أن القوانين لم تراع شفاء صدر المجني عليه. أما الشريعة الإسلامية فقد راعته بتشريع القصاص في النفس وما دونها ما أمكنت المماثلة فيما دون النفس، فإن تعذرت المماثلة فلم يمكن تنفيذ القصاص شرعت التعويض المرضي للمجني عليه ولذويه. ومن المقررات الشرعية أنه لا يبطل دم في الإسلام، فلا تذهب جريمة قتل من غير قصاص من الجاني أو دية تدفع إلى أسرة المجني عليه، وفي ذلك رعاية وتطيب لجروح المكلومين. فالدية حكم قرره الشارع في كل حال لا يمكن القصاص من القاتل في النفس أو فيما دونها، ففي ذلك تطبيب لقلوب المجني عليهم، ومن ذلك أيضا أنه لا وجود في الإسلام لقضية قتل تقيد ضد مجهول، فإن على القاضي ومعاونيه والقائمين على الحسبة مهمة التحري والبحث حتى يصلوا إلى القاتل، ولا بد أنهم واصلون. فإن عجزوا كانت القسامة سبيلا لإيجاده، وذلك بأن يحلف خمسون رجلا من أهل القرية التي وقعت في داخلها أو حولها جريمة القتل – كل على حدة – أيمانا مغلظة، على أنهم لم يقتلوه ولا يعرفون له قاتلا. وفي ذلك سبيل لمعرفة القاتل؛ لأنه أن يقع قتل في قرية إلا كان القاتل معلوما لأكثر أهل القرية، ولكنهم يمتنعون على التقدم للشهادة خوفا من الجاني ومن معه، فكانت هذه الأيمان الإجبارية سبيلا لحملهم على النطق إن كانوا يعلمون. فإن حلف الخمسون كانت الدية شفاء لغيظ المكلومين. فكانت الشريعة في ذلك كله حريصة كل الحرص على شفاء غيظ المكلومين، من غير شطط ولا إسراف، فلا يحكم على بريء، ولا يذهب دم هدرا[١].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن القصاص واجب بالجناية على النفس أو ما دونها عمدا متى ما توافرت شروطه وأمكن تحقق المماثلة بين الجناية والعقوبة. فإذا تعذر القصاص أو كانت الجناية على النفس خطأ وجبت الدية.

---

(١) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، الجريمة: الشيخ/ محمد أبو زهرة، ص ١٦، ١٧.

وقد اتفق الفقهاء على أن الدية تجب في قتل الخطأ، وفي العمد الذي يكون فيه شبهة أو وقع من غير مكلف مثل المجنون والصبي[١].

والدية هي: مال مؤدى في مقابلة متلف ليس بمال وهو النفس [٢].

وعرفت بأنها: " اسم لضمان يجب بمقابلة الآدمي أو طرف منه"[٣].

وقيل هي: "المال الواجب بجناية على الحر في نفس أو فيما دونها"[٤].

وعرفت بأنها: "المال المؤدى إلى مجني عليه أو وليه بسبب جناية"[٥].

الفرع الثاني: القذف كعقوبة حدية واجبة حقا للعبد على خلاف

القذف في اللغة: من مادة قذف، والتي تدل على معنى جامع وهو الرمي والطرح. يقال: قذف الشيء إذا رمى به، ويقال: بلدة قذوف؛ أي طروح لبعدها تترامى بالسفر[٦].

وتدور عبارات الفقهاء بشأن القذف في الاصطلاح حول الرمي بالزنا.

فعرفه الحنفية بأنه: رمي مخصوص، وهو رمي المحصن بالزنا صريحا أو ما يجري مجراه[٧].

---

(١) ينظر: المبسوط (٢٦/ ٥٩). بداية المجتهد (٤/ ١٩٢).

(٢) ينظر: المرجع نفسه (٢٦/ ٥٩).

(٣) فتح القدير (١٠/ ٢٧١).

(٤) مغني المحتاج (٥/ ٢٩٥).

(٥) كشاف القناع (٦/ ٥).

(٦) ينظر: مقاييس اللغة، مادة قذف، (٥/ ٦٨، ٦٩).

(٧) ينظر: فتح القدير (٥/ ٣١٦، ٣١٧). الاختيار (٤/ ٩٣).

ومنه يظهر أن القذف بالتعرض أو بالكناية لا حد فيه؛ لوجود احتمال في اللفظ، فيورث شبهة يسقط بها الحد؛ فيجب الحد بالتصريح بالرمي بالزنا، كقول: يا زاني أو زنيت، أو يا ابن الزانية، أو: يا ابن الزنى، وكذا ما يجري مجرى الصريح وهو نفي النسب[١].

ولو رماه باللواط لم يكن قاذفا عند الإمام؛ لأنه ليس زنا عنده، خلافا للصاحبين[٢].

وعرفه المالكية بأنه: رمي مكلف حرا مسلما بنفي نسب عن أب أو جد، أو بزنا، بما يدل عليه عرفا ولو تعريضا[٣].

وعرفه ابن جزي بأنه: الرمي بوطء حرام في قبل أو دبر، أو نفي من النسب للأب، أو تعريض بذلك[٤].

ومنه يظهر أن الرمي بالزنا أو بنفي النسب تعريضا يحد به القاذف عندهم؛ لأن الكناية قد تقوم بعرف العادة والاستعمال مقام الصريح[٥]. ومثال التعريض: قوله: أنا معروف النسب، فكأنه قال للمخاطب: أبوه ليس معروفا، أو قال: أنا لست بزان، فكأنه قال للمخاطب: إنه زان[٦].

وعرفه الشافعية بأنه: "الرمي بالزنا في معرض التعيير"[٧].

---

(١) ينظر: فتح القدير (٥/ ٣١٧، ٣١٨). الاختيار (٤/ ٩٣). بدائع الصنائع (٧/ ٤٢، ٤٣).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٤٤).

(٣) ينظر: الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك: أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، ومعه حاشية الصاوي، دار المعارف، بدون طبعة، بدون تاريخ، (٤/ ٤٦١، ٤٦٢).

(٤) القوانين الفقهية، ص ٢٣٤.

(٥) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٢٢٤).

(٦) ينظر: الشرح الصغير (٤/ ٤٦١، ٤٦٢).

(٧) ينظر: مغني المحتاج (٥/ ٤٦٠).

وقوله معرض التعيير: احتراز يخرج به الشهادة بالزنا امام القاضي فلا حد فيها إلا أن يشهد به دون أربعة، فلو شهد في مجلس القاضي دون أربعة من الرجال بزنا حدوا في الأظهر[١].

وعرفه الحنابلة بأنه: الرمي بزنا أو لواط، أو شهادة به عليه ولم تكتمل البينة[٢].

وعرف ابن حزم القذف بأنه: " الرمي بالزنى بين الرجال والنساء"[٣]؛ لأنه لا حد –عنده – إلا في الرمي بالزنى فقط، فلا حد في نفي عن نسب أب أو جد، ولا في رمي باللواط، ولا في رمي رجل بوطء دبر امرأة، ولا في رمي امرأة أنها أتيت في دبرها[٤].

وقذف المحصنين والمحصنات بالزنا من الكبائر والمهلكات لصاحبها في الدنيا والآخرة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ٢٣﴾[٥]، ولقول النبي – صلى الله عليه وسلم –: «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 المحصنات المؤمنات الغافلات»[٦]. والمحصنات هنا العفائف[٧].

---

(١) ينظر: المرجع نفسه (٥/ ٤٦٠، ٤٦٢).

(٢) ينظر: كشاف القناع (٦/ ١٠٤).

(٣) ينظر: المحلى (١٢/ ٢٢٠).

(٤) ينظر: المرجع نفسه (١٢/ ٢٢٠ – ٢٢٣).

(٥) سورة النور، آية ٢٣.

(٦) صحيح البخاري، باب رمي المحصنات، رقم (٦٨٥٧)، (٨/ ١٧٥). صحيح مسلم، باب بيان الكبائر وأكبرها، رقم (٨٩)، (١/ ٩٢).

(٧) ينظر: تفسير القرطبي (١٢/ ١٧٢).

ولعظمه أوجب الله عقاب مقترفه حدا؛ فإذا قذف البالغ العاقل محصنا ولم يثبت ما رماه به بأربعة شهداء؛ فقد وجب حده للقذف اتفاقا. والمحصن هو من اجتمعت فيه شروط الإحصان؛ وهي: البلوغ، والحرية، والعفاف، والإسلام، وأن يكون معه آلة الزنى. وزاد الحنفية والشافعية العقل[١]، واشترط المالكية إطاقتها الوطء بدلا من بلوغها[٢].

وقد اتفق الفقهاء على أنه حد القاذف الحر ثمانون جلدة كعقوبة أصلية، ورد شهادته أبدا وفسقه إن لم يتب كعقوبة تبعية[٣]؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٤﴾[٤].

---

(١) ينظر: البدائع (٧/ ٤٠). مغني المحتاج (٥/ ٥٨). تفسير القرطبي (١٢/ ١٧٣). المغني (٩/ ٨٣، ٨٤).

(٢) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٢٢٤). شرح مختصر خليل للخرشي (٨/ ٨٥ – ٨٧).

(٣) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٢٢٥، ٢٢٦). مختصر خليل للخرشي (٨/ ٨٧، ٨٨). مغني المحتاج (٥/ ٥٧).

(٤) سورة النور، من الآية: ٤.

الفصل الثاني: الرحمة في تشريع العقوبات الحدية والوسائل الواقية من وصولها للحاكم

تمهيد وتقسيم

تبين مما سبق في علاقة الرحمة بالعقوبات أن تشريع العقوبات لا يتنافى مع الرحمة، بل إن تشريعها في ذاته رحمة من الله تعالى، ولهذا أبين في هذا الفصل بعضا من صور الرحمة في وجود تشريع عقابي وبعضا من مظاهر الرحمة فيما شرعه الله من عقوبات على جرائم الحدود.

كما أن العقوبات المقررة لجرائم الحدود لا تجب إلا بثبوتها لدى القاضي بالوسائل التي قررتها الشريعة لإثباتها، ولكن الشارع وضع عددا من القيود والضمانات والوسائل التي يعد بعضها بمثابة تدابير وقائية من الوقوع في الجرائم الموجبة للحد، وبعضها كوسائل للحيلولة دون وصول الجريمة الموجبة للحد إلى الحاكم، سواء أكانت من قبل الفرد نفسه مرتكب الجرم، أم من عموم الناس ممن اطلع على جرمه. وسأحاول بيان صور من التدابير والوسائل الوقائية التي تحول دون الوقوع في الجرائم الموجبة للعقوبات الحدية، وأخرى تحول دون وصول من وقع في جريمة حدية إلى الحاكم ليقضي عليه بموجبها. وبيان ذلك كله في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الرحمة في تشريع العقوبات الحدية.

المبحث الثاني: الرحمة في تشريع الوسائل المانعة من اقتراف جريمة حدية.

المبحث الثالث: الرحمة في تشريع الوسائل المانعة من وصول موجبات العقوبات. الحدية للحاكم.

المبحث الأول: الرحمة في تشريع العقوبات الحدية

تعددت مظاهر الرحمة في وجود تشريع إلهي عقابي على جرائم الحدود، ويمكن إجمال أهم هذه المظاهر في الخمسة مطالب الآتية:

المطلب الأول: بيان سبيل من سبل العبودية وحفظه.

المطلب الثاني: حماية البشرية من الحيرة والاضطراب والتجربة.

المطلب الثالث: جبر الذنب وتطهير مرتكبه من الإثم.

المطلب الرابع: استصلاح المجرم وردع المقتدي وحفظ كليات الحياة.

المطلب الخامس: تأسيس العقوبات الحدية على دعم الدوافع الصارفة عن أسبابها.

المطلب الأول: بيان سبيل من سبل العبودية وحفظه

قد أنزل الله تعالى الشريعة الإسلامية لأمة نبيه – صلى الله عليه وسلم – ليتعبدهم بها، وقد جعل المقصد الأول والرئيس من وضعها هو إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدا لله بالاختيار، كما هو عبد له بالاضطرار؛ لأن العباد لم يخلقوا إلا للتعبد له سبحانه، والدخول تحت أمره ونهيه، فقد قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[1]؛ أي خلقتهم لعبادتي دون ضدها[2]. وقد نهى سبحانه عن مخالفة أمره، وذم من أعرض عنه، وتوعده بالعذاب العاجل من العقوبات الخاصة بكل صنف من أصناف المخالفات، والعذاب الآجل في الدار الآخرة، كما في قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ

([1]) سورة الذاريات، آية ٥٦.

([2]) ينظر: تفسير الألوسي (٨/ ٣٣)، (١٤/ ٢٢).

يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[١]. وبين سبحانه أن أصل تلك المخالفة اتباع الهوى والانقياد إلى طاعة الأغراض العاجلة والشهوات الزائلة، وأن العبد إذا حفظ الأمر والنهي حصل سعادة الدارين، وفاز بالنعيم المقيم في جنته سبحانه ومستقر رحمته، فقال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾﴾[٢].

ومن رحمته سبحانه أن بين سبيل العبودية للناس، لئلا تتشعب بهم سبل الضلال والغواية ويتمزقوا كل ممزق، ومن جملة ما شرعه الله ليتعبد به الناس ويتقربوا إليه إقامة العقوبات الحدية، فقد تعبدهم الله بها علما وعملا، أما العلم فأن يوقنوا فيها الكمال والصلاحية لكل زمان ومكان، وأما العمل فأن يطبقوها ويذعنوا لها[٣]، كما أن الله تعالى قد شرعها زواجر لعباده تحول بينهم وبين ترك المأمور وفعل المحظور، وتحرس شرعه من انتهاك حدوده ومحارمه أو ترك أوامره فكانت رحمة بهم. إذ الخضوع لما شرع الله من الأوامر والنواهي والزواجر سبب للتخلص من العذاب المؤبد والفوز بالثواب المخلد[٤]، وذلك أن الله تعالى قد ربط بين الدنيا والآخرة برابطة السبب والمسبب، وأمر عباده أن يتخذوا من حياتهم الدنيا وسيلة إلى السعادة الدائمة والباقية في

---

(١) سورة النور، من آية ٦٣.

(٢) سورة النازعات، الآيات (٣٧ – ٤١). ينظر: الموافقات: إبراهيم بن موسى الشاطبي، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م، (١/ ٣٢٤)، (٢/ ٢٨٩، ٢٩٠). إغاثة اللهفان (٢/ ١٧٥).

(٣) ينظر: السياسة الشرعية: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، السعودية، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط١، ١٤١٨هـ، ص ٧٩. مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن محمد بن عاشور، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤م، (٢/ ٥٦). في ظلال القرآن: سيد قطب إبراهيم، بيروت – القاهرة، دار الشروق، ط ١٧، ١٤١٢هـ، (٢/ ٦٢٦، ٨٨٠).

(٤) ينظر: الرحمة في تشريع العقوبة، ص ٢٦.

الآخرة، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ﴾[١]، ومن رحمته سبحانه أن بين لهم المنهج الذي يسيرون عليه ليبلغوا تلك السعادة، وهذا المنهج الذي يكفل له سعادة الدارين، يلتئم مع فطرة الإنسان الصافية الأولى، لكنه في كثير من الأحيان لا يلتئم مع ما ركب في الإنسان من شهوات وأهواء، ولهذا شرع الله الزواجر لتبعده عن تلك الأهواء والرغبات التي تناقض المنهج، فتبعد به عنها وتهرب به من الوقوع فيها[٢]؛ فكان سوط العقوبات حارسا لإنفاذ أوامر الشارع وحاديا للشاردين عن حمى العبودية إليه، فيسوقهم إلى حياضها، وهي في ذات الوقت أوامر نزلت للانقياد لها وتطبيقها تحصيلا للأجر.

وإذا كانت الرحمة صفة ثابتة تقتضي إيصال المنافع إلى العبد ودرأ المفاسد والمضار عنه، فإن أعظم مصالحه وأعلاها على الإطلاق الظفر بمرضاة الله تعالى والخلود في جنته، والعقل قاض بتسخير ما هو أدنى لما هو أعلى رتبة، واتخاذ بعض المصالح سبيلا لتحصيل البعض الآخر، بناء على قاعدة الأعظم نفعا والأكثر فائدة، ولهذا كان من المصلحة نفسها أن يسخر الإنسان جميع وجوه المصالح والمنافع الفرعية في حياته لتحقيق المصلحة الأعظم نفعا والأعلى قدرا على الإطلاق[٣]. ومن رحمة الله تعالى أن نغص الدنيا وكدرها بشتى المنغصات والمكروهات حتى لا يركن الناس إليها ويغتروا بها ويستبدلوها بالنعيم المقيم الصافي من الكدر الباقي لغير أجل، وإذا كانت الدنيا كذلك فإن مقتضى الابتلاء فيها أنها حفت بالشهوات، كما قال – صلى الله عليه وسلم –: «حجبت النار بالشهوات، وحجبت الجنة بالمكاره»[٤]؛ أي غطيت النار أو حفت بما يستلذه الناس من أمور الدنيا مما منع الشرع من تعاطيه أصالة أو

---

(١) سورة القصص، من آية ٧٧.

(٢) ينظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: د. محمد سعيد البوطي، مؤسسة الرسالة، ص ٤٦، ٤٧.

(٣) ينظر: إغاثة اللهفان (٢/ ١٧٤، ١٧٥). المرجع السابق نفسه، ص ٥٩، ٦٧ – ٦٩.

(٤) صحيح البخاري واللفظ له، باب: حجبت النار بالشهوات، رقم (٦٤٨٧)، (٨/ ١٠٢). وفي صحيح مسلم بلفظ حفت بدلا من حجبت، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، رقم (٢٨٢٢)، (٤/ ٢١٧٤).

لكون فعله يستلزم ترك شيء من المأمورات، وغطيت الجنة أو حفت بما أمر المكلف فيه بمجاهدة نفسه فعلا وتركا كالإتيان بالعبادات على وجهها والمحافظة عليها واجتناب المنهيات قولا وفعلا[١]. وقد خلق الله الإنسان وأودع فيه نزعتا الخير والشر، قال تعالى ﴿وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ ١٠﴾[٢]، وقال عز وجل ﴿فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا ٨﴾[٣]، وأخبر سبحانه عن ضعف الإنسان أمام شهواته ورغباته فقال تعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا﴾[٤]، فمن ضعفه أنه يستميله هواه وشهوته ويستشيطه خوفه وحزنه، ومنها ضعفة عن الصبر على النساء، ومنها ضعفه عن مخالفة الهوى وتحمل مشاق الطاعة، ومنها لا يطيق الحجاب عن محبوبه، ولا يصبر عن مطلوبه لكمال شوقه ومزيد غرامه، ومنها أنه ضعيف الرأي لا يدرك الأسرار والحكم إلا بنور إلهي. ولما كانت سعادة الإنسان الحقيقة في تقوية دوافع الخير لديه وإضعاف نوازع الشر، فكان تشريع العقوبات الزاجرة رحمة به؛ لأنها تساعده على مقاومة الميل إلى الشر والإصرار عليه وتجتث من نفسه بذور الشر والفساد، وترغبه في الخير والحرص على ملازمته، حيث تحمله هذه الزواجر على تنفيذ ما أمر وترك ما نهى عنه وزجر، كي يفوز بالنعيم المقيم في الآخرة ولا يغتر بعاجل الدنيا[٥].

وتظهر الحكمة في تشريع ما تعبد الله الناس به قولا وعملا في أن الله تعالى قد وظف على العباد أعمالاً لا تأنس بها النفوس ولا تهتدي إلى معانيها العقول، وفيها يظهر كمال الرق والعبودية؛ لأن ما لا يهتدي العقل إلى معانيه أبلغ أنواع التعبدات في تزكية نفوس الخلق

---

(١) ينظر: فتح الباري (١١/ ٣٢٠).

(٢) سورة البلد، آية ١٠.

(٣) سورة الشمس، آية ٨.

(٤) سورة النساء، من آية ٢٨.

(٥) ينظر: إغاثة اللهفان (٢/ ١٧٥). تفسير الآلوسي (٣/ ١٥، ٣٥). الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٥٥٢).

وصرفها عن مقتضى الطباع، وقد ربط سبحانه نجاة الخلق بأن تكون أعمالهم على خلاف هوى طباعهم وأن يكون زمامها بيد الشرع؛ فتجر أعمالهم على سنن الانقياد وعلى مقتضى الاستعباد(١).

المطلب الثاني: حماية البشرية من الحيرة والاضطراب والتجربة

من سنة الله في خلقه أن كان منهم طالحون يعتدون على حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين، فإذا لم يبين الله تعالى للناس موجبات ما يرتكبونه من جنايات، فإنهم سيمزقون كل ممزق، فرقا وأحزابا ومذاهب جماعات وفرادى، كل يزعم أنه جاء بالعقوبات التي تقيم الأمر بالقسط، وكل يدعي أنه الأحق والأصوب، لكن الله تعالى حمى المسلمين وحفظهم من ذلك؛ إذ أنزل شرعه وبين أحكامه وفصلها، فمن رحمته سبحانه أنه بين الأوامر والنواهي والزواجر بنفسه كراهة أن يضل الناس، فقال تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ﴾(٢)، ومن رحمته أن حذر عباده بنفسه من عقابه ومما يوجبه من مخالفة أوامره ونواهيه(٣)، ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ﴾(٤).

فبيان الله تعالى للأحكام – ومن بينها العقوبات – يرفع عن البشرية الحيرة والاضطراب والزيغ، وينأى بالإنسان أن يوضع موضع التجربة، والتي تعني أن أجيالا سيقاسون ويعانون من كونهم فئران تجارب للنظم العقابية المختلفة، حتى يصل الناس إلى أنسب النظم العقابية وأفضلها، وربما لا يصلون البتة، ويزداد الحال سوءا مع تسلط الشهوات والأهواء على القائمين

---

(١) ينظر: إحياء علوم الدين: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، بيروت، دار المعرفة، (١/ ٢٦٦).

(٢) سورة النساء، من آية ١٧٦.

(٣) ينظر: إغاثة اللهفان (٢/ ١٧٥). تفسير الآلوسي (٢/ ١٢٤، ١٣٧)، (٣/ ٢١٨).

(٤) سورة آل عمران، من الآيتين: ٢٨، ٣٠.

بالتجارب، حيث يستغلون الإنسان في إشباع رغباتهم ومطلوباتهم، بتجارب فاسدة لا يقصدون بها تحقيق صالح الإنسان ولا المجتمعات.

فالخبرات العادية للبشر وموازينهم العقلية والتجريبية لا تستقل وحدها بفهم وتقدير مصالح العباد أو تنسيقها، كما لا تستغن عن هداية الله لها وتوفيقه. وكم من النظريات العقابية التي وضعت وطبقتها بعض البلدان، ثم جاءت أختها بعدها فهدمتها وقامت على أنقاضها، وكم من أنصار تنفيذ وتطبيق فكرة عقابية بعينها إذ هم وغيرهم ينقلبون عليها ويطالبون بإلغائها بعد أن دخلت حيز التنفيذ، وهكذا أنصار هذه الأفكار وتلك، كلما جدت فكرة هدمت أختها، وكلما جاء أنصار فكرة لعنوا السابق عليها. وكلما كان الإنسان بعيدا عن منهج رب العالمين كلما تحمل ويلات هذه التجارب من عمره وصحته البدنية والنفسية، وكل هذا لا يعوضه كل جوابر الدنيا. ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر عقوبة الإعدام، إذ توسعت فيها تشريعات، ومنعتها تشريعات أخرى، وضيقت منها تشريعات ثالثة، وكل منها يدعي الصواب في فعله[١].

والواقع بشواهده المتكاثرة قد أيد أن العقل البشري مهما ترقى في درجات الكمال البشري فإنه يظل قاصرا وعاجزا أمام سن تشريع ينتظم في سلكه البشرية جمعاء؛ لما له من حدود ضيقة وإمكانات محدودة بكونه جزءا من مخلوق ضعيف محدود القدرات محكوم بطبيعته أي بكوه مخلوقا حادثا، فلم يكن كليا ولا مطلقا، ولم يكن أوليا ولا أزليا ولا أبديا، فمن المحال أن يمكنه الوفاء بحاجات الإنسان باستقلال عن الوحي، فالعقل مهما بلغ في نضجه وكماله، فإنه يظل – بأصل خلقته – ناقصا لا يدرك كل شيء، ولا يحيط بالأمور كلها وثمة مجالات كثيرة خارجة عن محيط رؤيته، كما أنه يعتريه الهوى والشك والتردد الذي يصيب الإنسان، ويتأثر باللحظة الآنية من فرح وسرور وحزن وألم وعدل وظلم وجوع وشبع وأهواء الإنسان ورغباته وشهواته، فلا يمكن وصفه بالتجرد والموضوعية، ولا يمكن وصفه بالإحاطة والإطلاق؛ فقد جعل الله للعقول

---

(١) ينظر: تطبيقات من المذهب الوضعي في التشريع الجنائي المقارن: د. يسر أنور علي، دار نصر للطباعة الحديثة، ٢٠١٦م، ص: ٧٦، ٧٧، ٨٨ – ٩٢.

حدا تنتهي إليه ولا يمكنها أن تتعداه، ولم يجعل لها إمكانا إلى إدراك كل ما هو مطلوب، وإن علم شيئا فعلمه منقوص، إن أدرك صفة أو جملة صفات لشيء جهل باقيها وغابت عنه أشياء، وربما يخطئ في معرفة الشيء، ثم يستبين له خطؤه بعد أن قرر بناء على ذلك[١]. ومن ذلك على سبيل المثال أن الشريعة الإسلامية قد حرمت الخمر وحدت شاربها، وذلك منذ القرن السابع الهجري، ومع ذلك لم يأخذ بهذا التحريم على مدار قرون إلا البلاد الإسلامية، لكن بدأت دعوات في العصر الحديث في البلاد الغربية إلى تحريم الخمر والعقاب عليها؛ لما لها من أضرار فردية ومجتمعية، واستجابت بعض التشريعات لهذه الدعوات[٢].

كما أن الواقع شاهد على أن العقول التي لا تصدر عن هدي الله تعالى تختلف اختلافا بينا في أصل تقدير المصالح والمفاسد وتقريرهما، كما تختلف في الوسائل التي تحصل المصالح وتدرأ المفاسد. وإذا اتفقت هذه العقول على تقرير المصلحة والمفسدة فإنها تختلف أيضا في الأحكام الجزئية التي تحصل هذه المصالح والتي تدرأ هذه المفاسد، وقديما قال قوم لوط: ﴿أَخۡرِجُوٓاْ ءَالَ لُوطٖ مِّن قَرۡيَتِكُمۡۖ إِنَّهُمۡ أُنَاسٞ يَتَطَهَّرُونَ﴾[٣] فقد عدوا الطهارة مفسدة عقوبتها النفي[٤]. وعلى دربهم في هذه الأيام ينادي أناس باستحسان الفواحش من زنا ولواط وسحاق، تحت مسميات أخرى كالمساكنة أو الحب، بل إن من ينكرها يعد منبوذا يستأهل العقاب. وفي هذا دليل على أن هوى النفس وشهواتها يحجز العقل عن تقدير الخير والشر، بل وربما يقرر

---

(١) ينظر: التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة: فهد بن صالح العجلان، السعودية، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط٢، ١٤٣٦هن ٢٠١٥م، ص: ٢٧، ٢٨. تعليل الأحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد: د. محمد مصطفى شلبي، مطبعة الأزهر، ١٩٤٧هـ، ص ١١٠.

(٢) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، ص ٤٩ – ٥٢.

(٣) سورة النمل، من آية ٥٦.

(٤) ينظر: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي: د. حسين حامد حسان، القاهرة، المطبعة العالمية، دار النهضة العربية، بدون طبعة، ص: ٥٦٢ – ٥٦٦.

العقل الخير والشر لكن تأخذه رغباته إلى إتيان ما هو شره له وضار به وترك ما هو خير ونافع له. ومن شواهد اختلاف العقول في تقدير المصالح والمفاسد أن بعض القوانين الوضعية لا ترى في وطء الرجل الأجنبية مفسدة أو مضرة يجب منعها إذا لم يكن أحدهما مرتبطا بعقد زواج مع آخر، بل إن هذه القوانين لا ترى في زنا الزوج حرجا ما دام أنه قد وقع خارج منزل الزوجية.

ومن ثم فإن وجود تشريع عقابي إلهي على الجرائم رحمة منه سبحانه بالأفراد وبالجماعة؛ لأن الشارع هو الذي خلق النفس البشرية، وهو أعلم بما يصلحها وما يفسدها، وأقدر على معرفة كنه ما ينفعها وما يضرها، وهو أعلم بواقع الإنسان كله وحاجاته كلها، وأعلم بالطبيعة البشرية وخبير وهو الخبير بمسالكها ودروبها، ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾[1]، فعلمه – جل وعلا – لا يتناهى، ويعلم كل شيء على سبيل التمام والكمال، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة لا في السماوات ولا في الأراضين. فشرع هذه الأحكام عن علم وحكمة وبصيرة، ومن رحمته تعالى فيما شرع واقعية التشريع، فالشريعة المنزلة من رب العالمين تعاملت مع الإنسان في حدود فطرته وطاقته، وفي حدود واقعه وحاجاته الحقيقية، فشرعت من الأحكام ما يلبيها كلها، وتعاملت مع الطبيعة البشرية بكل مشاعرها ومساربها واحتمالاتها[2].

وقد خلق الله الإنسان وركب فيه الشهوات والميول والضعف والهوى، بالإضافة إلى ما به من الجهل والقصور، فللإنسان في كل أحواله الفردية والجماعية أهواء وشهوات وميول ورغبات، ويتصف بالجهل والقصور والعجز عن الرؤية الكاملة لجوانب الأمر كله حتى في الحالة الواحدة في الجيل الواحد، ولهذا لا يملك إنسان أن يزعم أن ما شرعه البشر من تشريعات وعقوبات تفضل أو تماثل شريعة رب العالمين في أية حالة أو في أي طور من أطوار الجماعة الإنسانية. فما وضعه الله تعالى من تشريعات وعقوبات هو منهج متناسق ومنسجم مع الكون كله. لأن

---

(1) سورة الملك، آية ١٤.

(2) ينظر: في ظلال القرآن (٢/ ٦٢٦، ٨٨٠). حكمة التشريع وفلسفته: الشيخ/ علي أحمد الجرجاوي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م، (٢/ ٢٧٥، ٢٧٦).

خالق الكون وخالق الإنسان، ولا يعلم مساربهما ومداخلهما إلا من أبدعهم وأنشأهم سبحانه وتعالى، فعندما يشرع للإنسان فإنما يشرع له كعنصر كوني، له سيطرة على عناصر كونية سخرها له خالقه شريطة أن يسير على هداه، وشريطة أن يتعرف على هذه العناصر والقوانين التي تحكمها[١].

المطلب الثالث: جبر الذنب وتطهير مرتكبه من الإثم

الجريمة ذنب وإثم وعصيان يستوجب عقاب مقترفه في الآخرة، وفي القرآن الكريم الكثير من الآيات التي تتوعد مقترفي الجرائم الحدية بالعذاب العظيم والخزي والعذاب المهين في الآخرة، ولسائل أن يسأل عمن أصاب ذنبا فعوقب بعقوبة حدية في الدنيا، هل هذه العقوبة كفارة له؟ والجواب أن الفقهاء اتفقوا على أن قتل المرتد حدا لا يسقط عنه إثم الردة وعقابها في الآخرة إذا لم يتب؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[٢]، وقال تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ﴾[٣].

واختلفوا فيما سوى الردة من العقوبات الحدية هل هي جوابر للذنوب الموجبة لها (أي كفارة لها ومطهرة لمقترفها من الإثم وعقاب الآخرة) أم هي زواجر وحسب؟ وذلك على ثلاثة آراء:

الرأي الأول: أن العقوبات الحدية كفارات بذاتها ولو لم يتب المحدود، وبه قال بعض الحنفية، والمالكية، والشافعية[٤] .

---

(١) ينظر: في ظلال القرآن (١/ ١٥)، (٢/ ٨٨٩، ٨٩٠).

(٢) سورة البقرة، من آية ٢١٧.

(٣) سورة النساء، من الآيتين ٤٨، ١١٦.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٦٤). فتح القدير (٥/ ٢١١). مواهب الجليل (١/ ٥٤٥)، (٦/ ٢٣١). الحاوي (١٠/ ٥٠٧)، (١٧/ ٢٥). تفسير القرطبي (١٢/ ١٨٢). شرح النووي على مسلم (١١/ ٢٢٢ – ٢٢٤).

واختلف أصحاب هذا الرأي في القصاص؛ فمنهم من عد القصاص من قبيل الكفارات، ومنهم قال: القصاص لا يعد من قبيل الكفارات؛ لأن المقتول لا منفعة له فيه، وتكون منفعته للأحياء زجرا أو تشفيا، وكون الحدود كفارات فقاصر على حقوق الله تعالى المحضة[١].

الرأي الثاني، وهو المذهب عند الحنفية: أن العقوبات الحدية زواجر لا جوابر؛ أي إنها لا تكفر الذنب عن المحدود إذا لم يتب. فالمطهر من الذنب والمسقط للإثم هو التوبة، وليست العقوبة الحدية، فمن عوقب حدا ولم يتب بقي عليه إثم المعصية[٢].

الرأي الثالث: وهو لابن حزم: أن كل من أصاب جريمة من جرائم الحدود فأقيم عليه حدها سقط عنه ما أصاب من ذلك، سواء تاب أو لم يتب، إلا المحاربة، فإن إثمها باق عليه وإن أقيم عليه حدها، ولا يسقطها عنه إلا التوبة لله تعالى فقط[٣].

وقد استدل الجمهور على أن الحدود كفارات بما صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال، وحوله عصابة من أصحابه: «بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله فهو إلى الله، إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه»[٤].

---

(١) ينظر: مواهب الجليل (٦/ ٢٣١).

(٢) فتح القدير (٥/ ٢١١، ٢١٢). الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٤/ ٤).

(٣) ينظر: المحلى (١٢/ ١٢).

(٤) صحيح البخاري، باب: علامة الإيمان حب الأنصار، رقم (١٨)، (١/ ١٢). صحيح مسلم، باب الحدود كفارات لأهلها، رقم (١٧٠٩)، (٣/ ١٣٣٣).

فهذا الحديث عام مخصوص؛ إذ المراد من قوله صلى الله عليه وسلم "ومن أصاب شيئا من ذلك إلى آخره" ما سوى الشرك؛ والردة من الشرك فلا يغفر لفاعلها ولا تكون عقوبتها كفارة له بل زجر له وغيره لا أكثر، وما سواها من الحدود فهو كفارة لمن نزل به[١].

وفي رواية أخرى للحديث تصريح بأن الحدود كفارات للذنوب، وفيها: "ومن أتى منكم حدا، فأقيم عليه، فهو كفارته، ومن ستره الله عليه، فأمره إلى الله، إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له"[٢]؛ ولهذا بوب الإمام مسلم لهذين الحديثين وغيرهما بقوله: "باب الحدود كفارات لأهلها".

وقد استثنى ابن حزم عقوبة المحاربة من كونها كفارة للذنب؛ لأن الله تعالى بعد أن بين عقاب المحاربين من التقتيل والصلب وتقطيع الأيدي والأرجل من خلاف والنفي، أخبر أن إقامة الحد عليهم هو خزي ونكال لهم، وأن لهم مع ذلك في الآخرة عذاب عظيم، فقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٣].

وبذات الدليل الذي استدل به ابن حزم استدل به القائلون بأن سائر العقوبات الحدية زواجر لا كفارات، ولكنهم جعلوا مدلوله عاما في جميع الحدود، وليس خاصا بالمحاربة وحدها. كما أنهم حملوا الحديث على ما إذا تاب في العقوبة؛ لأن الظاهر أن ضربه أو رجمه يكون معه توبة منه لذوقه مسبب فعله[٤].

---

(١) ينظر: شرح النووي على مسلم، مرجع سابق، (١١/ ٢٢٣).

(٢) صحيح مسلم، باب الحدود كفارات لأهلها، رقم (١٧٠٩)، (٣/ ١٣٣٣).

(٣) سورة المائدة، من آية ٣٣. ينظر: المحلى (١٢/ ١٢).

(٤) ينظر: فتح القدير (٥/ ٢١١، ٢١٢).

المطلب الرابع: استصلاح المجرم وردع المقتدي وحفظ كليات الحياة

وفيه فرعان

الفرع الأول: الرحمة في مقاصد العقوبات الحدية

أورد الطاهر بن عاشور ثلاثة مقاصد لتشريع العقوبات، هي كلها في حقيقتها من مظاهر الرحمة بالجاني وبالضحية وبالمجتمع من حولهما، وهي:

المقصد الأول: تأديب الجاني وتهذيبه وإصلاحه (الردع الخاص)، حيث يحصل بالعقوبات الحدية إصلاح آحاد الأفراد، فيحصل الإصلاح لمجموع الأمة تبعا. فإنزال العقوبة بالجاني يزيل من نفسه الخبث الذي حمله على إتيان موجبها، ويحصل أعلى التأديب والاستصلاح بالعقوبات الحدية؛ لأنّها جعلت لجنايات عظيمة، فكان التشديد فيها مقصودا به انزجار الناس وإزالة الخبث من نفس الجاني[١]؛ لأن العذاب الذي يمسه مع الخزي والنكال الذي يلحقه على العصيان يردعه ويزجره عن الوقوع في العصيان؛ حيث إن نفسه قبل العقاب الزاجر لا تغالب الشهوات واللذات العاجلة الملهية عن وعيد الآخرة، فإذا تجرع ألم العذاب والنكال في العقوبات الحدية فيطمع من وراء ذلك مغالبة هذه الشهوات، فيرتدع بهذه العقوبات ذوو الجهالة حذرًا من ألم العقوبة، وخيفة من نكال الفضيحة، فيحمل الجاني ومن شاهد عقابه أو علم به على الكف عما حظره الله تعالى، والاستجابة إلى ما أمر به، فتكون المصلحة بذلك أعمّ والتكليف أتم، وهو عين الرحمة أن يستنقذ المرء من الجهالة، ويرشد من الضلالة، وأن يكف عن المعاصي ويبعث على الطاعة فكانت الرحمة به في درء مفسدة العود إلى الذنب، وفي زجر من يقتدي به في إتيانه؛ فيسهم هذا إلى حد كبير في إضعاف وتقليل نسبة الجريمة في المجتمع[٢].

---

(١) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية (٣/ ٥٥٠).

(٢) ينظر: الأحكام السلطانية، ص ٣٢٥. الفروق (١/ ٢١١). المحلى (١٢/ ٨٣). الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٣١٣).

فظهر بذلك أن المقصد من العقوبات الحدية إصلاح البشر وحمايتهم من المفاسد، وكفهم عن المعاصي وبعثهم على الطاعة، حيث يحملهم العلم بشرعيتها على ما يحقق مصالحهم ولو كرهته نفوسهم، كما يصرفهم عن شهوات نفوسهم التي تؤدي بهم للفساد والخسران؛ لأن فيها من الشدة ما يمنع كافة الناس عن الوقوع في الجريمة، وإذا وقع آحادهم فيها كانت بحيث تؤدب الجناة وتزجرهم عن العود وتردع غيرهم عن التشبه بهم بالحس والعيان لا بالفرض والتقدير. ومرد هذه الشدة أنها مقررة لحفظ كليات الحياة وضروراتها[١]. فكان تشريعها تطهيرا للجماعة المسلمة من الجرائم وأوضارها، واستئصالا لجراثيمها أو تخفيفا لويلاتها، وتنقية لها من عناصر الفساد والإفساد، وحماية للدين والأخلاق والفضيلة، وصونا للمجتمع من عناصر الفساد التي تنخر في عظامه وتذهب قوته وتماسكه، إذ لا قوة لأمة يشيع فيها الانحلال الأخلاقي أو يغيب فيها الأمن بين أفرادها. والواقع المشاهد يؤيد ذلك فبعض الدول تمسكت بقوة السلاح وأهملت تنقية صفوفها من الرذيلة فلم تعتصم بقوة الأخلاق، فخرت صريعة بمجرد لقائها بأعدائها[٢].

وتتضح الرحمة في استصلاح الجاني بالعقوبات الحدية غير المتلفة؛ لأنها تنتزع جذور الجريمة من النفس، مقارنة لها بالسجن – كعقوبة وضعية – فإنه في ذاته مفسدة، إذ السجن يجعل أسباب الجريمة تغوص جذورها في نفس المجرم[٣]، بل ويتعلم فنونا من الإجرام ممن يعاشرهم فيه من صنوف المجرمين، فيدخل السجن مبتدئا في الإجرام ثم يخرج منه رأسا فيه.

المقصد الثاني: إرضاء المجني عليه؛ فلأن النفوس البشرية مجبولة على الحنَق على من يتعمد الاعتداء عليها، والغضبَ ممن يعتدي عليها خطأ. والحنق والغضب يبعثان على الانتقام من المعتدي انتقاما جائراً، بل ويحببانه ويزينانه إليه؛ لأن الفعل المصاحب للحنق والغضب تختل فيه الرويّة، وينحجب عنه نور العدل. وحال كهذه لا يتردد معها المجنيُّ عليه أو أنصارهُ

---

(١) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي، (٢/ ٦٠٩، ٦١٠).

(٢) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ٦١.

(٣) ينظر: المرجع نفسه، ص ٢٦.

في الانتقام، فإن عجزوا عنه طوَوا أفئدتهم كشحاً على غيظٍ حتى إذا وجدوا مكنة بادروا إلى الفتك والانتقام. فلا تكاد تنتهي الثارات والجنايات ويختل نظام الأمة ولا يستقر لها حال. فكان في حصول هذه الترضية رحمة بالمجني عليه وأهله وأنصاره والمجتمع كله، إذ تجعل حداً لإبطال الثارات القديمة. ولهذا رجحت الشريعة إرضاءَ المجني عليه على تأديب الجاني إذا تعذر الجمعُ بينهما، وذلك في القصاص والديات. فإن مقصد إصلاح الجاني فائت فيها ترجيحاً لإرضاء المجني عليه، وحقنا لدماء وجراحات كثيرة[١].

فلقد شرع الله القصاص لتحيى به الأنفس وتحفظ من الهدم، بإحياء الأمة بأسرها، وصون دماء المجتمع بأكمله، فلم يشرع ثأرا وانتقاما كي يضاف به إلى قائمة القتلى قتيلا آخر، ولا كي تهدم به بنية إنسانية جديدة. وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[٢]. وفي ذلك قال العرب قديما: (القتل أنفى للقتل). وبيان ذلك أن شريعة القصاص العادلة تنفي عن المجتمع شريعة الثأر الجائرة الظالمة، والتي لا تقصد المساواة بين المعتدي والمعتدى عليه، وإنما تقصد الانتقام والتشفي بما يذهب غيظ القلب، ولو كان الثأر بأضعاف مضاعفة للاعتداء، بل ولا يراعى فيه المساواة المشترطة في شريعة القصاص، وربما يكون الثأر من غير المعتدي، على النحو الذي يتحمل عقبى الجناية والوزر غير مقترفه[٣].

والذي شرع القصاص رحمة بالمستحقين له، ندب أولياء الدم إلى العفو وحببه إليهم، إذ حثهم عليه العفو وبين فضله وذكرهم بالإخوة الدينية والإنسانية بينهم وبين الجاني، ليستحث ما بداخلهم من معالى الصفح والرحمة والعفو، فقال تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ

---

(١) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية (٣/ ٥٥٠ – ٥٥٢). الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٣١٢).

(٢) سورة البقرة، من الآية ١٧٩.

(٣) فلسفة الإسلام في تشريع القصاص بالجناية على النفس، ص ٥.

بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ﴾[١]، ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥۚ﴾[٢]. وبهذا المنهج الرباني يقرب الله الناس بعضهم ببعضهم، ويقضي على الجريمة وينأى بالمجتمع أن تطل عليه ألوانها[٣].

المقصد الثالث: زجر المقتدي (الردع العام)، وذلك أن من شهد إنزال العقوبة الحدية بالجاني يتعظ بإقامتها ويزدجر لأجلها، ويشيع الحديث عنها بين من لم يشاهدها، فيعتبر بها كل من سمع من أفراد المجتمع[٤]. وهذا المقصد ظاهر فيه الرحمة بمجموع الأمة؛ لأن العقوبات الحدية تخلق من الجماعة مجتمعا فاضلا متماسكا نقيا من الرذائل والخبائث الموجبة للفساد؛ ففي الزنا مضيعة الذرية وإماتتها، وفي الخمر زوال العقل، وفي القذف إفساد الأعراض، وفي السرقة الاستيلاء على أموال الناس، وخبث هذه الأمور وفسادها يضر بالجماعة كلها؛ لهذا شرعت العقوبات الحدية لتكون مانعة قبل فعل موجبها وزاجرة بعده؛ أي أن علم الناس بشرعيتها يمنعهم عن الإقدام على أسبابها وإيقاعها بعد إتيان موجبها يمنع الجاني من العود[٥]؛ فيحصل بإقامتها انزجار الناس عن الاقتداء بالجناة. ولهذا لم تعتبر الشريعة العفو في العقوبات التي هي حق لله خالصا؛ لأن فيها انتهاكاً لكيان التشريع، كما نهت عن فرط الشفقة بالجناة والمجرمين إلى التجاوز عن إنزال العقاب الرادع بهم؛ لأن ذلك يعرض المجتمع كله لشرهم وفسادهم[٦].

---

(١) سورة البقرة، من الآية ١٧٨.

(٢) سورة المائدة، من الآية ٤٥.

(٣) فلسفة الإسلام في القصاص في تشريع القصاص بالجناية على النفس، ص ٦.

(٤) ينظر: أحكام القرآن: أبو بكر بن العربي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م، (٣/ ٣٣٥).

(٥) ينظر: فتح القدير (٥/ ٢١١، ٢١٢).

(٦) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية (٣/ ٥٥٢، ٥٥٣). الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ٦٨.

الفرع الثاني: الرحمة في حفظ كليات الحياة بالعقوبات الحدية

إن تشريع العقوبات الحدية لهو رحمة بالأمة كلها والبشرية جمعاء؛ لأنها تحفظ المصالح الضرورية وتصون كليات الحياة عن الفساد. والمقصود بالمصالح الضرورية ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا معا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين[١]. ولهذا كانت الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها. وقد شرعت العقوبات الحدية لحفظ هذه المصالح من جانب العدم؛ بأن تدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وهذه المصالح الضرورية أو الكليات المقصود من الشارع حفظها بتشريع العقوبات الحدية وغيرها من الأحكام هي: حفظ دين الناس ونفوسهم وعقولهم وأموالهم وأنسابهم وأعراضهم[٢]. فالدنيا لا تقوم إلا على هذه الكليات، ولا تتوافر للحياة المعاني الإنسانية الكريمة إلا بتوافرها وصونها عن العبث والابتذال. فحفظ النفس يتضمن حفظ الحياة والأطراف، وحفظ الكرامة الإنسانية والنأي بها عن مواطن الإهانة والاعتداء، على نحو يجعل المرء يزاول أنشطته الحياتية في المجتمع الفاضل، وهو آمن تعدي أحد عليه. وحفظ العقل هو المحافظة عليه سليما معافى من الآفات التي تجعل صاحبه عبئا على المجتمع أو مصدرا للشر والإيذاء لأفراده. فالمقصد من حفظ العقل أن يكون كل فرد في المجتمع مصدرا لإمداده بعناصر النفع والخير، ولهذا كان الاعتداء على العقل بالسكر أو بتعريض العقل للآفات اعتداء على مصلحة عامة تمس المجتمع كله، لا الفرد وحده؛ لأن من يعرض عقله للآفات فإنه يفقد الجماعة قوة كانت عاملة في بنائه وتزويده بعناصر القوة، ويكون عبئا على المجتمع؛ بل إنه يكون شرا على الجماعة بأسرها، ينالها بالأذى

---

(١) الموافقات (٢/ ١٧، ١٨).

(٢) ينظر: شرح تنقيح الفصول: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط١، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، ص ٣٩١. المستصفى في علم الأصول: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، (١/ ٤١٦، ٤١٧). الموافقات (٢/ ١٧ - ٢٢). مقاصد الشريعة الإسلامية (٣/ ٢٣٢، ٢٣٤). الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، الجريمة، ص ١٨.

والاعتداء. ولهذا ينبغي أن يكون العقاب رادعا لمن تسول له نفسه أن يعرض عقله لآفة من الآفات تكون من قبل نفسه أو من قبل غيره. وحفظ النسل هو حفظ النوع الإنساني بحيث يكون لكل ولد أبوان يتربى في أحضانهما، ويكون لكل ولد كالئ يقوم على حمايته وحفظه ورعايته، ويكون الأصل والفرع بارين ببعضهما البعض؛ فيحنو الأصل على فرعه ويشفق عليه ويبر الفرع أصله ويحسن إليه. وذلك اقتضى تنظيم الحياة الزوجية وحظر الاعتداء عليها، وهو ما استلزم حظر الاعتداء على الأعراض سواء أكان ذلك بارتكاب الفواحش من زنا أو لواط أو سحاق، أم كان بالقذف؛ لأن ذلك اعتداء على الأمانة الإنسانية التي استودعها الله الرجل والمرأة، ليكون منهما النسل الذي يعمر الأرض بتوحيد الله تعالى وعبادته، ويخلف بعضهم بعضا جيلا بعد جيل. ولا يتحقق ذلك ولا يحصل أبدا إذا كانت العلاقة بين الرجل والمرأة هي علاقة المسافدة، أو إذا استغني الرجال بالرجال والنساء بالنساء، ومن أجل ذلك عاقب الشارع على هذه الفواحش، كما عاقب على القذف بالفاحشة. وحفظ المال يكون بمنع الاعتداء عليه بالغصب أو السرقة أو النهب أو غير ذلك، ووضعه في الأيدي الأمينة التي تحفظه وتصونه، وتقوم على تنميته واستثماره، لأن المال في أيدي الآحاد قوة للأمة كلها[١].

ولأجل حفظ هذه الضروريات جاءت الشريعة بعقوبات دنيوية رادعة – فضلا عن عقوبات الآخرة – لكل من تسول له نفسه المساس بأي منها، لأن الزجر بالوعيد في الآخرة لا ينزجر به من الناس إلا أقل القليل، فأكثر الناس ينزجرون مخافة العقوبة الدنيوية[٢]، وتشريع هذه العقوبات الدنيوية عائد بالنفع على مجموع الأمة، وذلك مثل الإنسان إن أصابت إحدى رجليه آكلة فإن مصلحة الجسم كله في إزالة هذا العضو المعطوب، وإن مثل هذا الرجل التي تقطع كمثل الفرد في الجماعة، فإنه وإن كانت مصلحة الجماعة في سلامة كل أعضائها كمصلحة الجسد في

---

(١) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، الجريمة، ص ٢٩، ٣٠. الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ٢٧، ٣٢، ٣٦، ٥٤.

(٢) ينظر: المبسوط (٢٦/ ٥٩).

سلامة جميع أعضائه، فإن فساد هذا الفرد يهدد سلامة المجتمع كله وبقاءه، فيكون من الواجب قطعه والخلاص منه. ومن ثم فقد تتنازع المصالح والمضار، وحينها يقدم العمل الذي يكون أكثر نفعا من غيره، وتكون العبرة بمصلحة أكبر عدد ممكن؛ لأن الضرر العظيم يدفع بالضرر اليسير، ولأد دفع المضار مقدم على جلب المصالح، بل دفع المضار هو في ذاته مصلحة. ولهذا عاقبت الشريعة الإسلامية من وقع منه اعتداء على هذه الكليات بما يحقق العدالة والمناسبة بين الجرم والعقاب، فكان العقاب بمقدار ما وقع من المجرم من مضار للمجتمع في مساس هذه الكليات، فكان تقديرها بمقدار ما فوت على المجتمع أو المجني عليه من خير، أو ما أوقعه بهم من شر[١].

فقضاء الشارع بقتل المرتد لأنه يفوت على الخلق دينهم، والدين هو قوام الجماعة المسلمة وأساس قوتها وبقائها، فعليه يقوم نظامها الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والعسكري، فالردة الجريمة تقوض الأساس الذي تقوم عليه أنظمتها، فلا يتصور التساهل فيها؛ ولهذا عاقب الشارع عليها بأشد العقوبات استئصالا للمجرم من المجتمع وحماية للنظم التي يقوم بها ومنعا للجريمة وزجرا للناس عنها، وهي في ذاك شأنها شأن الدول المعاصرة التي تفرض الإعدام عقوبة على الإخلال بنظم الدولة وأسسها[٢]. وقضاء الشارع بالقصاص وقتال المحاربين والبغاة حفظ للنفوس والأطراف وصيانة للوجود، لأن قتل النفس إفساد العالم ونقض البنية، وإيجابه حد الشرب لأن فيه حفظ العقول التي هي ملاك التكليف، والسكر يسد باب التكليف والتعبد، وإيجابه حد الزنا لأن به حفظ النسل والأنساب، وإيجابه حد القذف لأن فيه حفظ الأعراض، وإيجابه زجر

---

(١) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، الجريمة، ص ٣١، ٣٤.

(٢) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي (٢/ ٦٦١، ٦٦٢).

الغصاب والسراق يحصل به حفظ الأموال التي هي معاش الخلق وهم مضطرون إليها، بل وفيه حفظ الأنفس أيضا[١].

وعند التأمل الدقيق في العقوبات الحدية يظهر أن كلا منها يحمي الجماعة من أضرار ومخاطر كبيرة تهددها بأسرها، ولو بدى لبادئ الرأي غير ذلك، فقد يقول قائل: ما الضرر الذي يعود على الجماعة في تعاطي المرء لبضع كاسات من الخمر يرفه بها عن نفسه؟ والجواب أن الشارع عاقب على الخمر حدا؛ لما يتعلق بها من النفع لعموم الناس؛ لأن الضرر الناشئ عن تعاطيها ضرر يعم الجماعة بأسرها، بجانب ضرره بالفرد نفسه وأسرته. أما ضررها بالجماعة بأسرها، فما يؤدي إليه السكر من جرائم في الأبدان والأموال والأعراض؛ فالسكر من الشراب يثير النفس الشهوانية، ويقويها، ويحملها على التهتك، فلا يبالي أن يكشف ستره، ويدفعها نحو ارتكاب الفواحش والمجاهرة بها؛ لأن العقل والتمييز يردعان صاحبها عن فعل القبائح، فإذا سكر عدم ذلك، فلا يجد لنفسه رادعا عن فعل القبيح ولا عن المجاهرة به[٢]. ولهذا قام عثمان بن عفان – رضي الله عنه – خطيبا يوما فقال: "سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «اجتنبوا أم الخبائث، فإنه كان رجل ممن قبلكم يتعبد ويعتزل الناس، فعلقته امرأة فأرسلت إليه خادما، فقالت: إنا ندعوك لشهادة، فدخل فطفقت كلما يدخل بابا أغلقته دونه حتى أفضى إلى امرأة وضيئة جالسة، وعندها غلام وباطية فيها خمر، فقالت: إنا لم ندعك لشهادة، ولكن دعوتك لتقتل هذا الغلام أو تقع علي، أو تشرب كأسا من هذا الخمر، فإن أبيت صحت بك وفضحتك» قال: «فلما رأى أنه لا بد له من ذلك، قال: اسقيني كأسا من هذا الخمر، فسقته كأسا من الخمر،

---

(١) ينظر: المبسوط (٢٦/ ٥٩). تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١ ، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، (٢/ ١٣٨ – ١٤٠). المستصفى (١/ ٤١٧).

يراجع: حكمة التشريع وفلسفته (٢/ ١٧٤ – ٢٢٠).

(٢) ينظر: تهذيب الأخلاق، ص ٤١، ٤٢.

فقال: زيديني، فلم يزل حتى وقع عليها، وقتل النفس، فاجتنبوا الخمر فإنه والله لا يجتمع الإيمان وإدمان الخمر في صدر رجل أبدا، ليوشكن أحدهما يخرج صاحبه»[١].

وهذا كله فضلا عما يتلف في شربها من أموال طائلة من غير منفعة، بل إن في شربها تعطيل المصالح العامة والخاصة، والتقصير في أداء الواجبات، والإخلال بالأمانات العامة والخاصة. وأما الضرر الواقع على الأسرة، فمشاهد أن البيت ينقلب جحيماً لا يطاق على أفرادها، من جراء التوترات العصبية والهياج والسب والشتم والتكسير والإرباك، وتكون الزوجة في حيرة دائمة وتردد في بقاء زوجيتها من كثرة ترداد عبارات الطلاق والحرام، هذا فضلا عن إهمالها والتقصير في الإنفاق عليها وعلى أولادها. أما ضررها بنفسه فلا يخفى على عاقل تأثيرها الفادح والضار في الجسد والعقل معاً، ففيها تخريب العقل وإذهاب عافية البدن، وإنهاك الأعصاب وسائر أجزاء جهاز الهضم، كما أنها تخل بالاعتبار الأدبي والكرامة الإنسانية، فيكون صاحبها موضع الهزء والسخرية، وفريسة الأمراض المتعددة[٢].

المطلب الخامس: تأسيس العقوبات الحدية على دعم الدوافع الصارفة عن ارتكاب أسبابها

أسست الشريعة الإسلامية العقوبات الحدية على فلسفة تعمل على صرف المرء عن ارتكاب موجباتها، وذلك من خلال محاربة البواعث النفسية الداعية إلى ارتكاب الجرائم الحدية عن طريق دعم الدوافع الصارفة عنها، ويظهر ذلك في العقوبات الآتية على سبيل المثال:

---

(١) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ذكر ما يجب على المرء من مجانبة الخمر على الأحوال؛ لأنها رأس الخبائث، رقم (٥٣٤٨)، (١٢/ ١٦٨). كتاب ذم المسكر: أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد المعروف بابن أبي الدنيا، الرياض، دار الراية، بدون طبعة، بدون تاريخ، ص ٤٩.

(٢) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٥١١، ٥٥١٢).

أولا: عقوبة الزنا

فعقوبة الجلد للزاني غير المحصن قد تأسست على محاربة البواعث الدافعة إلى الجريمة بالدوافع الصارفة عنها. فالذي يحمل المرء على الزنا هو اشتهاء اللذة والاستمتاع بالنشوة المصاحبة لها، والدافع الوحيد الصارف للإنسان عن اللذة هو تجرع الألم، فإذا مس الإنسان ألم أو عذاب فإنه لا يستمتع بنشوة اللذة، وهذا متحقق في المائة جلدة. فالشارع بعلمه المحيط بطبيعة الإنسان النفسية والعقلية قرر هذه العقوبة بالقدر الذي يدفع العوامل النفسية التي تدعوا إلى الزنا بعوامل نفسية مضادة تصرف عنه. ومن غلبت عنده العوامل الداعية على العوامل الصارفة فوقع في الفاحشة مرة، كان مرارة ما يصيبه من ألم العقوبة كافيا أن ينسيه لذتها، وكان حاملا له على عدم التفكير في العود إليها[١].

وجدير بالذكر هنا المقصود من تغريب الزاني – كعقوبة تكميلية – خروجه عن أنسه بالأهل والوطن إلى وحشة الغربة والانفراد، فينزجر بذلك عن العود، وفي التغريب عند أمن الفتنة تحقيق مصلحة المحدود ومصلحة الجماعة من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن التغريب وسيلة ممهدة لنسيان الجريمة بأسرع ما يمكن؛ لأنه بغيبته عن البلد الذي اقترف فيه الفاحشة يمتنع الناس عن الحديث عنه؛ فينسى في المجتمع ما اقترفه من جرم. كما أن إبعاد المحدود عن مسرح الجريمة يسرع من نسيانه لها، لأن بقاءه بين من علموا بها يحيي لديه ذكراها، ويحول دون نسيانها بسهولة.

الوجه الثاني: أن إبعاد المحدود عن الجماعة التي علمت بالجريمة يجنبه التعرض لمضايقات كثيرة منهم، قد تصل في بعضها إلى حد قطع الرزق، إلى جانب المهانة والتحقير، فيكون التغريب تهيئة له ليحيا حياة جديدة كريمة. والواقع يشهد أن كثيرا ممن تصيبهم معرة الزنا

---

(١) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، (٢/ ٦٣٦).

– عافانا الله والقارئ الكريم منها – يهجرون موطن وقوعهم في هذه الفاحشة مختارين ليفروا من الذلة والمهانة التي تصيبهم في هذا المكان[١].

الوجه الثالث: أن التغريب وسيلة من وسائل إصلاح الزاني، ففي التغريب حسم لمادة الزنا لقلة المعارف؛ لأن كثرة المعارف داعية إليه، ولذا قيل لامرأة من العرب: ما حملك على الزنا مع فضل عقلك؟ فقالت: طول السواد وقرب الوساد، وفي السواد المسارة[٢].

ولكون التغريب وسيلة من وسائل الإصلاح فإن كثيرا من مشايخ السلوك المحققين – رضي الله عنهم – كانوا يغربون المريد إذا بدا منه قوة نفس ولجاج لتنكسر نفسه وتلين. ومن ثم كان التغريب للزاني إصلاحا وتهذيبا يحمله على الندم بشدة، وتقوية عزمه على عدم الوقوع الذنب ثانية، والذي لا يتعدى كونه زلة زلها لغلبة نفسه[٣].

وفي الحبس – عند من فسر النفي به من الحنفية بذلك – حبس للزاني عن الفتنة، إذا ظهر من حاله أنه لا يستحي أو شهد حاله عليه بغلبة النفس، فيكون حبسه تضييق لطرق الفساد وتعسيرها عليه[٤].

والأساس الذي قامت عليه عقوبة الرجم هو دفع الباعث على هذه الفاحشة، والمتمثل في اشتهاء المتعة ونشوة اللذة، بالدوافع الصارفة عنها، والمتمثلة في تجرع مرارة العذاب وألم العقوبة. وقد شددت الشريعة فيها؛ لأن الإحصان عادة ما يصرف المرء عن التفكير في الزنا. فمن كان محصنا وجال بخاطره أو عزم أن يقترف تلك الفاحشة النكراء، فإنه لا يصرف عن هذا التفكير أو ذاك العزم إلا حذر أن يوقع عليه عقوبة شديدة فيها من قوة الألم وشدة العذاب ما ينسيه لذة

---

(١) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي (٢/ ٦٤٠).

(٢) ينظر: فتح القدير (٥/ ٢٤١، ٢٤٢).

(٣) المرجع نفسه (٥/ ٢٤٥).

(٤) المرجع نفسه (٥/ ٢٤٥). حاشية ابن عابدين (٤/ ١٥).

الفعل. فالتفكير في الزنا مع الإحصان الذي هو من الدواعي الصارفة عنه دلالة على أن صاحبه يشتهي اللذة المحرمة بقوة ويندفع للاستمتاع بنشوتها، فإذا ذكر أن استمتاعه بهذه اللذة الموقوتة سيدفع ثمنه من خسران حياته على نحو مخز ومهين، فلا شك سيرتع عن الفعل ويفر منه مهما كانت الدواعي النفسية أو الواقعية إليه. فإن لم يردعه ذلك ويرده، وتغلبت عليه شهوات نفسه، فإنه يكون مثالا سيئا لغيره من الرجال والنساء المحصنين، وليس لمثل هذا النبتة الخبيثة في المجتمع إلا اجتثاثها من جذورها حتى لا تنمو وتكبر فتفسد غيرها أو تؤذيه، فالشريعة في أساسها تقوم على الفضيلة المطلقة وتحرص على سلامة الأخلاق والأعراض والأنساب وتصونها عن العبث والتلوث والابتذال، ولهذا فإنها أوجبت على المسلم أن يجاهد نفسه ولا يستجيب لشهواتها إلا من طريق حلال، فأحلت له الزواج وحرمت الزنا، وعاقبت عليه إن غلبت نفسه عليه قبل الإحصان بعقاب شديد، لكنه أقل من الرجم، مراعاة لحال تأخر زواجه. أما إذا أحصن بالزواج فلم تجعل الشريعة له إلى هذه الفاحشة سبيلا. فإن أتاها فلا رجاء له إلا القتل رجما بالحجارة. ولم تأت الشريعة في ذلك بأمر يخالف مألوف الناس، فالواقع أن الناس يتخلصون من الزناة بطرق كثيرة هي أشد ألما من الرجم بالحجارة، كالسم والتغريق والتحريق والتقطيع والتمثيل[1].

---

(1) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي (٢/ ٦٤١، ٦٤٢).

إذا خشي بعض الناس من القسوة في عقوبة الرجم، فيقال لهم: إن الرجم ما هو إلا نوع من القتل، ولا فرق بين من يقتل شنقا أو ضربا بالفأس، أو رميا بالحجارة أو بالرصاص أو تسميما بالغاز أو صعقا بالكهرباء، فالمقصد في الجميع والأثر المترتب هو القتل وإن اختلف الوسيلة. وقد يظن البعض أن بعضها أسرع من بعض، وليس الأمر كذلك في كل الأحوال لنفس الوسيلة. فالرمي الحجارة قد يسرع أحيانا بالموت أكثر من الرمي بالرصاص؛ لأن الحجارة قد تصيب مقتلا فيسرع بالموت، قد لا يصيب الرصاص مقتلا فيتأخر الموت، كما أن رماة الرصاص عددهم محدود وطلقاتهم محدودة بخلاف رماة الأحجار فليسوا كذلك، فلو أن مائة أو مئات يرمون شخصا بالأحجار في مقتله، فإنه يموت أسرع مما يموت من يرمى بالرصاص من فرد أو أفراد. والتجارب شاهدة – أيضا – على أن ضرب الفأس الواحدة قد لا يكفي لقطع الرقبة، وأن التسميم بالغاز والصعق بالكهرباء يبطي بالموت أحيانا أكثر من الشنق والرصاص؛ بل إن حبل المنشقة قد لا يزهق الروح في بعض الأحوال، وفي أكثرها يبطئ=

ثانيا: عقوبة السرقة

الأساس الذي قامت عليه عقوبة قطع اليد في السرقة هو دفع العوامل النفسية الدافعة إلى الجريمة بأخرى مناهضة لها؛ لأن الدافع للسرقة هو الطمع في زيادة الثروة والكسب وتنميتها وتأمين المستقبل بطريق الحرام، بعد استصغار ما يتحصل من تنميتها بطريق الحلال، فكان في عقوبة القطع دفع هذا العامل النفسي؛ لأن قطع اليد أو الرجل يؤدي حتما إلى نقص الكسب والذي يلزم منه نقص الثروة ونقص القدرة على الإنفاق والظهور، وهو ما يحمله على شدة الكدح وكثرة العمل والتخوف الشديد على المستقبل. بل إن عادة السراق أنهم أصحاب حيل وخداع للناس، لكن إن طبقت عليهم عقوبة القطع فلن يستطيعوا أن يخدعوا أحدا بعد ذلك؛ لأن أثر جريمته باد في جسمه معلنا عن سوابقه في الإجرام. فهذا الأساس يغلب لدى النفس الدوافع الصارفة عن الجريمة، وهو السر في نجاح عقوبة السرقة في بلاد الحجاز وغيرها، حيث تحولت من بلاد يسودها الفساد والاضطراب والنهب والسرقات إلى بلاد يسودها النظام والأمن والأمان والسلام. لقد كانت بلاد الحجاز قبل تطبيق شريعة الحدود مرتعا للسراق وقطاع الطرق، فلم يكن يأمن فيها مسافر ولا مقيم، في ساعة من ليل أو نهار، فلما طبقت الشريعة أصبحت بلاد أمن وأمان، وأمن الناس فيها على دمائهم وأعراضهم وأموالهم. فكانت هذه العقوبة صالحة للجماعة؛ لأنها تقلل الجرائم وتؤمن المجتمع، وما يتراءى للبعض فيها من قسوة، فإنه يتلاءم مع قدر الجرم المقترف من السراق الذي يؤرقون مضاجع الناس ليلا ويرهبونهم، فلا يصح ولا يعقل أن يكون عقاب هؤلاء فيه ضعف ورخاوة، لأنه حينها يكون لعبا وعبثا، فلا بد من وجود قسوة في العقوبة تتناسب وتلاءم مع شناعة الفعل وخطورته. ثم يقال: أيها أشد قسوة قطع يد السارق وتركه حرا

=بالموت. وغني عن البيان أنه قي مقام العقاب لمن ارتكب جرما أن تجرد الموت من الألم والعقاب قد يجعل الموت أسهل العقاب وأهونه، وقد لا يخاف كثير من الناس من الموت ذاته قدر خوفهم مما يصحبه من الألم والعذاب. وإذا كان العذاب لا قيمة له عند المحكوم بالموت، فإنه يجب أن تظل قيمته محفوظة ليتحقق به الزجر والردع لغيره. فليس من مصلحة الجماعة أن يفهم عامة الناس أن العقوبة هينة لينة لا تؤلم ولا تدعو للخوف. المرجع نفسه (٢/ ٦٤١، ٦٤٣، ٦٤٤).

طليقا وفتح باب التوبة له ليكون عضوا صالحا في مجتمعه نافعا لنفسه ولمن حوله، أم ما تقره بعض القوانين من الحكم بالسجن المؤبد أو المشدد في بعض جرائم السرقة[١]، فيوضع في السجن كما يوضع الحيوان في قفصه أو الميت في قبره طوال فترة العقوبة محروما من حريته بعيدا عن أهله وذويه[٢].

ثالثا: عقوبة شرب الخمر

أسست الشريعة عقاب شارب الخمر على الأساس الذي قامت عليه العقوبات في الشريعة، وهو محاربة الدوافع الباعثة على الفعل المحرمة وتقوية البواعث والدوافع الصارفة عنه. فإذا كان الغالب من حال متعاطي الخمور والمسكرات أنه يريد الهروب من آلام النفس والبدن، أو الهروب من عذاب الحقائق إلى سعادة الأوهام ونشوة الخيال ولذتها، فإن عقوبة الجلد ترده إلى العذاب الذي هرب منه، فتجمع له مع عذاب الحقائق ألم العقوبة وعذابها، فكلما فكر أن يهرب بالخمر والمسكرات من آلام نفسه، تذكر مرارة العقوبة التي ستجمع له مع هذه الآلام آلام البدن، فسيصرفه ذلك عن شربها، فضلا عما قد يتذكره في نفسه من أضرار الخمور التي لا تحصى في إفساد العقل وإذهاب الصحة، وإضرار النسل، وضياع المال، وذهاب الكرامة[٣].

رابعا: عقوبة الحرابة

الحرابة جريمة تمس أمن الناس وأمانهم وأعراضهم، إذ يتخذ شر ذمة من الناس من قوتهم ومنعتهم طريقا لقتل الناس وسلب أموالهم وانتهاك أعراضهم، وشق عصا الطاعة لأولياء الأمور بقصد الإجرام. ومن ثم فهذه الجريمة تتضمن تمردا على الولاية العامة وخروجا على سلطانها

---

(١) ينظر: قانون العقوبات وفقا لآخر تعديلاته بالقانون رقم ١٨٩ لسنة ٢٠٢٠ (جرائم التنمر) معلقا على مواده بأحكام محكمة النقض: أسامة أنور، دار العربي للنشر والتوزيع، ٢٠٢١م، ص ١٦٧ – ١٧٥.

(٢) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي (٢/ ٦٥٣ – ٦٥٥). الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٣٢١، ٥٣٢٢).

(٣) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي (٢/ ٦٤٩، ٦٥٠). حكمة التشريع وفلسفته، (٢/ ١٧٨ – ١٩٠).

وأحكامها، كما يجمع مرتكبي هذه الجريمة اتفاقا جنائيا على المجاهرة بالإجرام، بارتكاب جرائم إرهاب المارة وإخافتهم، وجرائم القتل والسرقة بالإكراه أو السلب، أو ارتكاب جرائم ماسة بالأعراض كالاغتصاب. ففي هذه الجريمة تضافر بين آحاد المجرمين بالاشتراك بالاتفاق والتعاون في التنفيذ، بصورة لا يمكن للمعتدي عليه أن بدفع الاعتداء عن نفسه، ولا يمكن لمن حوله أن يدفعوه عنه؛ بسبب بعد المكان عن العمران، أو قوة المعتدين القاطعين للطريق أو تدبيرهم الخفي الذي استطاعوا إحكامه على نحو يتعذر معه الإغاثة للضحية. وظاهر من ذلك أن هذه الجريمة تضم عددا من الجرائم هي أشد الجرائم ترويعا للناس وإيذاء وإرهابا لهم، وتمثل تمردا على الفضائل الإنسانية والاجتماعية وتهديدا لوجودها. ولهذا كانت العقوبة المقررة على هذا الجريمة تنطوي على ترويع هؤلاء المجرمين ليمتنعوا عن ترويع الآمنين، والسعي في المجتمع بالفساد والإفساد[1]. والعقوبات فيها متنوعة حسب الجرائم المرتكبة.

ويمكن أن يقال هنا: إن القتل عقوبة لمن قتل من المحاربين دون أن يأخذ المال قد بني على أساس العلم بالطبيعة البشرية؛ لأن القاتل تدفعه إلى القتل غريزة تنازع البقاء بقتل غيره كي يبقى هو، فلو علم بأنه سيقتل لو قتل غيره فالغالب أنه سيمتنع عن القتل، فبهذا تكون الشريعة قد دفعت العوامل النفسية الدافعة للقتل بالعوامل النفسية الوحيدة المضادة التي تصرف عن ارتكاب الجريمة. وغلظت العقوبة بأن يجتمع مع القتل الصلب إذا قتل وأخذ المال، زجرا وردعا له ولغيره. وعاقبت الشريعة المحارب إذا أخذ المال فقط بقطع الأيدي والأرجل من خلاف، وهو نفس الأساس الذي قامت عليه عقوبة السرقة، مع تضعيفها؛ لأن الحرابة ترتكب غالبا خارج المصر أو حيث ينقطع الغوث، وهذا عامل من العوامل النفسية الدافعة إلى ارتكاب الجريمة، فوجب التغليظ في العقوبة كي تتعادل العوامل النفسية الصارفة عنها عن العوامل النفسية الداعية إليها. وبذا تكون عقوبة قاطع الطريق مساوية لعقوبة من سرق مرتين؛ لأن خطورة أخذ المال بقطع الطريق لا تقل عن ضعف خطورة السارق العادي، لا سيما وأن فرص قاطع الطريق في

---

(1) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ٧٩، ٨٠.

نجاحه في ارتكاب جريمته مع الإفلات من العقاب ربما تزيد على ضعف فرصة السارق العادي. ويعاقب من أخاف المارة فقط بالنفي؛ إذ قد يدفع المرء لفعل ذلك لتحصيل الشهرة، فلو ذكر العقوبة وأنها قد تحصل له الخمول، كان ذلك رادعا له عن الفعل[١].

خامسا: عقوبة القذف

الشريعة الإسلامية لا تقرر عقابا حديا على القذف إلا إذا كان كذبا واختلاقا، وأنها لا تطبق إذا كان تقريرا للواقع. وقد قررت الشريعة هذه العقوبة بناء على البواعث التي تدفع القاذف للافتراء والاختلاق، والتي منها الحسد والتنافس على الدنيا وإرادة الانتقام، والتي تنتهي إلى إيلام المقذوف وتحقيره. فلما كان القاذف يروم إيلام المقذوف نفسيا كان جزاؤه من جنس عمله، وهو الجلد الذي يؤلمه بدنيا؛ لأن الإيلام البدني يقابل الإيلام النفسي، بل إن الإيلام النفسي أشد وقعا على الإنسان من الإيلام البدني، وفي هذا يقول القائل:

جراحات السنان لها التئام ... ولا يلتام ما جرح اللسان.

ولما كان القاذف يسعى إلى تحقير المقذوف وإهانته بين الناس وجعلهم يزدرونه، جعلت الشريعة جزاءه أن يحقر من الجماعة كلها، بأن أسقطت عدالته وردت شهادته ووصمة بوصمة أبدية بأنه من الفاسقين. وبهذا حاربت الشريعة الدوافع النفسية الداعية للجريمة بالعوامل النفسية المضادة لها والتي يمكن بها وحدها التغلب على الدوافع الداعية وتقوية العوامل الصارفة. فلو فكر شخص في هذه العقوبة التي تؤلمه نفسيا وبدنيا فإنها حتما ستصرفه عن اقتراف تلك الجريمة، وإن وقع فيها كان ما يصيبه من ألم صارفا له عن العود، وزاجرا لغيره عن الاقتداء به[٢].

---

(١) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي (٢/ ٦٥٦ – ٦٦١).

(٢) المرجع نفسه (٢/ ٦٤٦).

المبحث الثاني: الرحمة في تشريع الوسائل المانعة من اقتراف جريمة حدية

الشريعة الإسلامية منهج رباني كامل تحفظ به كليات الحياة وتصان عن عبث العابثين ومخالفة العاصين، فهي تشريع رباني حوى منهجا متكاملا يأخذ بعضه ببعض، ويقوي بعضه بعضا، ومن أجزاء هذا التشريع ما قصد به الحيلولة بين العبد وبين اقترافه الذنوب والمعاصي، لا سيما الموجب منها لعقوبة حدية.

فمن رحمة الله تعالى بعباده أن شرع مجموعة من الوسائل وندب إليها، بل وأوجب بعضها، لتكون حائلا ومانعا من ارتكاب الجرم الموجب للعقوبة الحدية، أو وصول الجرم إلى الحاكم ليحد الفاعل. ويمكن عد هذه الوسائل سببا رئيسا في أن جرائم الحدود في المجتمعات الإسلامية قليلة جدا. وبيان هذه الوسائل في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تحريم أسباب الجرائم ووسائلها وتشريع ما يغني عنها.

المطلب الثاني: تهذيب النفس البشرية بالتكليف بالعبادات الظاهرة والباطنة.

المطلب الثالث: تشريع الحسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

المطلب الأول: تحريم أسباب الجرائم ووسائلها وتشريع ما يغني عنها

الله تعالى خلق الإنسان وعلم ضعفه وعدم صبره على شهواته، فشرع له من الطيبات ما يجعله في غنى وكفاية عن سلوك سبيل المعصية ومقارفة الخبائث، ففي المأكل والمشرب أحل له طيبات الأرض جميعا، فحرم عليه من الشراب المسكر، وحرم عليه من الطعام ما نص عليه بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾[1]. وما نهى

(1) سورة المائدة، من آية ٣.

عنه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهو كل ذي ناب من السباع أو مخلب من الطير[١]. فكان ما حرم من المأكل والمشرب قليلا مقارنة بما أحل إشباعا لشهوة البطن وحاجتها.

وفي شهوة البضع أحل الزواج إلى أربعة مع ما شاء المرء من ملك اليمين إن قدر على ذلك، فكان ذلك سبيلا مباحا لإشباع الرغبة الفطرية والحاجة الغريزية، وحرم الفواحش من لواط وسحاق وزنا، ونهى عن التبتل والرهبنة والخصاء لمجافاة ذلك للفطرة الإنسانية، وسد جميع طرق الفتنة والإغراء وحرم كل سبيل إلى الزنا، فحرم مقدماته من نظر وكشف للعورات وخلوة وخضوع بالقول، وجعل استمتاع الزوجين حقا مشتركا لهما.

وفي المعاملات المالية أحل البيع والشراء والهبة والتوارث والإجارة والإعارة والسلم وكل ما فيه من المعاملات طيب نفس بين الناس، وحث على العمل ورفع درجة الساعي على نفسه وأهل بيته، وضمن حد الكفاية لكل فرد من أفراد المجتمع، حيث أوجب نفقة للقريب الفقير في مال قريبه الغني، وأوجب على الغني زكاة للفقراء والمساكين وغيرهم، وحث على الصدقات ورغب فيها. كل ذلك ليكون مانعا من التعدي على أموال الناس بالسرقة أو الغصب أو النهب أو الربا، وحرم السرقة والغصب والنهب والربا وأكل أموال الناس بالباطل، ونحو ذلك[٢]. وأباح سبحانه التقاضي والقصاص وحرم الظلم وشدد التحذير منه والوعيد لمقترفه؛ لما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه، لما فيه من الاعتداء على الدّين أو النّفس أو العقل أو النّسل أو المال[٣].

كما أن الشارع قرر لكل فرد في الدولة الإسلامية حقا في الحياة وفي كل الوسائل الضرورية لحفظها، فجعل لكل فرد الحق في المأكل والمشرب والملبس والمسكن، وجعل تحصيل هذه الضروريات حقا لكل فرد على الجماعة وعلى الدولة النائبة عن الجماعة عن طريق العمل.

---

(١) صحيح مسلم، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير، (١٩٣٤)، (٣/ ١٥٣٤).

(٢) ينظر: الرحمة في تشريع العقوبة، ص ١٩، ٢٠.

(٣) ينظر: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر: عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون بيروت، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م، (١/ ٣٥٦).

فينصب واجب على الجماعة والدولة على تعليم كل فرد كيف يعمل، وتيسير العمل وأدواته له. فإذا تعطل لعدم وجود العمل، أو أداته، أو لعدم قدرة الفرد على العمل، بصورة جزئية أو كلية، وبشكل وقتي أو دائم، أو كان كسب الفرد من عمله لا يكفي لضرورياته؛ فقد جعلت الشريعة له الحق في استكمال هذه الضروريات من عدة وجوه: منها: النفقة التي تفرض له على القادرين من أقاربه، وعلى بيت مال المسلمين من سهم الزكاة المفروضة والصدقات وغيرها من موارد الدولة. ومع كفالة المنهج الإسلامي لحد الكفاية لأفراد المجتمع وعدم تركهم محرومين، فقد شدد أن تكون وسائل جمع المال من حلال طيب؛ وفي ذلك منع لأن تثير الملكية الفردية أحقاد الذين لا يملكون فلا تتحرك أطماعهم في سلب ما في أيدي الآخرين. كما ربى ضمائر أتباعه وأخلاقهم على التوجه إلى العمل والكسب عن طريقه لا إلى السرقة والكسب عن طريقها[١]. هذه وسائل كفلتها الشريعة لكل فرد في المجتمع تسد حاجته وتغنيه عن تحصيل المال بطريق غير مشروع كالسرقة والنهب والغصب.

وقد أحاط الشارع ما حرم بسياج وبينه، ونهى عن الوسائل إليه، فكل ما كان وسيلة إلى الحرام فهو حرام، بل وحثت على الابتعاد عن المشتبهات؛ مخافة الوقوع في المحرمات[٢]. إذ من اجتنب الشبهات كان من الأولى به أن يجتنب المعاصي والمنكرات، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «الحلال بين، والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهة، فمن ترك ما شبه عليه من الإثم، كان لما استبان أترك، ومن اجترأ على ما يشك فيه من الإثم، أوشك أن يواقع ما استبان، والمعاصي حمى الله من يرتع حول الحمى يوشك أن يواقعه»[٣].

---

(١) ينظر: في ظلال القرآن (٢/ ٨٨٢، ٨٨٣). الموسوعة الفقهية الكويتية (٨/ ١٠٢، ٢٥٣). دولة القرآن: طه عبد الباقي سرور، دار الفكر العربي، بدون طبعة، بدون تاريخ، ص ٧٨، ٨٢ – ٨٧.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي (٢/ ٥٩).

(٣) صحيح البخاري، باب: الحلال بين، والحرام بين، وبينهما مشبهات، (٢٠٥١)، (٣/ ٥٣).

وكما حرم الشارع الجرائم الموجبة للحدود، فإنه حرم أسبابها ووسائلها، وشرع العقوبات الحدية لتحمل الإنسان على التخلي عن أراذل الصفات والتي هي أصل الوقوع في المعاصي، إلى التحلي بالكريم والحسن من الصفات والتي تحول بينه وبين معصية الله تعالى وتسعى به إلى تحصيل رضوانه. فقد ذكر أبو حامد الغزالي – رحمه الله تعالى –: أن كل إنسان تعرض له في أخلاقه أربعة أنواع من الأوصاف، كلها أو بعضها، وقد أسماها الصفات السبعية والبهيمية والشيطانية والربانية. فإذا تسلط عليه الغضب فإنه يتعاطى أفعال السباع من العداوة والبغضاء والتهجم على الناس بالضرب والشتم. وإذا تسلطت عليه الشهوة فإنه يتعاطى أفعال البهائم من الشره والحرص والشبق وغيره. ومن حيث روح أمر رباني فإنه يحب الاستيلاء والاستعلاء والاستبداد بالأمور كلها والتفرد بالرياسة والانسلال عن ربقة العبودية والتواضع. ولما كان الإنسان مشاركا للبهائم في الغضب والشهوة، مع اختصاصه دونها بالتمييز، حصلت فيه شيطانية فصار شريراً، فيستعمل التمييز في استنباط وجوه الشر ويتوصل به إلى الأغراض بالمكر والحيلة والخداع، ويظهر الشر في معرض الخير[١].

وبالنظر في هذه الصفات المذمومة التي أوردها الغزالي – رحمه الله تعالى – يظهر أنها هي السبب لجميع الجرائم الحدية، فكانت الرحمة بالمجرم في تشريع العقوبات الحدية تأهيلا له وإصلاحا وتقوية لعزيمته على التخلي عن تلك الخلال، كما حرم الشارع جميع الوسائل التي تؤدي إلى هذه الجرائم، فحرم العداوة والبغضاء والتهجم، قال – صلى الله عليه وسلم –: «لا تباغضوا، ولا تحاسدوا، ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخوانا، ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام»[٢].

---

(١) ينظر: إحياء علوم الدين (٣/ ١٠، ١١).

(٢) صحيح البخاري واللفظ له، باب ما ينهى عن التحاسد والتدابر، رقم (٦٠٦٥)، (٨/ ١٩). صحيح مسلم، باب النهي عن التحاسد والتباغض والتدابر، رقم (٢٥٥٨)، (٤/ ١٩٨٣).

وقال: «سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر»[١]، وفي خطبته صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع: "إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم، كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ألا كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع، ودماء الجاهلية موضوعة"[٢].

ولما هو معلوم من أن الغضب يخرج الإنسان عن حال الاعتدال ويحمله على التكلم بالباطل وفعل المذموم ونية الحقد والبغض [٣]، قال للنبي صلى الله عليه وسلم، لمن قال له: أوصني: «لا تغضب» فردد مرارا، قال: «لا تغضب»[٤]. ولما كان الغضب أمرا طبيعيا لا يزول من الجبلة، فكان في الحديث أمرا باجتناب أسباب الغضب وعدم التعرض لما يجلبه؛ لأن الغضب جماع كل شر، كما أن فيه أمرا باجتناب فعل ما يحمله عليه الغضب من ترك مأمور به أو فعل محظور[٥].

وقد أبان صلى الله عليه وسلم عن أن القوي هو الذي يكظم غيظه ولا يحمله غضبه على ترك واجب أو فعل محظور، فقال: «ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب»[٦]، وأخبر أن الجنة لا يدخلها نمام أو متكبر، فقال: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه

---

(١) صحيح البخاري، باب ما ينهى من السباب واللعن، رقم (٦٠٤٤)، (٨/ ١٥). صحيح مسلم، باب بيان قول النبي صلى الله عليه وسلم: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»، رقم (٦٤)، (١/ ٨١).

(٢) صحيح مسلم، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (١٢١٨)، (٢/ ٨٨٦).

(٣) ينظر: شرح النووي على مسلم (١٦/ ١٦٣).

(٤) صحيح البخاري، باب الحذر من الغضب، رقم (٦١١٦)، (٨/ ٢٨).

(٥) ينظر: فتح الباري (١٠/ ٥٢٠).

(٦) صحيح البخاري، باب الحذر من الغضب، رقم (٦١١٤)، (٨/ ٢٨). صحيح مسلم، باب فضل من يملك نفسه عند الغضب وبأي شيء يذهب الغضب، رقم (٢٦٠٩)، (٤/ ٢٠١٤).

مثقال ذرة من كبر»[١]، وقال: «لا يدخل الجنة قتات»[٢] أي نمام، وكل هذه الخلال السيئة جاءت الشريعة بالأمر بالتحلي بأضدادها.

المطلب الثاني: تهذيب النفس البشرية بالتكليف بالعبادات الظاهرة والباطنة

إن الشريعة الإسلامية منهج متكامل يأخذ النفس البشرية من أقطارها جميعاً، ليدفعها إلى الطاعة ويصدها عن المعصية، وذلك أن المقصد الأول والرئيس منها تحقيق التعبد لله رب العالمين[٣]، ويحصل ذلك بتقويم النفس البشرية وكفها عن الانحراف والحيلولة بينها وبين الجريمة بعدد من الوسائل، منها العقوبات. ومن أهم هذه الوسائل ما يلي:

أولا: الأمر بتقوى الله وخشيته والخوف من عقابه، مع التصوير الرعيب لعقابه. فتقوى الله وخشيته هما الصاحبان للإنسان في السر والعلن، ليكفانه عن الشر ويرغبانه في الخير حيث لا تراه أعين الناس، ولا تطاله يد القانون. والقانون – مع ضرورته – لا يمكن أن يقوم وحده بدون التقوى؛ لأن من يفلت من يد القانون حينئذ أضعاف أضعاف من تناله[٤].

ثانيا: تهذيب النفس البشرية وتربية الضمير الإنساني بالعبادات الظاهرة والباطنة. فالعبادات كلها تربية للضمير وتهذيب للنفس وغرس للائتلاف في قلب المؤمن، وهذا كله يخلق له درعا واقيا من غارات الرذيلة في النفس، فيجتث ذلك من نفسه التفكير في الذنب أو الجريمة، ويمنع لديه الإصرار على التفكير فيها إن ورد له خاطر منها. وإن استمر به الخاطر فإنه درع الإيمان يعوقه عن ذلك. فالعبادات التي قررتها الشريعة تهذب النفس وترقيها، فالصلاة إن أديت

---

(١) صحيح مسلم، باب تحريم الكبر وبيانه، رقم (٩١)، (١/ ٩٣)

(٢) صحيح البخاري، باب ما يكره من النميمة، رقم (٦٠٥٦)، (٨/ ١٧). صحيح مسلم، باب بيان غلظ تحريم النميمة، رقم (١٠٥)، (١/ ١٠١)

(٣) ينظر: الموافقات (٢/ ٢٨٩، ٢٩٠).

(٤) ينظر: في ظلال القرآن (٢/ ٨٨١). الرحمة في تشريع العقوبة، ص ١٧ – ١٨.

على وجهها أذهبت صدأ القلوب وأحقادها وحالت بين صاحبها وبين الفواحش والمنكرات، فأداء الصلاة أداء كاملا وافيا ينشأ عنها الآثار التي قررها سبحانه في قوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[١]، والصوم إن أدي على وجهه كان وقاية من المعاصي والمحرمات، كما في قوله – صلى الله عليه وسلم –: "والصوم جنة"[٢] أي وقاية لصاحبها من المعاصي والمنكرات في الدنيا، ووقاية من عذاب الله في الآخرة. وهكذا شتى العبادات تهذب النفس وتجلي صدأ القلب. [٣]

ثالثا: تربية الأفراد على رقابة الله تعالى في السر والعلن. وذلك بأن يعلم المرء يقينا وبشكل دائم ومستمر أن الله تعالى مطلع عليه، ظاهرا وباطنا، سرا وعلانية، لا يخفى عليه شيء من أحواله وخواطره. فهذا مانع قوي له عن اقتراف الذنوب والآثام؛ لأن مراقبة الله تعالى تحيي القلوب وتوقظ الضمائر وتهذبها وترقيها في مدارج الخير وتجافيها عن مدارك الشر وتميت في صاحبها نوازع الشر، فتكون حائلا بينه وبين الجرأة على محارم الله تعالى وحدوده، ، وتجعل له وقاية نفسية من الوقوع في المعاصي والمنكرات، وتزيل من نفسه بواعث ارتكاب الجرائم، لأنها تجعل المرء مطمئنا هادئا راضيا بقضاء الله وقدره، خيرا كان أو شرا، محبوبا له أو مكروها، وهذا يجعل قلبه خاليا من الحقد والبغض والحسد وإضمار السوء لكل من حوله، وجميع ذلك بواعث على ارتكاب جرائم موجبة لعقوبات حدية أو تعزيرية[٤].

ومن شواهد ذلك ما يروى أن أعرابيا قال: "خرجت في بعض الليالي الظلم، فاذا أنا بجارية كأنها علم، فأردتها، فقالت: ويلك، أما لك زاجر من عقل إذا لم يكن لك ناه من دين؟ فقلت لها:

---

(١) سورة العنكبوت، من آية ٤٥.

(٢) صحيح البخاري، باب قول الله تعالى: {يريدون أن يبدلوا كلام الله} [الفتح: ١٥]، (٧٤٩٢)، (٩/ ١٤٣).

(٣) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ٢٤.

(٤) ينظر: المرجع نفسه، ص ١٨. العقوبة والجريمة في الفقه الإسلامي، الجريمة، ص ١١، ١٢.

إنّه والله ما يرانا إلا الكواكب، فقالت: وأين مكوكبها؟"[١]. وكذلك ما يروى أن ابن عمر – رضي الله عنهما – مر براع فقال: هل من جزرة؟ فقال: ليس ها هنا ربها، قال ابن عمر: تقول له: أكلها الذئب. قال: فرفع رأسه إلى السماء وقال: فأين الله؟ فقال ابن عمر: أنا والله أحق أن أقول: أين الله؟ واشترى الراعي والغنم. فأعتقه. وأعطاه الغنم[٢].

ومن فوائد التربية الإيمانية للضمير الإنساني أن المرء إن ذل فأذنب أو أصاب ما يوجب عليه عقوبة حدية، فإن الندم يعتريه بعد وقوعها فيقلع عن العود إليها، وإن نزل به العقاب الدنيوي به فإنه الندم يعتريه؛ لأن ألم هذا العقاب يذكره بالألم الأكبر والأعظم يوم القيامة، وهذا يجعل توبته قريبه ورجوعه حتمي. وهذا بخلاف تطبيقات القوانين الوضعية؛ إذ إن المجرم إذا أفلت من العقاب على جريمته ازداد ضراوة، وإن عوقب بالسجن فإنه بعد خروجه يشتد أذاه ويعظم إجرامه؛ لأنه في السجن انهارت آدميته فانهار معها ضميره؛ فلا دين لديه يردعه، ولا خلق يمنعه، ولا ضمير يهذبه ويحجزه عن السوء. ولذلك يكثر الإجرام بقدر ابتعاد الناس عن الدين، وخواء الضمائر من الإيمان[٣]. وإذا كانت الإحصاءات يمكنها تقصى من ارتكب الجرائم وطالته يد القانون، فإنها لا يمكنها إحصاء من ارتكبها في غفلة وغيبة من القانون والقائمين عليه، ولا يمكنها إحصاء من تجنب ارتكابها رغبة في ثواب الله تعالى وخوفا من عقابه.

رابعا: إنماء خلق الحياء في الأفراد والجماعة؛ لأن الحياء يؤلف بين الناس ويجعل المرء يستشعر سلطان المجتمع والرأي العام على نفسه؛ إذ الحياء إحساس راسخ بأن ما يرضي الجماعة قيد قوي على النفس يلزمها مراعاته، ولذلك حث الإسلام على الحياء وأخبر النبي – صلى الله عليه وسلم – عن ذلك بقوله:" "إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم

---

(١) المجموع اللفيف: محمد بن محمد بن هبة الله، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٢٥ هـ، ص ١٨٢.

(٢) مختصر العلو للعلي العظيم للذهبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤١٢هـ-١٩٩١م، ص ١٢٧.

(٣) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ٢١.

تستحي فاصنع ما شئت "[١]. أي: "أن الذي يكف الإنسان عن مواقعة الشر هو الحياء فإذا تركه صار كالمأمور طبعا بارتكاب كل شر"[٢]. فإذا عولجت النفوس التي أصابتها آفة الجريمة ببث روح الحياء فيها، بأن لا يكون منها ما تنكره الجماعة، فإن هذه النفوس إن لم تذهب عنها نوازع الجريمة فإن وقائعها تقل، وما هو مشاهد في السجون من هتك حجب الحياء في نفوس المسجونين من أكثر الأسباب الدافعة إلى الجريمة، أو أن ذلك يفقد الفضيلة قوة من قواها التي تعطي للنفس حصانة دافعة إلى الخير ومانعة من الشر[٣].

خامسا: نهي الشارع عن التنافس على الدنيا والتحذير منها، وذلك أن التعلق بالدنيا والتنافس عليها يولد الأحقاد والأضغان في النفوس ويحمل أصحابه على إرادة الانتقام؛ فيحصل الاعتداء على المال والعرض، ويحصل القتل والتقاتل، بل وتنشأ الحروب بين الأمم والمجتمعات[٤].

المطلب الثالث: تشريع الحسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

من الوسائل التي تحد من ارتكاب الجرائم والآثام في المجتمع الإسلامي قيام المجتمع بوظيفته الاجتماعية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي قيام المحتسبين بوظيفتهم المعروفة بالحسبة؛ إذ يعمل ذلك على خلق رأي عام فاضل، ومجتمع لا يظهر فيه الشر، ويكون الخير فيه بينا واضحا، ويكون المعافى مسئولا عن السقيم والمبتلى، فيقوم اعوجاجه إن قدر عليه، أمرا له بالمعروف ونهيا له عن المنكر. ولهذا لقب البعض الأمر بالمعروف والنهي

---

(١) صحيح البخاري، باب إذا لم تستحي فاصنع ما شئت، رقم (٦١٢٠)، (٨/ ٢٩).

(٢) فتح الباري (١٠/ ٥٢٣).

(٣) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ٢٥.

(٤) ينظر: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر (١/ ٣٣٤).

عن المنكر بـ"الدفاع الشرعي العام"[١]. لأن المعروف كل قول أو فعل حضت الشريعة على إتيانه، والمنكر هو كل ما حذر الشارع وقوعه من قول أو فعل أو ترك[٢]. وليس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حقا للأفراد يأتونه كيفما شاءوا ويتركونه وقتما شاءوا، بل واجب أمرت به الشريعة الأمة أفرادا وجماعات، لتقوم الجماعة على الخير، وينشأ الأجيال على الفضائل، وتقل المعاصي والمنكرات في الجماعة، ويستقر أمر الخير والمعروف بين الناس، وينزوي عنهم المنكر والفساد. فقد أوجبت الشريعة أن يكون من الأمة من ينصب للهداية وتقويم المعوج، فقال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾[٣]، ففي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تهذيب عام، وتعاون على البر والتقوى، ودفع ورفع للإثم والعدوان، وهذا بلا شك يتضمن منع الجرائم من الوقوع ويعمل على تأليف القلوب وتقريبها[٤].

وإذا كانت سنة الله في الأرض أنها لا تخلو من وقوع الجرائم والمعاصي من فئة من المفسدين والمنحرفين ولا يخلو مجتمع من الشذوذ؛ فإن الشريعة قصدت إلى إيجاد المجتمع الصالح الذي تأبى طبيعته أن يصبح الشر والمنكر عرفاً مصطلحاً عليه، كما تتأبى طبيعته أن يصبح العصيان والإثم سهلاً يجترئ عليه كل من شاء؛ لأنه إذا أصبح فعل الشر أصعب من فعل الخير في المجتمع، وكان الجزاء على الجرم رادعاً وجماعياً تقف الجماعة كلها دونه، فإن الشر ينزوي وتنحسر دوافعه، وإن الفساد ينحصر في أفراد أو مجموعات يطاردها المجتمع، ولا

---

(١) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي (١/ ٤٨٩).

(٢) ينظر: إحياء علوم الدين (٢/ ٣٢٤).

(٣) سورة آل عمران، الآية ١٠٤.

(٤) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي (١/ ٣٩٢ – ٣٩٥). الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ٢٤، ٢٥. الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، الجريمة، ص ١٤.

يسمح لها بالسيطرة، وعندئذ لا تشيع الشريعة، وتتماسك عرى المجتمع فلا تنحل[١]. وكل ذلك يحصل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من المحتسبين والمتطوعين.

والحسبة هي: ولاية دينيةٌ أو وظيفة رسمية يقوم بمقتضاها من عينه الحاكم لها بالأمر بالمعروف إذا ظهر تركه، والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله[٢]. ويسمى من وليها محتسبا.

فقد أوجب الله تعالى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل مسلم حسب قدرته وعلمه، وهو من المحتسب من فروض الأعيان فلا يجوز له أن يتشاغل عنه، وفي حق المتطوع[٣] هو من فروض الكفايات، فيجوز له أن يتشاغل عنه بغيره[٤].

وتستهدف الحسبة – وكذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر – حماية محارم الله تعالى أن تنتهك، وصيانة أعراض الناس، وحفظ المرافق العامة والأمن العام للمجتمع وإلزامهم بضوابط الشرع ونحو ذلك مما يقتضيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فالمقصد من تشريع الحسبة وجود مجتمع آمن مستقر يتعاون أفراده على البر والتقوى ويتناهون عن الإثم والعدوان، كي يتمكن الجميع من القيام بواجب الخلافة في الأرض وتحقيق العبودية لرب العالمين، ولما كانت العادة المطردة في الناس أنهم في حاجة وبشكل دائم إلى نظام يسيرون على هديه، وسلطة تسهر وتجد من أجل تحقيق هذا النظام، شرعت الحسبة كولاية دينية تقوم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كي يكون هناك من يذكر الناس بدينهم ويتابع التزامهم به. ومن ثم كانت

---

(١) ينظر: في ظلال القرآن (٢/ ٩٤٧، ٩٤٨).

(٢) ينظر: الأحكام السلطانية، ص ٣٤٩. تحقيق الحسبة لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: علي بن نايف الشحود، ط٢، ١٤٢٥هـ،٢٠٠٤م، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م، ص: ٢، ١١. الطرق الحكمية: محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، مكتبة دار البيان، بدون طبعة، بدون تاريخ، ص ١٩٩.

(٣) أي القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بغير وظيفة.

(٤) ينظر: الأحكام السلطانية، ص ٣٤٩. تحقيق الحسبة، ص: ٢، ٩٦.

الحسبة والقيام بواجب الأمر بالمعروف من مظاهر رحمة الله تعالى بالمجتمعات، والتي تجنبها الوقوع في الجرائم ونحوها مما نهى الشارع عنه، إذ بهما يتحقق عدد من الغايات؛ من أهمها:

أولا: خلق المجتمع الصالح من خلال تدعيم الفضائل وأنمائها، ومحاربة الرذائل وإخمادها. فالمحتسب يعمل على منع المنكرات الظاهرة، ويتتبع مواطن الريب والشبهة ليمنع وقوع المنكرات؛ فيها مثل المواطن التي يرتادها أهل الشك والريب.

ثانيا: بناء الضمير الاجتماعي – الوازع الجماعي – الذي يصون مبادئ المجتمع المسلم وقواعده وآدابه العامة وأعرافه من الانتهاك؛ وذلك أن للبيئة الاجتماعية التي يتربى وينشأ فيها الفرد أهمية قصوى في سلوكه، فإذا كان لها قواعد مرعية وآداب محفوظة ومبادئ محمية من سلطاته كان من الصعب على العصاة انتهاكها، بل وتربي في أنفسهم الحياء من مخالفتها والخروج عليها. لكن إن كانت هذه المبادئ والقواعد منتهكة من أفراد المجتمع، ولا وجود لسلطة تحفظها، كان من السهل على الأفراد مخالفتها، بل وإغراء الصالحين بعصيانها، لأن الناس يحبون التشبه ببعضهم بعضا.

ثالثا: استقامة الموازين الاجتماعية واتزان المفاهيم واستقرارها حتى لا ينقلب المنكر معروفا والمعروف منكرا. فمن أشد الأمور خطورة انتشار المنكرات ثم تواطؤ المجتمع على السكوت عنها ثم قبولها أخيرا!، وحينها فإن المجتمع يفقد موازينه المستقيمة وتذوب مفاهيمه الصحيحة لكل القيم الفضيلة، وعندئذ يعجز كل قانون عن التأثير في الناس. وهذا مشاهد في كثير من المجتمعات الإباحية إذ انفلتت الأمور من يد السلطات حتى أصبح المجتمع لا يقدر على أن يستنكر سلوك الانحراف والشذوذ، وصارت السلطة عاجزة عن محاربة الرذائل والمخدرات والجرائم التي يعتدى فيها على حرمات الناس. لكن المجتمعات الإسلامية –على وجه العموم بفضل من الله تعالى ومنة– لا تزال تحتفظ بأصولها ومبادئها، على النحو الذي يجعل الشذوذ والخروج على قيم المجتمع أمورا مستقبحة ومستنكرة من عامة الناس.

ومن ثم فإن الحسبة قوة ضاربة فوق أيدي الجريمة والمجرمين الذين يظهرون جرمهم، فلا يعوقها الروتين البليد، ولا يغل يدها الإجراء البطيء، إذ تتحرك نحو كل ما يهدد حياة الناس

ومصالحهم وأخلاقهم وأقواتهم، لتحفظها وتصونها، وتحمي الآداب العامة من المجون والتبذل، ومقدسات الدين من أن تستباح مكانتها[١].

كما أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حسبة وتطوعا يخلق رأيا عاما فاضلا مهذبا، داعيا إلى الفضيلة مستنكرا الرذيلة، لا تظهر الجرائم في جوه العام، وإن وقعت ففي الخفاء بظلامه الدامس، فلا تنشر أخبارها ولا تتكشف أستارها، فتنزوي الجريمة عن المجتمع وتنحصر في أقل سبيل[٢].

---

(١) ينظر: تحقيق الحسبة، ص: ٢ – ٥. دولة القرآن، ص ١٢٧ – ١٣١.

(٢) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، الجريمة، ص ١٥.

المبحث الثالث: الرحمة في تشريع الوسائل المانعة من وصول موجبات العقوبات الحدية للحاكم

خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان، وعلم ضعفه، ومن ضعفه أنه قد يزل أو يتعثر فيقع في الذنوب والمنكرات، وبعضها قد يوجب عليه حدا لله تعالى، إلا أنه من رحمته سبحانه أن شرع أمورا تحول دول وصول الحد إلى الحاكم؛ تغليبا للستر وفتحا لباب التوبة والأوبة. ويمكن إجمال هذه الأمور في أربعة مطالب:

المطلب الأول: فتح باب التوبة أمام العصاة وندبهم إليها.

المطلب الثاني: ندب الشارع إلى الستر ونهيه عن المجاهرة بالمنكرات.

المطلب الثالث: النهي عن البحث عما خفي من أحوال الناس وتتبع زلاتهم وعوراتهم.

المطلب الثالث: ندب الشارع إلى الشفاعة والعفو قبل بلوغ الحد الإمام.

المطلب الأول: فتح باب التوبة أمام العصاة وندبهم إليها

أولا: تعريف التوبة

التوبة في اللغة هي الرجوع عن الذنب، مأخوذة من مادة (توب) التي تدل على معنى الرجوع. يقال تاب من ذنبه، أي رجع عنه[١].

والتوبة اصطلاحا هي: الرجوع إلى الله برفع الإصرار على الذنب، والقيام بحقوق الرب[٢].

أو هي الرجوع عن المذموم من الأفعال إلى الممدوح منها[٣].

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة، مادة "توب"، (١/ ٣٥٧). مختار الصحاح، مادة " ت و ب"، ص ٤٧.

(٢) ينظر: كتاب التعريفات، ص ٧٠.

(٣) ينظر: المرجع نفسه، ص ٧٠.

وعرفت بأنها: إنابة العبد إلى طاعة ربه جل وعلا، وأوبته إلى ما يرضيه بترك ما كان مقيمًا عليه مما يكرهه ربه جل وعلا[١].

وقيل هي: الإقلاع عما يكرهه الله تعالى، والندم على إتيانه، والرجوع إلى طاعته[٢].

ثانيا: شروط صحة التوبة

لقد وعد الله تعالى بقبول توبة من تاب إليه إذا توافرت فيها عدد من الشروط. فإن تعلق الذنب بحق خالص لله تعالى، فيشترط لصحة التوبة منه ما يلي:

١. **الإقلاع عنه في الحال وعن مثله،** فإذا سوف في الترك فلا تصح توبته. لا تصح التوبة من ذنب مع الإصرار على آخر من نوعه، كمن تاب من ربا الفضل وأصر على ربا النسيئة أو بالعكس، وكمن تاب من تناول الحشيشة وأصر على شرب الخمر أو بالعكس، أو كمن يتوب عن الزنا بامرأة، وهو مصر على الزنا بغيرها، وكمن تاب من شرب عصير العنب المسكر، وهو مصر على شرب غيره من الأشربة المسكرة، فهؤلاء جميعا لا تصح توبتهم، ففي كل منها عدول عن نوع من الذنب إلى نوع آخر

٢. **ندم القلب على ارتكابه،** أي توجعه على فعل الذنب.

٣. **العزم على عدم العود إلى مثله.** واختلف العلماء في اشتراط عدم معاودة الذنب أبدا أو عدم اشتراطه؛ فشرط بعضهم عدم معاودة الذنب، وقرروا أنه متى عاد إلى الذنب تبين أن التوبة كانت باطلة. والأكثرون على أن ذلك ليس بشرط، وأن صحة التوبة تتوقف فقط على الإقلاع عن الذنب، والندم عليه، والعزم الجازم على ترك معاودته.

٤. **استغفار اللسان عن الذنب كثيرا.**

---

(١) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن (١/ ٥٤٧).

(٢) ينظر: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، بيروت، دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، (١/ ٢٨٥).

٥. **اشترط بعض الفقهاء:** مجانبة خلطاء السوء، وزاد آخرون: أن يكون ذلك حياء من الله لا من غيره؛ كطمع في مال أو مصلحة أو خوفا من سلطان.

أما إن تعلق الذنب بحق آدمي فيزاد على الشروط المذكورة شرط آخر، وهو: أن يرد الحق إلى صاحبه أو يستحله منه؛ لأن في الذنب المتعلق بحق آدمي جنايتين؛ جناية على حق الله تعالى، إذ نهى عن الظلم والتعدي على حقوق الغير، وهذه توبتها بالندم والكف عن الفعل والعزم على عدم العود، وجناية على حق العباد، وهذه المخرج منها برد المظالم إلى أهلها. فإن كان لأحد حق من قرض أو سرقة أو غصب رده إليه، وإن كانت غيبة أو نميمة أو قذف أو أذى بسوء استحله ممن آذاه واعتدى عليه. لكن هناك من الحقوق من لا يكفر إلا بتمكين النفس، كالقتل. فإن كان قتل خطأ فتوبته إيصال الدية إلى أولياء الدم منه أو منه عاقلته. وإن كان قتل قتلا موجبا للقصاص فتوبته أن يمكن منه ولي الدم، إن شاء عفا عنه وإن شاء اقتص منه[١].

والتوبة من مصالح العباد أن يرد الحق إلى صاحبه ويخرج عنه، عيناً كان أو غيره . فإن لم يكن قادراً على الخروج منه فتكون التوبة بالعزم على أن يؤديه إذا قدر في أعجل وقت وأسرعه.

وإن كانت التوبة من الإضرار بالآخرين، فشرطها أن يزيل ذلك الضرر عنه، وأن يطلب من المضرور العفو والصفح عن الذنب.

والتوبة من الإساءة إلى آخر كأن فزَّعه بغير حق، أو غمه، أو لطمه، أو صفعه بغير حق أو ضربه بسوط فآلمه، أو شانه بشتم لا حد فيه، بأن يندم ويستعفى من المضرور، ويعزم على ألا يعود[٢].

---

(١) ينظر: المغني (١٠/ ١٨١، ١٨٢). كشاف القناع (٦/ ٤٢٥). تفسير القرطبي (٥/ ٩١)، (١٨، ١٩٧، ١٩٨). مدارج السالكين (٢/ ٢٨٥، ٢٨٦). كتاب التوبة، التوبة إلى الله ومكفرات الذنوب: أبو حامد الغزالي، القاهرة، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع، ص: ٢١، ٢٢، ٩٥، ٩٦، ١٠١ – ١٠٤. المحلى (١/ ٦٩). الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ٢٢٣.

(٢) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٥٥٧).

واشترط الحنابلة وجمع من الفقهاء في توبة القاذف التي يسقط بها فسقه ورد شهادته أن يكذب نفسه في القذف الذي حد فيه[١].

ومن رحمة الله بعباده أن التوبة التي توافرت لها شروطها مطهرة لصاحبها من إثم الذنب، ولو لم يكن قد عوقب عليه في الدنيا بعقوبة حدية إذا كان من جرائم الحدود. فالتوبة النصوح تسقط عقوبة الذنب قطعاً فيما بين التائب وبين الله تعالى، لأن التوبة تسقط أثر المعصية[٢].

ثالثا: باب التوبة مفتوح للعصاة لا يغلق أبدا

من رحمة الله تعالى بمن ارتكب جرما أو ذنبا أن فتح له باب التوبة، مهما كان الذنب أو الجرم دعاه إليه ولم يقنطه من رحمته[٣]، قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾[٤]، وذهب بعض السلف أن من تاب وعمل صالحا فإن سيئاته نفسها تمحى يوم القيامة من صحيفة أعماله ويكتب بدلها الحسنات[٥]؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾﴾[٦].

---

(١) ينظر: المغني (١٠/ ١٨٠). كشاف القناع (٦/ ٤٢٦). تفسير القرطبي (١٢/ ١٧٩).

(٢) ينظر: مغني المحتاج (٥/ ٥٠٤). الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٥٥٨).

(٣) ينظر: روح المعاني (١٢/ ٢٦٩). كتاب التوبة، ص ٤٣ – ٤٨.

(٤) سورة الزمر، آية ٥٣.

(٥) ينظر: روح المعاني (١٠/ ٤٩).

(٦) سورة الفرقان، آية ٧٠.

وقد بين الشارع أن باب التوبة مفتوح لا يغلق أبدا أمام تائب ما لم تبلغ روحه حلقومه، وما لم تطلع الشمس من مغربها[١]، فقال تعالى:﴿إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۗ﴾[٢]. وهو عام لكل من اقترف ذنبا صغيرا كان أو كبيرا، فكل من عصى الله عمدا أو جهلا فهو جاهل حتى ينزع عن معصيته، إذ إنه قد اختار اللذة الفانية على اللذة الباقية. والتوبة من قريب هي التي تحصل قبل معاينته للملائكة والسوق وأن يغلب على نفسه. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر»[٣]؛ أي: ما لم تبلغ روحه حلقومه، فيكون بمنزلة الشيء الذي يتغرغر به[٤]. وقد أجمع العلماء رضي الله عنهم على قبول توبة العبد ما لم يغرغر[٥].

وقد دل على أن التوبة لا تنقطع حتى تطلع الشمس من مغربها[٦] قوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله عز وجل يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل، حتى تطلع الشمس من مغربها»[٧].

رابعا: أثر التوبة في تحقيق أهداف العقوبة

إذا كانت أهداف العقاب تتلخص في إصلاح المجرم وتأهيله وتحقيق الرد العام وإرضاء المجنى عليه، فإن التوبة يتحصل من ورائها ذلك كله. أما الردع العام فيظهر في عدم جهر

---

(١) ينظر: روح المعاني (٢/ ٤٤٨ – ٤٥٠).

(٢) سورة النساء، من آية ١٧.

(٣) سنن الترمذي، رقم (٣٥٣٧)، (٥/ ٥٤٧)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

(٤) ينظر: تفسير القرطبي (٥/ ٩٠، ٩٢، ٩٣، ٩٥). روح المعاني (٢/ ٤٤٧، ٤٤٨).

(٥) شرح النووي على مسلم (٢/ ٤٥).

(٦) ينظر: فتح الباري (١١/ ٣٥٥).

(٧) صحيح مسلم، باب قبول التوبة من الذنوب وإن تكررت الذنوب والتوبة، رقم (٢٧٥٩)، (٤/ ٢١١٣).

المذنب بمعصيته، فلا تستسهلها النفوس وتستسيغها فتشيع في المجتمع. وأما الرد الخاص ففي تشريع التوبة إيجاد سبيل يسلكه المذنب إلى إصلاح نفسه إصلاحاً ذاتياً مصدره الاقتناع ومبناه على الاختيار وحرية الإرادة والفكر[١].

ولا تضر التوبة تؤثر بالمصالح المقصودة من تشريع العقاب؛ بل تحفظها؛ لأن الشريعة الإسلامية تقصد إلى حفظ مصالح الناس في المعاش والمعاد، بل إن مصالح المعاش والمعاد مرتبطان معا، فالزمن الذي يظهر فيه أثر كل من المصلحة والمفسدة مكون من الدنيا والآخرة معا، ولهذا لا يجوز الحكم على فعل بأنه مصلحة أو مفسدة بناء على ما له من الظواهر والآثار الدنيوية وحدها، وإنما ينظر لتلك الآثار والظواهر بعد النظر إلى آثارها الأخروية[٢].

ولهذا فلا يتصور عاقل أن التوبة تضيع مصلحة الجماعة في تطبيق العقوبة، وليس له أن يتصور أنها وسيلة تؤدي إلى الإغراء بالمعاصي أو تسهيل ارتكابها، بل إن تأملا يسيرا يصل بصاحبه إلى قناعة بأن التوبة النصوح تستأصل شأفة الجريمة من المجتمع، لأنها تعمل على إصلاح المجرم إصلاحا عن باعث ذاتي واقتناع داخلي. فالتوبة تفتح باب الأمل أمام المخطئين، لتغسلهم من إثم جرمهم ثم تخرجهم إلى الحياة بروح إيجابية جديدة وحيوية وفعالية منتجة. ثم إن دور التوبة مقصور على حقوق الله تعالى قبل وصولها إلى الحاكم. أما إن وقعت المعصية مساسا بحق شخصي للفرد كان من شروط التوبة الإبراء والعفو والتنازل أو الصلح والمعاوضة[٣].

وفي هذا يتضح أن الرحمة في تشريع التوبة لا تقتصر على المذنب وحده، وإنما تمتد إلى المجتمع كله، إذ لو لم يفتح باب التوبة لكل مذنب، مبتدأ كان في إجرامه أو معتادا له؛ لأدى

---

(١) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٥٥٢).

(٢) ينظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص ٤٥ – ٥٠.

(٣) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٥٥٣، ٥٥٥٤).

ذلك لوجود مجرم جبار عنيد متعد في إجرامه ومتفنن فيه بكل صوره وألوانه؛ لأنه حينها يريد النقمة من الجميع، بل وإشراك جميع أفراد المجتمع في جرمه، لأن اليأس من الرحمة والمغفرة يحمل صاحبه إلى بلوغ المدى في الإفساد وسفك الدماء والتعدي على الأموال والأعراض، ويكون حاله كحال الذي أخبر عنه النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه: "قتل تسعة وتسعين نفسا، فسأل عن أعلم أهل الأرض فدل على راهب، فأتاه فقال: إنه قتل تسعة وتسعين نفسا، فهل له من توبة؟ فقال: لا، فقتله، فكمل به مائة، ثم سأل عن أعلم أهل الأرض فدل على رجل عالم، فقال: إنه قتل مائة نفس، فهل له من توبة؟ فقال: نعم، ومن يحول بينه وبين التوبة؟ انطلق إلى أرض كذا وكذا، فإن بها أناسا يعبدون الله فاعبد الله معهم، ولا ترجع إلى أرضك، فإنها أرض سوء، فانطلق حتى إذا نصف الطريق أتاه الموت، فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فقالت ملائكة الرحمة: جاء تائبا مقبلا بقلبه إلى الله، وقالت ملائكة العذاب: إنه لم يعمل خيرا قط، فأتاهم ملك في صورة آدمي، فجعلوه بينهم، فقال: قيسوا ما بين الأرضين، فإلى أيتهما كان أدنى فهو له، فقاسوه فوجدوه أدنى إلى الأرض التي أراد، فقبضته ملائكة الرحمة"[١].

ففيه دلالة على أن الآيس من الرحمة فعله القتل والإفساد، إذ إن الرجل لما علم أن الراهب قد أيئسه من التوبة قتله، ولذا كان التنفير مفسدة للخليفة، والتيسير مصلحة لهم. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان إذا جاء إليه رجل لم يقتل فسأل: هل لقاتل من توبة؟ فيقول: لا توبة، تخويفا وتحذيرا. فإذا جاءه من قتل فسأله: هل لقاتل من توبة؟ قال له: لك توبة، تيسيرا وتأليفا[٢].

---

(١) صحيح مسلم، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله، رقم (٢٧٦٦)، (٤/ ٢١١٨).

(٢) ينظر: تفسير القرطبي (٧/ ٤٠٢).

المطلب الثاني: ندب الشارع إلى الستر ونهيه عن المجاهرة بالمنكرات

من رحمة الله تعالى أن حث عن ستر العاصي على نفسه، وذلك أن الإنسان بأصل خلقته ضعيف أمام شهواته، فقد يذل ويضعف، ويقع في ذنب من كبائر الذنوب مرة أو اثنتين، فلو افتضح أمره بين الناس ربما يحمله ذلك على اعتياد الذنب، بل والتجرؤ على غيره من صنوف المعاصي والمجاهرة بها، بل وربما يسعى إلى استمالة غيره إليها فيشيع الجرم في المجتمع.

ولهذا نهي الشارع عن التحدث بالمعصية المستورة، وعد ذلك سببا من أسباب حرمان العفو أو العافية[١]، فقال النبي – صلى الله عليه وسلم –: " كل أمتي معافى إلا المجاهرين، وإن من المجاهرة أن يعمل الرجل بالليل عملا، ثم يصبح وقد ستره الله عليه، فيقول: يا فلان، عملت البارحة كذا وكذا، وقد بات يستره ربه، ويصبح يكشف ستر الله عنه "[٢]. وذلك لأن إعلان المعاصي والذنوب – لا سيما الكبائر منها – يجعل القلوب لا توجل منها، فتتقبلها مع مرور الأيام، وحينها تشيع في أفراد المجتمع. وهذا مشاهد في البلاد الغربية التي انتشرت فيها الإباحية والفواحش بصنوفها وألوانها، حتى إنها اليوم يجاهر بها في وسائل الإعلام المختلفة على سبيل الفخر واللهو واللعب بغير حياء، بينما قديما لم تتخيل المرأة في الجاهلية أن حرة تزني، ففي قصة مبايعة هند بنت عتبة: "فلما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ولا يزنين"، قالت: أو تزني الحرة؟! لقد كنا نستحيي من ذلك في الجاهلية؛ فكيف في الإسلام؟"[٣].

وكما نهى الشارع من أصاب ذنبا فستره الله أن يفضح نفسه، نهى غيره ممن اطلع عليه أن يكشف ستره؛ فالتحدث بوقوع شخص – لا سيما مستور الحال – في معصية غيبة محرمة، لأن الغيبة عرفها النبي – صلى الله عليه وسلم –: «ذكرك أخاك بما يكره» قيل أفرأيت إن كان في

---

(١) ينظر: فتح الباري (١٠/ ٤٨٦).

(٢) صحيح البخاري، باب ستر المؤمن على نفسه، رقم (٦٠٦٩)، (٨/ ٢٠).

(٣) التلخيص الحبير، رقم (١٧٤٨)، (٤/ ١٥١). قال ابن حجر: أخرجه الحازمي في الناسخ والمنسوخ، وهو مرسل، وأسنده أبو يعلى الموصلي، وفي إسناده مجهولات.

أخي ما أقول؟ قال: «إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه فقد بهته»[١]، فينبغي أن يكف الناس عن التحدث بأفعال غيرهم المكروه لهم وللشارع؛ لأن التحدث بها يعمل على إشاعتها، ولا يملك المؤمن إن سمع وقوع مسلم في فاحشة إلا أن يظن به خيرا ويزجر المتحدث عن إكمال حديثه، فإن لم ينته فليغادر المجلس ناصحا لهم، كما قال تعالى: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾﴾[٢]، وقال عز وجل﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾﴾[٣].

فحديث الناس بالذنوب والمعاصي يعمل على إشاعتها، فكان من رحمة الله أن حرمه، واصفا من يفعله بأنه يشيع الفاحشة وتوعده بالعذاب الأليم، فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾[٤].

فالمراد بإشاعة الفاحشة إعلانها والتحدث بها على المؤمن المستتر فيما وقع منه أو اتهم به وهو برئ منه، ولهذا فإن من كان مستور الحال غير معروف بشيء من المعاصي إذا وقعت منه زلة أو هفوة، فلا يجوز كشفها ولا يجوز هتكها، ولا يجوز التحدث بها، وكل ذلك غيبة محرمة[٥]. فقد ري عن علي – رضي الله عنه – أنه قال: "القائل الفاحشة، والذي يشيع بها، في

---

(١) صحيح مسلم، باب تحريم الغيبة، رقم (٢٥٨٩)، (٤/ ٢٠٠١).

(٢) سورة النور، آية ١٢.

(٣) سورة النور، آية ١٦.

(٤) سورة النور، من آية ١٩.

(٥) ينظر: روائع التفسير (الجامع لتفسير الإمام ابن رجب الحنبلي): زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، السعودية، دار العاصمة، ط١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م، (٢/ ٣٤).

الإثم سواء"[١]. وأوصى بعض الوزراء الصالحين بعض المحتسبين قائلا: "اجتهد أن تستر العصاة، فإن ظهور معاصيهم عيب في أهل الإسلام، وأولى الأمور ستر العيوب"[٢].

وقد سئل ابن تيمية: عن رجل أذنب ذنبا أوجب عليه حدا من الحدود، ثم تاب من ذلك الذنب وأقلع واستغفر وعزم أن لا يعود، فهل يجزئه ذلك؟ أو يحتاج ذلك إلى أن يأتي إلى ولي الأمر ويعرفه بذنبه ليقيم عليه الحد؛ أم لا؟ وهل ستره على نفسه وتوبته أفضل أم لا؟ فقال: "إذا تاب توبة صحيحة تاب الله عليه من غير حاجة إلى أن يقر بذنبه حتى يقام عليه الحد وفي الحديث: {اجتنبوا هذه القاذورة التي نهى الله عنها فمن ألم فليستتر بستر الله وليتب إلى الله فإنه من يبدلنا صفحته نقم عليه كتاب الله عز وجل}[٣] وفي الأثر أيضا: {من أذنب سرا فليتب سرا ومن أذنب علانية فليتب علانية}[٤] وقد قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ﴾[٥] الآية"[٦].

---

(١) الأدب المفرد: محمد بن إسماعيل البخاري، القاهرة، مكتبة الخانجي ط١، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م، باب من سمع بفاحشة فأفشاها، رقم (٣٢٤)، ص ١٥٤.

(٢) روائع التفسير (الجامع لتفسير الإمام ابن رجب الحنبلي)، (٢/ ٣٤).

(٣) شرح مشكل الآثار: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك الطحاوي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٥هـ، ١٤٩٤م، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله عليه السلام من قوله: " إن الأمير إذا ابتغى الريبة في الناس أفسدهم"، رقم (٩١)، (١/ ٨٦). المستدرك، كتاب التوبة والإنابة، رقم (٧٦١٥)، (٤/ ٢٧٢). وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. السنن الكبرى للبيهقي، باب ما جاء في الاستتار بستر الله عز وجل، رقم (١٧٦٠١)، (٨/ ٥٧٢).

(٤) أخرجه أبو نعيم بسنده موقوفا على ميمون: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق، القاهرة، السعادة، ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م، (٤/ ٩٢).

(٥) سورة آل عمران، من آية ١٣٥.

(٦) مجموع الفتاوى، مرجع سابق، (٣٤/ ١٨٠).

وكذلك ينبغي الستر على من جاء تائبا نادما وأقر بارتكاب جريمة موجبة لعقوبة حدية دون أن يفسرها، فإنه لا يستفسر عنها، وإنما يؤمر بأن يرجع ويستر نفسه[١]، كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم مع ماعز والغامدية، فقد صح أن ماعز بن مالك أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: "يا رسول الله، إني قد ظلمت نفسي، وزنيت، وإني أريد أن تطهرني"، فرده، فلما كان من الغد أتاه، فقال: يا رسول الله، إني قد زنيت، فرده الثانية، فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قومه، فقال: «أتعلمون بعقله بأسا، تنكرون منه شيئا؟» فقالوا: ما نعلمه إلا وفي العقل من صالحينا فيما نرى، فأتاه الثالثة، فأرسل إليهم أيضا فسأل عنه، فأخبروه أنه لا بأس به، ولا بعقله، فلما كان الرابعة حفر له حفرة، ثم أمر به فرجم، قال، فجاءت الغامدية، فقالت: يا رسول الله، إني قد زنيت فطهرني، وإنه ردها، فلما كان الغد، قالت: يا رسول الله، لم تردني؟ لعلك أن تردني كما رددت ماعزا، فوالله إني لحبلى، قال: «إما لا فاذهبي حتى تلدي»"[٢].

كما صح أن رجلا قال: "يا رسول الله إني أصبت حدا فأقمه علي"، فسكت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يسأله عنه، ثم أعاد فقال: يا رسول الله إني أصبت حدا، فأقمه علي، فسكت عنه، وأقيمت الصلاة، فلما انصرف نبي الله صلى الله عليه وسلم لحقه الرجل فقال: يا رسول الله إني أصبت حدا، فأقمه علي، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أرأيت حين خرجت من بيتك، أليس قد توضأت فأحسنت الوضوء؟» قال: بلى، يا رسول الله قال: «ثم شهدت الصلاة معنا» فقال: نعم، يا رسول الله قال: فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: " فإن الله قد غفر لك حدك – أو قال: ذنبك –"[٣].

---

(١) ينظر: روائع التفسير (٢/ ٣٤).

(٢) صحيح مسلم، باب من اعترف على نفسه بالزنى، رقم (١٦٩٥)، (٣/ ١٣٢٣).

(٣) متفق عليه واللفظ لمسلم بتصرف، صحيح البخاري، باب إذا أقر بالحد ولم يبين هل للإمام أن يستر عليه، رقم (٦٨٢٣)، (٨/ ١٦٦). صحيح مسلم، باب قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ [هود: ١١٤]، رقم (٢٧٦٥)، (٤/ ٢١١٧).

ففي هذا الحديث حجة على ترك الاستفسار عن الذنب أو الحد، وأنه لا يلزم الإمام إذا كان كلام المقر محتملا وكان الإقرار غير بين، طلبا للتستر؛ بل يستحب تلقين من أقر بموجب الحد بالرجوع عنه، إما بالتعريض وإما بأوضح منه ليدرأ عنه الحد[١].

وقد اختلف العلماء في المقصود بالحد في الحديث:

فقيل هو مطلق الذنوب الموجبة للتعزير، وليس ذنبا من الكبائر الموجبة لعقوبة حدية، فالحد هنا صغيرة من الصغائر الموجبة للتعزير؛ لأن الصلاة قد كفرتها ولو كانت كبيرة لم تسقط بالصلاة، فقد أجمع الفقهاء على أن الذنوب الموجبة لعقوبات حدية لا تسقط حدودها بالصلاة.

وقيل: هو معصية من المعاصي الموجبة لعقوبة حدية، وإنما لم يحده لأنه لم يفسر موجب الحد فيما لزمه، فسكت عنه النبي صلى الله عليه وسلم ولم يستفسر عنه لئلا تجب عليه العقوبة الحدية؛ إيثارا للستر[٢].

ولهذا يستحب لمن أصاب حدا كالزنا أن يستر على نفسه ويتوب إلى الله تعالى ولا يذكر فعله لأحد، كما أنه ينبغي على من اطلع على فعله أن يستر عليه ولا يفضحه ولا يرفعه إلى الإمام[٣]، ويدل على ذلك ما روي أن رجلا من أسلم أتى عمر، فقال: إن الأخر زنى قال: فتب إلى الله، واستتر بستر الله، فإن الله يقبل التوبة، عن عباده، وإن الناس يعذرون ولا يعيرون. فلم تدعه نفسه حتى أتى أبا بكر، فقال له مثل قول عمر. فلم تدعه نفسه حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكر ذلك له، فأعرض عنه، فأتاه من الشق الآخر، فأعرض عنه، فأتاه من الشق الآخر، فذكر ذلك له، فأرسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى أهله فسألهم عنه: «أبه

---

(١) ينظر: إكمال المعلم (٨/ ٢٦٧). المنهاج شرح صحيح مسلم (١٧/ ٨١). فتح الباري، (١٢/ ١٣٤).

(٢) ينظر: المراجع ذاتها، المواضع نفسها.

(٣) ينظر: فتح الباري (١٢/ ١٢٤، ١٢٥). البحر الرائق (٥/ ٣). الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٤/ ٣٢٠). مغني المحتاج (٦/ ٣٦١).

جنون، أبه ريح؟» فقالوا: لا. فأمر به فرجم. فقام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر، فقال: «يا أيها الناس اجتنبوا هذه القاذورة التي نهاكم الله عنها، ومن أصاب من ذلك شيئا، فليستتر». وقال النبي صلى الله عليه وسلم لهزال: «لو سترته بثوبك لكان خيرا لك». وهزال هو الذي كان أمره أن يأتي النبي صلى الله عليه وسلم، فيخبره[١].

قال أبو بكر الصديق – رضي الله عنه –: «لو لم أجد للسارق والزاني وشارب الخمر إلا ثوبي، لأحببت أن أستره عليه»[٢].

وروي عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قام بعد أن رجم الأسلمي فقال: "اجتنبوا هذه القاذورة التي نهى الله عنها، فمن ألم فليستتر بستر الله تعالى وليتب إلى الله، فإنه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله"[٣].

ففي الحديث دلالة على أن من ارتكب ذنبا – لا تعلق له بحق آدمي – وستره الله تعالى، فينبغي الاستمرار في ستره ومنع كشفه، وفي هذا تضييق لإنزال العقوبات الحدية على مقترفي موجباتها وجعلها رمزا مانعا، ولم يجعلها الشارع عقابا عاما جامعا لكل من ألم بشيء منها، فحسب الناس في المجتمع أن تكون هناك يد مقطوعة كل عام أو بضعة أعوام، ليكون ذلك مانعا زاجرا لكل من تسول له نفسه هتك أستار البيوت لسرقتها، ما يجعل كل سارق يترقب أن ينزل به مثل ما نزل بغيره، فيحصل منه الامتناع عن السرقة، وحسب أرباب الشهوات أن يشهد طائفة من المؤمنين عقابا حديا على زان أو زانية، كي يفروا إلى العفة ويلوزوا بأسبابها من زواج وغيره، ليكونوا في مأمن من عار العقاب ويحصلوا أمن البراءة وطريق الاستقامة[٤].

---

(١) مصنف عبد الرزاق، باب الرجم والإحصان، رقم (١٣٣٤٢)، (٧/ ٣٢٢).

(٢) مصنف عبد الراق الصنعاني، باب ستر المسلم، رقم (١٨٩٣١)، (١٠/ ٢٢٧).

(٣) سبق تخريجه، ص ١٥٢.

(٤) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ١٧٨، ١٧٩.

فمن أتى ذنبا يوجب عليه عقوبة حدية، إلا أنه لا يعلم إلا بإقراره أمام الحاكم، فيفرق بين كون العقوبة الحدية قد وجبت حقا لله تعالى، أو حقا لآدمي:

فإن كانت قد وجبت حقا لآدمي كالقصاص، فينبغي عليه الإقرار به ولا يصح منه كتمانه؛ لأن حقوق العباد لا تسقط بالتوبة، ويشترط في توبته منها التمكن من نفسه، وبذلها للمستحق.

أما إن كانت قد وجبت حقا لله تعالى كعقوبة الزنا والسرقة والشرب، ففي إقراره بالذنب أو عدم إقراره آراء مبناها على اشتهاره بالذنب وتكرره منه أو عدم اشتهاره وعدم تكرره.

الرأي الأول: الأولى أن يتوب منها، وتوبته بالندم والعزم على ترك العود، ولا يشترط لها الإقرار به، بل ستره على نفسه وترك الإقرار أولى، اشتهر ذنبه أو لم يشتهر؛ "لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – عرض للمقر عنده بالرجوع عن الإقرار؛ فعرض لماعز، وللمقر عنده بالسرقة بالرجوع، مع اشتهاره عنه بإقراره، وكره الإقرار، ولم يرد الأمر بالإقرار، ولا الحث عليه في كتاب ولا سنة، ولا يصح له قياس، إنما ورد الشرع بالستر، والاستتار، والتعريض للمقر بالرجوع عن الإقرار"[١].

الرأي الثاني: إن لم يتكرر ذلك منه ولا كان مشهورا به فيستحب له أن يكتمه على نفسه ولا يقر به، أما إن تكرر منه وكان مشهورا به فيستحب له أن يقر به ولا يكتمه.

الرأي الثالث: ينظر فإن تاب منه فيستحب له أن يكتمه ولا يقر به، وإن لم يتب فالأولى أن يقر به؛ لأن في إقامة الحدود تكفيرا وتطهيرا[٢].

وكما ندب الشارع الستر على النفس ندب الستر على الغير؛ لهذا اشترط في بينة الزنا أربعة رجال أحرار عدول يشهدوا برؤية ذكره في فرجها؛ تحقيقا لمعنى الستر المندوب إليه شرعا؛

---

(١) المغني (١٠/ ١٨٢) بتصرف. كتاب التوبة، ص ١٠١، ١٢٠. حاشية ابن عابدين (٤/ ٤).

(٢) ينظر: الحاوي (١٣/ ٣٣٣، ٢٣٤). المغني (١٠/ ١٨١، ١٨٢).

"لأن الشيء كلما كثرت شروطه قل وجوده، فإن وجوده إذا توقف على أربعة ليس كوجوده إذا توقف على اثنين منها فيتحقق بذلك الاندراء"[١].

بل قال الحنفية: إن الشهادة بزنا إنسان لم يعتد الزنا ولم يتهتك به خلاف الأولى أي مكروهة تنزيها، أما إذا وصل الحال بالزاني إلى إشاعة الزنا والتهتك به فتكون الشهادة به أولى من تركها؛ لأن الشارع يقصد إلى إخلاء الأرض من المعاصي والفواحش، وهذا الإخلاء يتحقق بالتوبة من الفاعلين والزجر لهم، فإذا ظهر شره الجاني في إتيان الذنب كالزنا والشرب وعدم المبالاة به مما يظهر المنكر ويشبعه، فلا يتحقق الإخلاء المطلوب؛ لأن الإخلاء المقصود وإن احتمل حصوله بالتوبة، فإن ظهور عدمها ممن يجاهر بالذنب ويتهتك به يستوجب تحقيق الإخلاء بالسبب الآخر، وهو الزجر بالعقوبات، وهذا بخلاف من أتى معصية أو منكرا – ولو مرارا – مستترا به متخوفا متندما عليه، فإنه يستحب أن يستره الشاهد[٢].

وحث الإسلام على الستر على النفس والغير سبيل من سبل منع الجرائم في المجتمع الإسلامي، لأن الستر يجعل الجرم ينضوي فلا يظهر في المجتمع ولا يلقى رواجا، إذ يكون الستر سبيلا لتربية الضمير وتهذيب النفس، لأن خشية الجهر بالذنب تضعف نزعات العصيات لدى صاحبها شيئا فشيئا، وربما تؤدي به في النهاية إلى التوبة النصوح، أما المجاهرة بالذنب والإعلان به فيعمل على انهيار الضمير شيئا فشيئا، حتى تصير بصاحبها إلى الاستباحة المطلقة للفواحش والمنكرات، وخلع ربقة الفضيلة. ولذا كان الإعلان بالجرائم بمثابة دعوة صريحة إليها وتحريض على إشاعتها، وقد توعد الله تعالى المشيعين للفاحشة بالعذاب الأليم[٣].

---

(١) فتح القدير (٥/ ٢١٤).

(٢) ينظر: المرجع نفسه (٥/ ٢١٤، ٢١٥). حاشية ابن عابدين (٤/ ٨).

(٣) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ٢٦.

المطلب الثالث: النهي عن البحث عما خفي من أحوال الناس وتتبع زلاتهم وعوراتهم

من رحمة الله تعالى في تشريع العقوبات أنه حرم على المسلمين، أفرادا وولاة أمور ومحتسبين، أن يتجسسوا على الناس أو يتتبعوا عوراتهم ومعايبهم ويستكشفوا ما أخفوه من أمورهم، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث، ولا تجسسوا، ولا تحسسوا، ولا تباغضوا، وكونوا إخوانا"[١]. ففي الحديث نهي عن البحث عن عيوب الناس وتتبعها والبحث عما خفي من أمورهم وأحوالهم. والتحسس هو الاستماع لحديث القوم، والتجسس هو البحث عن العورات، وقيل: هو التفتيش عن بواطن الأمور. وقيل: هما بمعنى واحد وهو طلب معرفة الأخبار الغائبة والأحوال[٢].

فقد شرع الله تعالى العقوبات الحدية وأمر بإقامتها على من ظهر منه ارتكاب موجبها، من غير تجسس ولا تحسس ولا تكشف للأسرار المستورة بستر الله تعالى. وأما ما ليس ظاهرا مكشوفا، ولم يكن بينا معروفا، فإن عقاب فاعله يكون يوم القيامة إن لم يتب إلى الله تعالى أو يتداركه برحمته[٣].

بل إن من مظاهر حض الإسلام على الستر أنه إذا قذف رجل آخر بالزنا، فلا يجوز للحاكم أن يسأل عن المقذوف: هل زنا أم لا؟ ولا يجوز له أن يسأل المقذوف: هل زنا أم لا؟

---

(١) صحيح البخاري واللفظ له، باب لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع، رقم (٥١٤٣)، (٧/ ١٩). صحيح مسلم، باب تحريم الظن والتجسس والتنافس والتناجش ونحوها، رقم (٢٥٦٣)، (٤/ ١٩٨٥).

(٢) ينظر: روح المعاني (١٣/ ٣٠٨). شرح النووي على مسلم (١٦/ ١١٩)، فتح الباري (١٠/ ٤٨٢).

(٣) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ١٨، ١٩.

وذلك لنهي الشارع عن التجسس والتحسس، وليس للإمام في اللعان إذا رمي رجل بزنا أن يبعث إليه ليسأله عن ذلك[١].

والنهي عن تتبع زلات الناس واستكشاف ما خفي من أمورهم متجه إلى المحتسبين كما هو متجه إلى عموم الناس، **ولهذا فإن المحتسب الذي منحته الشريعة ولاية النهي عن المنكر وتغييره، قيدت هذه الولاية بخمسة شروط؛ وهي:**

الشرط الأول: أن يكون الفعل الذي ينهي عنه المحتسب معدودا في الشريعة منكراً؛ أي أنه محذور الوقوع في الشرع، سواء أكان مقترفه مكلفا أو غير مكلف، كمن رأى صبيا أو مجنونا يشرب الخمر، فعلى المحتسب أن يمنعه من ذلك، سواء أعلن بفعله وجاهر به بين الناس أو كان في خلوة له[٢].

الشرط الثاني: أن يكون المنكر موجوداً في الحال؛ فلا بد أن يكون مرتكب المنكر مباشرا له وأن يكون المنكر راهنا وقت النهي عنه أو تغييره، كأن يجده يشرب الخمر أو في خلوة بأجنبية؛ فيجب على المحتسب منعه عن معصيته بكل ما يمكن ما لم تؤد إلى معصية أفحش منها أو مثلها.

فإن كان قد فرغ من المنكر، فهنا لا محل لتغييره، وإنما يكون العقاب عليه، وهذا أمر يقوم به ولي الأمر إذا ثبتت عنده الجريمة، حدية كانت أو تعزيرية.

أما إن كان المنكر متوقعاً وليس حالا، فليس للمحتسب حينئذ إلا الوعظ والنصح فحسب، وذلك كمن يعلم بقرينة حاله أنه عازم على الشرب في ليلته، فطريق نهيه هو وعظه وتذكيره بالله، فإن أنكر عزمه على الشرب، فينبغي على المحتسب أن يصدقه؛ إذ لا تجوز إساءة الظن بالمسلم.

---

(١) ينظر: الأم (٤/ ١٢٠). الحاوي (١١/ ٦٩، ٧٠).

(٢) ينظر: إحياء علوم الدين (٢/ ٣٢٤). التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي (١/ ٥٠١، ٥٠٢).

وإذا كان الفعل في ذاته معصية؛ لكونه مظنة المعصية؛ أي إن تعرض الإنسان للفعل يحمله على الوقوع في المعصية غالباً ولا يقدر على الانكفاف عنها، فهنا يجوز للمحتسب تغيير المنكر ولو بالتوبيخ والضرب إذا كانا سبيلا لذلك، كما لو اختلى رجل بأجنبية ليزني بها، فالخلوة في ذاتها حرام لنهي الشارع عنها كما أنها مظنة الحرام وهو الوقوع في الزنا أو مقدماته، ومن قبيل ذلك – أيضا – إذا عرف من العادات المستمرة والمشتهرة لإنسان ما إتيانه منكرا بعينه، وأنه قد أقدم على السبب الموصل إليه ولم يبق لمباشرته إلا ما ليس له فيه إلا الانتظار؛ وذلك مثل مجموعة من الأحداث اشتهروا بالنظر إلى النساء عند دخول الحمامات والخروج منها، فإذا وقف هؤلاء الأحداث على أبواب حمامات النساء للنظر إليهن عند الدخول والخروج، فهؤلاء وإن لم يضيقوا الطريق لسعته يجوز للمحتسب منعهم عن الوقوف بالتعنيف والضرب إن لم ينتهوا إلا بذلك. فإن المعصية هنا راهنة ومباشرة وليست محتملة[١].

الشرط الثالث: أن يكون المنكر ظاهراً للمحتسب بغير تجسس أو تفتيش، فكل من أغلق عليه باب داره مستترا بمعصيته، فلا يجوز أن يتجسس عليه أحد. والضابط فيه أن من تستر بجدران داره وأغلق باب داره، فلا يجوز لأحد أن يدخل عليه بغير إذنه، إلا أن يظهر المنكر في الدار ظهورا يعرفه من هو خارج الدار، كما إذا ارتفعت أصوات السكارى بالكلمات المألوفة بينهم حتى سمعها أهل الشوارع وظهر منها سكرهم، فهنا لم تعد المعصية مستترة، وإنما ظاهرة مدركة للكافة من خلال تخلل الصوت للحيطان. فيجوز للمحتسب النهي عن هذا المنكر وتغييره؛ لأنه لم يعد خافيا.

ولا يجوز إظهار المنكر بالتجسس أو التفتيش، وإنما لا بد أن يظهر المنكر بنفسه أو يظهره أهله أو تظهر دلالته لأن ما ظهرت دلالته فهو كشوف، كما لو خرجت رائحة الحشيش من البيت إلى الشوارع فشمها المارة أو الجيران. وفسق الإنسان لا يبيح للمحتسب تفتيشه أو التجسس عليه؛ فلو تستر فاسق على قارورة الخمر في الكم وتحت الذيل، لا يجوز تفتيشه

---

(١) ينظر: إحياء علوم الدين (٢/ ٣٢٤). التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي (١/ ٥٠٢).

للكشف عنها ما لم تظهر بعلامة خاصة كرائحة أو نحوه، لأن فسقه لا يدل على أن ما يخفيه هو خمر، فقد يكون خلا أو غيره، وهو محتاج إليه، فلا يجوز الاستدلال بإخفائه شيئا على أنه شيئا محرما بدعوى أنه لو كان حلالاً لما أخفاه؛ لأن كثيرا من الأغراض تخفى عادة. فلا بد من دليل أو أمارة تظهر ما استتر وتغلب على الظن إخفاء المحظور. فقد أمر الله عباده بأن يستروا ما ستر ولا ينكروا إلا على من أبدى صفحته من غير تجسس بطلب الأمارات المعرفة[١].

فكل ما لم يظهر من المنكرات أو ظهرت أماراته الدالة عليه، فلا يجوز للمحتسب أن يتجسس ليتطلع عليه، فإن غلب على ظن المحتسب استسرار قوم بمنكر لأمارات دلت عليه أو آثار ظهرت منه، وكان عدم الكشف عنه ومنعه يترتب عليه وقوعهم في حرمة يفوت استدراكها؛ كأن يخبره ثقة أن رجلا خلا بامرأة ليزني بها، أو انفرد برجل ليقتله، فيجوز للمحتسب في هذه الحالة وأمثالها أن يتجسس ويقدم على الكشف والبحث والإنكار، وذلك حذرا من فوات ما لا يستدرك من انتهاك المحارم، وارتكاب المحظورات.

فإن قصر الحال عن حد هذه الرتبة، فلا يجوز التجسس عليه ولا كشف الأستار عنه[٢]؛ "فمن سمع أصواتا ملأة منكرة من دار تظاهر أهلها بأصواتهم أنكرها خارج الدار، ولم يهجم عليه بالدخول؛ لأن المنكر ظاهر وليس عليه أن يكشف عما سواه من الباطن"[٣].

فتبين بهذا أن المحتسب بمقتضى وظيفته يبحث عما يرتكب من المنكرات الظاهرة ليصل إلى إنكارها، وعما يترك من المعروف الظاهر؛ ليأمر بإقامته[٤]، ولا يجوز له أن يتجسس على الناس ليعلم من خفي من أحوالهم، ولو كان فيها ارتكاب معصية موجبة للحد، ولكن إن ظهر له

---

(١) ينظر: الإحياء (٢/ ٣٢٥). التشريع الجنائي الإسلامي (١/ ٥٠٢ – ٥٠٥).

(٢) ينظر: الأحكام السلطانية ص ٣٦٥، ٣٦٦. أسنى المطالب في شرح روض الطالب: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة، بدون تاريخ (٤/ ١٨٠).

(٣) الأحكام السلطانية، ص ٣٦٦.

(٤) ينظر: المرجع نفسه، ص ٣٤٩، ٣٥٠. تحقيق الحسبة، ص ٢٥.

شيء بغير تجسس أو تحسس أخذ به. وقد روي عن عبد الرحمن بن عوف، رضي الله عنه قال: "حرست مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه المدينة ليلة إذ شب لنا سراج، فمشينا نحوه حتى انتهينا إلى باب مجاف على قوم قد علت أصواتهم، وكثر لغطهم، فقال: أتدري بيت من هذا؟ قلت: لا أدري قال: هذا بيت ربيعة بن أمية بن خلف، وهم الآن شرب، فما ترى؟ قلت: أرانا قد أتينا ما نهانا الله عنه، قال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ﴾[1]، وقد تجسسنا قال: فرجع وتركهم"[2].

قال الشافعي – رحمه الله تعالى –: " الأحكام على الظاهر والله ولي المغيب ومن حكم على الناس بالإزكان جعل لنفسه ما حظر الله تعالى عليه ورسوله – صلى الله عليه وسلم –؛ لأن الله عز وجل إنما يولي الثواب والعقاب على المغيب؛ لأنه لا يعلمه إلا هو جل ثناؤه، وكلف العباد أن يأخذوا من العباد بالظاهر، ولو كان لأحد أن يأخذ بباطن عليه دلالة كان ذلك لرسول الله – صلى الله عليه وسلم –. وما وصفت من هذا يدخل في جميع العلم"[3].

الشرط الرابع: أن يكون المنكر منكرا معلوما دون حاجة إلى اجتهاد، فلا حسبة ولا إنكار فيما اختلف فيه المجتهدون خلافا معتبرا؛ فليس للمحتسب الحنفي أن ينكر على الشافعي أكله الضب والضبع، وليس للمحتسب الشافعي أن ينكر على الحنفي أن ينكح بلا ولي ويطأ زوجته. فما اختلف الفقهاء في حظره وإباحته فلا مدخل للمحتسب أو غيره في إنكاره، إلا أن يكون

---

(1) سورة الحجرات، من آية ١٢.

(2) مصنف عبد الرزاق الصنعاني، باب التجسس، رقم (١٨٩٤٣)، (١٠/ ٢٣١). مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها: أبو بكر محمد بن جعفر بن محمد بن سهل الخرائطي، القاهرة، دار الآفاق العربية، ط١، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م، باب ما يستحب للمرء من ستر عورة أخيه، رقم (٤٤٩)، ص ١٥٢.

(3) الأم، (٤/ ١٢٠).

المخالف شاذا أو الخلاف ضعيفا وكان ذريعة إلى محظور متفق عليه؛ كخلاف السنة والشيعة الإمامية في نكاح المتعة، فربما صار ذريعة إلى استباحة الزنا[١].

الشرط الخامس: أن يدفع المنكر بأيسر ما يندفع به؛ فلا يجوز أن يدفع بما هو أقل مما يدفعه إذا كان الدافع قادرا على دفعه بالأكثر، ولكن يجوز دفعه بالأقل إذا عجز عن القدرة بالدفع بما يجب أن يدفع به، لقوله – صلى الله عليه وسلم – «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»[٢]. كما لا يجوز له أن يدفعه بأكثر مما يدفع به؛ لأن ما زاد يعتبر تعديا غير مشروع[٣].

فإن اجتمعت سائر الشروط وجب على المحتسب القيام بواجب الحسبة، في النهي عن المنكر ودفعه بما يمكنه دفعه به مما أعطاه الله من مكنات وسلطات لذلك[٤].

وتجرد الإشارة هنا إلى أن الجرائم نوعان؛

النوع الأول: جرائم لا يمكن إثباتها ولا الوصول إليها إلا بعد تجسس وتكشف للأستار. وهذه الجرائم لا يجري عليها القضاء ولا تخضع له؛ لأن خضعوها له يؤدي إلى التجسس، وهو منهي عنه شرعا. ولكنها تخضع لحكم الديان؛ فيترك أمرك إلى من لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء ليعاقب عليها يوم القيامة إن شاء.

---

(١) ينظر: إحياء علوم الدين (٢/ ٣٢٥، ٣٢٦). الأحكام السلطانية، ص ٣٦٧. أسنى المطالب (٤/ ١٨٠). التشريع الجنائي الإسلامي (١/ ٥٠٢).

(٢) صحيح مسلم، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، رقم (٤٩)، (١/ ٦٩).

(٣) ينظر: أسنى المطالب (٤/ ١٨٠). التشريع الجنائي الإسلامي (١/ ٥٠٥، ٥٠٦).

(٤) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي (١/ ٥٠٦ – ٥٠٩). تحقيق الحسبة، ص ١٨٩، ١٩٠، ٣٢١ – ٣٤٥.

النوع الثاني: جرائم يمكن إثباتها من غير تجسس ولا تكشف للأستار. وهذا الأخير وحده هو الذي يجري عليه القضاء، ويعاقب عليه الشارع بعقوبة دنيوية من حد أو تعزير[١].

وهنا تنبغي التفرقة بين التجسس وبين التحري؛ فالتجسس هو تعرف الجريمة والبحث عن وقوعها أو عدم وقوعها. أما التحري فهو البحث عن مرتكب الجريمة حال وقوع الجريمة بالفعل. فوقوع الجريمة في التجسس محتمل ومظنون، أما وقوعها حال التحري فمحقق لكن مرتكبها غير معلوم. فالتجسس منهي عنه، وأما التحري فهو من واجب الحاكم العادل تقوم به الشرطة والحسبة؛ حفظا لدماء الناس وأموالهم[٢].

المطلب الرابع: ندب الشارع إلى الشفاعة والعفو قبل بلوغ الحد الإمام

الشفاعة في اللغة من مادة "شفع" والتي تدل على مقارنة الشيئين، ومنها الشفع وهو الزوج في العدد، أو ضد الوتر[٣].

والشفاعة اصطلاحا تعني: طلب التجاوز عن الذنب ممن وقعت الجناية في حقه[٤].

والعفو في اللغة يدل على معنيين عامين: **الأول:** الترك، فعفو الله – تعالى – عن خلقه، هو تركه إياهم فلا يعاقبهم، فضلا منه، **والثاني:** الطلب، يقال: اعتفيت فلانا، إذا طلبت معروفه وفضله. ويقال: أعطيته المال عفوا، أي عن غير مسألة[٥].

---

(١) الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ٤٨ – ٥٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ٤٩.

(٣) ينظر: مقاييس اللغة، مادة "شفع"، (٣/ ٢٠١). مختار الصحاح، مادة " ش ف ع"، ص ١٦٦.

(٤) كتاب التعريفات، ص ١٢٧.

(٥) مقاييس اللغة، مادة "عفو"، (٤/ ٥٦، ٦١). مختار الصحاح، مادة "ع ف ا"، ص ٢١٣.

والعفو هنا يقصد به تنازل من تقررت العقوبة حماية لحقه عن المطالبة بالحكم بها على الجاني أو عن تنفيذها بعد الحكم بها، كعفو أولياء الدم عن القصاص[١] قبل ثبوته لدى الحاكم وبعده، وكذا عفو المقذوفين عن القاذف عند بعض الفقهاء. ويجوز عفو المسروق منه عن السارق قبل وصول الحد إلى الإمام، وكما تجوز الشفاعة عنده كي يعفو قبل البلوغ إلى الإمام.

فمن رحمة الله تعالى بالعصاة أن شرع الشفاعة في الحدود، سواء أكانت مقررة حقا لله تعالى أم حقا لآدمي، سترا على المذنب وإعانة له على التوبة، شريطة أن تكون الشفاعة قبل وصول الحد إلى الإمام وثبوتها عنده؛ إذ العقوبات المقدرة حقا لله تعالى لا تقبل الإسقاط بعد ثبوت سببها عند الحاكم، والحد يجب على الإمام بثبوته عنده بالطرق التي قررتها الشريعة لإثباته، وليس بمجرد الإقدام على الفعل[٢].

بل إن الشفاعة في ذوي الذنوب حسنة جميلة إذا لم تبلغ السلطان. وكره البعض الشفاعة لمن عرف بالشر وأذى الناس، وقصر الشفاعة فقط على من لم يعرف بذلك[٣].

وقد ذهب الإمام مالك – رحمه الله – إلى أنه لا بأس من الشفاعة لمن لم يعرف بشر أو أذى للناس وإنما كان ذلك منه ذلة، ما لم يبلغ الإمام أو الشرط أو الحرس، إذ الشرط والحرس عنده – بمنزلة الإمام، ولا ينبغي أن يتشفع أحد من الناس لمن وقع بيد الشرط أو الحرس. وقال –رحمه الله –: "وأما من عرف شره وفساده فلا أحب أن يشفع له أحد، ولكن يترك حتى يقام عليه الحد"[٤].

---

(١) ينظر: فلسفة الإسلام في تشريع القصاص بالجناية على النفس، ص ٢٧٠، ٢٧١.

(٢) ينظر: فتح القدير (٥/٢١٢، ٢١٣). حاشية ابن عابدين (٤/ ٤). الحاوي (١٣/ ٢٦٨).

(٣) ينظر: المغني (٩/ ١٣٩). فتح الباري (١٢/ ٩٥)، شرح النووي على مسلم (١١/ ١٨٦).

(٤) المدونة (٤/ ٥٣١). الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٤/ ٣٤٧). المغني (٩/ ١٣٨ – ١٤٠).

وأجاز ابن حزم العفو والشفاعة لمن ما كان وهلة – أي أول شيء له – ومستورا إذا لم يبلغ الحد إلى الإمام ويصح عنده[١].

وقد روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حد فقد وجب»[٢].

وروي أن صفوان بن أمية قدم المدينة فنام في المسجد وتوسد رداءه، فجاء سارق فأخذ رداءه، فأخذ صفوان السارق فجاء به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم «أن تقطع يده» فقال له صفوان: إني لم أرد هذا يا رسول الله، هو عليه صدقة. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فهلا قبل أن تأتيني به»[٣]؛ أي لو أنك عفوت عنه قبل أن تأتيني به لكان عفوك جائزا مقبولا، فأما بعد أن رفع إلي فلا يجوز العفو ولا يقبل[٤].

---

(١) المحلى (١٢/ ٥٧).

(٢) المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط٢، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م، ما يكون حرزا وما لا يكون، رقم (٤٨٨٦)، (٨/ ٧٠).

(٣) موطأ الإمام مالك: مالك بن أنس بن مالك بن عامر، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٥م، باب ترك الشفاعة للسارق إذا بلغ السلطان، رقم (٢٨)، (٢/ ٨٣٤). سنن أبي داود، باب من سرق من حرز، رقم (٤٣٩٤)، (٤/ ١٣٨). السنن الكبرى للبيهقي، باب ما يكون حرزا وما لا يكون، رقم (١٧٢١٥)، (٨/ ٤٦١). السنن الصغرى للنسائي، ما يكون حرزا وما لا يكون، رقم (٤٨٨١)، (٨/ ٦٩).

قال الكمال بن الهمام: " حكم صاحب التنقيح ابن عبد الهادي أنه حديث صحيح، وله طرق كثيرة وألفاظ مختلفة، وإن كان في بعضها انقطاع وفي بعضها من هو مضعف، ولكن تعددت طرقه واتسع مجيئه اتساعا يوجب الحكم بصحته بلا شبهة". فتح القدير (٥/ ٣٨٤). وضعف ابن حزم حديث صفوان، ينظر: المحلى (١٢/ ٥٧).

(٤) ينظر: السياسة الشرعية، ص ٥٣.

ففي ذلك دلالة على أنه لو وجد العفو من المسروق منه قبل رفع السارق إلى الحاكم، لدرأ حد القطع، وأما بعد رفعه إلى الحاكم فإن العفو لا يسقطه[١].

وروي أن الزبير بن العوام – رضي الله عنه – لقي رجلا قد أخذ سارقا، 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»[٢].

وفي ذلك دلالة على أن عفو المسروق منه عن السارق قبل وصوله إلى الإمام جائز[٣]، وفيه أيضا جواز الشفاعة إلى المعتدى عليه ليعفو قبل بلوغ الحد إلى الحاكم.

وفي جواز الشفاعة أو استحسانها جواز العفو واستحسانه ممن له الحق فيه، وفي ذلك رحمة بالعصاة، بفتح باب التوبة لهم وإعانتهم عليها بالستر عليهم، وفي هذا سبيل لتهذيبهم وعودتهم إلى السلوك القويم من غير تشهير بهم، لا سيما من كان ذلك أول ذلة له أو كان مستورا.

وفي ندب العفو والشفاعة رحمة بالمجتمع متمثلة في عدم ظهور المعصية في الجماعة أو تحدث الناس بها، ما يجعل لها مهابة في النفوس، إذ ظهور المعاصي أو تحدث الناس بها يجعل النفوس تتجرأ على فعلها، فتشيع.

---

(١) ينظر: المغني (٩/ ١٢٩).

(٢) موطأ الإمام مالك، باب ترك الشفاعة للسارق إذا بلغ السلطان، رقم (٢٩)، (٢/ ٨٣٥).

(٣) ينظر: عون المعبود (١٢/ ٤٢).

الفصل الثالث: الرحمة في إثبات الجرائم الحدية وإسقاطها وتنفيذها

تمهيد وتقسيم

يتشدد المنهج العقابي الإسلامي في الحكم بعقوبة حدية؛ وذلك من خلال ما وضعه الشارع من شروط وقيود لإثبات الجريمة، وما تذرع به من أمور لإسقاط عقوبتها، وذلك مظهران من مظاهر الرحمة في العقوبات الحدية، ولم تقف مظاهر الرحمة عند الحكم، إذ امتدت إلى حال تنفيذ العقوبة المحكوم بها، بل وما بعد التنفيذ كذلك. وبيان ذلك كله في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الرحمة في التشدد في إثبات الجرائم الحدية عند الحاكم.

المبحث الثاني: الرحمة في تعدد مسقطات العقوبات الحدية.

المبحث الثالث: الرحمة في تنفيذ العقوبات الحدية وما بعده.

المبحث الأول: الرحمة في التشدد في إثبات الجرائم الحدية عند الحاكم

تشوفت الشريعة الإسلامية إلى عدم وجوب العقوبة الحدية على كل من ارتكب موجبها وإن وصل إلى الحاكم؛ تغليبا لجانب الستر وفتحا لباب التوبة لمن اقترف جرما، ومنعا لظهورها في المجتمع، ويظهر ذلك في أن كل عقوبة حدية تطلب لها الشارع عددا من الشروط زائدة على الشروط العامة في أركان الجريمة، والتي في بعضها يصعب توافرها في كل حالة معروضة أمام القاضي، ثم إذا توافرت هذه الشروط فإن الشريعة قد ضيقت في طرق إثبات العقوبات الحدية، وشددت في شروط كل طريق منها، ويظهر ذلك في المطالب الأربعة الآتية:

المطلب الأول: تقرير أن الأصل في الإنسان البراءة حتى يثبت ما ينافيها.

المطلب الثاني: ثبوت موجب العقوبة الحدية بالإقرار.

المطلب الثالث: ثبوت موجب العقوبة الحدية بالبينة.

المطلب الرابع: عدم إثبات موجب الحدود بالقرائن وبعلم القاضي مع النهي عن تعذيب المتهم والاحتيال عليه.

المطلب الأول: تقرير أن الأصل في الإنسان البراءة حتى يثبت ما ينافيها

قررت الشريعة الإسلامية "أن الأصل براءة الذمة من الحقوق، وبراءة الجسد من القصاص والحدود والتعزيرات"[1]؛ لأن "الله خلق عباده كلهم أبرياء الذمم والأجساد من حقوقه وحقوق العباد

---

(1) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤١٤هـ، ١٩٩١م، (٢/ ٣٢) بتصرف. ينظر: الفروق (٣/ ٣٨، ٦١، ١٥٠). المستصفى، ص ١٥٩. العدة في أصول الفقه: أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، بدون ناشر، ط٢، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م، (٤/ ١٢٦٩، ١٢٧٢).

إلى أن تتحقق أسباب وجوبها"[١]. وبناء على إقرار الشريعة لقاعدة البراءة الأصلية، فإن الأصل أن الإنسان برئ من اقتراف ما يوجب العقوبة الحدية، حتى يثبت عليه بطريق معتبر شرعا.

والقاضي في نظره لجريمة من جرائم الحدود، لا بد أن ينظر ما تظهر به الجريمة (أي ما تثبت به)، كما ينظر أركان الجريمة نفسها؛ فلا بد في شتى الجرائم من توافر ثلاثة أركان؛ هي:

الركن الأول: الركن الشرعي للجريمة؛ أي لا بد من وجود نص شرعي يحظر الفعل أو الامتناع، ويعاقب عليه. وجرائم الحدود وعقوباتها ثابتة بنصوص الكتاب والسنة، وانعقد عليها إجماع المجتهدين، فليس فيها جريمة منها إلا ونص الشارع على حرمتها وقرر لها عقابا، وعينه تعيينا دقيقا على النحو الذي لم يجعل للقاضي أي سلطة تقديرية في اختيار نوع العقوبة أو كمها[٢].

الركن الثاني: الركن المادي للجريمة، ويتمثل في إتيان العمل المكون للجريمة، فعلا كان أو امتناعا، فلا بد أن يقع الفعل المكون للجريمة الحدية بشكل تام حتى يكون العقاب الحدي واجبا، أما الشروع وحده فلا يوجد العقوبة الحدية، وإنما يوجد العقوبة التعزيرية، فالرجل الذي اختلى بأجنبية وفعل معها مقدمات الزنا، إلا أنه لم يولج ذكره في فرجها، فلا يحد للزنا، ولكنه يعاقب على فعله بعقوبة تعزيرية لا تبلغ العقوبة الحدية الواجبة في الجريمة التامة بحال من الأحوال[٣].

---

(١) ينظر: قواعد الأحكام (٢/ ٥١).

(٢) التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي (١/ ١١٨ – ١٢٥).

(٣) ينظر: المرجع نفسه (١/ ٣٤٢ – ٣٥٣).

الركن الثالث: الركن المعنوي أو الأدبي؛ أي أن يكون الجاني مكلفا أي مسئولا عن جريمته، وذلك بأن يأتي فعلا أو تركا محرما، وأن يكون مختارا ومدركا لمعانيه ونتائجه، ومن ثم فإنها تستلزم من الجاني أن يكون عاقلا بالغا مختار[١].

واجتماع هذه الأركان لا يغني عن وجوب وجود الأركان الخاصة بكل جريمة على حدة، فقد وضعت الشريعة أركانا وشروطا لقيام الركن المادي بكل جريمة من جرائم الحدود[٢]. وعلى القاضي أن يبحث توافر الأركان العامة والخاصة جميعها في الجرائم الحدية من خلال وسائل معينة وضعتها الشريعة ذلك.

وقد اتفق الفقهاء على أن جرائم الحدود تثبت عند الحاكم بالإقرار والبينة إذا استجمعت شرائطهما، أما ثبوته بالبينة فلأنها دليل ظاهر، وأما الإقرار فلأن الصدق فيه مرجح لأنه يتعلق بثبوته مضرة ومعرة، والإنسان غير متهم في الإقرار على نفسه بما فيه مضرة ومعرة[٣].

واختلف الفقهاء في ثبوت العقوبات الحدية بالقرائن القاطعة كظهور حمل ممن لا زوج لها ولا سيد، وبعلم القاضي، واختلفوا في امتحان المتهم بحد للآدمي فيه حق بضرب أو سجن أو تهديد أو نحوه.

وإذا كان الفقهاء متفقين على ظهور الحدود بالبينة والإقرار، فإن الشريعة قد تطلبت في كل من الإقرار والبينة شروطا عامة (أي تعم سائر الحدود) وأخرى خاصة (أي تخص بعض الحدود

---

(١) ينظر: الأحكام السلطانية، ص ٣٣٥. كشاف القناع (٦/ ٧٨). المغني (٩/ ٦٥، ٦٦). التشريع الجنائي الإسلامي (١/ ٣٨٠، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤).

(٢) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي (١/ ١١٠، ١١١).

اكتفيت بالإشارة للأركان العامة؛ لأن التعرض للأركان الخاصة بكل جريمة يطول بالبحث كثيرا.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٤٦، ٨١). فتح القدير (٥/ ٢١٣). بداية المجتهد (٤/ ٢٢١، ٢٣٧). الحاوي (١٣/ ٣٣٢). الإجماع: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، دار المسلم للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ص ٦٨.

دون البعض)، والشيء إذا كثر شروطه ندر وجوده. وهذه الشروط وإن اختلف الفقهاء في اشتراط بعضها، فإن وجود الخلاف ذاته هو رحمة من الله تعالى؛ إذ يجعل ذلك الإمام في سعة من الأمر أن يخصص القضاء بما شاء منها.

ولما كان الأصل براءة الذمة من الحقوق والواجبات، لم تكن الحدود لتثبت إلا بدليل يقطع هذا الأصل ويزيله ويثبت عدم البراءة؛ ولعل ذلك هو السر في اشتراط العدد في الشهادة على الحدود، وفي اشتراط الحنفية أن تكون الشهادة بلفظ أشهد؛ لأن المدعى عليه أو المتهوم يتمسك بأصل البراءة، وهو خبر صحيح لكنه معارض بخبر شاهد يدعي عدم براءته، وخبر كل واحد منهما يحتمل الصدق في نفسه، ولهذا لا بد أن يتقوى خبر الشاهد بخبر شاهد آخر يصدقه ويرجحه على خبر المتهوم في تمسكه بالبراءة الأصلية. وفيها أيضا مزية التوكيد بالاحتياط بزيادة العدد صيانة للحقوق المعصومة؛ لأن بعض الناس قد يصيرون إلى التزوير والاشتغال بالحيل لتضييع هذه الحقوق، فكان شرط الشرع العدد ولفظ الشهادة توكيدا للخبر الثابت بالشهادة؛ فأما العدد ففيه طمأنينة القلب إلى أن خبر المثنى أظهر من خبر الواحد وإن لم ينتف احتمال الكذب عنه؛ لأن العادة جرت أن الواحد يميل إلى الواحد في حادثة واحدة، ولكن قلما يتفق الاثنان على الميل إلى الواحد في حادثة واحدة. وأما لفظة الشهادة فلأن العلم شرط في أداء الشهادة، لما روي أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال لرجل: «ترى الشمس؟» قال: نعم. قال: «على مثلها فاشهد، أو دع»[1]. ولفظة أشهد في إفادة هذا العلم المشترط أبلغ؛ لأنها مأخوذة من المشاهدة والتي تعني المعاينة، والمعاينة أبلغ أسباب العلم[2].

([1]) بلوغ المرام من أدلة الأحكام: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الرياض، دار الفلق، ط٧، ١٤٢٤هـ، باب الشهادات، رقم (١٤٢٠)، ص ٤٢٩. قال ابن حجر: أخرجه ابن عدي بإسناد ضعيف، وصححه الحاكم فأخطأ.

([2]) كشف الأسرار (٣/ ٢٩، ٣٠).

المطلب الثاني: ثبوت موجب العقوبة الحدية بالإقرار

أولا: تعريف الإقرار وحجيته

الإقرار في اللغة ضد الجحود[١]، وفي الاصطلاح: هو إخبار عن ثبوت الحق فيما مضى على النفس[٢]. وقيل: هو "إخبار عن حق ثابت على المخبر"[٣].

وهو حجة قاصرة على نفس المقر لا يتعداه إلى غيره؛ وذلك لقصور ولاية المقر عن غيره فيقتصر أثر الإقرار على المقر نفسه[٤]. وهذا من رحمة الله تعالى حتى لا يؤخذ أحد بإقرار غيره، ولا يحمل من آثار إقراره شيئا، صادقا كان في إقراره أم كاذبا.

وكذلك ثبوت العقوبات الحدية بالإقرار من مقترفي موجباتها إذا توافرت شروطه صورة من صور الرحمة؛ لأن المذنب قد ينتابه شعور قوي متدفق بضرورة التطهر من الذنب وآثاره، كما فعل من أقر بجرائم في زمانه – صلى الله عليه وسلم – كماعز والغامدية، وربما يستشعر من جراء استسلامه لتجرع مرارة إقامة العقوبة الحدية عليه تطهيرا له من ذلك الذنب، ورفعا عنه من عذاب الله على الذنب في الآخرة. وهذا الشعو يولد في نفس صاحبه خوفا من اقتراف الذنب ومعاودة الجرم وينمي عنده معرفة فضل الله عليه في رفع العقوبة عنه في الآخرة، بصدق توبته

---

(١) مقاييس اللغة، مادة "قر"، (٥/ ٨).

(٢) ينظر: فتح القدير (٨/ ٣٢١). الفقه الإسلامي وأدلته (٨/ ٦٠٨٩).

(٣) مغني المحتاج (٣/ ٢٦٨).

(٤) ينظر: فتح القدير (٥/ ٢١٨)، (٨/ ٣٢١). الفقه الإسلامي وأدلته (٨/ ٦٠٩١).

من ذنبه[١]. ولهذا فإن عمرو بن سمرة لما أقر بالسرقة وقطعت يده، كان يقول حين وقعت يده: "الحمد لله الذي طهرني منك أردت أن تدخلي جسدي النار"[٢].

ثانيا: الشرائط العامة للإقرار

للإقرار شرائط يلزم توافرها في جميع الحدود، وتتمثل في:

الشرط الأول: أن يكون المقر مكلفا؛ أي بالغا عاقلا؛ لأن عبارة الصبي والمجنون ملغاة ولا أثر لها، فلا يصح إقرار الصبي ولو كان مميزا في شيء من الحدود؛ لأن موجب الحد هو الجناية، وفعل الصبي لا يوصف بكونه جناية، فيكون إقراره كذبا محضا[٣]

الشرط الثاني: أن يكون الإقرار صريحا ولا يظهر كذبه، ولهذا يشترط في المقر القدرة على النطق، فطريق الإقرار هو العبارة والخطاب لا غير، فلا يكون الإقرار بالكتابة ولا بالإشارة؛ لأن الشرع علق وجوب الحد على البيان المتناهي، وعليه فلو كتب الأخرس مقرا بالحد في كتاب أو أشار إليه إشارة معلومة، فلا حد عليه للشبهة بعدم الصراحة، بل لا تقبل الشهادة عليه لاحتمال أن يدعي شبهة، فلو شهد أربعة على مجنون أنه زنى في حال إفاقته فلا حد عليه للشبهة[٤].

---

(١) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٣١١).

(٢) حاشية السندي على سنن ابن ماجه = كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه: محمد بن عبد الهادي السندي، بيروت، دار الجيل، بدون طبعة، باب السارق يعترف، رقم (٢٥٨٨)، (٢/ ١٢٥).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٤٩، ٥١). مغني المحتاج (٣/ ٢٦٨).

(٤) ينظر: البدائع (٧/ ٤٩، ٥٠). فتح القدير (٥/ ٢١٨). المغني (٩/ ٦٧).

الشرط الثالث: أن يكون المقر مختارا، فلا يكون مستكرها على إقراره ولو كان في دعوى التهم[١] عند جمع من الفقهاء[٢]؛ لقوله – صلّى الله عليه وسلم –: «إن الله قد تجاوز عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه»[٣].

قال ابن قدامة: ""ولا يصح الإقرار من المكره، فلو ضرب الرجل ليقر بالزنا، لم يجب عليه الحد، ولم يثبت عليه الزنا. ولا نعلم من أهل العلم خلافا في أن إقرار المكره لا يجب به حد. وروي عن عمر، – رضي الله عنه – أنه قال: «ليس الرجل أمينا على نفسه، إذا أجعته، أو أوثقته، أو ضربته»"[٤].

الشرط الرابع: أن يكون المقر مدركا لما يقر به، فلو أقر في حال نومه بالزنا، فلا يلتفت إلى إقراره، ولا عبرة لكلامه، وكذا من أقر بالزنا أو السرقة أو الشرب وهو سكران لا عبرة بإقراره؛ لأنه لا يدري ما يقول، ولا يدل قوله على صحة خبره[٥]؛ لأن السكران زائل العقل وذاهب عقله

---

(١) **عرفت دعوى التهم بأنها:** دعوى ارتكاب جناية أو فعل محرم على المطلوب، يوجب عقوبته، مثل دعوى القتل، أو قطع طريق، أو السرقة، أو القذف، أو غير ذلك من العدوان الذي يتعذر إقامة البينة عليه في غالب الأحوال. الطرق الحكمية، ص ٨٢، ٨٨.

(٢) ينظر: المبسوط (٢٤/ ٧١). المدونة (٤/ ٥٤٨ – ٥٥٠). مغني المحتاج (٣/ ٢٦٨، ٢٧٢، ٢٧٣). الأحكام السلطانية، ص ٣٢٣. المحلى (١٢/ ٣٩، ٤٠). الفقه الإسلامي وأدلته (٨/ ٦٠٩٧). الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٤/ ٣٣٢، ٣٣٣).

(٣) سنن ابن ماجه، باب طلاق المكره والناسي، رقم (٢٠٤٣)، (١/ ٦٥٩). السنن الكبرى للبيهقي، باب ما جاء في طلاق المكره، رقم (١٥٠٩٤)، (٧/ ٥٨٤).

(٤) المغني (٩/ ٦٧). والأثر في مصنف عبد الرزاق، باب الاعتراف بعد العقوبة والتهدد، رقم (١٨٧٩٢)، (١٠/ ١٩٣).

(٥) ينظر: المغني (٩/ ٦٦، ٦٧).

على الحقيقة بذهاب منفعته؛ لأن من صار بالشرب إلى حال لا يعقل قليلا ولا كثيرا فإن عقله زائل مستور حقيقة، ولأنه من غلب الهذيان على كلامه؛ فقد ذهبت منفعة عقله[١].

ثالثا: الشرائط الخاصة للإقرار:

تطلبت الشريعة في الإقرار ببعض الحدود شروطا زائدة على الشروط العامة، وفقا لما يلي:

١. أن تكون مرات الإقرار كعدد الشهود في البينة

يشترط في الإقرار بالسرقة والشرب والسكر، عند أبي يوسف – رحمه الله –: أن يكون عدد الإقرار كعدد الشهود الذي تثبت به هذه الحدود؛ لأن العقوبة فيها خالص حق الله تعالى، فيراعى الاحتياط فيها باشتراط العدد كما في الزنا، إلا أنه اكتفي فيها بالمرتين، واشترط في الزنا الأربع استدلالا بالبينة؛ لأن كلا من السرقة والشرب يثبت بنصف ما يثبت به الزنا؛ وهو شهادة شاهدين، فكذلك الإقرار[٢].

٢. عدم التقادم

يشترط – عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله – عدم التقادم في حد الشرب، ومبنى الشرط على أن قيام الرائحة شرط صحة الإقرار والشهادة عندهما، ولهذا لا يبقى مع التقادم[٣].

فمن أقر علي نفسه بشرب الخمر، وريحها موجودة حد للشرب؛ لأن جناية الشرب قد ظهرت ولم يتقادم العهد، فإن أقر بعد ذهاب رائحتها لم يحد عندهما للتقادم[٤].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٥٠).

(٢) ينظر: المرجع نفسه (٧/ ٥٠، ٨٢). الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي العقوبة، ص ٢٠٠.

(٣) ينظر: البدائع، المرجع نفسه (٧/ ٥١).

(٤) ينظر: فتح القدير (٥/ ٣٠٢).

٣. عدم الرجوع في الإقرار

يشترط في الإقرار بالزنا أن لا يرجع المقر عن إقراره حتى يقام عليه الحد. فمن اعترف بالزنا ثم رجع عنه قبل رجوعه عند الجمهور، وفصل مالك فقال: إن رجع إلى شبهة قبل رجوعه، وأما إن رجع إلى غير شبهة فالرواية المشهورة: يقبل رجوعه، وروي عنه: أنه لا يقبل رجوعه[١].

ويشترط في الإقرار بالسرقة عدم رجوعه عن إقراره إلى شبهة حتى يقام عليه الحد، فإن رجع المقر عن إقراره إلى شبهة قبل رجوعه، وإن رجع إلى غير شبهة فعن مالك فيه روايتان[٢].

٤. الخصومة أو الدعوى

يشترط – عند أبي حنيفة ومحمد وجمهور الحنابلة وغيرهم– خصومة المسروق منه للسارق؛ أي مطالبة من له حق المطالبة بالمسروق؛ لأن عدم مطالبته يورث شبهة تدرأ الحد. ولهذا فإنه لو أقر السارق أنه سرق مال فلان الغائب لا تقطع يده – عندهم – ما لم يحضر المسروق منه، ويخاصم؛ لأن حد السرقة وإن كان حق الله تعالى خالصا، لكن هذا الحق لا يثبت إلا بعد كون المسروق ملكا للمسروق منه، ولا يظهر ذلك إلا بالخصومة [٣]. وقد دل على هذا الشرط السنة والمعقول.

فمن السنة ما روي أن عمرو بن سمرة قال: يا رسول الله، إني سرقت جملا لبني فلان، فطهرني، فأرسل إليهم النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: إنا افتقدنا جملا لنا، «فأمر به النبي

---

(١) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٢٢٢).

(٢) ينظر: المرجع نفسه (٤/ ٢٣٧). المغني (١٠/ ١٨٧).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٥٢). المغني (٩/ ١٤٢). السياسة الشرعية ص ٥١. الفقه الإسلامي وأدلته (٢٤/ ٣٣٤).

صلى الله عليه وسلم فقطعت يده»[١]. **ووجه الدلالة:** أنه لو لم تكن المطالبة شرط ظهور السرقة بالإقرار لم يكن ليأخر القطع حتى يسألهم، بل كان يقطع السارق في الحال.

ومن المعقول: أن الظاهر أن كل من في يده شيء يكون ملكا له، فإذا أقر به لغيره فلا يحكم بزوال ملكه عنه حتى يصدقه المقر له، ويحتمل من الغائب أن يصدقه فيه، كما يحتمل أن يكذبه، فبقي على حكم ملك السارق فلا يقطع، فكان في احتمال التكذيب من المسروق منه حال حضوره شبهة العدم، فلا يقطع لوجود شبهة انعدام فعل السرقة[٢].

ويشترط – عند الحنفية والشافعية– في الإقرار بالقذف خصومة المقذوف؛ لأن الحد في القذف وإن كان حق الله تعالى عز شأنه – هو المغلب فيه عند الحنفية، لكن للعبد فيه حق ينتفع به، وهو صيانة عرضه عن الهتك، فاشترطوا فيه الدعوى عن هذه الجهة، وحد القذف عند الشافعي – رحمه الله – خالص حق العبد، فيشترط فيه الدعوى كما في سائر حقوق العباد[٣].

٥. حصول الإقرار في مجلس القضاء

يشترط في الإقرار بالزنا والشرب والسكر والسرقة – عند الحنفية – أن يكون في مجلس القضاء أي المجلس الذي يقضي فيه القاضي بين الناس، فلو أقر أمام القاضي في غير مجلسه الذي يقضي فيه لا يؤخذ بإقراره ما لم يقر في مجلس القضاء؛ إذ الحنفية لا يرون قضاء القاضي بعلمه في هذه الحدود[٤].

---

(١) حاشية السندي على سنن ابن ماجه، باب السارق يعترف، رقم (٢٥٨٨)، (٢/ ١٢٥).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٨٢، ٨٣).

(٣) ينظر: المرجع نفسه (٧/ ٥٢).

(٤) ينظر: المرجع نفسه (٧/ ٥٢).

٦. شروط زائدة خاصة بالإقرار بالزنا

أ. تعدد مجالس الإقرار في الإقرار بالزنا

يشترط للإقرار بالزنا – عند الحنفية وبه قال أحمد وإسحاق وابن أبي ليلي– أن يقر أربع مرات، واشترط الحنفية أن تقع الأربع إقرارات في أربع مجالس متفرقات، وهذا شرط تعبدي ثبت بالنص[١]، فقد أقر ماعز بين يدي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بالزنا إلى أربع مرات، والنبي – صلى الله عليه وسلم – يرده ويعرض عنه في كل مرة إلى أربع[٢]، فلو كان الإقرار الأول أو الثاني أو الثالث مظهرا للعقوبة الحدية لما أخرها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلى الأربع؛ لأن الحد إذا ظهر وجوبه للإمام فلا يحتمل التأخير[٣]. ولعله بذلك يقوم مقام الأربعة شهود إعظاما لأمر الزنا وتحقيقا لمعنى الستر.

واختلفوا فيما يعتبر مجلسا؛ فقيل: يعتبر مجالس القاضي وقيل: مجالس المقر وهو الصحيح المروي عن أبي حنيفة؛ وذلك بأن أن يقر مرة، ثم يذهب حتى يتوارى عن بصر القاضي، ثم يجيء فيقر، ثم يذهب، يفعل هكذا أربع مرات. ويشترط في الإقرارات الأربع أن تكون بين يدي الإمام، فلو كانت عند غيره لم يجز إقراره؛ لأن ماعزا أقر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم[٤].

وينبغي على القاضي إذا أقر إنسان عنده بالزنا أن يظهر الكراهة ويطرد المقر من مجلسه في المرة الأولى والثانية والثالثة، كما فعل النبي – صلى الله عليه وسلم – مع ماعز. فإذا أقر أربع مرات في أربعة مجالس متفرقة، نظر في حاله أهو صحيح العقل أم به آفة أو جنون؟ هكذا فعل النبي – صلى الله عليه وسلم – مع ماعز، إذ سأل: «أبه جنون؟» فأخبر أنه ليس

---

(١) ينظر: المرجع نفسه (٧/ ٥٠). فتح القدير (٥/ ٢١٨ – ٢٢٠). بداية المجتهد (٤/ ٢٢٢).

(٢) ينظر: صحيح مسلم، باب من اعترف على نفسه بالزنى، رقم (١٦٩١)، (٣/ ١٣١٨)، ورقم (١٦٩٥)، (٣/ ١٣٢١).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٥٠).

(٤) ينظر: المرجع نفسه (٧/ ٥٠). فتح القدير (٥/ ٢٢٢).

بمجنون، فسأل: «أشرب خمرا؟» فقام رجل فاستنكهه، فلم يجد منه ريح خمر، وبعث إلى قومه فسألهم عن حاله، فقالوا: ما نعلم به بأسا إلا أنه أصاب شيئا يرى أنه لا يخرجه منه إلا أن يقام فيه الحد[١].

فإذا تبين للقاضي أنه صحيح العقل سأله عن الزنا ما هو؟ وكيف هو؟ وأين زنى؟ وبمن زنى؟ فإذا بين ذلك على وجه لا يتضمن دافعا للحد لزمه الحد لزمه الحد؛ لتمام الحجة. وسؤال بمن زنيت؛ لأنه قد يبين من لا يحد بوطئها كجارية ابنه[٢]. وقيل يسأله عن الزمان وإن كان التقادم لا يقدح في الإقرار؛ لاحتمال أنه زنى في حال الصغر.

ويستحب للإمام أن يلقن المقر الرجوع فيقول له: لعلك لمست أو قبلت؛ «لقوله – عليه الصلاة والسلام – لماعز «لعلك قبلت، أو غمزت، أو نظرت»[٣]، وينبغي أن يلقنه ما يكون ذكره دارئا عنه العقوبة الحدية ليذكره كائنا ما كان، كأن يقول له: لعلك تزوجتها أو وطئتها بشبهة[٤]. فإذا لم يرجع في إقراره ولم يذكر ما يدرأ عنه الحد، وبين ما سئل عنه كله – سأله أهو محصن أم لا؟ لأن حكم الزنا يختلف بالإحصان وعدمه، فإن قال: أنا محصن – سأله عن ماهية الإحصان؛ لأنه عبارة عن اجتماع شرائط لا يقدر عليها كل أحد فإذا بين رجمه[٥].

---

(١) ينظر: صحيح البخاري، باب سؤال الإمام المقر: هل أحصنت، رقم (٦٨٢٥)، (٨/ ١٦٧). صحيح مسلم، باب من اعترف على نفسه بالزنى، أرقام (١٦٩١)، (١٦٩٤)، (١٦٩٥)، (١٦٩٥)، (٣/ ١٣١٨، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٣).

(٢) ينظر: فتح القدير (٥/ ٢٢١، ٢٢٢)

(٣) صحيح البخاري، باب: هل يقول الإمام للمقر: لعلك لمست أو غمزت، رقم (٦٨٢٤)، (٨/ ١٦٧). صحيح مسلم، باب من اعترف على نفسه بالزنى، رقم (١٦٩٢)، (٣/ ١٣١٩).

(٤) ينظر: فتح القدير (٥/ ٢٢٣)

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٥١، ٥٢).

ب. عدم تكذيب الواقع للإقرار

يشترط في الإقرار بالزنا أن لا يكذبه الواقع، وذلك بأن يكون الإقرار ممن يتصور وجود الزنا منه، فإن لم يكن كذلك – كالمجبوب – فلا يصح إقراره؛ لأن الزنا لا يتصور منه؛ لانعدام الآلة[١].

ج. قدرة المزني به على دعوى الشبهة

يشترط – عند الحنفية – أن يكون المزني به في الإقرار بالزنا ممن يقدر على دعوى الشبهة، فإن لم يكن لم يصح إقراراه، كما لو أقر رجل أنه زنى بامرأة خرساء أو أقرت امرأة أنها زنت بأخرس؛ لاحتمال أنه لو كان يقدر على النطق لادعى النكاح أو أنكر الزنا، وأنه لما كان عاجزا عن دعوى الشبهة، أورث ذلك شبهة فتسقط عنه العقوبة الحدية[٢].

د. عدم التوبة قبل بلوغ الحد إلى الإمام

اشترط الشافعي عدم التوبة من الزنا قبل الرفع إلى الإمام؛ لأن التوبة من الزنا تسقط الحد عنده[٣]؛ لما روي أن ماعزا لما رجم ومسته الحجارة جزع، فصرخ قائلا: يا قوم ردوني إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقتلوه رجما، فلما ذكر ذلك للنبي – صلى الله عليه وسلم – قال: "هلا تركتموه لعله يتوب، فيتوب الله عليه؟»[٤].

---

(١) ينظر: المرجع نفسه (٧/ ٥٠).

(٢) ينظر: المرجع نفسه (٧/ ٥١).

(٣) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٢٢٢).

(٤) مسند أحمد، حديث هزال، رقم (٢١٨٩٠)، (٣٦/ ٢١٤). سنن أبي داود، باب رجم ماعز بن مالك، أرقام (٤٤١٩)، (٤٤٢٠) (٤/ ١٤٥). السنن الكبرى: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م، إلى أين يحفر للرجل، رقم (٧١٦٧)، (٦/ ٤٣٧).

المطلب الثالث: ثبوت موجب العقوبة الحدية بالبينة

البينة في اللغة من مادة بين، والتي تدل على بعد الشيء وانكشافه، يقال: بان الشيء بيانا: أي اتضح، واستبان الشيء: أي وضح[١]

وتطلق البينة عند بعض الفقهاء على الشهود؛ لأن الشهادة تبين الحق للناس وتظهره، إذ إنها تستند إلى علم، فلا يشهد الشاهد إلا بما علم، سواء أكان ما علمه قد حصل بطريق المعاينة أو السماع أو تظاهر الأخبار فيما لا يمكن في أكثره العيان وتثبت معرفته في القلوب[٢]. وهذا المعنى هو المقصود هنا.

ويتوسع فريق من الفقهاء في مفهوم البينة، فيعرفها بأنها: اسم لكل ما يبين الحق ويظهر المحق من المبطل، ويبين ذلك للناس، سواء أكانت شهادة أم غيرها؛ كالنكول عن اليمين[٣].

والشهادة هي: إخبار من حضر بما شاهده مشاهدة عيان أو مشاهدة إيقان[٤].

ويوجد صنفان من الشروط يجب اجتماعها لصحة الشهادة بالحدود أو غيرها، وهما: شروط تحمل، وشروط أداء؛ وتفصيل هذه الشروط فيما يلي:

---

(١) معجم مقاييس اللغة، مادة بين، (١/ ٣٢٧). الصحاح تاج اللغة، مادة بين، (٥/ ٢٠٨١، ٢٠٨٢).

(٢) ينظر: الأم (٧/ ٩٥، ٩٦). مغني المحتاج (٦/ ٣٩٩). درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: علي حيدر خواجه أمين أفندي، فهمي الحسيني، دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، (١/ ٧٤).

(٣) ينظر: الطرق الحكمية، ص: ٢٤، ١٦٧.

(٤) ينظر: طلبة الطلبة: عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل النسفي، بغداد، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى، بدون طبعة، ١٣١١هـ، ص ١٣٢.

الصنف الأول، شروط تحمل الشهادة، وهي ثلاثة[١]:

الشرط الأول: أن يكون عاقلا وقت التحمل، فلا يصح التحمل من المجنون ولا من الصبي الذي لا يعقل؛ لأن تحمل الشهادة تقتضي فهم الحادثة وضبطها، ولا يحصل ذلك إلا بالعقل، الذي هو آلة الفهم والضبط.

الشرط الثاني: أن يكون بصيرا وقت التحمل عند الحنفية، فلا يصح التحمل من الأعمى.

الشرط الثالث: أن يكون التحمل بمعاينة المشهود به بنفسه لا بغيره، إلا في أشياء مخصوصة يصح التحمل فيها بالتسامع من الناس، وهي النكاح والنسب والموت؛ لأن مبنى هذه الأشياء على الاشتهار فتقوم الشهرة فيها مقام المعاينة. وفسر محمد – رحمه الله – التسامع بأن يشتهر الأمر ويستفيض وتتواتر به الأخبار عند الشاهد من غير تواطؤ[٢].

الصنف الثاني، شروط أداء الشهادة، وهي:

وشروط الأداء منها ما يعم كل أنواع الشهادات، ومنها ما يخص العقوبات الحدية.

أولا: شروط الأداء العامة

الشرط الأول: أن يكون الشاهد مكلفا أي عاقلا بالغا؛ لأن المجنون لا يعرف الشهادة فكيف يقدر على أدائها، ولا تقبل شهادة الصبي ولو كان عاقلا؛ لأنه لا يقدر على الأداء إلا بالتحفظ، والتحفظ بالتذكر، والتذكر بالتفكر[٣].

الشرط الثاني: أن يكون الشاهد حرا؛ فلا تقبل شهادة العبد، خلافا للظاهرية[٤].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٦/ ٢٦٦).

(٢) ينظر: المرجع نفسه (٦/ ٢٦٦).

(٣) ينظر: المرجع نفسه (٦/ ٢٦٧). الإجماع لابن المنذر، ص ٦٨.

(٤) ينظر: البدائع، ذات الموضع. بداية المجتهد (٤/ ٢٤٦).

فباجتماع الشرطين الأول والثاني تقوم الأهلية بالولاية؛ أي يكون الشاهد أهلا للشهادة، بأن يكون له ولاية على نفسه ليتعدى إلى غيره؛ لما في الحدود من حقوق هي من قبيل الإلزامات، ولهذا فلا بد من أن يكون الخبر المثبت لهذه الحقوق ملزما، والإلزام من باب الولاية؛ لأن الولاية تنفذ القول على الغير شاء الغير أو أبى، فكان لا بد من أن يكون المخبر من أهل الولاية ليصلح خبره للإلزام[١].

الشرط الثالث: أن يكون الشاهد بصيرا – عند الحنفية – إذا كان المدعى شيئا يحتاج إلى الإشارة إليه وقت الأداء، فإن لم يكن يحتاج إليها وقت الأداء، فلم يشترط ذلك أبو يوسف إذا كان الشاهد بصيرا وقت التحمل، واشترط أبو حنيفة ومحمد – رحمهما الله – البصر، فلا تقبل شهادة الأعمى عندهما، سواء أكان بصيرا وقت التحمل أم لا[٢].

وشهادة العميان لا يثبت بها المال مع أنه يثبت بالشبهة، فلا تثبت بها العقوبات الحدية من باب أولى، لأنها تسقط بالشبهات بعد الثبوت[٣].

الشرط الرابع: أن يكون الشاهد قادرا على النطق، فلا تقبل شهادة الأخرس؛ لأن مراعاة لفظة الشهادة شرط لصحة أداء الشهادة عند الحنفية، والأخرس لا عبارة له أصلا فلا تكون له شهادة، ولأن إشارته تحتمل ما يفهم منها وغيره، فكان فيها شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات[٤].

---

(١) ينظر: كشف الأسرار (٣/ ٢٩).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٦/ ٢٦٨).

(٣) ينظر: الخراج، ص ١٧٩. تبيين الحقائق (٣/ ١٩٢).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٦/ ٢٦٨). المغني (٩/ ٦٧).

الشرط الخامس: أن يكون الشاهد عدلا، وقد اختلفت عبارات الحنفية – رحمهم الله – في ماهية العدالة[١]. "وأحسن ما قيل في تفسير العدالة: أن يكون مجتنبا للكبائر، ولا يكون مصرا على الصغائر، ويكون صلاحه أكثر من فساده وصوابه أكثر من خطئه"[٢].

وقال الجمهور: العدل هو المسلم الذي "يكون ملتزما لواجبات الشرع ومستحباته، مجتنبا للمحرمات والمكروهات"[٣].

الشرط السادس: أن لا يجر الشاهد إلى نفسه مغنما، ولا يدفع عن نفسه مغرما بشهادته، لقول شريح: "لا أجيز شهادة الخصم، ولا الشريك، ولا دافع مغرم، ولا جار مغنم، ولا مريب"[٤].

ولأن شهادته إذا تضمنت معنى النفع والدفع فقد صار متهما، ولا شهادة للمتهم[٥].

وقد أجمع العلماء على أن التهمة التي سببها المحبة مؤثرة في إسقاط الشهادة؛ ولهذا ترد شهادة العدل بالتهمة بسبب المحبة أو البغضة الناشئة عن العداوة الدنيوية. لكنهم اتفقوا في مواضع على إعمال التهمة، كاتفاقهم على رد شهادة الأب لابنه والابن لأبيه، وكذلك شهادة الأم لابنها، وابنها لها، واتفقوا في مواضع على إسقاط التهمة، واختلفوا في مواضع فأعملها بعضهم وأسقطها آخرون، ومن ذلك اختلافهم في تأثير التهمة في شهادتهم شهادة الزوجين أحدهما للآخر[٦].

---

(١) ينظر: البدائع، الموضع ذاته. الخراج، ص ١٧٩. رد المحتار (٥/ ٤٧٣). كشف الأسرار (٤/ ١٥٤).

(٢) رد المحتار (٥/ ٤٦٥).

(٣) بداية المجتهد (٤/ ٢٤٥).

(٤) مصنف عبد الرزاق، باب: لا يقبل متهم، ولا جار إلى نفسه، ولا ظنين، رقم (١٥٣٧١)، (٨/ ٣٢١).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٦/ ٢٧٢).

(٦) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٢٤٦، ٢٤٧).

الشرط السابع: أن لا يكون الشاهد خصما وروي أنه – صلى الله عليه وسلم – بعث مناديا في السوق: "أنه لا تجوز شهادة خصم، ولا ظنين"، قيل: وما الظنين؟ قال: المتهم في دينه"[١]؛ ولأنه إذا كان خصما فشهادته تقع لنفسه فلا تقبل[٢].

الشرط الثامن: أن يكون الشاهد عالما بالمشهود به وقت الأداء، ذاكرا له[٣].

الشرط التاسع: أن تكون بلفظ الشهادة عند الحنفية وبعض الفقهاء، فلا تقبل بغيرها من الألفاظ، مثل: لفظ الإخبار والإعلام، ولو كان يؤدي معنى الشهادة، وهو حكم تعبدي[٤].

الشرط العاشر: أن تكون الشهادة موافقة للدعوى فيما يشترط فيه الدعوى فإن خالفتها لا تقبل إلا إذا وفق المدعي بين الدعوى وبين الشهادة عند إمكان التوفيق[٥].

الشرط الحادي عشر: أن تكون الشهادة بمعلوم، فإن كانت بمجهول لم تقبل؛ لأن علم القاضي بالمشهود به شرط صحة قضائه، فما لم يعلم لا يمكنه القضاء به[٦].

الشرط الثاني عشر: أن يكون المشهود به معلوما للشاهد عند أداء الشهادة حتى لو ظن، لا تحل له الشهادة[٧].

---

(١) مصنف عبد الرزاق، باب: لا يقبل متهم، ولا جار إلى نفسه، ولا ظنين، رقم (١٥٣٦٥)، (٨/ ٣٢٠). مصنف ابن أبي شيبة، فيمن لا تجوز له الشهادة، رقم (٢٢٨٥٥)، (٤/ ٥٣٠).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٦/ ٢٧٢).

(٣) ينظر: المرجع نفسه (٦/ ٢٧٢).

(٤) ينظر: المرجع نفسه (٦/ ٢٧٣). كشف الأسرار (٣/ ٢٩).

(٥) ينظر: البدائع، الموضع ذاته.

(٦) ينظر: المرجع نفسه (٦/ ٢٧٧).

(٧) ينظر: المرجع نفسه، الموضع ذاته.

الشرط الثالث عشر: أن تكون الشهادة في مجلس القضاء[١].

الشرط الرابع عشر: أن يكون الشاهد مسلما إذا كان المشهود عليه مسلما، "حتى لا تقبل شهادة الكافر على المسلم؛ لأن الشهادة فيها معنى الولاية، وهو تنفيذ القول على الغير، ولا ولاية للكافر، فلا شهادة له عليه"[٢].

الشرط الخامس عشر: أن يتعدد الشهداء في الشهادة بما يطلع عليه الرجال، وأن تتفق شهادتهم ولا تختلف؛ لأن اختلافهما يوجب اختلاف الدعوى والشهادة؛ ولأن عند اختلاف الشهادتين لم يوجد إلا أحد شطري الشهادة، ولا يكتفى به فيما يشترط فيه العدد[٣].

ثانيا: شروط الأداء الخاصة بالشهادة على العقوبات الحدية

تطلب الشارع شروطا زائدة على الشروط العامة لإثبات الحدود والقصاص، وفي هذا تشوف من الشارع إلى الدرء والستر ورحمة منه بعباده؛ لأن الشيء إذا كثر شروطه قل وجوده[٤].

ومن هذه الشروط ما يعم سائر الحدود، ومنها ما هو خاص ببعضها دون البعض.

فأما الشرائط العامة فهي:

الشرط الأول، الذكورة: فلا تقبل شهادة النساء في الحدود[٥]؛ قال الزهري – رحمه الله –: " مضت السنة من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – والخليفتين من بعده: ألا تجوز شهادة

---

(١) ينظر: الموجع نفسه، الموضع ذاته.

(٢) ينظر: المرجع نفسه (٦/ ٢٨٠). بداية المجتهد (٤/ ٢٤٦).

(٣) ينظر: البدائع (٦/ ٢٧٧، ٢٧٨).

(٤) ينظر: فتح القدير (٥/ ٢١٤).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٦/ ٢٧٩)، (٧/ ٤٦). المغني (٩/ ٦٩). الإجماع لابن المنذر، ص ٦٨. تفسير القرطبي (٥/ ٨٤).

النساء في الحدود"[١]. وهذا الشرط لجمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إذ ذهبوا إلى أنه لا تجوز شهادة النساء في الحدود لا مع رجال ولا مفردات، وحكي عليه الإجماع[٢].

وذهب ابن حزم إلى جواز شهادتهن، فقال: "ولا يجوز أن يقبل في الزنى أقل من أربعة رجال عدول مسلمين، أو مكان كل رجل امرأتان مسلمتان عدلتان، فيكون ذلك ثلاثة رجال وامرأتين، أو رجلين وأربع نسوة، أو رجلا واحدا وست نسوة، أو ثمان نسوة فقط. ولا يقبل في سائر الحقوق كلها من الحدود والدماء، وما فيه القصاص والنكاح، والطلاق، والرجعة، والأموال، إلا رجلان مسلمان عدلان؛ أو رجلان وامرأتان كذلك، أو أربع نسوة كذلك"[٣].

وفي هذا من الرحمة ما لا يخفى؛ إذ اشتراط الذكورة بعينها – على رأي الجمهور – أو قبول شهادة النساء إذا كانت ضعف العدد المشترط في الرجال عند ابن حزم، تضييق في الإظهار لدى الحاكم؛ تغليبا للستر واحتياطا في التثبت والتيقن من حصول الجرم ووقوعه.

وفي اشتراط الذكورة تخفيف على النساء ورحمة بهن؛ إذ لم يكلفهن الشارع بتحمل الشهادة على أمر يشق عليهن كالشهادة على الدماء، أو يتنافى مع ما فطرن من الحياء كالشهادة على الزنا؛ فـ"إنهن لا ينبغي لهن أن ينظرن إلى ذلك، والرجل ينبغي له أن ينظر إلى ذلك حتى يعلمه"[٤].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة، في شهادة النساء في الحدود، رقم (٢٨٧١٤)، (٥/ ٥٣٣). الخراج، ص ١٧٩.

(٢) بداية المجتهد (٤/ ٢٤٨).

(٣) المحلى (٨/ ٤٧٦).

(٤) مصنف عبد الرزاق، باب الرجل يقذف الرجل ويجيء بثلاثة وامرأتين، رقم (١٣٣٧٢)، (٧/ ٣٣٢).

الشرط الثاني، الأصالة في الشهادة على الحدود والقصاص عند الحنفية والحنابلة والنخعي والشعبي: فلا تقبل الشهادة في سائر العقوبات الحدية بطريق النيابة، وهي الشهادة على الشهادة، لأن العقوبات الحدية مبناها على الستر والدرء بالشبهات، وفي الشهادة على الشهادة تمكن زيادة شبهة؛ إذ يتطرق إليها احتمال الغلط والسهو والكذب في شهود الفرع، مع احتمال وجود ذلك في شهود الأصل، وهذا احتمال زائد لا يوجد في شهادة الأصل، كما أنه لا حاجة إلى الإثبات بالشهادة على الشهادة؛ لأن ستر صاحبه أولى من الشهادة عليه[١]. وكذا لا يقبل فيها كتاب القاضي إلى القاضي؛ لأنه في معنى الشهادة على الشهادة[٢].

الشرط الثالث: العدالة الحقيقية. يشترط في الشهود أن يكونوا عدولا، فلا تقبل شهادة الفاسق؛ لأن في أدائه نوع قصور لتهمة الفسق، والعدالة المطلوبة هي العدالة الحقيقية، وهي الثابتة بسؤال القاضي عن حال الشهود بالتعديل والتزكية[٣]. ولا يكتفى بالعدالة الظاهرة؛ وهي التي تتحقق بكون الشاهد مسلما لم يظهر عليه فسق[٤].

وقد اتفق الفقهاء على أنه لا تقبل شهادة الفاسق في الحدود والقصاص إلا إذا عرفت توبته، واختلفوا فيمن كان محدودا في القذف، فقال الجمهور: تقبل شهادته إذا تاب، وخالف الحنفية إذ قالوا: برد شهادته ولو تاب[٥].

فإذا لم يعلم القاضي حال الشهود فليبحث عن عدالتهم سرا وعلنا، فـ"السر بأن يبعث القاضي ورقة فيها أسماؤهم وأسماء محلتهم على وجه يتميز به كل واحد منهم لمن يعرفه، فيكتب تحت

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع، (٦/ ٢٨١)، (٧/ ٤٦). المغني (١٠/ ١٨٧، ١٨٨).

(٢) ينظر: البدائع، المواضع ذاتها.

(٣) ينظر: الخراج، ص ١٧٩. المرجع نفسه (٦/ ٢٧٠)، (٧/ ٨١). رد المحتار (٤/ ٣٣، ٥٧).

(٤) ينظر: فتح القدير (٥/ ٢١٧).

(٥) ينظر: الخراج، ص ١٧٩. المبسوط (١٦/ ١٢٥ – ١٢٨). بداية المجتهد (٤/ ٢٤٦). المغني (١٠/ ١٧٨).

اسمه هو عدل مقبول الشهادة، والعلانية بأن يجمع القاضي بين المزكي والشاهد ويقول هذا الذي زكيته يعني سرا"[١].

ومن رحمة الله تعالى بعباده أن شرط العدالة في شهود الحدود والقصاص؛ لما فيها من تحقيق مصلحة الناس في ضبط أحوالهم، وحفظها بمنأى عن الخيانة والكذب والتقصير؛ لأن الفاسق ليس له من وازع ديني يرده عن المساس بأموال الناس ودمائهم وأعراضهم بالباطل، والضرورة داعية إلى حفظ دماء الناس وأموالهم وأبضاعهم وأعراضهم عن الضياع وصونها عن الكذب، ففي الاعتماد على الفاسق في شيء منها من الضرر العظيم ما لا يخفى، وقبول أقوال من لا يوثق به تضييع لهذه الضروريات التي لا تستقيم أمور الحياة بدون حفظها[٢].

وأما الشرائط الخاصة ببعض الحدود دون بعض؛ فيمكن إجمالها فيما يلي:

١. عدم التقادم

يشترط – عند الحنفية – في حد الزنا والسرقة وشرب الخمر عدم التقادم؛ لأن الشاهد عند معاينته الجريمة يكون مخيرا بين أداء الشهادة حسبة لله تعالى وبين التستر على أخيه المسلم؛ استجابة لندب الشارع إليه بقوله – صلى الله عليه وسلم: «من ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة»[٣]، فدلت عدم شهادته فور المعاينة حتى تقادم العهد على اختيار جهة الستر، فإن شهد بعد تقادم العهد دل ذلك على أن الضغينة حملته على الشهادة فلا تقبل شهادته. وهو ما

---

(١) رد المحتار (٤/ ٨). ينظر: فتح القدير (٥/ ٢١٧، ٢١٨).

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ – ١٩٩٠م، ص ٣٨٧.

(٣) سنن ابن ماجة، باب الستر على المؤمن ودفع الحدود بالشبهات، رقم (٢٥٤٤)، (٢/ ٨٥٠). سنن أبي داود، باب المؤاخاة، رقم (٤٨٩٣)، (٤/ ٢٧٣).

دل عليه قول سيدنا عمر – رضي الله عنه –: " أيما شهود شهدوا بحد لم يشهدوا عند حضرته فإنما هم شهود ضغن لا تقبل شهادتهم"[١].

كما أن التأخير عن أداء الشهادة مع وجود سببها يورث تهمة، ولا شهادة للمتهم[٢]؛ لما روي أن عمر بن عبد العزيز – رضي الله عنه – كتب أنه: "لا يجوز من الشهداء إلا ذو العدل غير المتهم، فإنه بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تجوز شهادة خائن، ولا خائنة، ولا ذي غمر لأخيه، ولا محدث في الإسلام، ولا محدثة"[٣].

والتقادم يمنع قبول الشهادة في الحدود الثلاثة؛ إذا كان من غير عذر ظاهر، فأما إذا كان لعذر ظاهر بأن كان المشهود عليه في موضع ليس فيه حاكم فحمل إلى بلد فيه حاكم، فشهدوا عليه – جازت شهادتهم وإن تأخرت[٤].

ولم يقدر أبو حنيفة – رحمه الله – للتقادم مدة، وفوض ذلك إلى اجتهاد كل حاكم في زمانه، وقدرها بعض الحنفية بشهر، فإن كان الزمان شهرا أو أكثر – فهو متقادم، وإن كان دون شهر – فليس بمتقادم؛ لأن مضي شهر فأكثر في حكم البعيد وما دونه في حكم القريب، فوجب أن يقدر التقادم به إذا لم يكن عذرا، وقدرها فريق ثالث من الحنفية بستة أشهر[٥].

والتقادم في شرب الخمر مقدر بزوال الرائحة عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقدره محمد بالزمان. لهذا **اشترط أبو حنيفة وأبو يوسف – رحمهما الله – في حد شارب الخمر قيام الرائحة** وقت أداء الشهادة إذا لم يكن سكرانا، ولم يحقق أنه من مسيره لا يبقى الريح من المجيء

---

(١) أورده الحنفية ولم أقف عليه في كتب السنن والآثار. ينظر: المبسوط (٩/ ٦٩). الاختيار (٤/ ٨١).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٦/ ٢٨١)، (٧/ ٤٦، ٨١). الاختيار (٤/ ٨١).

(٣) مصنف عبد الرزاق، باب: لا يقبل متهم، ولا جار إلى نفسه، ولا ظنين، رقم (١٥٣٦٢)، (٨/ ٣١٩).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٤٧).

(٥) ينظر: المرجع نفسه (٧/ ٤٧). الاختيار (٤/ ٨٢).

به من مثلها عادة، كما اشترطا فيمن شُهد عليه في حد السكر عدم ذهاب السكر وقت أداء الشهادة بشربه غير الخمر.

فإن كان المسير إلى الحاكم يذهب الريح أو السكر فلا يعد ذلك تقادما، فمن أخذه الشهود وتوجد منه ريح الخمر أو كان سكرانا من غيرها وريح ذلك الشراب يوجد منه، وذهبوا به إلى الإمام، وكان في مصر أو مكان بعيد، فانقطع الريح أو ذهب السكر قبل أن يصلوا إليه، وجب حده؛ لأن التأخير إلى انقطاع الرائحة أو ذهاب السكر كان لعذر بعد المسافة، فلا تهمة فيه[١].

والرائحة معتبرة حال ما إذا لم يكن سكرانا؛ لأن السكر أدل على الشرب من الرائحة، فلو جيء به من مكان بعيد لا تبقى الرائحة بالمجيء من مثله عادة يجب الحد[٢].

فمن شرب الخمر فأخذ وريحها موجودة أو جاءوا به سكرانا من غيرها فشهد الشهود عليه بشرب الخمر إذا لم يكن سكرانا منها، أو شهدوا بسكره من غيرها، فوجب عليه الحد. "والشهادة بكل منهما مقيدة بوجود الرائحة، فلا بد مع شهادتهما بالشرب أن يثبت عند الحاكم أن الريح قائم حال الشهادة؛ وهو بأن يشهدا به وبالشرب أو يشهدا بالشرب فقط، فيأمر القاضي باستنكاهه فيستنكه ويخبره بأن ريحها موجود، وأما إذا جاءوا به من بعيد فزالت الرائحة فلا بد أن يشهدا بالشرب ويقولا أخذناه وريحها موجود؛ لأن مجيئهم به من مكان بعيد لا يستلزم كونهم أخذوه في حال قيام الرائحة فيحتاجون إلى ذكر ذلك للحاكم، خصوصا بعد ما حملنا كونه سكرانا من غير الخمر فإن ريح الخمر لا توجد من السكران من غيرها، ولكن المراد هذا لأن الحد لا يجب عند أبي حنيفة وأبي يوسف بالشهادة مع عدم الرائحة، فالمراد بالثاني أن يشهدوا بأنه سكر من غيرها مع وجود رائحة ذلك المسكر الذي هو غير الخمر"[٣].

---

(١) ينظر: البدائع (٦/ ٢٨١)، (٧/ ٤٧). فتح القدير (٥/ ٣٠٢، ٣٠٥). حاشية ابن عابدين (٦/ ٥٤٩).

(٢) ينظر: البدائع (٧/ ٥١).

(٣) فتح القدير (٥/ ٣٠١، ٣٠٢)

وإذا كان الحنفية يعدون التقادم مانعا لقبول الشهادة في الحدود إلا أنهم استثنوا القذف والقصاص، كما أنهم ذهبوا إلى أنه إذا قامت البينة على السرقة مع تقادم العهد، فإنها لا تقبل بشأن العقوبة الحدية، ولكن من قامت البينة على سرقته يضمن المال؛ لأن التقادم يمنع من الشهادة على الحدود الخالصة لوجود شبهة، والحدود لا تثبت مع الشبهات، ولكن هذه الشبهة لا تمنع وجوب المال[١].

٢. الخصومة أو الدعوى

يشترط – عند الحنفية – الدعوى في الشهادة القائمة على حقوق العباد من المدعي بنفسه أو نائبه؛ لأن الشهادة في هذا الباب شرعت لتحقيق قول المدعي ولا يتحقق قوله إلا بدعواه إما بنفسه وإما بنائبه. ولهذا اشترط الحنفية الدعوى في القصاص[٢].

ومع أن الحد في السرقة والقذف – عند الحنفية – قد وجبا حقا لله تعالى، إلا أن الخصومة (أي الدعوى) شرط فيهما. فقد اشترط الحنفية في السرقة الخصومة والدعوى ممن له يد صحيحة، كما اشترط الحنابلة في السرقة مطالبة المسروق منه؛ لأنه يشرط لتحقق كون الفعل سرقة شرعا أن يكون المسروق ملكا لغير السارق، ولا يظهر ذلك إلا بالدعوى. ولهذا لو شهدوا أنه سرق من فلان الغائب لم تقبل شهادتهم ما لم يحضر المسروق منه ويخاصم[٣].

والقذف عند الشافعي حق خالص للعبد فيشترط له الدعوى كسائر حقوق العباد، وعند الحنفية للعبد فيه حق؛ لأنه ينتفع به بصيانة عرضه عن الهتك[٤].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٤٧، ٨١).

(٢) ينظر: المرجع نفسه (٦/ ٢٧٧). حاشية ابن عابدين (٦/ ٥٤٩).

(٣) ينظر: البدائع (٧/ ٨١، ٨٣). المغني (٩/ ١٣٧، ١٤٢). السياسة الشرعية، ص ٥١.

(٤) ينظر: البدائع (٧/ ٥٢).

٣. العدد في الحدود

تثبت سائر الحدود غير الزنا بشهادة رجلين عدلين حرين، وأما حد الزنا فلا يثبت إلا بأربعة رجال أحرار عدول يشهدون على غيبوبة ذكر الزاني في فرج المرأة كما يغيب الميل في المكحلة؛ تغليظا على المدعي، وتغليبا لجانب الستر وهو أمر نادر غاية الندرة[١]؛ ولهذا ينسب إلى ابن تيمية –رحمه الله – أنه قال: "لم يثبت الزنا بطريق الشهادة من فجر الإسلام إلى وقتهِ، وإنما ثبت بطريق الإقرار؛ لأن الشهادة صعبة"[٢]. وقد دل اشتراط الأربعة رجال قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾[٣]، وقوله تبارك وتعالى {قَالَ تَعَالَىٰ:﴿لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَۚ فَإِذۡ لَمۡ يَأۡتُواْ بِٱلشُّهَدَآءِ ﴾[٤].

٤. اتحاد الشهادة

يشترط في الشهادة بالسرقة اتحاد شهادة الشهود في الوقت والمكان والمسروق، فإن اختلف في أي منها، كأن شهد أحدهما على أنه سرق يوم الجمعة، والآخر أنه سرق يوم الخميس، أو شهد أحدهما أنه سرق من هذا البيت، وشهد الآخر أنه سرق من بيت غيره، أو قال أحدهما: إنه سرق بقرة. وقال الآخر: سرق ثورا، وكذا لو قال أحدهما: إنه سرق ثورا أبيضا، وقال الآخر: إنه سرق ثورا أسودا، فلا تجب العقوبة الحدية في كل ذلك[٥].

---

(١) ينظر: المرجع نفسه (٦/ ٢٨١). الاختيار (٤/ ١٠٥). بداية المجتهد، (٤/ ٢٢١، ٢٢٨، ٢٣٧، ٢٤١، ٢٤٧). المغني (٩/ ١٣٧). الحاوي (١٣/ ٣٣٢). الإجماع لابن المنذر، ص ٦٨.

(٢) الشرح الممتع على زاد المستقنع: محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٢-١٤٢٨هـ، (١٤/ ٢٥٧).

(٣) سورة النور، من آية ٤.

(٤) سورة النور، من آية ١٣.

(٥) المغني (٩/ ١٣٧).

ويشترط في الشهادة على الزنا أن لا تختلف شهادة الشهود لا في زمان ولا في مكان؛ لأن الظاهر أن الشارع قد قصد إلى التوثق في ثبوت هذا الحد أكثر من سائر الحدود[١]. فلا بد من اتحاد الشهادة بأن يجمع الشهود الأربعة على فعل واحد، فإذا اختلفوا لا تقبل شهادتهم[٢]، ولهذا فإنه إذا شهد اثنان أنه زنى في مكان كذا، وشهد اثنان أنه زنى في مكان آخر، وكان المكانان متباينين؛ على نحو يمتنع أن يقع فيهما فعل واحد عادة، كالبلدين والدارين والبيتين – لا تقبل شهادتهم ولا حد على المشهود عليه؛ لأنهم شهدوا بفعلين مختلفين لاختلاف المكانين. إذ اختلافهم في المكان يثبت شبهة اتحاد الفعل، فيسقط الحد، ومثل ذلك لو اختلفوا في الزمان، بأن شهد اثنان أنه زنا في يوم كذا، وشهد اثنان بأنه زنا في يوم آخر[٣].

وشرط اتحاد الشهادة في الزمان والمكان متفق عليه، لكن خالف الحنفية في مسألة الزوايا المشهورة، وصورتها أنه لو شهد اثنان أن فعل الزنا وقع في هذه الزاوية من البيت، وشهد اثنان أن فعل الزنا في هذه الزاوية الأخرى منه، حيث ذهبوا إلى أنه يحد المشهود عليه إذا كان البيت صغيرا على نحو لا يمتنع أن يقع فيه فعل واحد عادة؛ لجواز أن ابتداء الفعل وقع في هذه الزاوية من البيت وأن انتهاءه وقع في زاوية أخرى منه؛ لانتقالهما منه واضطرابهما، ويحتمل أيضا أن يكونا في وسط البيت فيحسبه من في المقدم في المقدم ومن في المؤخر في المؤخر فيشهد كل واحد منهم بحسب ما عنده، فلم يختلف المشهود به فتقبل شهادتهم، إلا أنه لو كان البيت كبيرا لا تقبل؛ لأنه يكون بمنزلة البيتين فتختلف شهادتهم[٤].

وتجدر الإشارة أنه إن قامت بينتان متعارضتان على زمان الزنا ولا يمكن التوفيق بينهما يسقطان للتهمة، كما لو شهد أربعة بأنه زنا بامرأة بالبصرة وأربعة بأنه زنا بها بالكوفة، وذكروا

---

(١) ينظر: المرجع نفسه (٩/ ٦٩). تفسير القرطبي (٥/ ٨٣).

(٢) بدائع الصنائع (٧/ ٤٨، ٤٩).

(٣) ينظر: المرجع نفسه (٧/ ٤٨، ٤٩). تبيين الحقائق (٣/ ١٨٩، ١٩٠).

(٤) ينظر: البدائع (٧/ ٤٧). تبيين الحقائق (٣/ ١٩٠). بداية المجتهد (٤/ ٢٢٣).

وقتا واحدا بأن شهد كل فريق بأنه زنا بها وقت طلوع الشمس في يوم الخميس مثلا؛ لأن كذب أحد الفريقين متيقن؛ لأن الشخص الواحد لا يكون في ساعة واحدة في مكانين متباعدين، ولا سبيل إلى معرفة الصادق من الكاذب من الفريقين، فيكون القاضي عاجزا عن الحكم بالبينتين للتعارض أو لتهمة الكذب، فتهاترت البينتان ولا يحد الشهود للقذف، لاكتمال نصاب الشهادة في كل واحد من الزنا، ويحتمل صدق أحد الفريقين فلا يحدون مع الاحتمال[١].

٥ – شروط زائدة خاصة بالشهادة على الزنا

أ. **اتحاد المجلس**

وذلك بأن يكون الشهود مجتمعين في مجلس واحد عند أداء الشهادة، فلو جاءوا متفرقين – يشهدون واحدا بعد واحد – لا تقبل شهادتهم[٢].

ب. **أن لا يكذب الواقع البينة، وذلك بأن يكون المشهود عليه ممن يتصور منه الزنا**

فلو كان المشهود عليه بالزنا رجلا فلا بد أن يتصور منه الوطء عادة، فإن كان ممن لا يتصور منه كالمجبوب – لا تقبل شهادتهم، ولو كان المشهود عليه امرأة فيلزم أن يتصور وطؤها، فلو كان وطؤها غير متصور فلا تقبل شهادتهم، كما لو كانت رتقاء[٣].

ولو شهد أربعة على زنا امرأة وثبت بقول الخبراء من النساء أنها بكر، لم يحد المشهود عليهما للزنا ولا يحد الشهود للقذف؛ أما عدم الحد للزنا؛ فلأن الزنا لا يتحقق مع البكارة فظهر كذب الشهود بيقين فلا يجب عليهما، وقول النساء حجة فيما لا يطلع عليه الرجال فتثبت

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق، الموضع ذاته.

(٢) بدائع الصنائع (٧/ ٤٨).

(٣) ينظر: المرجع نفسه (٧/ ٤٨). تبيين الحقائق وحاشية الشلبي (٣/ ١٩٠).

الرتق لحم ينبت في فرج المرأة لا يمكن جماعها معه لضيق الفرج به. ينظر: الحاوي (١١/ ٤٤١).

بكارتها بشهادتين ومن ضرورته سقوط الحد[١]، وأما عدم حد الشهود للقذف؛ فلأن عددهم متكامل، ولوجود شبهة احتمال عودة العذرة لعدم المبالغة في إزالتها بالزنا[٢].

ج. "**أن يكون المشهود عليه بالزنا ممن يقدر على دعوى الشبهة**، فإن كان ممن لا يقدر كالأخرس – لا تقبل شهادتهم؛ لأن من الجائز أنه لو كان قادرا لادعى شبهة"[٣].

د. **أن يشهد الشهود على معاينة فرجه في فرجها** وغيبوبته فيه، وأنها لا تكون إلا بالتصريح، ولا تقبل الشهادة بالكناية، فلا يكفي أن يشهدوا أنهم رأوه عليها وكانا متجردين من ثيابهما، ولا يقبل أن يشهدوا بأنه كان منها كما يكون الرجل من امرأته، فلا بد أن يقولوا: نشهد أنا رأينا ذكره في فرجها كالمرود في المكحلة، والرشاء في البئر، وهذا أمر في غاية الصعوبة[٤].

هـ. **اشترط بعض الفقهاء أن لا يكون الزوج أحد الشهود الأربعة**[٥].

فإذا استجمع الشهود شرائط صحة الشهادة، وشهدوا عند القاضي أن فلانا زنا بفلانة، فيلزم القاضي أن يسألهم عن جملة أمور من باب الاحتياط للدرء؛ هي:

أولا: ماهية الزنا؛ ما هو؟ لأنه يحتمل أنهم أرادوا به غير الزنا المعروف؛ لأن اسم الزنا يقع على أنواع لا توجب الحد.

---

(١) ينظر في أثر معاينة الخبراء لمسرح الجريمة في إثبات الحدود أو إسقاطها للشبهة: مسرح الجريمة وأثره في الإثبات دراسة فقهية مقارنة: د. ممدوح واعر عبد الرحمن، مجلة الزهراء، العدد (٣٢)، أبريل ٢٠٢٢م، ص ٨٧٠ – ٨٧٦.

(٢) ينظر: تبيين الحقائق وحاشية الشلبي (٣/ ١٩٠). المغني (٩/ ٧٧).

(٣) بدائع الصنائع (٧/ ٤٨).

(٤) ينظر: المرجع نفسه (٧/ ٤٩). المغني (٩/ ٦٩، ٧٠). الشرح الممتع (١٤/ ٢٧١). تفسير القرطبي (٥/ ٨٣).

(٥) ينظر: فتح القدير (٥/ ٢١٤).

ثانيا: كيفيته؛ حتى يبينوها، وقالوا: رأينا فرجه في فرجها كالميل في المُكحلة؛ لأنه يحتمل أنهم أرادوا به الجماع فيما دون الفرج، مما لا يجب به حد الزنا. ولأن النبي – صلى الله عليه وسلم – استفسر ماعزا عن الكيفية وعن المزنية.

ثالثا: زمان الزنا؛ لأنه يحتمل أنهم شهدوا بزنا متقادم، أو يحتمل أنه زنى في صباه ولا حد فيه.

رابعا: مكان الزنا؛ لأنه يحتمل أنه زنى في دار الحرب أو في دار البغي، ولا حد فيهما عند الحنفية. كما يحتمل اختلاف المكان في الشهادة.

خامسا: المزني بها؛ لأنه يحتمل أن تكون الموطوءة ممن لا يحد بوطئها، وهم لا يعلمون؛ كجارية ابنه أو كانت جاريته أو زوجته. وربما كانت له شبهة لا يعلمها هو ولا الشهود. وفي الشهادة على زنا امرأة يسألهم القاضي عن الزاني بها من هو، فإن فيه أيضا الاحتمال المذكور، كما فيه جواز كونه صبيا أو مجنونا إن مكنت أحدهما فإنه لا يجب عليه في ذلك حد على قول أبي حنيفة.

فإذا سألهم القاضي عن ذلك فوصفوا بما يوجب الحد، سأل المشهود عليه أهو محصن أم لا؟ فإن أنكر الإحصان وقامت البينة عليه، سأل الشهود عن الإحصان ما هو؛ لأن بعض شرائطه قد تكون خافية عليهم، فإذا وصفوا – قضي بالرجم[1].

([1]) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٤٩). فتح القدير (٥/ ٢١٤ – ٢١٦).

المطلب الرابع: عدم إثبات موجب الحدود بالقرائن وبعلم القاضي مع النهي عن تعذيب المتهم والاحتيال عليه

أولا: إثبات الحدود بالقرائن

القرينة في اللغة: فعيلة بمعنى مفعولة من الاقتران، بمعنى المصاحبة[١].

وتعرف القرينة في الاصطلاح بأنها: الأمارة الظاهرة التي تقارن شيئا خفيا فتدل عليه[٢].

والقرائن لا تثبت بها الحدود عند جمهور الفقهاء؛ فلا تثبت إلا بالإقرار أو البينة، وذلك لاعتبار القرينة شبهة محتملة، والحدود لا تقام مع الشبه[٣].

وذهب بعض الفقهاء من الحنابلة وغيرهم إلى اعتبار القرائن القاطعة في الحدود والقصاص[٤].

ومن تطبيقات اختلاف الفقهاء في إثبات الحدود بالقرائن اختلافهم في ثبوت حد الشرب بالرائحة: "فقال مالك وأصحابه وجمهور أهل الحجاز: يجب الحد بالرائحة إذا شهد بها عند الحاكم شاهدان عدلان. وخالفه في ذلك الشافعي، وأبو حنيفة وجمهور أهل العراق، وطائفة من أهل الحجاز وجمهور علماء البصرة فقالوا: لا يثبت الحد بالرائحة"[٥].

---

(١) ينظر: لسان العرب، فصل القاف، مادة (١٣/ ٣٣٦).

(٢) ينظر: الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد (٢/ ٩٣٥). مسرح الجريمة وأثره في الإثبات، ص ٨٨٨ – ٨٩٠.

(٣) ينظر: حكم تعذيب المتهم والاحتيال عليه للإقرار بالتهمة دراسة فقهية مقارنة: د. روحية مصطفى الجنش، بحث منشور بمجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف، ٢٠١٦م، عدد (١٨)، ص ٢٢٩٤.

(٤) ينظر: الطرق الحكمية، ص ٣ – ٦.

(٥) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٢٢٨).

وقد علل الحنفية عدم وجوب العقوبة الحدية على من وجدت منه رائحة الخمر أو قاء خمرا؛ بأن وجود الرائحة لا يدل على شرب الخمر؛ لأنه يحتمل أنه تمضمض بها ولم يشربها، أو شربها عن إكراه أو مخمصة[١].

ومن تطبيقاته عند الحنفية أنه لا يقضى بالنكول في الحدود الخالصة لله تعالى، فحد السرقة يجري فيه الاستحلاف، فإن نكل المدعى عليه، لا يقضى عليه بالحد، وإنما يقضى بالمال، لأن النكول إما بدل وإما إقرار فيه شبهة العدم، والحدود لا تثبت مع الشبهات، أما المال فيحتمل الثبوت بالبدل ومع الشبهة. فإذا ادعى شخص على آخر سرقة يجب فيها القطع، فأنكر المدعى عليه السرقة، فطلب المدعي يمين المدعى عليه لإثبات براءته، فنكل عن اليمين، وردت اليمين على المدعي، فإن حلف أن المدعى عليه سرق ما ادعاه، ثبت المال المسروق بهذه اليمين المردودة، ولا يجب القطع عند الحنفية وقول عند الشافعية[٢].

وذهب الشافعية في الأصح عندهم أن السرقة تثبت بيمين المدعي المردودة، فيثبت المال ويقام الحد، لأن اليمين المردودة كالإقرار أو البينة[٣].

ومن تطبيقاته أيضا أنه يحلف المدعى عليه – عند الصاحبين من الحنفية – في القصاص في النفس وما دونها، ولا يقضى عند النكول بالقصاص، وإنما يقضى بالدية[٤].

كما أنه إذا خاصم المقذوف القاذف، وادعى عليه القذف، فأنكر ولا بينة للمدعي فأراد المقذوف استحلافه بالله تعالى ما قذفه، فذهب بعض الحنفية أنه لا يحلف، بالنظر إلى أن حق الله سبحانه وتعالى في القذف هو المغلب، فيلحق بسائر حقوق الله – سبحانه وتعالى –

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٥/ ١١٣)، (٧/ ٤٠).

(٢) ينظر: المرجع نفسه (٧/ ٥٣).

(٣) ينظر: مغني المحتاج (٥/ ٤٩٠). الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٤/ ٣٣٥).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٥٣).

الخالصة، والجامع أن المقصود من الاستحلاف هو النكول، والنكول بدل، والحد لا يحتمل البدل، وفي النكول أيضا إقرار فيه شبهة العدم؛ لأنه ليس إقرارا صريحا، وإنما إقرار بطريق سكوتي، فكان فيه شبهة العدم، والحد لا يثبت بدليل فيه شبهة العدم[١].

وبعض الحنفية وافق الشافعي – رحمه الله – في أنه يحلف ويقضى عليه بالنكول؛ نظرا إلى أن حق القذف خالص حق العبد – عند الشافعي – فيجري فيه الاستحلاف كسائر حقوق العباد[٢].

ومن تطبيقات اختلافهم في القضاء بالقرائن القاطعة في الحدود، اختلافهم في إقامة العقوبة الحدية للزنا بظهور الحمل عند من لا زوج لها ولا سيد مع انتفاء الشبهة والاستكراه.

فذهب الحنابلة والحنفية والشافعية إلى أنها إذا لم تقر بالزنا فلا تقام عليها العقوبة الحدية بظهور الحمل، سواء ادعت الاستكراه أو الزوجية أو الوطء بشبهة أو لم تدع شيئا من ذلك. وسواء أتت في الاستكراه بأمارة، أو في دعوى الزوجية ببينة، أو لم تأت. لأنه يحتمل أن الحمل قد حصل من وطء إكراه أو شبهة، والعقوبات الحدية تسقط بالشبهات. ويحتمل أيضا حصول الحمل من غير وطء بأن يدخل ماء الرجل في فرجها بفعلها أو فعل غيرها، وربما وطئت وهي نائمة إذا كانت ثقيلة الرأس[٣].

وقد روي أن عمر – رضى الله عنه – أتى بامرأة ليس لها زوج قد حملت، فسألها عمر فقالت: إني كنت نائمة، فلم أستيقظ إلا برجل رمى في مثل الشهاب، فخلى سبيلها[٤].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٥٢).

(٢) ينظر: المرجع نفسه (٧/ ٥٢).

(٣) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٢٢١، ٢٢٣). أسنى المطالب (٣/ ٣٨٩). المغني (٩/ ٧٩).

(٤) السنن الكبرى للبيهقي، باب من زنى بامرأة مستكرهة، رقم (١٧٠٤٧)، (٨/ ٤١٠). قال الألباني: إسناد صحيح رجاله ثقات. إرواء الغليل، رقم (٢٣٦٢)، (٨/ ٣٠).

وروي عن الشعبي – رحمه الله – أنه قال: "جيء بشراحة الهمدانية إلى علي – رضي الله عنه – فقال لها: ويلك لعل رجلا وقع عليك وأنت نائمة، قالت: لا، قال: لعلك استكرهك، قالت: لا، قال: لعل زوجك من عدونا هذا أتاك، فأنت تكرهين أن تدلي عليه، يلقنها لعلها تقول: نعم[١].

وذهب المالكية إلى أنها تحد للزنا إلا أن تكون قد جاءت بأمارة على استكراهها كأن تأتي مستغيثة منه أو تأتي البكر تدمي عقب الوطء، أو قامت بينة على الاستكراه، أو ادعت الزوجية وقامت البينة عليها[٢].

ثانيا: قضاء القاضي بعلمه في الحدود

يقصد بقضاء القاضي بعلمه: "ظنه المؤكد الذي يجوز له الشهادة مستندا إليه، ومتعلقه واقع الدعوى وأسباب ثبوتها"[٣].

اتفق الفقهاء على أنه يجوز للقاضي أن يقضي بعلمه في تعديل الشهود وجرحهم. وأما الحكم بالعقوبات الحدية التي وجبت حقا خالصا لله تعالى فلا يجوز للقاضي فيها القضاء بعلمه عند الحنفية والحنابلة وبعض الشافعية؛ لأن مبناها على العفو والمسامحة[٤].

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي، باب من اعتبر حضور الإمام والشهود، وبداية الإمام بالرجم إذا ثبت الزنا باعتراف المرجوم، وبداية الشهود به إذا ثبت بشهادتهم، رقم (١٦٩٦٣)، (٨/ ٣٨٤). قال الألباني: وإسناده جيد رجاله ثقات رجال الصحيح غير الأجلح وهو ابن عبد الله الكوفي وهو صدوق. إرواء الغليل، رقم (٢٣٤٠)، (٨/ ٧).

(٢) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٢٢٣). حاشية الدسوقي (٤/ ٣١٩).

(٣) أثر الخلاف الفقهي على الحكم القضائي دراسة تأصيلية لمناهج البت في المسائل الخلافية: عبد الحميد بن عبد السلام بنعلي، جدة، دار الأوراق الثقافية، ١٤٣٦هـ، ٢٠١٥م، (٢/ ٧١٠).

(٤) مغني المحتاج (٦/ ٢٩٧). المغني (٩/ ٧٨). المحلى (١٢/ ٢٧). المرجع نفسه (٢/ ٧١٢ – ٧٢٤).

فقد ذهب الحنفية إلى أن العقوبات الحدية للزنا والشرب والسكر والسرقة لا تثبت بعلم القاضي، سواء علم بشيء منها قبل زمان القضاء (أي زمان تقلده القضاء) ومكانه (أي المصر الذي قلد قضاءه) أو بعدهما، وسواء علم بذلك معاينة بأن رأى إنسانا يزني ويشرب ويسرق، أو بسماع الإقرار به في غير مجلسه الذي يقضي فيه بين الناس[١].

والقاضي – عندهم – لا يقضي بعلمه في السرقة، فلا يقطع ما لم يقم على السرقة إقرار أو بينة، ولكنه يقضي بعلمه بالمال في السرقة؛ لأن القاضي يقضي بعلمه في الأموال، سواء علم بذلك قبل زمان القضاء ومكانه أو بعدهما[٢].

ويثبت بعلم القاضي – عندهم – حد القذف والقصاص وسائر الحقوق والأموال، إذا علم بذلك في زمان القضاء ومكانه؛ أي بعد تقلد القضاء في المصر الذي هو قاض فيه[٣].

ووجه جواز قضائه في غير الحدود الخالصة أن القاضي يجوز له القضاء بالبينة، فيجوز القضاء بعلمه بطريق الأولى؛ "لأن المقصود من البينة ليس عينها، بل حصول العلم بحكم الحادثة، وعلمه الحاصل بالمعاينة أقوى من علمه الحاصل بالشهادة؛ لأن الحاصل بالشهادة علم غالب الرأي وأكثر الظن، والحاصل بالحس والمشاهدة علم القطع واليقين، فكان هذا أقوى، فكان القضاء به أولى، إلا أنه لا يقضي به في الحدود الخالصة؛ لأن الحدود يحتاط في درئها، وليس من الاحتياط فيها الاكتفاء بعلم نفسه؛ ولأن الحجة في وضع الشيء هي البينة التي تتكلم بها، ومعنى البينة وإن وجد فقد فاتت صورتها، وفوات الصورة يورث شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات،

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٧، ٥٢). فتح القدير (٥/ ٢١٣).

(٢) ينظر: البدائع (٧/ ٥٢). معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام: أبو الحسن، علاء الدين، علي بن خليل، دار الفكر، بدون طبعة، بدون تاريخ، ص ١٢٠، ١٢١.

(٣) ينظر: البدائع (٧/ ٥٢).

بخلاف القصاص فإنه حق العبد، وحقوق العباد لا يحتاط في إسقاطها، وكذا حد القذف؛ لأن فيه حق العبد، وكلاهما لا يسقطان بشبهة فوات الصورة"[١].

والفتوى عند متأخري الحنفية على عدم جواز قضاء القاضي بعلمه مطلقا[٢].

ثالثا: عدم الامتحان في الحدود بالضرب أو السجن أو التهديد

حدود الله تعالى التي لا يتعلق بها حق لآدمي يطالب به كالزنا والشرب، لا يجوز حمل المتهوم على الإقرار بها بضرب أو سجن أو تعذيب أو نحو ذلك، ولا يعتد بإقراره الذي حمل عليه[٣].

أما المتهوم بحد من حدود الله التي يتعلق بها حق لآدمي يطالب به مما يدخل في مفهوم دعوى التهم، إذا أنكر التهمة، فإن مدى جواز امتحانه أو عدم امتحانه فيها موقوف على معرفة حاله؛ هل هو من أهل الريب أم من أهل الصلاح؟ وهل هو معروف بمثل ما اتهم به أم أنه مستور الحال فلا يعرف ببر ولا فجور؟ وينبغي عند الكشف عن حاله "أن يراعي شواهد الحال، وأوصاف المتهوم في قوة التهمة وضعفها، فإن كانت التهمة بسرقة مثلا، وكان المتهوم بها ذا عيارة، أو في بدنه آثار ضرب، أو كان معه حين أخذ منقب قويت التهمة، وإن كان بضده ضعفت"[٤]؛ لأن لضعف التهمة وقوتها مع ظهور حاله أثر في امتحانه في التهمة بحبس أو ضرب أو نحوه، وذلك أن المتهومين ثلاثة أصناف:

---

(١) المرجع نفسه (٧/ ٧).

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين (٦/ ٥٤٩).

(٣) حكم تعذيب المتهم والاحتيال عليه للإقرار بالتهمة (٤/ ٢٣٢٣).

(٤) الأحكام السلطانية، ص ٣٢٣ بتصرف. ينظر: الطرق الحكمية، ص ٨٢، ٨٨.

الصنف الأول: أن يكون المدعى عليه (المتهوم) معروفا بالصلاح أو بريئا؛ أي أنه ليس من أهل تلك التهمة. فمن كان من أهل هذا الصنف فلا يجوز امتحانه بضرب أو حبس أو نحوه اتفاقا[١].

الصنف الثاني: أن يكون المتهوم معروفا بالفجور، كالسرقة وقطع الطريق والقتل ونحو ذلك. ومن كان من أهل هذا الصنف جاز حبسه[٢].

وليس المراد بالحبس السجن في مكان ضيق، وإنما المراد به عند الحنفية: "الملازمة أي يقال للمدعي: لازمه إلى هذا الوقت، فإن أحضر البينة فيه وإلا خلي سبيله"[٣].

والمراد به عند الحنابلة: "تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه سواء كان في بيت أو مسجد، أو كان بتوكيل نفس الخصم أو وكيله عليه، وملازمته له"[٤].

واختلف الفقهاء في جواز الامتحان بالضرب لمن كان من أهل هذا الصنف؛ فأجازه البعض إذا قويت التهمة، وأكثر الفقهاء على أنه يحبس ولا يضرب[٥].

---

(١) ينظر: تبصرة الحكام (٢/ ١٥٦). الأحكام السلطانية، ص ٣٢٢، ٣٢٣. الطرق الحكمية، ص ٨٨.

(٢) ينظر: تبصرة الحكام (٢/ ١٥٧ – ١٦٠). الطرق الحكمية، ص ٩٠، ٩١. أثر الخلاف الفقهي على الحكم القضائي (١/ ٤٧٠ – ٤٧٤).

(٣) بدائع الصنائع (٧/ ٥٣).

(٤) الطرق الحكمية، ص ٨٩، ٩٠.

(٥) ينظر: الأحكام السلطانية، ص ٣٢٣. حاشية الشبرملسي للرملي، مع نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لمحمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، بيروت، دار الفكر، طبعة أخيرة، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، (٥/ ٧١). التجريد لنفع العبيد = حاشية البجيرمي على شرح المنهج: سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ، مطبعة الحلبي، بدون طبعة، ١٣٦٩هـ – ١٩٥٠م، (٣/ ٧٣). الطرق الحكمية، ص ٩١ – ٩٣. =

ومن أجاز الضرب اشترط أن لا تكون الوسيلة المستخدمة من الوسائل الشديدة الإيلام، وإنما أجازوا الضرب غير المؤلم على نحو لا يترك في نفس المتهم أثرا كبيرا[١].

= قال السرخسي: "ولو أن قاضيا أكره رجلا بتهديد ضرب، أو حبس، أو قيد حتى يقر على نفسه بحد، أو قصاص كان الإقرار باطلا؛ لأن الإقرار متمثل بين الصدق، والكذب، وإنما يكون حجة إذا ترجح جانب الصدق على جانب الكذب، والتهديد بالضرب، والحبس يمنع رجحان جانب الصدق". المبسوط (٢٤/ ٧١).

جاء في المدونة: " قلت: أرأيت إن أقر بشيء من الحدود بعد التهديد أو القيد أو الوعيد أو السجن أو الضرب، أيقام عليه الحد أم لا؟ قال مالك: من أقر بعد التهديد أقيل. قلت: فإن ضرب وهدد فأقر فأخرج القتيل، أو أخرج المتاع الذي سرق، أيقيم عليه الحد فيما أقر به أم لا وقد أخرج ذلك؟ قال: لا أقيم عليه الحد إلا أن يقر بذلك آمنا لا يخاف شيئا". المدونة (٤/ ٥٤٨) بتصرف.

وفيها: " قلت: أرأيت لو أن رجلا ادعى على رجل أنه سرق منه ولا بينة له، فقال: استحلفه لي، أيستحلفه له في قول مالك؟ قال: إن كان المدعى عليه متهما بذلك موصوفا به استحلفه وامتحن وهدد، وإن كان على غير ذلك لم يعرض له ولم يصنع به من ذلك شيء". المرجع نفسه (٤/ ٥٥٠).

جاء في روضة الطالبين: "يشترط في صحة الإقرار الاختيار، فإقرار المكره باطل كسائر تصرفه. قلت: ولو ضرب ليقر، فأقر في حال الضرب، لم يصح". روضة الطالبين (٤/ ٣٥٥).

جاء في مغني المحتاج: "وقال الأذرعي: الولاة في هذا الزمان يأتيهم من يتهم بسرقة أو قتل أو نحوهما فيضربونه ليقر بالحق، ويراد بذلك الإقرار بما ادعاه خصمه والصواب أن هذا إكراه، سواء أقر في حال ضربه أم بعد وعلم أنه إن لم يقر بذلك لضرب ثانيا اهـ وهذا متعين" مغني المحتاج (٣/ ٢٧٢، ٢٧٣).

وقال الماوردي: "يجوز للأمير مع قوة التهمة أن يضرب المتهوم ضرب التعزيز لا ضرب الحد؛ ليأخذه بالصدق عن حاله فيما قرف به واتهم، فإن أقر وهو مضروب، اعتبرت حالة فيما ضرب عليه، فإن ضرب لم يكن لإقراره تحت الضرب حكم، وإن ضرب ليصدق عن حالة وأقر تحت الضرب قطع ضربه واستعيد إقراره، فإذا أعاده كان مأخوذا بالإقرار الثاني دون الأول، فإن اقتصر على الإقرار ولم يستعده لم يضيق عليه أن يعمل بالإقرار الأول، وإن كرهناه". الأحكام السلطانية، ص ٣٢٣.

(١) ينظر: المبسوط (٢٤/ ٧١). حكم تعذيب المتهم والاحتيال عليه للإقرار بالتهمة، (٤/ ٢٣٠٣ – ٢٣١٨). =

الصنف الثالث: أن يكون المدعى عليه مستور الحال، لا يعرف ببر ولا فجور، فذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يحبس حتى ينكشف حاله[١].

وقد قدر بعضهم مدة الحبس في تهمة بشهر، وتركها آخرون لاجتهاد الحاكم[٢].

وذهب ابن حزم إلى أنه لا يجوز حمل المتهم على الاعتراف بحد من حدود الله تعالى بضرب أو حبس أو تهديد أو نحوه؛ لأنه لا يوجد في القرآن ولا السنة الثابتة ولا الإجماع ما يدل على مشروعية ذلك؛ بل قد منع الله تعالى من ذلك على لسان رسوله – صلى الله عليه وسلم – [٣] بقوله بمكة يوم النحر: «فإن دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم، وأبشاركم، عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ألا هل بلغت»[٤].

"فحرم الله تعالى البشر، والعرض، فلا يحل ضرب مسلم، ولا سبه إلا بحق أوجبه القرآن، أو السنة الثابتة. وقال تعالى: ﴿فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ﴾[٥]؛ فلا يحل لأحد أن يمنع مسلما من المشي في الأرض بالسجن بغير حق أوجبه قرآن أو سنة ثابتة[٦].

= جاء في البحر الرائق: " قال في الظهيرية وإذا أقر بالسرقة مكرها فإقراره باطل ومن المتأخرين من أفتى بصحته وسئل الحسن بن زياد أيحل ضرب السارق حتى يقر قال ما لم يقطع اللحم ولا يتبين العظم ولم يزد على هذا. اهـ. وفي التجنيس لا يفتى بعقوبة السارق؛ لأنه جور ولا يفتى به". البحر الرائق (٥/ ٥٦).

(١) ينظر: تبصرة الحكام (٢/ ١٥٧، ١٦١، ١٦٢، ٣٢٢، ٣٢٣). الطرق الحكمية، ص ٨٩. الموسوعة الفقهية الكويتية (١٢/ ٢٤٥، ٢٤٦)، (١٣/ ١٤٤، ١٤٥)، (٣٦/ ٦٨ – ٦٩).

(٢) ينظر: تبصرة الحكام (٢/ ١٥٨، ١٥٩). الأحكام السلطانية، ص ٣٢٣. الطرق الحكمية، ص: ٩٠.

(٣) المحلى (١٢/ ٣٩).

(٤) صحيح البخاري، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا ترجعوا بعدي كفارا، يضرب بعضكم رقاب بعض»، رقم (٧٠٧٨)، (٩/ ٥٠).

(٥) سورة الملك، من آية ١٥.

(٦) المحلى (١٢/ ٣٩).

رابعا: عدم الاحتيال على المتهوم ليقر على نفسه بموجب عقوبة حدية

الحدود الواجبة لحق الله تعالى والتي لا مطالب للعباد بشأنها كالزنا والشرب، لا يجوز استعمال الحيل في استجواب المتهوم بها؛ لأن حقوقه سبحانه مبناها على المسامحة[١]، ولأن الشارع ندب إلى الستر بشأنها، بل وندب الحاكم أن يلقن المقر بها الرجوع.

واختلف الفقهاء في حكم الاحتيال على المتهوم من غير تهديد في دعاوى التهم؛ ليقر بحد فيه حق للعبد يطالب به كالقصاص والقذف والسرقة، على قولين:

القول الأول: إنه يجوز الاحتيال على المتهوم حال استجوابه للتعرف إلى الحقيقة، شريطة أن يكون معروفا بارتكاب هذه الجرائم، وأن لا يشتمل الاحتيال على صريح الكذب والافتراء والخديعة مما لا يعد من قبيل التورية والمعاريض المباحة، وأن يقتصر الاحتيال على الحدود التي لها تعلق بحق آدمي يطالب به، سواء أكان هذا الحق راجحا كالقصاص أم غير راجح كالسرقة؛ لأن مبنى حقوق العباد على المشاحة، فجاز الاحتيال على المتهوم ممن هو معروف بارتكاب مثل هذه الجرائم للحصول على إقرار منه بشأنها لإيفاء أصحاب الحقوق حقوقهم[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بما روي "أن إنسانا شكا إلى علي – رضي الله عنه – نفرا فقال: إن هؤلاء خرجوا مع أبي في سفر فعادوا ولم يعد أبي، فسألتهم عنه فقالوا: مات، فسألتهم عن ماله فقالوا: ما ترك شيئا، وكان معه مال كثير، فارتفعنا إلى شريح القاضي فاستحلفهم وخلى سبيلهم، فدعا علي – رضي الله عنه – بالشرط فوكل بكل رجل منهم رجلين، وأوصاهم أن لا يمكنوا بعضهم يدنوا من بعض، ولا يمكنوا أحدا يكلمهم، ودعا كاتبه، ودعا أحدهم فقال: أخبرني عن أبي هذا الفتى، في أي يوم خرج معكم، وفي أي منزل نزل معكم، وكيف كان يسير معكم، وبأي علة مات، وكيف أصيب بماله، وسأله عمن غسله ودفنه ومن تولى الصلاة عليه

---

(١) حكم تعذيب المتهم والاحتيال عليه للإقرار بالتهمة (٤/ ٢٣٢٣).

(٢) ينظر: المبسوط (٢٤/ ٧١). المحلى (١٢/ ٤٠). حكم تعذيب المتهم والاحتيال عليه (٤/ ٢٣٢٥، ٢٣٢٦).

وأين دفن، والكاتب يكتب، ثم كبر علي – رضي الله عنه – وكبر الحاضرون معه والمتهمون لا علم لهم إلا أنهم ظنوا أن صاحبهم قد أقر عليهم، ثم دعا آخر بعد أن غيب الأول عن مجلسه فسأله كما سأل صاحبه، ثم غيبه وطلب الآخر وسأله حتى عرف ما عند الجميع، فوجد كل واحد منهم يخبر بضد ما أخبر به صاحبه، ثم أمر برد الأول فقال يا عدو الله قد عرفت غدرك وكذبك بما سمعت من أصحابك، وما ينجيك من العقوبة إلا الصدق، ثم أمر به إلى السجن، وكبر، وكبر الحاضرون بتكبيره، فلما أبصر القوم الحال لم يشكوا أن صاحبهم أقر عليهم، ثم دعا آخر منهم فهدده، فقال: والله يا أمير المؤمنين لقد كنت كارها لما صنعوا، ثم دعا الجميع فأقروا بالقصة، واستدعى الأول وقيل له: أقر أصحابك ولا ينجيك سوى الصدق، فأقر بمثل ما أقر به أصحابه، فأغرمهم المال وأقاد منهم بالقتل"[١].

علق ابن حزم قائلا: "فهذا حسن، لأنه لا إكراه فيه، ولا ضرب، وقد كره هذا مالك"[٢].

القول الثاني: لا يجوز إيهام الشخص أو التحايل عليه ليقر بالحق؛ لأن في الحيلة إكراه للمقر على الإقرار، والإكراه يبطل الإقرار ويفسده، لأنه يفسد أو يعدم إرادة المقر[٣].

---

(١) تبصرة الحكام (٢/ ١٤٤، ١٤٥). الطرق الحكمية، ص ٤٥. المحلى (١٢/ ٤٠).

(٢) المحلى (١٢/ ٤٠).

(٣) ينظر: حكم تعذيب المتهم والاحتيال عليه للإقرار بالتهمة (٤/ ٢٣٢٦).

قال ابن فرحون: "وفي البيان وسئل مالك: أيكره للسلطان أن يأخذ الناس بالتهمة فيخلو ببعضهم فيقول لك الأمان؟ وأخبرني فيخبره فقال: إي والله إني لأكره ذلك أن يقوله لهم ويغرهم، وهو من وجه الخديعة، قال ابن رشد: ووجه الكراهة أنه إذا قال له ذلك فهو من نوع الإكراه على الإخبار، ولعله يخبره بالباطل لينجو من عقابه، فإقراره على نفسه من باب الإقرار تحت الوعيد والتهديد لا يلزمه". تبصرة الحكام (٢/ ١٤٨).

وفي شرح الزرقاني: "وثبتت السرقة بالبينة ... وكره مالك أن يقول السلطان للمتهم أخبرني ولك الأمان لأنه خديعة". شرح الزُّرقاني على مختصر خليل: عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني، (ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠٢م، (٨/ ١٨٥).

المبحث الثاني: الرحمة في تعدد مسقطات العقوبات الحدية

كما شددت الشريعة في شروط الحكم بالعقوبات الحدية وشددت في طرق إثبات موجباتها، فإنها تذرعت لإسقاط العقوبة الحدية إذا وجد موجبها بعدد من المسقطات. ويقصد بالسقوط: "دفع الجزاء المقدر على الجريمة ورفعه"[١]. وكل هذا في إطار الرحمة الإلهية التي قامت عليها التشريعات الربانية. ومن الأمور التي قررت الشريعة سقوط العقوبات الحدية بها ما هو متفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه[٢]، وبيانها في المطالب الأربعة الآتية:

المطلب الأول: سقوط الحدود بالتوبة.

المطلب الثاني: سقوط الحدود بالشبهات.

المطلب الثالث: سقوط الحدود بالرجوع والتكذيب والموت وتقادم التنفيذ.

المطلب الرابع: سقوط الحدود بالعفو فيما يقبل العفو.

المطلب الأول: سقوط العقوبات الحدية بالتوبة قبل الوصول إلى القاضي

فرق الفقهاء بشأن سقوط العقوبات الحدية بالتوبة من موجباتها قبل الوصول إلى الإمام بين حد الحرابة وحد الردة، وبين سائر الحدود كالسرقة والزنا والشرب، وبيان ذلك في ثلاثة فروع:

الفرع الأول: أثر التوبة في إسقاط حد الحرابة

فرق الفقهاء بين توبة المحارب قبل القدرة عليه (أي قبل أن تمتد إليه يد الإمام)، وبين توبته بعد القدرة عليه (أي بعد أن تمتد إليه يد الإمام فيهرب أو يستخفي).

---

(١) أثر الخلاف الفقهي على الحكم القضائي (٢/ ٧٧٩).

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (١٧/ ١٣٤ – ١٣٦)، (٢٥/ ٨٦ – ٨٧).

الغصن الأول: توبة المحارب قبل القدرة عليه

لا خلاف بين الفقهاء أن المحاربين إن تابوا وجاءوا إلى الإمام تائبين قبل القدرة عليهم، أنه ليس له عليهم سبيل، ويسقط عنهم ما كان حدا لله تعالى؛ لقوله تعالى بعد بيان العقوبة الحدية للمحـــــــاربين: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣٤ ﴾[1].

ووجه الدلالة منهما: أن الله تعالى قد استثنى التائبين قبل أن يقدر عليهم الإمام، وأخبر بسقوط حقه عنهم بقوله:" ﴿ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ "[2].

وقد اختلف الفقهاء في صفة التوبة المسقطة لحد الحرابة على خمسة أقوال:

القول الأول للحنفية: أن مجرد ترك الحرابة ليس توبة؛ بل لا بد أن يقترن بالترك أن يظهر عليه سمات التوبة التي لا تخفي، وذلك بالندم على الفعل والعزم على عدم العود إلى الذنب في المستقبل [3].

وتوبة المحارب إن أخاف المارة وأخذ المال ولم يقتل أن يرد المال إلى صاحبه ويكف عن الحرابة قبل القدرة عليه مع عزمه على عدم العود. واختلفوا فيما لو تاب من الحرابة ولم يرد المال، فقيل: لا تسقط عنه العقوبة الحدية، وقيل: تسقط[4].

---

(1) سورة المائدة، الآية ١٥.

(2) ينظر: تفسير القرطبي (٦/ ١٥٥، ١٥٨)، تبيين المسالك (٤/ ٥٢٤). الحاوي (١٣/ ٣٦٩). السياسة الشرعية، ص: ٥٣، ٥٤.

(3) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٩٦). النهر الفائق (٣/ ١٩٥).

(4) ينظر: المراجع نفسها، المواضع ذاتها. فتح القدير (٥/ ٤٢٨، ٤٢٩). رد المحتار (٤/ ١١٦).

وقال ابن عابدين: "والظاهر أن هذا الخلاف عند عدم التقادم لما في النهر عن السراج: لو قطع الطريق وأخذ المال ثم ترك ذلك وأقام في أهله زمانا ثم قدر عليه درئ عنه الحد؛ لأنه لا يستوفى مع تقادم العهد"[١].

وتوبة المحارب الذي لم يأخذ المال، ولم يقتل بالندم على الفعل، والعزم على ترك مثله في المستقبل، وإتيان الإمام عن طوع واختيار ويظهر التوبة عنده[٢].

القول الثاني، وهو مذهب ابن القاسم: أن توبته تكون بأن يأتي الإمام قبل أن يقدر عليه؛ وذلك بأحد أمرين: أولهما: أن يترك ما هو عليه ويكف عن الجرم وإن لم يأت الإمام. وثانيهما: أن يلقي سلاحه، ويأتي الإمام طائعا[٣].

القول الثالث، وهذا قول ابن الماجشون: أن توبته إنما تكون إذا ظهرت توبته قبل القدرة فقط؛ وذلك بأن يترك ما هو عليه من قطع للطريق وما يصاحبه من إجرام، ويجلس في موضعه ويظهر لجيرانه. وإن أتى الإمام قبل أن تظهر توبته أقيم عليه الحد[٤].

والقول الرابع، وهو لبعض المالكية: إن توبته إنما تكون بالمجيء إلى الإمام، وإن ترك ما هو عليه لم يسقط ذلك عنه حكما من الأحكام إن أخذ قبل أن يأتي الإمام. فيكون تحصيل توبته بالأمرين جميعا، الكف عن الإجرام والمجيء إلى الإمام طائعا[٥].

---

(١) حاشية ابن عابدين (٤/ ١١٦).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٩٦).

(٣) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٢٤٠). القوانين الفقهية، ص ٢٣٨.

(٤) ينظر: المراجع ذاتها: الأول (٤/ ٢٤١). الثاني، ص ٢٣٨.

(٥) ينظر: المراجع نفسها، المواضع ذاتها. مواهب الجليل (٦/ ٣١٧).

القول الخامس، وهو للشافعية: أن التوبة تحصل بإظهارها قولا حتى يقترن بها الكف وإن لم يقترن بها إصلاح العمل؛ لأن الآية لم يشترط فيها الإصلاح[١].

إلا أن الفقهاء اختلفوا فيما يَسقطُ بالتوبة؛ هل حقوق الله تعالى وحدها تسقط، أم حقوق الله وحقوق العباد معا، على قولين:

القول الأول، وهو قول الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة: يسقط عنهم كل ما كان حقا لله تعالى فقط (وهو ثلاثة أمور اتفاقا؛ هي: تحتم القتل، والقطع، والصلب، وأضاف بعض الحنابلة النفي)، ويؤخذوا بحقوق الآدميين من الدماء والأموال، فيقتص منهم في النفس وما دونها إذا توافرت شروط القصاص، ويغرمون الدية فيما لا قصاص فيه، ويضمنون ما أتلفوه من مال لأوليائه، ويؤخذ ما بأيديهم من الأموال ويرد على أصحابه، ويضمنوا قيمة ما استهلكوا، لأن ذلك غصب فلا يجوز ملكه لهم.

ويجوز لهم العفو والهبة في الأموال والدماء كسائر الجناة من غير المحاربين[٢].

وفي رواية عن الإمام مالك: لا يطلب منهم شيئا من المال إلا ما وجد بأيديهم، وما استهلكوه فلا يطلب منهم[٣].

---

(١) ينظر: الحاوي (١٣/ ٣٧٠). روضة الطالبين (١٠/ ١٥٩).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٩٦، ٩٧). فتح القدير (٥/ ٤٢٨). النهر الفائق (٣/ ١٩٥). المدونة (٤/ ٥٥٤). مواهب الجليل (٦/ ٣١٦، ٣١٧). القوانين الفقهية، ص ٢٣٨. بداية المجتهد، (٤/ ٢٤١). الأم (٧/ ١٣٠). الحاوي (١٣/ ٣٦٩ – ٣٧١). المجموع (٢٠/ ١٠٦، ١٠٧). الأحكام السلطانية، ص ١٠٧. روضة الطالبين (١٠/ ١٥٨، ١٥٩). مغني المحتاج (٥/ ٥٠٣، ٥٠٤). المغني (٩/ ١٥١). كشاف القناع (٦/ ١٥٣).

(٣) ينظر: تفسير القرطبي (٦/ ١٥٨). تفسير الطبري (١٠، ٢٨٠ – ٢٨٣).

ذكر الماوردي أن مذهب الإمام مالك أن جميع الحدود والحقوق تسقط عن المحارب إلا الدماء لتغليظها على ما سواها. الحاوي (١٣/ ٣٧٠).

القول الثالث، وهو لبعض الصحابة والتابعين، وهو وجه شاذ عند الشافعية: تسقط عنهم جميع الحقوق لله عز وجل وللآدميين من الحدود والدماء والأموال. وهو الظاهر من فعل علي بن أبي طالب رضي الله عنه بحارثة بن بدر الغداني، فإنه كان محاربا أخاف السبيل وسفك الدماء وأخذ الأموال، ثم تاب قبل القدرة عليه وجاء تائبا مستأمنا، فكتب له الإمام علي – رضي الله عنه –بسقوط الأموال والدم عنه كتابا منشورا [١].

وجدير بالذكر أن إسقاط العقوبة الحدية عن المحاربين لطيفة من الله سبحانه منَّ بها عليهم؛ لأن ذلك أقرب وأدعى لدخول هؤلاء المحاربين في الجماعة أعضاء صالحين بدلا من أن يكونوا محاربين لها فيزيد كل واحد منهم إلى صحيفة أوزاره ألوانا أخرى من الذنوب والمعاصي، كما أنه أدعى إلى قبولهم لكلمة الجماعة والخضوع لإمامها، ولو علموا أنهم يؤاخذون بحرابتهم لما تابوا ولا انضموا لجماعة المسلين ولا خضعوا لسلطانهم.

فإذا كان الشارع قد شدد عقاب المحاربين ليرتدع من تسول له نفسه ارتكاب هذه الجريمة النكراء، فإنه لم يقنط هؤلاء المفسدين من رحمته ففتح لهم باب التوبة، وعلقها بصدورها منهم قبل أن تقدر السلطات المختصة في الدولة على قمعهم وفل شوكتهم[٢].

كما أن في إسقاط العقوبة الحدية عن المحاربين رحمة بالمجتمع كله؛ لأنه يؤدي إلى صون المجتمع عن مزيد من الجرائم، حيث سيتفنن المحاربون الآيسون من التوبة والإفلات من العقاب بسببها في اقتراف صنوف وألوان من الجرائم؛ نكاية في المجتمع وحقدا على أفراده ورغبة في الانتقام منهم؛ بل إن هؤلاء المحاربين سيدعون غيرهم إلي ارتكاب الجرائم ويحملونهم على العصيان، فيزدادون فسادا وسفكا للدماء ونهبا للأموال، فتشيع الفوضى في المجتمع ويضرب الأمن ويزول الأمان، فشعور المحاربين بأن العقوبة الحدية ستقام عليهم ولو تابوا قبل أن تطالهم

---

(١) ينظر: القوانين الفقهية، ص ٢٣٨. بداية المجتهد (٤/ ٢٤١). روضة الطالبين (١٠/ ١٥٩، ١٦٠). تفسير القرطبي (٦/ ١٥٨). تفسير الطبري (١٠، ٢٨٠ – ٢٨٣).

(٢) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ٨١، ٨٢.

يد الإمام، وأن توبتهم لن تنفعهم، سيحملهم ذلك على التمادي في البغي والظلم والعدوان ويبعثهم على المزيد من الطغيان.

فكان إسقاط العقوبة الحدية عن تلك الفئة من المحاربين مانعا لهم عن التمادي في غيهم وفسادهم، وباعثا لهم ليكفروا عن سيء أفعالهم وسوء صنيعهم ويدرؤا بالإحسان الإساءة ويندمجوا في المجتمع أعضاء صالحين.

وأما ضحايا تلك الفئة، فإن رضاهم معتبر في هذا الشأن؛ إذ يضمن المحاربون غرم دمائهم وأموالهم، وفي هذا شفاء صدورهم وذهاب غيظ قلوبهم.

الغصن الثاني: توبة المحارب بعد القدرة عليه

توبة المحاربين بعد القدرة عليهم لا تسقط الحد عنهم. فقد دل ظاهر قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣٤ ﴾[1] على أن التوبة الحاصلة منهم بعد القدرة عليهم لا تنفعهم ولا تسقط العقوبة الحدية عنهم؛ لأن فيها شرط العفو عنهم وهو أن تكون التوبة قبل القدرة عليهم، وإلا لما كان للتخصيص بقوله تعالى: ﴿مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ﴾ فائدة.

كما دل على ذلك القياس والمعقول أيضا. فمن المعقول أنهم متهمون بالكذب في توبتهم والتصنع فيها هربا من العذاب والتنكيل بهم في الحد؛ إذ إن قدرة الإمام عليهم جعلتهم بمعرض

---

(1) سورة المائدة، الآية ١٥.

أن ينكل بهم، فلم تقبل توبتهم. ومن القياس أن حالهم يقاس بحال من صار إلى حال الغرغرة فتاب، ولا يقاس حالهم بحال من تاب قبل القدرة؛ لانتفاء التهمة في التوبة قبل القدرة[١].

وفي ذلك رحمة بالمجتمع بحمايته من تصنع التوبة زورا وبهتانا ليفلتوا من العقاب، لا سيما والتهمة في حقهم قائمة. فإن كانوا صادقين في توبتهم فلا شك أنها ستنفعهم عند الله تعالى، لكن المصلحة تقضي بعدم تصديقهم، سدا لذريعة التصنع وردعا لمن تسول له نفسه التشبه بهم، مع أمنه التفلت من العقاب بتصنع التوبة عندما تطاله يد الإمام.

الفرع الثاني: أثر التوبة في سقوط حد السرقة والزنا والشرب

اختلف الفقهاء في حكم من تاب من سرقة أو زنا أو شرب وأصلح قبل رفع الحد إلى الحاكم (أو قبل القدرة عليه)، هل تسقط عنه العقوبة الحدية بالتوبة أم لا؟ على قولين:

القول الأول، وهو أحد قولي الشافعي، ورواية عن الإمام أحمد، وبعض الحنابلة: أن العقوبة الحدية تسقط عنه بالتوبة والإصلاح[٢].

القول الثاني: وهو للحنفية، والصحيح عند المالكية، وأحد قولي الشافعي والأظهر عند الشافعية، ورواية عن أحمد، وقول ابن حزم: إن العقوبة الحدية لا تسقط بالتوبة والإصلاح[٣].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٩٦، ٩٧). المدونة (٤/ ٥٥٤). تبيين المسالك (٤/ ٥٢٤). المجموع (٢٠/ ١٠٦). روضة الطالبين (١٠/ ١٥٨، ١٥٩). مغني المحتاج (٥/ ٥٠٣). كشاف القناع (٦/ ١٥٣). السياسة الشرعية، ص: ٥٣، ٥٤. تفسير القرطبي (٦/ ١٥٨).

(٢) ينظر: الأم (٧/ ١٣٠). الحاوي (١٣/ ٣٧٠). مغني المحتاج (٥/ ٥٠٤). المغني (٩/ ١٥٢، ١٥٣). مجموع الفتاوى (٣٤/ ١٧٩، ١٨٠). تفسير القرطبي (٦/ ١٥٨).

(٣) ينظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٤/ ٤). الفروق (٤/ ١٨١، ٢٠٨). الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٤/ ٣٤٧). الأم (٧/ ١٣٠). الحاوي (١٣/ ٣٧٠). مغني المحتاج (٥/ ٥٠٤). المغني (٩/ ١٥٢، ١٥٣). المحلى (١٢/ ٣٢). تفسير القرطبي (٦/ ١٧٤، ١٧٥).

وفي البدائع: إن التوبة لا تسقط سائر الحدود إلا السرقة، فإنه إذا تاب السارق قبل أن يظفر به، ورد المال إلى صاحبه، فإنه تسقط عنه العقوبة الحدية. أما إذا تاب السارق بعد ما قدر عليه، بأن أخذ ثم تاب، فلا تسقط عنه العقوبة الحدية[١].

وقد استدل القائلون بسقوط العقوبة الحدية للسرقة والزنا والشرب بالتوبة قبل القدرة بأدلة من القرآن والسنة والقياس والمعقول؛ فمن القرآن:

١. قول الله تعالى: {﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآۗ﴾}[٢]. ففي الآية تصريح بالإعراض عن عقابهما إن تابا وأصلحا.

٢. أنه سبحانه ذكر حد السارق، ثم قال: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ٣٩﴾[٣].

واستدلوا من السنة بأحاديث، منها: قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: «التائب من الذنب، كمن لا ذنب له»[٤]. ومن لا ذنب له لا حد عليه.

وقوله – صلى الله عليه وسلم – في ماعز لما أخبر بهربه: « هلا تركتموه لعله يتوب، فيتوب الله عليه»[٥].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٩٦). فتح القدير (٥/ ٤٢٨، ٤٢٩).

(٢) سورة النساء، من الآية ١١٦.

(٣) سورة المائدة، الآية ٣٩.

(٤) سنن ابن ماجة، باب ذكر التوبة، رقم (٤٢٥٠)، (٢/ ١٤١٩). حلية الأولياء (٤/ ٢١٠). السنن الكبرى للبيهقي، باب شهادة القاذف، رقم (٢٠٥٦٢)، (١٠/ ٢٥٩).

(٥) سبق تخريجه، ص ١٨١.

ومن القياس أن العقوبات الحدية في السرقة والزنا والشرب خالص حق الله تعالى فتسقط بالتوبة، قياسا على عقوبة المحارب؛ لأن الحرابة أغلظ من غيرها من الحدود، فلما سقط بالتوبة الأغلظ كان إسقاط الأخف أولى.

ومن المعقول أن العقوبات الحدية موضوعة للنكال والردع، والتائب غير محتاج إليها فتسقط عنه؛ إذ "الحسنة التي جاء بها من اعترافه طوعا بخشية الله وحده تقاوم السيئة التي عملها؛ لأن حكمة الحدود الردع عن العود، وصنيعه ذلك دال على ارتداعه فناسب رفع الحد عنه"[١].

وقد علل الكاساني التفرقة بين السرقة وغيرها بأن الخصومة شرط لثبوت القطع في السرقة[٢]؛ لأن محل الجريمة حق خالص للعباد، والخصومة تنتهي بالتوبة، وتمام التوبة برد المال إلى صاحبه، فإذا رد المال إلى صاحبه لم يبق له حق الخصومة مع السارق، وهذا بخلاف سائر العقوبات الحدية، فلا يشترط لها الخصومة، ولا يمنع عدم الخصومة من إقامة هذه العقوبات.

وأما حد القذف وإن كانت الخصومة شرطا فيه فإنها لا تبطل بالتوبة؛ لأن التوبة في السرقة برد المال إلى صاحبه، وفي القذف لا يوجد ما يرد.

وأما إذا تاب السارق بعد ما قدر عليه، بأن أخذ ثم تاب، فلا تسقط عنه العقوبة الحدية؛ لأن التوبة عن السرقة إذا أخذ المال تحصل برد المال إلى صاحبه، أما بعد أخذه والقدرة عليه فلا يحصل رد المال، بل يكون استردادا منه جبرا، كما أنه بعد الأخذ متهم في إظهار التوبة فلا تتحقق توبته[٣].

---

(١) فتح الباري (١٢/ ١٣٤، ١٣٥).

(٢) ينظر: فتح القدير (٥/ ٤٠٠). الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٤/ ١٠٦).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٩٦).

وقد استدل القائلون بعدم سقوط العقوبات الحدية للسرقة والزنا والشرب بالتوبة بالقرآن والسنة والقياس:

فمن القرآن عموم الآيات الواردة في العقوبات الحدية دون ورود مخصص لها بحال ما قبل التوبة، إذ جاءت الآيات عامة في التائبين وغيرهم؛ مثل: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ﴾[1]، ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾[2].

ومن السنة الروايات التي أخبرت بأن النبي – صلى الله عليه وسلم – رجم ماعزا والغامدية، وقطع يد عمرو بن سمرة الذي أقر بالسرقة، وقد جاءوا جميعا تائبين يطلبون التطهير بإقامة العقوبة الحدية، وقد سمى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فعلهم توبة، فكان مما قاله في حق المرأة: «لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم»[3].

ووجه الدلالة: أن هؤلاء أتوا إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – تائبين مقرين بما اقترفوا، وقد أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – بإقامة العقوبة الحدية عليهم، ولو كانت التوبة لغير المحاربين تطرح العقوبة الحدية لطرحها النبي صلى الله عليه وسلم عنهم.

قال ابن حزم: "إن ماعزا مغفور له، والغامدية والجهينية مغفور لهما بلا شك، ولم تسقط عنهم مغفرة الله تعالى لهم ذنبهم حد الله تعالى الواجب في الدنيا، وإنما أسقطت مغفرة الله تعالى عنهم عذاب الآخرة فقط، ولم يسقط عنهم الحد بحكم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عليهم، مع علمه – صلى الله عليه وسلم – أنه مغفور لهم أقام عليهم حد الزنا الذي قد غفره الله تعالى لهم. وقد جلد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مسطح بن أثاثة في القذف، وهو بدري مغفور له، وجلد النعمان في الخمر وهو بدري مغفور له، وجلد عمر – رضي الله عنه –

---

(1) سورة المائدة، من الآية ٢.

(2) سورة المائدة، من الآية ٣٨.

(3) صحيح مسلم، باب من اعترف على نفسه بالزنا، رقم (١٦٩٦)، (٣/ ١٣٢٤).

بحضرة الصحابة – رضي الله عنهم – قدامة بن مظعون وهو بدري مغفور له، كل ما فعل في الخمر، فصح أن المغفرة من الله تعالى لا تسقط الحدود الواجبة في الدنيا"[١].

ومن القياس: أنه مقدور عليه، فلا تسقط عنه العقوبة بالتوبة قياسا على المحارب بعد القدرة عليه.

ولأن العقوبة الحدية كفارة للمحدود فلا تسقط بالتوبة قياسا على كفارة اليمين والقتل.

وقد اختلف القائلون بسقوط العقوبة الحدية بالتوبة: هل تسقط بمجرد التوبة، أو بها مع إصلاح العمل؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنها تسقط بالتوبة وحدها دون حاجة إلى مضي مدة يعلم بها صدق توبته، وصلاح نيته. وهو لبعض الحنابلة[٢].

القول الثاني: إنه يعتبر إصلاح العمل؛ أي لا بد من مدة يختبر فيها ويستوثق من صدق توبته بالصلاح. وهذه المدة غير مقدرة عند الحنابلة، وقدرها بعض أصحاب الشافعي بسنة[٣].

القول الثالث: إن التوبة مما كان ذنبا بالكلام مثل القذف وما أشبهه تحصل بالكلام وذلك بالرجوع عن الذنب والنزوع عنه، والتوبة مما كان ذنبا بالفعل مثل الزنا وما أشبهه تحصل بترك الفعل مدة يختبر فيها حتى يكون ذلك معروفا، وإنما يخرج من الشيء بترك الذي دخل به فيه[٤].

---

(١) المحلى (١٢/ ٣٢، ٣٣) بتصرف.

(٢) ينظر: الأم (٧/ ١٣٠). الحاوي (١٣/ ٣٧٠، ٣٧١). روضة الطالبين (١٠/ ١٥٩). المغني (٩/ ١٥٢، ١٥٣).

(٣) المراجع نفسها، المواضع ذاتها.

(٤) المراجع نفسها، المواضع ذاتها.

الفرع الثالث: أثر التوبة في الردة والبغي والقذف وموجب القصاص

أما المرتد فإن توبته قبل القدرة عليه تنفعه في إسقاط العقوبة الحدية عنه، وتحصل توبته بأن يتبرأ عن كل دين سوى دين الإسلام أو يتبرأ مما انتقل إليه من مذهب الكفر؛ لأن القصد من العقوبة رجوعه إلى الإسلام[١]، وقد سبق بيان اختلاف الفقهاء في استتابة المرتد بعد القدرة عليه، فمنهم من أوجبها، ومنهم من قال باستحبابها، فإن تاب لم يقتل. ومنهم من لم يرى استتابة المرتد وأوجب قتله في الحال، وأنه إن تاب فإن توبته تنفعه أمام الله تعالى[٢].

وأما توبة الباغي فإنها تكون بالفيء عن البغي، فإن حصل الفيء قبل القتال، فلا يجوز للإمام قتالهم، وإن حصل بعد بدء القتال فعلى الإمام أن يتوقف عن قتالهم؛ لأن القصد من قتالهم حصول الطاعة والولاء والعدول عن البغي، لا قتلهم[٣].

وأما القاذف فإنه قد وجب عليه بالقذف عقوبتان: أصلية وهي الجلد، وتبعية وهي رد شهادته وتفسيقه أبدا. فأما الجلد فقد اتفق الفقهاء على أنه لا أثر للتوبة عليه، فلا يسقط بالتوبة؛ لأنه تعلق به حق آدمي من حيث صون كرامته، وتعلق به حق الجماعة من حيث إن فيه إشاعة الفاحشة فيها[٤]. وما كان حقا للآدمي لا تسقطه التوبة؛ لأن التوبة في حقوق العباد مشروطة بإسقاطهم لها، ولكن يظهر أثر التوبة في رفع الفسق عن القاذف باتفاق الفقهاء، واختلفوا في أثرها في قبول شهادته وجوازها على قولين:

القول الأول للحنفية: إنه لا تجوز شهادته أبدا، وإنما يزول فسقه عند الله تعالى.

القول الثاني: للمالكية والشافعية والحنابلة: إنه تجوز شهادته كما يزول فسقه.

---

(١) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٥٦٦).

(٢) ينظر: البحث، ص ٨٨ – ٩٠.

(٣) ينظر: البحث، ص ٨١ – ٨٣. الفقه الإسلامي، وأدلته (٧/ ٥٥٦٦).

(٤) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ٢١٥، ٢١٦. الفقه الإسلامي وأدلته، (٧/ ٥٥٦٧).

وسبب اختلافهم: هل الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ﴾[١] يعود إلى الجملة المتقدمة ﴿وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾[٢]، أو يعود إلى أقرب مذكور. فعند الحنفية: يعود الاستثناء إلى أقرب مذكور، ولهذا فإن التوبة ترفع الفسق وحده، فلا تقبل شهادته. وعند الجمهور فإن الاستثناء يتناول الأمرين جميعا، ولهذا قالوا: التوبة ترفع الفسق ورد الشهادة، فتجوز شهادته[٣].

وأما من وجب عليه القصاص أو الدية، فإن توبته تنفعه إذا عفا أولياء الدم عن القصاص مجانا أو رضوا بإسقاط الدية، فالتوبة فيما كان حقا للعبد تحصل باستحلال المظلمة ممن وقعت عليه، والقصاص والدية وجبا حقا للعبد، فإذا ثبت موجبهما لدى الحاكم فلا يسقطان إلا بعفو من المستحق لهما أو صلح معه. ومن ثم فلا تسقط التوبة القصاص والدية إذا لم تقترن بعفو من المطالب لهما أو صلح؛ لتقررها حقا خالصا للعبد[٤]، وحقوق العباد مبناها على المشاحة، وما وجب حقا خالصا للعبد لا يملك غير من وجب له إسقاطه[٥].

وجدير بالذكر أن من شروط توبة القاتل عمدا أن يسلم نفسه للقود، فلا تكون توبته بالاستغفار والندامة وحدهما، بل لا بد من إرضاء أولياء الدم بأن يمكنهم من القصاص منه،

---

(١) سورة النور، من آية ٥.

(٢) سورة النور، من آية ٤.

(٣) ينظر: المبسوط (١٦/ ١٢٥). فتح القدير (٧/ ٤٠٠، ٤٠١). بداية المجتهد (٤/ ٢٢٦). الحاوي (١٧/ ٢٦، ٣٢). المغني (١٠/ ١٧٨). المحلى (١٢/ ٢٢). تفسير القرطبي (١٢/ ١٧٩).

(٤) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٥٢٧).

(٥) ينظر: فتح القدير (١٠/ ٢٠٧).

فإن شاءوا استوفوا القصاص، وإن شاءوا عفوا عنه مجانا أو صلحا، فإن عفوا عنه كانت التوبة كافية له[١].

وخلاصة ما تقدم أن الشارع قد شرع إسقاط عدد من الحدود بالتوبة قبل القدرة على الجاني أو بلوغ حده إلى القاضي، وفي ذلك مصلحة له وللجماعة؛ لأن التوبة الصادقة تستأصل شأفة الجريمة من النفس، وإذا كان تأهيل الجاني وإصلاحه غرضا من أغراض العقوبات، فإن للتوبة تأثيرا أقوى وأصدق في تحقيق هذا الغرض؛ لأن التوبة تصدر عن باعث ذاتي واقتناع داخلي، وفي تشريعها فتح باب الأمل أمام المذنبين، مع تطهيرهم من أدران المعاصي والدفع بهم إلى الجماعة أعضاء صالحين بروح إيجابية جديدة وحيوية وفعالية منتجة[٢].

وبذا تكون التوبة الصادقة وسيلة من الوسائل المحاربة للجريمة الحدية والمقللة منها، وسببا في رد الحقوق لأصحابها بدافع نفسي ذاتي واقتناع داخلي، ودليلاً على تحقيق الولاء والطاعة لأولياء الأمور ولشريعة رب العالمين، فتكون سببا في حقن دماء كثيرة، وتخلص الأمة من شر كبير وفساد عظيم[٣].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الرأي القائل بإسقاط العقوبات الحدية الخالصة لله بالتوبة إنما يكون فقط حال ما إذا لم يرفع في شأنها دعوى إلى القضاء، وهذا يعني أنه إذا رفع الأمر إلى الحاكم فلا أثر للتوبة في إسقاط العقوبة، كما أن التوبة لا أثر لها بشأن العقوبات الحدية المقررة حقا للعبد، فحقوق العباد لا يسقطها إلا الإبراء والعفو والتنازل والصلح والمعاوضة. وفي هذا

---

(١) ينظر: رد المحتار (٦/ ٥٤٩، ٥٥٠).

(٢) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٥٥٣).

(٣) ينظر: المرجع نفسه (٧/ ٥٥٧٤).

إطفاء لنار الفتنة، ودفع للضرر عن المعتدى عليه، وشفاء لألم المصاب، واستئصالاً لشأفة الجريمة، فتكون حقوق الآخرين في نفس أو مال أو عرض محصنة لا يتجرأ عليها أحد[١].

وجدير بالبيان أنه إذا رفعت الحدود إلى الحاكم ثم تاب صاحبها بعد ذلك، فلا تسقط عنه، إلا في الردة حيث ذهب جمهور الفقهاء إلى أن المرتد يستتاب ثلاثة أيام، فإن تاب وإلا قتل. فالتوبة بعد الرفع لا تسقط أيا من العقوبات الحدية إلا عقوبة الردة عند الجمهور؛ لأنه يجب على الحاكم إقامة العقوبات الحدية كلما ثبت عنده موجبها، ولا يجوز له تعطيلها، لا بعفو، ولا شفاعة، ولا هبة، ولا غير ذلك؛ لأن الجريمة تمثل تعديا على مصلحة الجماعة، والتصرف على الرعية منوط بالمصلحة العامة، ولا وجود لمصلحة شرعية في تعطيل حد وجب، بل ذاك مفسدة[٢].

المطلب الثاني: سقوط العقوبات الحدية بالشبهات

وفيه فروع

الفرع الأول: تعريف الشبهات وأثرها في الحدود

الشبهة في اللغة: الالتباس، والمشتبهات هي المشكلات من الأمور[٣].

وعرفت الشبهة في اصطلاح الفقهاء بأنها: "ما يشبه الثابت وليس بثابت"[٤].

وقيل هي: "وجود المبيح صورة مع انعدام حكمه أو حقيقته"[٥].

---

(١) ينظر: المرجع نفسه (٧/ ٥٥٥٤، ٥٥٧٤).

(٢) ينظر: تفسير القرطبي (٦/ ١٥٨). الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٥٦٤).

(٣) ينظر: مختار الصحاح، مادة "ش ب ه"، ص ١٦١.

(٤) بدائع الصنائع (٧/ ٣٦).

(٥) التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي (١/ ٢٠٩).

أو هي: حال يكون معها مقترف موجب العقوبة الحدية معذورا عذرا تسقط به العقوبة، أو يستبدل بها الحاكم عقابا تعزيرا يراه مناسبا للجرم[١].

وقد ذهب جماهير الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى أن الحدود تدرأ بالشبهات، بل حكى ابن المنذر الإجماع على ذلك[٢]؛ لقوله – صلى الله عليه وسلم –: «ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم لمسلم مخرجا فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ بالعقوبة»[٣].

وفي الحديث دلالة على أن العقوبة الحدية تدفع بكل شبهة تذهب باليقين فيما أوجبها. وفيه دلالة على أن التضييق في إقامة العقوبات الحدية أمر محبب في الشريعة؛ لأن المقصد من الأخذ بمبدأ درء العقوبات الحدية بالشبهة هو أن تكون شريعة العقوبات الحدية قائمة ولكن لا تطبق إلا عند اليقين من وقوع الفعل، فيكون تنفيذها رادعا لمن هو بصدد الوقوع في جريمة، ونكالا لمن ارتكب الجرم وثبت عليه يقينا، على نحو يردعه عن العود[٤].

---

(١) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ١٧٩.

ذهب ابن حزم إلى أن "الحدود لا يحل أن تدرأ بشبهة، ولا أن تقام بشبهة". المحلى (١٢/ ٥٧).

(٢) ينظر: فتح القدير (٥/ ٢١٧). بدائع الصنائع (٧/ ٣٤، ٧٦). بداية المجتهد (٤/ ٢١٥). مغني المحتاج (٥/ ٤٢٦). المغني (٩/ ٥٧).

(٣) سنن الترمذي، باب ما جاء في درء الحدود، رقم (١٤٢٤)، (٤/ ٣٣)، وقال الترمذي: لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث محمد بن ربيعة عن يزيد بن زياد، ويزيد ضعيف، وروي من طريق وكيع ولم يرفعه، ورواية وكيع أصح. المستدرك للحاكم واللفظ له، وأما حديث شرحبيل بن أوس، رقم (٨١٦٣)، (٤/ ٤٢٦)، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. السنن الكبرى للبيهقي، باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات، رقم (١٧٠٥٧)، (٨/ ٤١٣). وقال البيهقي: تفرد به يزيد بن زياد، وفيه ضعف، ورواه وكيع، موقوفا، ورواية وكيع أقرب إلى الصواب.

(٤) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ١٧٨، ١٧٩.

ودرء العقوبات الحدية بالشبهات مبناه المبدأ الشرعي "أن الخطأ في العفو خير من الخطأ في العقوبة"؛ والذي يلزم القاضي بأن لا يحكم بعقوبة إلا بعد التثبت من ارتكاب الجاني لها، فإن كان ثمة شك في ارتكابه لها أو في انطباق النص المحرم على الفعل المنسوب للمتهم، فيجب عليه أن يحكم بالبراءة؛ لأن براءة مجرم بسبب الشك خير وأنفع للجماعة وأدعى إلى تحقيق العدالة من عقاب بريء مع الشك[١]. ولهذا لا يحكم القاضي بعقوبة حدية إلا بعد التثبت والتيقن من خلو الواقعة من شبهة دارئة لها. وفي ذلك رحمة لا تخفى وتوسعة على الناس ورفعا للحرج والضيق عنهم؛ لأن الحكم بعقوبة حدية مع وجود شبهة يوسع دائرة تعطيل المنافع.

وإذا كان الفقهاء متفقين على إعمال مبدأ درأ الحدود بالشبهات، فإن منهم من توسع في إعماله ومنهم من ضيق، وأكثرهم توسعة فيه الحنفية، ومرد ذلك اختلافهم في الشبهة المدعاة؛ هل هي مما ينتهض أن يكون شبهة أم تتقاعد عن ذلك؟[٢].

ويترتب على إسقاط العقوبات الحدية بالشبه براءة المتهوم وعدم استبدال التعزير بالعقوبة الحدية في بعض الأحوال، ويؤدي في أحوال أخرى إلى استبدال التعزير بالعقوبة الحدية.

أما الحالات التي تسقط فيها العقوبات الحدية بالشبه مع عدم استبدال التعزير بها فهي:

الحالة الأولى: إذا قامت الشبهة في ركن من أركان الجريمة، كمن زفت إليه غير زوجته فوطئها معتقدا أنها زوجته، وكمن أخذ مالا له خفية معتقدا أنه مال الغير.

الحالة الثانية: إذا قامت الشبهة في انطباق النص المحرم على الفعل المنسوب للمتهم؛ كالوطء في نكاح مختلف فيه.

الحالة الثالثة: إذا قامت الشبهة في إثبات الجريمة، كما لو عدل الشهود عن شهادتهم ولا وجود لدليل آخر على الإدانة.

---

(١) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي (١/ ٢١٧).

(٢) ينظر: أثر الخلاف الفقهي على الحكم القضائي (٢/ ٧٦١).

وأما الحالات التي تسقط فيها العقوبات الحدية بالشبه مع استبدال العقوبة التعزيرية بالعقوبة الحدية، فهي ما سوى الحالات الثلاث المذكورة، كما في حال سرقة الأب من مال ابنه، أو من عقد على محرمة عليه تأبيدا عند الإمام أبي حنيفة في شبهة العقد[١].

وفي تقرير مبدأ درء العقوبات الحدية بالشبه مظهر من مظاهر رحمة الله بالمذنب والمجتمع معا؛ لأن العقوبات الحدية فيها نوع قسوة وغلظة تناسب وتلائم الجرم المرتكب، لكن في درئها بالشبهات تضييق من دائرة تطبيقها، فتكون شرعيتها وحدها كافية لترويع وإفزاع المجرمين، فالسرقة والزنا جريمتان لا تقعان إلا في خفية، فكان الإرهاب عنهما واجبا لكي يجتنبهما الناس، ويبتعدوا عن مواطنهما لتصورهم غلظ العقوبة وشدتها، وهذا كاف في إبعاد الكثيرين عنها[٢].

الفرع الثاني: أنواع الشبهات المؤثرة في الحدود

والشبهات التي تؤثر في العقوبات المقدرة حدا أو قصاصا، يمكن ضبطها في أربعة أقسام أصلية[٣]، وبيان هذه الأقسام في الأغصان الأربعة الآتية:

الغصن الأول: الشبهة في تحقق ركن الجريمة الموجبة للحد أو القصاص

ركن أي جريمة حدية يتمثل في الفعل الذي حرمه الشارع ورتب على ارتكابه عقابا حديا. وتكون الشبهة في ركن الجريمة إذا كان التحريم موضع شك أو فيه شبهة، أو تحققت فيه الإباحة صورة ولم تتحقق معنى. ويضم هذا القسم أربعة أنواع من الشبهات:

النوع الأول: شبهة الدليل؛ وذلك بأن يتنازع في الفعل دليلان، الراجح أو القوي منهما يحرم، والمرجوح أو الضعيف يبيح. والقاعدة فيها أن كل فعل اختلف الفقهاء في حله أو تحريمه،

---

(١) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي (١/ ٢١٥، ٢١٦).

(٢) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ٢١٣.

(٣) هذا التقسيم للشيخ/ محمد أبو زهرة رحمه الله. يراجع لمزيد من التفاصيل في أنواع الشبهات المؤثرة: التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي (١/ ٢٠٩ – ٢١٤).

فإتيانه شبهة تمنع إقامة الحد[١]. ومن أمثلتها: كل وطء في نكاح مختلف فيه: كالنكاح بغير شهود، ونكاح التحليل، والنكاح بلا ولي، ونكاح الأخت في عدة أختها من طلاق بائن[٢].

النوع الثاني: شبهة الملك؛ ومن أمثلتها: سرقة الأب من مال ابنه الذي في حرز مثله، وسرقة الابن من مال أبيه، وسرقة المحارب من الغنيمة، وطء الجارية المشتركة، ووطء الأب جارية ابنه[٣].

النوع الثالث: شبهة الحق؛ كأن يكون للمرتكب شبهة حق ولو بالاستصحاب، كما إذا وطئ المطلقة ثلاثا في العدة إذا ادعى الاشتباه وظن الحل؛ "لأنه بنى ظنه على نوع دليل وهو بقاء النكاح في حق الفراش وحرمة الأزواج، فظن أنه بقي في حق الحل أيضا، وهذا وإن لم يصلح دليلا على الحقيقة لكنه لما ظنه دليلا اعتبر في حقه درءا لما يندرئ بالشبهات"[٤]. ومن قبيل هذه الشبهة أيضا السرقة من الأموال العامة، كبيت المال، والسرقة من أموال ذي الرحم المحرم غير الآباء، وسرقة أحد الزوجين من مال الآخر من حرز مثله[٥].

النوع الرابع: شبهة الصورة، أو شبهة العقد، وهذه الشبهة قال بها الإمام أبو حنيفة – رحمه الله –، وتتعلق بوطء امرأة بعقد موجود صورة لا حقيقة، كعقده على إحدى محارمه ولو تأبيدا، ودخوله بهذا العقد، وهو يعلم التحريم؛ لأن "الأصل عند أبي حنيفة عليه الرحمة أن النكاح إذا وجد من الأهل مضافا إلى محل قابل لمقاصد النكاح – يمنع وجوب الحد، سواء كان

---

(١) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ١٨٠. أثر الخلاف الفقهي على الحكم القضائي (٢/ ٥٧١ – ٥٨٤، ٧٥٨ – ٧٧٦).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٥). المغني (٩/ ٥٧).

(٣) ينظر: البدائع (٧/ ٣٥). المغني (٩/ ١٤٢). الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ١٨٢.

(٤) البدائع (٧/ ٣٦).

(٥) ينظر: المرجع نفسه (٧/ ٧٠، ٧٥، ٧٦). بداية المجتهد (٤/ ٢٣٤). المغني (٩/ ١٣٧). الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ١٨٤، ١٨٥.

حلالا أو حراما، وسواء كان التحريم مختلفا فيه أو مجمعا عليه، وسواء ظن الحل فادعى الاشتباه أو علم بالحرمة"[١].

الغصن الثاني: الشبهة بسبب الجهل المنافي للقصد الجنائي في الارتكاب

من شروط التكليف بالفعل أو الترك أن يكون المكلف به معلوما للمكلف علما تاما، والمراد بعلم المكلف بما كلف به إمكان علمه به، لا علمه الفعلي به. فمن بلغ عاقلا قادرا على أن يعرف أحكام الشريعة بنفسه أو بسؤال أهل العلم فيعد عالما بما كلف به، ولا يقبل منه الاعتذار بالجهل[٢].

ولهذا فلا يجوز الاعتذار بالجهل بتحريم الأفعال الموجبة للعقوبات الحدية ممن كان يعيش في دار الإسلام، لا سيما وأنها من الأمور القطعيات في الشريعة مما أسماه الشافعي بعلم العامة، وهي التي ثبتت بدليل قطعي لا شبهة فيه ويجب العلم بها من كافة المسلمين، فـ" لا تلقى أحدا من المسلمين إلا وجدت علمه عنده ولا يرد منها أحد شيئا على أحد فيه"[٣].

فالعقوبات الحدية قد ثبتت بالقرآن أو بالسنة وانعقد عليها إجماع المسلمين، فلا يجوز – من حيث الأصل – الاعتذار بالجهل بها ممن كان مقيما في ديار الإسلام، ولا يعد عذره بالجهل بتحريم موجباتها شبهة مسقطة للحد. **إلا أنه ينبغي التفرقة بين نوعين من الجهل:**

النوع الأول، جهل حيث لا مظنة للجهل، كدعوى الجهل بحرمة الزنا من المسلم المقيم في بلاد الإسلام الذي ليس حديث عهد بالإسلام، فلا تسمع دعواه على الجهل ولا يعد عذرا؛ فدعواه الجهل بأصل التحريم جريمة منه بجوار جريمة ارتكاب الفعل.

---

(١) بدائع الصنائع (٧/ ٣٥). ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ١٨٥ – ١٨٧.

(٢) ينظر: علم أصول الفقه: الشيخ/ عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر، الطبعة الثامنة، بدون تاريخ، ص ١٣٨، ١٣٩. التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي (١/ ٤٣٠، ٤٣١).

(٣) ينظر: الأم (٧/ ٢٩٢).

والنوع الثاني: جهل حيث مظنة الجهل ثابتة، كأن كان حديث عهد بالإسلام، أو من نشأ في بلاد غير المسلمين ولا سبيل إليه لمعرفة أحكام الشريعة وانتقل إلى دار الإسلام حديثا، فهنا جهله يعد عذرا مسقطا للعقوبة الحدية[١].

الغصن الثالث: الشبهة في الإثبات

وهذه الشبهة تتعلق بإثبات وقوع الفعل المجرم مع توافر القصد الجنائي بشكل يقيني لا شك فيه، وذلك أنه يشترط لثبوت العقوبة الحدية أن تكون الأدلة المثبتة لموجبها قطعية في الإثبات، وأن تكون مستمرة في هذه القطعية من وقت التقدم بها إلى وقت الحكم، بل إن كثيرا من الفقهاء اشترط بقاء هذه القطعية إلى وقت التنفيذ. ولهذا اشترط في الدليل أن تكون ألفاظه قاطعة في الدلالة على المعني، وأن لا تتقادم البينة، وأن لا يرجع الشهود في شهادتهم أو المقر في إقراره إلى وقت التنفيذ. فإن اختل أي من هذه الأمور أورث ذلك شبهة مسقطة للعقوبة الحدية[٢].

وتطبيقا لذلك اشترط الفقهاء في الشهادة على الزنا أن يذكر الشهود أنهم رأوه يزني بها وأنهم رأوه قد غيب ذكره في فرجها كالمرود في المكحلة، والرشاء في البئر[٣]. فعبارات الشهود لا بد أن تكون صريحة في الدلالة على الجريمة مع بيان زمانها ومكانها، فإن حدث خلل فيها كان ذلك شبهة مسقطة للحد.

ولتأكيد معنى اليقين اشترط الحنفية وغيرهم أن تكون الشهادة بلفظ أشهد؛ لأنه اللفظ الذي يدل على المعاينة واليقين، كما أنه يتضمن معنى اليمين، واشترط الحنفية عدم التقادم في أداء

---

(١) ينظر: فتح القدير (٥/ ٢١٧). المغني (٩/ ٥٨). كشاف القناع (٦/ ٧٨). الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ١٨٨ – ١٩١.

(٢) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ١٩٦.

(٣) ينظر: المغني (٩/ ٧٠).

الشهادة؛ لأن في تأخير الشهادة في الحقوق الخالصة لله تعالى تهمة، وذلك شبهة تسقط شهادتهم[١]. كما اشترط الفقهاء في الشهادة أن لا يوجد ما يعارضها[٢].

وتطبيقا لاستمرار القطعية واليقين في الدليل حتى التنفيذ فإن رجوع الشهود قبل التنفيذ، ورجوع المقر في إقراره، يسقط العقوبة الحدية[٣].

الغصن الرابع: الشبهة بسبب التطبيق للنصوص

وذلك مثل ما وقع لسيدنا عمر – رضي الله عنه وأكرمنا بمحبته – في عام الرمادة؛ إذ رأى أن ما قررته آية السرقة من حكم القطع لا يصدق إلا على من كان في حال الكفاية، أما من كان مضطرا، كالذي يسرق الطعام في مجاعة، فلا يشمله حكم الآية، فالضرورات تبيح المحظورات، ولا بد من الفعل في الاختيار الذي يتحقق معه القصد الجنائي للجريمة، ولا اختيار لجائع هو وأولاده عند رؤية الطعام[٤].

ومثل ذلك ما تقرر لدى الفقهاء من عدم تطبيق أحكام السرقة على من اختطف شيئا أو اختلسه، وكذا خائن الأمانة، والغاصب إذا لم يكن محاربا[٥]، ومن ذلك قول أبي حنيفة ومحمد

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٣/ ٢٤٢). المغني، (١٠/ ٦٢، ١٩٦، ٢٠٢ – ٢٠٥).

(٢) ينظر: المغني (٩/ ٧٧). الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ١٩٧ – ١٩٩.

(٣) ينظر: العقوبة، المرجع نفسه، ص ٢٠٠.

(٤) ينظر: الحاوي (١٣/ ٣١٣).

(٥) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٢٢٩، ٢٣٠). المغني (٩/ ١٠٤)،

والثوري – رحمهم الله –: إنه لا قطع على النباش[١]، وقول من قال: إنه لا قطع في سرقة الضيف من بيت مضيفه المأذون له في دخوله[٢].

المطلب الثالث: سقوط العقوبات الحدية بالرجوع والتكذيب والموت وتقادم التنفيذ

أولا: سقوط العقوبات الحدية بالرجوع عن الإقرار

تسقط العقوبات الحدية برجوع المقر عن الإقرار في الزنا والسرقة والشرب والسكر وقطع الطريق، سواء أكان رجوعه قبل القضاء أم بعده، وسواء رجع قبل إمضاء القضاء أو بعد إمضاء بعض الجلدات أو بعض الرجم وهو حي بعد[٣]. وعلة ذلك "أنه يحتمل أن يكون صادقا في الرجوع وهو الإنكار، ويحتمل أن يكون كاذبا فيه، فإن كان صادقا في الإنكار يكون كاذبا في الإقرار، وإن كان كاذبا في الإنكار – يكون صادقا في الإقرار، فيورث شبهة في ظهور الحد، والحدود لا تستوفى مع الشبهات"[٤].

قال ابن قدامة: "من شرط إقامة الحد بالإقرار، البقاء عليه إلى تمام الحد، فإن رجع عن إقراره أو هرب، كف عنه. وبهذا قال عطاء، ويحيى بن يعمر، والزهري، وحماد، ومالك، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأبو حنيفة، وأبو يوسف"[٥].

---

(١) وهو من ينبش القبور ويسرق أكفان الموتى. ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٦٩، ٧٠)، الاختيار (٤/ ١٠٥). المغني (٩/ ١٣١).

(٢) ينظر: المغني (٩/ ١١٣، ١١٥). الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ٢١١، ٢١٢.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٦١، ٩٦، ٩٧، ٢٣٢، ٢٣٣). المغني (٩/ ١٣٨، ١٣٩).

(٤) البدائع (٧/ ٦١). ينظر: المغني (٩/ ٦٩).

(٥) المغني (٩/ ٦٨).

وقد دل على ذلك ما روي أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لما أخبر بهروب ماعز بعدما أحس مس الحجار، قال: "هلا تركتموه لعله يتوب، فيتوب الله عليه"[١]. ففي هذا أوضح الدلائل على أنه يقبل رجوعه[٢].

وما روي عن بريدة أنه قال: " كنا أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – نتحدث " أن الغامدية، وماعز بن مالك لو رجعا بعد اعترافهما – أو قال: لو لم يرجعا بعد اعترافهما – لم يطلبهما، وإنما رجمهما عند الرابعة"[٣]

كما روي أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أتي بلص قد اعترف اعترافا ولم يوجد معه متاع، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «ما إخالك سرقت»، قال: بلى، فأعاد عليه مرتين أو ثلاثا، فأمر به فقطع، وجيء به، فقال: «استغفر الله وتب إليه» فقال: أستغفر الله وأتوب إليه، فقال: «اللهم تب عليه» ثلاثا[٤].

---

(١) الحديث سبق تخريجه، ص ١٨١.

(٢) ينظر: المغني (٩/ ٦٨).

(٣) سنن أبي داود، باب رجم ماعز بن مالك، رقم (٤٤٣٤)، (٤/ ١٤٩). السنن الكبرى للنسائي، إلى أين يحفر للرجل، رقم (٧١٦٤)، (٦/ ٤٣٥).

(٤) سنن أبي داود، باب في التلقين في الحد، رقم (٤٣٨٠)، (٤/ ١٣٤). السنن الكبرى للبيهقي، باب ما جاء في الإقرار بالسرقة والرجوع عنه قال عطاء: إذا اعترف مرة قطع، رقم (١٧٢٧٦) (٨/ ٤٧٩). قال ابن حجر: أخرجه أبو داود في "المراسيل"، ووصله الدارقطني والحاكم والبيهقي بذكر أبي هريرة فيه، ورجح ابن خزيمة وابن المديني وغير واحد إرساله، وصحح ابن القطان الموصول، ورواه أبو داود في السنن والنسائي وابن ماجه من طريق أبي أمية المخزومي. التلخيص الحبير، رقم (١٧٧٦)، (٤/ ١٨٥).

ففي هذا تلقين منه – صلى الله عليه وسلم – للمقر أن يرجع، فلو لم تكن العقوبة الحدية محتملة للسقوط بالرجوع ما كان للتلقين معنى، وفي الحديث دلالة على أن السنة للإمام أنه إذا أقر إنسان عنده بشيء من أسباب العقوبات الحدية الخالصة أن يلقنه الرجوع[١].

ولهذا فإن أبا هريرة، أتي بسارق وهو يومئذ أمير، فقال: " أسرقت؟ أسرقت؟ قل: لا قل: لا مرتين أو ثلاثا "[٢].

والرجوع يكون باللفظ أو الدلالة. فمن أمثلة رجوعه باللفظ أن يقول: كذبت في إقراري، أو لم أفعل ما أقررت به، أو رجعت عن إقراري، أو لم يصدر مني ما أقررت به، ونحو ذلك، أو أن يقول أثناء التنفيذ: ردوني على الإمام. ويحصل الرجوع بالدلالة، وذلك إذا ابتدأ الناس في رجمه أو بدأ الجلاد في جلده، فهرب ولم يرجع؛ لأن الهرب في هذه الحالة دلالة الرجوع، لما روي أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لما علم بمحاولة ماعز للهرب قال: "هلا تركتموه لعله يتوب، فيتوب الله عليه"[٣]، فدل ذلك على أن الهرب دليل الرجوع، وأن الرجوع مسقط للعقوبة الحدية. ولهذا فإن هرب المقر في أثناء إقامة العقوبة الحدية عليه فيجب تركه ولا يتبع ولا يتعرض له أحد؛ لأن هروبه شبهة والعقوبات الحدية تدرأ بالشبهات[٤].

ويسقط الرجم أيضا بالرجوع عن الإقرار بالإحصان، ويجب الجلد؛ "لأن الإحصان شرط صيرورة الزنا علة لوجوب الرجم، فيصح الرجوع عنه كما يصح عن الزنا؛ فيبطل الإحصان ويبقى الزنا، فيجب الجلد"[٥].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٦١).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة، في الرجل يؤتى به فيقال: أسرقت؟ قل: لا، رقم (٢٨٥٧٦)، (٥/ ٥٢٠).

(٣) الحديث سبق تخريجه، ص ١٨١.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٦١). البحر الرائق (٥/ ٥٦). كشاف القناع (٦/ ٨٤، ٨٥).

(٥) البدائع، الموضع ذاته.

وأما القذف فالرجوع عن الإقرار لا يسقط العقوبة الحدية الواجبة به؛ "لأن هذا الحد حق العبد من وجه، وحق العبد بعد ما ثبت لا يحتمل السقوط بالرجوع كالقصاص وغيره"[١].

ثانيا: سقوط العقوبات الحدية بالرجوع عن الشهادة أو فقدان الشهود أهلية الشهادة أو موت بعضهم

تسقط الحدود برجوع الشهود، ولو كان رجوعهم بعد القضاء قبل الإمضاء؛ لأن رجوعهم وإن احتمل الصدق والكذب فإنه يورث شبهة، والعقوبات الحدية لا تستوفى مع الشبهات[٢].

واشترط الحنفية عند إقامة الحدود الثابتة بالبينة بقاء أهلية الشهود لأداء الشهادة في سائر العقوبات الحدية؛ فتسقط العقوبات الحدية الثابتة بالبينة ببطلان أهلية الشهود للشهادة بعد القضاء قبل الإمضاء بالفسق أو الردة أو الجنون أو العمى أو الخرس، أو كونهم كلهم أو بعضهم محدودين في القذف؛ لأن اعتراض أسباب الجرح على الشهادة عند استيفاء العقوبة الحدية بمنزلة اعتراضها عند القضاء بها، ولما كان اعتراضها عند القضاء مبطلا للشهادة فيكون اعتراضها عند الإمضاء مبطلا لها في باب الحدود؛ للشبهة[٣].

وتسقط عقوبة الرجم خاصة – عند الحنفية في ظاهر الرواية – بموت الشهود كلهم أو بعضهم؛ لأن البداية بالشهود شرط جواز إقامة الرجم عندهم، وقد فات الشرط بموتهم ولا يتصور عوده، فتسقط العقوبة ضرورة. وقد اشترطوا ذلك احتياطا في درء العقوبة الحدية؛ "لأن الشهود إذا بدءوا بالرجم – ربما استعظموا فعله فيكون ذلك حاملا لهم على الرجوع عن الشهادة؛ فتسقط العقوبة الحدية عن المشهود عليه"[٤].

---

(١) بدائع الصنائع (٧/ ٦١، ٢٣٣).

(٢) المرجع نفسه (٧/ ٦٢). ينظر: فتح القدير (٧/ ٤٧٨).

(٣) البدائع (٧/ ٥٨، ٥٩، ٦٢).

(٤) ينظر: المرجع نفسه، المواضع ذاتها.

ثالثا: سقوط العقوبات الحدية بالتصديق أو التكذيب

تسقط العقوبة الحدية للقذف عن القاذف بتصديق المقذوف القاذف في القذف؛ "لأنه لما صدقه فقد ظهر صدقه في القذف، ومن المحال أن يحد الصادق على الصدق؛ ولأن حد القذف إنما وجب؛ لدفع عار الزنا وشينه عن المقذوف، ولما صدقه في القذف فقد التزم العار بنفسه، فلا يندفع عنه بالحد فيسقط ضرورة"[١]

كما تسقط بـ"تكذيب المقذوف المقر في إقراره بالقذف؛ بأن يقول له: إنك لم تقذفني بالزنا؛ لأنه لما كذبه في القذف فقد كذب نفسه في الدعوى، والدعوى شرط ظهور هذا الحد"[٢].

وتسقط أيضا بـ"تكذيب المقذوف حجته على القذف – وهي البينة – بأن يقول بعد القضاء بالحد قبل الإمضاء: شهودي شهدوا بزور؛ لأنه يحتمل أن يكون صادقا في التكذيب فثبتت الشبهة، ولا يجوز استيفاء الحد مع الشبهة"[٣].

وتسقط العقوبة الحدية للزنا عند أبي حنيفة وأبي يوسف – رحمهما الله – بـ"تكذيب المزني بها المقر بالزنا قبل إقامة الحد عليه بأن قال رجل: زنيت بفلانة فكذبته وأنكرت الزنا، وقالت: لا أعرفك – ويسقط الحد عن الرجل، لأن الزنا لا يقوم إلا بالفاعل والمحل، فإذا لم يظهر في جانبها – امتنع الظهور في جانبه، هذا إذا أنكرت ولم تدع على الرجل حد القذف، فإن ادعت على الرجل حد القذف – يحد حد القذف ويسقط حد الزنا؛ لأنه لا يجب عليه حدان، هذا إذا كذبته ولم تدع النكاح.

فإذا ادعت النكاح والمهر قبل إقامة الحد عليه – يسقط الحد عن الرجل عند الحنفية؛ لأنه لم يجب عليها للشبهة؛ لاحتمال أن تكون صادقة في دعوى النكاح فتمكنت الشبهة في وجوب

---

(١) بدائع الصنائع (٧/ ٦١).

(٢) المرجع نفسه (٧/ ٦١).

(٣) المرجع نفسه (٧/ ٦١).

الحد عليها، وإذا لم يجب عليها الحد – تعدى إلى جانب الرجل فسقط عنه وعليه المهر. وعلى هذا إذا أقرت المرأة بالزنا مع فلان، فأنكر الرجل وكذبها أو ادعى النكاح على الاتفاق والاختلاف"[١].

ويسقط حد الزنا بتكذيب الواقع للبينة المثبتة للزنا أو للإقرار به؛ كما لو قامت بينة أو وجد إقرار، على زنا من لا يتصور منه الزنا؛ كالمجوب والرتقاء[٢].

ويسقط حد قاطع الطريق بتكذيب المقطوع عليه القاطع في إقراره بقطع الطريق، بأن قال المقطوع عليه: إنه لم يقطع عليه الطريق، كما يسقط بتكذيب المقطوع عليه البينة[٣].

رابعا: اعتراض سبب الملك قبل إقامة العقوبة الحدية للسرقة أو الزنا مسقط لها عند الحنفية

إذا اعترض سبب الملك قبل إقامة العقوبة الحدية في السرقة يسقط القطع عند الحنفية، كما إذا ملك السارق المسروق قبل القطع بهبة أو شراء أو ميراث؛ لأن شرط إقامة العقوبة الحدية للسرقة الخصومة وبعروض الملك بطلت ولاية الخصومة؛ فلا يكون المسروق منه خصما بملك المسروق[٤].

وكذا اعتراض ملك البضع بالنكاح بأن زنى بامرأة ثم تزوجها، ففي إحدى روايات ثلاث عن الإمام أبي حنيفة وهو رواية عن أبي يوسف أن العقوبة الحدية للزنا تسقط للشبهة؛ لأن الرجل

---

(١) بدائع الصنائع (٧/ ٦١، ٦٢) بتصرف.

(٢) ينظر: المرجع نفسه (٧/ ٤٨، ٥٠). تبيين الحقائق (٣/ ١٩٠).

(٣) ينظر: البدائع (٧/ ٩٦).

(٤) ينظر: المرجع نفسه (٧/ ٦٢). فتح القدير (٥/ ٥٧٦). بداية المجتهد (٤/ ٢٣٧). الحاوي (١٣/ ٣٠٢). تفسير القرطبي (٦/ ١٦٦).

يملك بالنكاح حق الاستمتاع بالمرأة، فحصل الاستيفاء من محل مملوك؛ فيصير شبهة قياسا على السارق إذا ملك المسروق[١].

ويسقط حد قاطع الطريق بملك القاطع المقطوع له، وهو المال قبل الترافع أو بعده على تفصيل في المسألة[٢].

خامسا: سقوط الحدود الخالصة بتقادم التنفيذ

اعتبر أئمة الحنفية – خلافا لزفر –التقادم بعد القضاء (أي تأخير تنفيذ الحكم) في العقوبات الحدية الخالصة لله تعالى من الزنا والسرقة والشرب، مانعا من التنفيذ كما كان مانعا من قبول الشهادة؛ فلو هرب المقر بعد ما ضرب بعض العقوبة الحدية ثم أخذ بعدما تقادم الزمان فلا تقام عليه؛ لأن الاستيفاء من القضاء؛ إذ القضاء هو الحكم بالشهادة وتنفيذ مضمونها، وكل من القاضي والشهود نائبون عن الجماعة، فالشهود نائبون عن الجماعة في أداء شهادتهم حسبة لله تعالى، والقاضي نائب عنها في تنفيذ العقوبة المترتبة على الشهادة، فكانت إنابة القاضي أو ولي الأمر عن الجماعة في تنفيذ العقوبة متممة لإنابة الشهود عنها في الأداء، فكان الارتباط بينهما وثيقا لا انفصام له، على نحو يتقرر معه أن ما يثبت لأحدهما يثبت للآخر، فلما كان التقادم مانعا من سماع الشهادة التي هي مظهرة للحكم بالعقوبة، فإن التقادم في التنفيذ يؤثر فيه كما يؤثر في الشهادة. ويدل على ذلك أن بقاء الشهادة إلى تمام التنفيذ على نحو مستمر لا ينقطع شرط تنفيذ الحكم، فإذا فقد الشهود الأهلية لأداء الشهادة قبل إقامة العقوبة الحدية، فتسقط العقوبة لوجود شبهة في الإثبات، فإذا رجع الشهود قبل التنفيذ عن شهادتهم، أو تبين فسقهم، أو عرض لهم ما يجعل شهادتهم في المستقبل غير مقبولة، كأن عمي أحدهم بعد إبصار، أو ارتد أحدهم، فتسقط العقوبة في كل هذه الأحوال، فكل ذلك يدل قطعا على الارتباط الوثيق بين

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٦٢).

(٢) ينظر: المرجع نفسه (٧/ ٩٦).

الشهادة وإقامة العقوبة الحدية على نحو يجعل ما يمنع وجوده سماعها ابتداء يمنع وجوده بعد الحكم من تنفيذها[١].

ويمكن أن يقال: إن التقادم في التنفيذ فيه مظنة توبة مقترف الجرم، والحكم ذاته زاجر له عن العود، إذ الناس ينزجرون بصدوره عادة، والله لا يريد عذاب عبيده، وإنما يريد الله أن يتوب عليهم ويصلح قلوبهم ويطهر جمعهم[٢].

المطلب الرابع: سقوط العقوبات الحدية الواجبة حقا للعبد بالعفو

من مسقطات التنفيذ العفو ممن يملكه فيما يجوز فيه العفو، سواء أكان العفو قبل القضاء أو بعده، ويكون ذلك فيما شرع من العقوبات الحدية حقا للآدمي؛ كالقصاص والدية اتفاقا[٣].

فقد أجمع المجتهدون على عدم جواز العفو في شيء من العقوبات الحدية التي وجبت حقا خالصا لله تعالى بعد ثبوتها لدى الإمام، كما تحرم الشفاعة وطلب العفو فيها؛ لأن ذلك إسقاط حق وجب خالصا لله تعالى، فتكون من قبيل الشفاعة السيئة التي حرمها الله تعالى، ولأن بلوغ الحد الحاكم وثبوته عنده يوجب عليه إقامته، فتكون الشفاعة سعيا لترك واجب، فتكون أمرا بالمنكر[٤]، وقد غضب النبي – صلى الله عليه وسلم – حين شفع أسامة في المخزومية التي

---

(١) ينظر: فتح القدير (٥/ ٢٨١).

(٢) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة، ص ٢٠٦، ٢٠٧.

(٣) ينظر: فلسفة الإسلام في تشريع القصاص بالجناية على النفس، ص ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٩٥، ٢٩٦.

(٤) ينظر: المدونة (٤/ ٥٥٥). المغني (٩/ ١٣٩، ١٤٠). السياسة الشرعية، ص: ٥١ – ٥٤. المحلى، (١٢/ ٥٧). تفسير الآلوسي (٣/ ٩٤).

سرقت وقال: «أتشفع في حد من حدود الله»[١]، وروي عن ابن عمر – رضي الله عنهما – أنه قال: «من حالت شفاعته دون حد من حدود الله، فقد ضاد الله في خلقه»[٢].

واختلف الفقهاء في العفو والشفاعة عند الوصول للحاكم قبل الثبوت عنده، ومال بعض الحنفية إلى جواز الشفاعة عند الرافع له بعد الوصول إلى الحاكم وقبل الثبوت عنده[٣].

ومنع الإمام مالك الشفاعة في الحد بمجرد وصوله إلى الحاكم، بل وجعل الشرط والحرس بمنزلة الحاكم[٤].

فلا يجوز العفو فيما وجب من العقوبات الحدية حقا لله تعالى على الخلوص، ولا خلاف بين الفقهاء أن عقوبة الزنا قد وجبت حقا لله تعالى؛ إذ إنها تحقق نفعا عاما للجماعة المسلمة بأسرها، تتمثل في حفظ الأنساب وصيانة الأعراض، وسلامة المجتمعات من مفاسد ضياع الأنساب والاقتتال الناشئ من وراء الزنا، ففيها حفظ للنوع الإنساني من جهة الوجود[٥]. فلا يجوز العفو من أهل الزانيين ولا من غيرهما عن عقوبة الزنا حدا، ولا تقبل الشفاعة فيها.

---

(١) صحيح البخاري، باب حديث الغار، رقم (٣٤٧٥)، (٤/ ١٧٥). صحيح مسلم، باب قطع السارق الشريف وغيره، والنهي عن الشفاعة في الحدود، رقم (١٦٨٨)، (٣/ ١٣١٥).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة، ما جاء في التشفع للسارق، رقم (٢٨٠٧٩)، (٥/ ٤٧٣). سنن أبي داود، باب فيمن يعين على خصومة من غير أن يعلم أمرها، رقم (٣٥٩٧)، (٣/ ٣٠٥). المستدرك، رقم (٢٢٢٢)، (٢/ ٣٢). قال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه".

(٣) قال الكمال بن الهمام: "وأما قبل الوصول إلى الإمام والثبوت عنده، تجوز الشفاعة عند الرافع له إلى الحاكم ليطلقه؛ لأن وجوب الحد قبل ذلك لم يثبت، فالوجوب لا يثبت بمجرد الفعل بل على الإمام عند الثبوت عنده". فتح القدير (٥/٢١٢، ٢١٣).

وتعقبه ابن عابدين قائلا: "وظاهره جواز الشفاعة بعد الوصول للحاكم قبل الثبوت عنده،". رد المحتار (٤/ ٤).

(٤) ينظر: المدونة (٤/ ٥٣١).

(٥) ينظر: البحر الرائق (٥/ ٣). حاشية ابن عابدين (٤/ ٤). مغني المحتاج (٥/ ٤٤٢).

كما أنه لا خلاف بين الفقهاء أن القطع في السرقة من قبيل الحدود، وأنه حق خالص لله تعالى، لا يقبل عفوا ولا صلحا ولا شفاعة ولا إبراء بعد ثبوته لدى الحاكم. فعفو المسروق منه بعد حكم الحاكم باطل لا أثر له؛ لأن صحة العفو تقوم على كون المعفو عنه حقا لمن صدر منه العفو، والقطع حق خالص لله تعالى، فليس للآدمي فيه عفو ولا صلح[١].

وأما الغرم بإتلاف المسروق عند من أوجبه – كالشافعية – فهو خالص حق الآدمي، فيمكن العفو فيه ممن له الحق فيه[٢].

وكذلك حد الشرب فإن حق الله فيه على الخلوص، فلا يقبل فيه عفو ولا شفاعة.

وأما حد قطاع الطريق، قطعا كان أو قتلا، فحق الله تعالى خالصا عند الحنفية وأحد قولي الشافعي، مثله مثل القطع في السرقة والرجم في الزنا، وعند الشافعي – رحمه الله – يشتمل القتل الواجب بالمحاربة على حق الله وحق العبد، وفيه معنى الحدود؛ لأنه لا يسقط بالعفو ويستوفيه الإمام دون الولي، وفيه معنى القصاص؛ لأنه لا يستحق إلا بالقتل، والقتل إذا كان مستحقا بالقتل فإنه يكون قصاصا، ومعنى القصاص غالب عنده في أصح القولين[٣].

وفي عدم مشروعية العفو والشفاعة بعد بلوغ الحد إلى الإمام وصحته عنده، رحمة بالمحدود وبالمجتمع؛ فإنزال العقوبة الحدية بمن وجبت عليه يزجره عن العود إلى الذنب، ويزجر من شاهده وعلم بعقوبته عن ارتكاب نفس الجرم؛ فلا تشيع الجرائم والمعاصي في المجتمع، ويصير لاقترافها هيبة في النفوس.

أما الحدود التي وجبت حقا خالصا للعبد، كالقصاص، فقد أجاز العلماء فيها الشفاعة لدى من تقرر الحق له، ولو ثبتت لدى الحاكم، ويجوز لمن تقررت له أن يعفو عن الجاني، ولو حكم

---

(١) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٤٣٠، ٥٤٣١).

(٢) ينظر: الحاوي (١٣/ ٢٦٨).

(٣) ينظر: كشف الأسرار (٤/ ١٦١). المجموع (١٨/ ٣٦٢).

القاضي بها. بل انعقد إجماع المجتهدين على مشروعية العفو عن القصاص، وأنه أفضل. لقول الله تعالى في سياق الحديث عن القصاص: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾(١)، ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾(٢)؛ أي: هو كفارة للجاني، يعفو صاحب الحق عنه، وقيل: هو كفارة للعافي بصدقته(٣).

وقد اختلف الفقهاء في معنى العفو عن القصاص على قولين:

القول الأول: إن العفو هو تنازل أولياء الدم عن القصاص بلا مقابل. أما إسقاطه إلى بدل، وهو الدية، فإنهم يسمونه صلحا. فالصلح هو: اتفاق أولياء الدم مع القاتل على إسقاط القصاص مقابل الدية(٤).

القول الثاني: إن العفو هو إسقاط القصاص إلى بدل هو الدية، أو بلا بدل أي مجانا(٥).

ومع أن القصاص مشتمل على الحقين؛ لأن القتل جناية على النفس، وإن لله تعالى في نفس العبد حق الاستعباد، وفيه أيضا إخلاء العالم عن الفساد الذي هو النفع العام الراجع إلى حق الله تعالى، وللعبد حق في النفس متمثل في الاستمتاع ببقائها وفي حق أوليائه في شفاء غيظهم وتطييب قلوبهم بالقصاص، إلا أن الشارع رجح حق العبد، بدلالة أن وجوبه كان بطريق المماثلة التي تنبئ عن معنى الجبر بقدر الإمكان.

---

(١) سورة البقرة، من الآية ١٧٨.

(٢) سورة المائدة، من الآية ٤٥.

(٣) ينظر: المغني (٨/ ٣٥٢).

(٤) ينظر: فلسفة الإسلام في تشريع القصاص بالجناية على النفس، ص: ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٩٥، ٢٩٦.

(٥) ينظر: فلسفة الإسلام في تشريع القصاص، ص ٢٧٠، ٢٧١.

كما أن في العقوبة الحدية للقذف حقين: حق لله تعالى، وحق للعبد. أما حق الله فيه فلأنه شرع زجرا ولأنه من حيث إن نفعه يقع عاما بإخلاء العالم عن الفساد، وأما حق العبد فلأنه شرع صيانة للعرض ودفعا للعار عن المقذوف، وهو حق ينتفع به على وجه الخصوص. وقد ذهب الحنفية إلى أن حق الله تعالى فيه غالب على حق العبد؛ ولهذا لا يجري فيه الإرث لأنه خلافة وحق الله تعالى لا يجري فيه الخلافة، ولا يسقط بعفو المقذوف (إلا في رواية عن أبي يوسف)؛ لأن العبد إنما يملك إسقاط ما يتمحض حقا له أو ما غلب فيه حقه، فأما حق الله تعالى فلا يملك إسقاطه وإن كان للعبد فيه حق كالعدة؛ فإنها لا تسقط بإسقاط الزوج لما فيها من حق الله عز وجل[١].

ولما كانت خصومة القاذف شرطا عند الحنفية، فإنهم قالوا: الأفضل للمقذوف ترك الخصومة؛ لما فيها إشاعة الفاحشة، ولأن العفو عن الخصومة والمطالبة من باب الفضل والكرامة. وقد قال الله تعالى: {﴿وَأَن تَعۡفُوٓاْ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ بَيۡنَكُمۡۚ﴾[٢]، ولهذا إذا رفع إلى القاضي يستحسن له أن يقول للمقذوف قبل الإتيان بالبينة: أعرض عن هذا؛ لأنه ندب إلى الستر والعفو، وكل ذلك حسن[٣].

---

(١) ينظر: كشف الأسرار (٤/ ١٥٨ – ١٦١). تيسير التحرير (٢/ ١٨٠، ١٨١). حاشية ابن الشاط مع الفروق (١/ ١٤٠، ١٤١). الفقه الإسلامي وأدلته (٤/ ٢٨٤٦).

(٢) سورة البقرة، من الآية ٢٣٧.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٥٢).

وعند المالكية والشافعية والحنابلة حق العبد في القذف غالب[١]، ولكنهم اختلفوا في سقوطه بالعفو على قولين:

القول الأول للإمام مالك في رواية، وهو قول الإمام الشافعي: إن أكذب القاذف نفسه وعفا عنه المقذوف سقط الحد، بلغ الإمام أو لم يبلغ[٢].

القول الثاني، وهو لبعض الفقهاء: يسقط الحد بعفو المقذوف قبل بلوغ الحد الإمام، فإن بلغ الحد الإمام فلا يجوز العفو ولا يسقط الحد. ووافقهم الإمام مالك في الرواية المشهورة عنه، بأنه يسقط العفو حد القذف إذا لم يبلغ الإمام، فإن بلغ لم يجز العفو ولا يسقطه إلا أن يريد بذلك المقذوف الستر على نفسه[٣].

وقد استدل ابن حزم على عدم سقوط العقوبة الحدية للقذف بالعفو بما روي عن عائشة – رضي الله عنها – أنها قالت: «لما نزل عذري، قام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر، فذكر ذاك، وتلا – تعني – القرآن، فلما نزل من المنبر، أمر بالرجلين والمرأة فضربوا حدهم»[٤].

ووجه الدلالة: أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أقام حد القذف ولم يشاور السيدة عائشة – رضي الله عنها – أن تعفو أم لا؟، ولو كان لها في هذا الحد حق لما عطله – عليه السلام – وهو أرحم الناس، وأكثرهم حضا على العفو فيما يجوز فيه العفو[٥].

---

(١) ينظر: حاشية ابن الشاط مع الفروق (١/ ١٤٠، ١٤١). بداية المجتهد (٤/ ٢٢٦). كشاف القناع (٦/ ٨١). تفسير القرطبي (١٢/ ١٧٧).

(٢) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٢٢٦). الأم (٧/ ١٣٠).

(٣) ينظر: المرجع نفسه (٤/ ٢٢٦).

(٤) سنن أبي داود، باب في حد القذف، رقم (٤٤٧٤)، (٤/ ١٦٢). سنن الترمذي، باب ومن سورة النور، رقم (٣١٨١)، (٥/ ٣٣٦). وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث محمد بن إسحاق».

(٥) ينظر: المحلى (١٢/ ٢٥٦).

المبحث الثالث: الرحمة في تنفيذ العقوبات الحدية وما بعده

لم تقف مظاهر الرحمة في العقوبات الحدية عند حد التشدد في إثباتها وتضييق مسالك الحكم بها، وإنما امتدت إلى حال تنفيذها؛ بل وحال ما بعد التنفيذ، وبيان ذلك في المطالب الثلاثة الآتية:

المطلب الأول: شخصية العقوبة الحدية وعموميتها وعدم قبول الفداء عنها وقصر تنفيذها على الحاكم.

المطلب الثاني: ما يلزم مراعاته في تنفيذ العقوبات الحدية على الأصحاء وأصحاب الأعذار.

المطلب الثالث: إحسان معاملة المحدود بعد إقامة العقوبة الحدية عليه.

المطلب الأول: شخصية العقوبة الحدية وعموميتها وعدم قبول الفداء عنها وقصر تنفيذها على الحاكم

اتسمت العقوبات الحدية بالشخصية والعمومية، وأنه لا يجوز للحاكم أن يقبل فداء عنها، كما أن تنفيذها حق حصري للإمام.

أولا: اتسام العقوبات الحدية بالشخصية

يقصد بشخصية العقوبة: أنه لا يحكم بها ولا تنفذ إلا على شخص فاعلها؛ فلا تنفذ على أحد غيره مهما كان قريبا له أو لصيقا به، ولو كان والدا أو ولدا أو زوجا. وقد تعاضدت وتآزرت نصوص الشريعة التي تؤكد على أن العقوبات الحدية لا تنزل إلا على مرتكب الجرم نفسه، ولا تنزل بغيره مهما كان قريبا له[1]، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[2]، وقال

([1]) ينظر: الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية، ص ٢١، ٢٢.

([2]) سورة الأنعام، من الآية ١٦٤. سورة الإسراء، من الآية ١٥. سورة فاطر، من الآية ١٨.

عـــز وجـــل: ﴿ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ ﴾[١]، وقـــال ســـبحانه: ﴿كُلُّ ٱمۡرِيٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾[٢]، وقال النبـي – صـلى الله عليـه وسلم –: "لا يؤخـذ الرجـل بجريـرة أبيـه ولا بجريـرة أخيـه"[٣]، وقال – صلى الله عليه وسلم –: "لا يجني جان إلا على نفسه، لا يجني والد على ولده، ولا مولود على والده"[٤].

وفـي اتسـام العقوبـة بالشخصـية رحمـة بمقترفهـا وبأهلـه وبـالمجتمع؛ إذ تعمـل علـى تهذيبـه وإصلاحه عن طريق الألم الذي ينزل به، فيرتدع عن العود إليها، كما أنها كفارة له عن ذنبه عند أكثر الفقهاء، وفي هذا نجاة له من عذاب الله في الآخرة. وفيها رحمة بأهل الجاني إذ يأمنون من أن يؤخذوا بجرم لم يرتكبونه وبإثم لم يقترفونه. وفيها رحمة بالمجتمع إذ ذلك يُرضي المجنى عليهم ويُذهب غيظ صدورهم ونفوسهم، مما يشيع الأمن والطمأنينة في المجتمع ويعمل على استقراره، وينفى منه الضغائن والأحقاد والثأر وحب الانتقام[٥].

ثانيا: اتسام العقوبات الحدية بالعمومية

يقصد بعمومية العقوبة أن الناس جميعا أمامها سواسية لا تمييز بينهم، فلا فارق بين غني وفقير، ولا بين شريف ووضيع، ولا بين حاكم ومحكوم. فتنفذ العقوبة وتوقع على كل من ارتكب موجبها مهما اختلف طبقاتهم وأقدارهم[٦]. فقد صح أن السيدة عائشة – رضي الله عنها – قالت:

---

(١) سورة المدثر، رقم ٣٨.

(٢) سورة الطور، من آية ٢١.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة، من كره الخروج في الفتنة وتعوذ منها، رقم (٣٧١٨٧)، (٧/ ٤٥٦). سنن النسائي، تحريم القتل، رقم (٤١٢٨)، (٧/ ١٢٧).

(٤) المصنف، المرجع نفسه، الباب ذاته، رقم (٣٧١٦٢)، (٧/ ٤٥٣). مسند أحمد، رقم (١٦٠٦٤)، (٢٥/ ٤٦٥).

(٥) ينظر: الرحمة في تشريع العقوبة، ص١٦.

(٦) ينظر: الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية، ص ٢٢، ٢٣.

"إن قريشا أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: ومن يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد، حب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمه أسامة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أتشفع في حد من حدود الله، ثم قام فاختطب، ثم قال: إنما أهلك الذين قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها"[١].

ثالثا: عدم جواز قبول الفداء عن العقوبة الحدية

من مظاهر رحمة الله تعالى أن العقوبات الحدية الخالصة لله إذا ثبتت لدى الحاكم فلا يجوز له أن يقبل الفداء عنها؛ إذ لو قبل ذلك لاتخذه المفسدون والظالمون من الحكام وأعوانهم ذريعة للتوسع في إثبات هذه العقوبات أو إلصاق موجباتها بالناس. فكان من الرحمة الإلهية أنه "لا يجوز أن يؤخذ من الزاني أو السارق أو الشارب أو قاطع الطريق ونحوهم مال تعطل به الحدود؛ لا لبيت المال ولا لغيره. وهذا المال المأخوذ لتعطيل الحد سحت خبيث، وإذا فعل ولي الأمر ذلك فقد جمع فسادين عظيمين: أحدهما: تعطيل الحد، والثاني: أكل السحت. فترك الواجب وفعل المحرم"[٢].

وقد صح "أن رجلا من الأعراب أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، أنشدك الله إلا قضيت لي بكتاب الله، فقال الخصم الآخر: وهو أفقه منه، نعم فاقض بيننا بكتاب الله، وأذن لي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قل، قال: إن ابني كان عسيفا على هذا، فزنى بامرأته، وإني أخبرت أن على ابني الرجم، فافتديت منه بمائة شاة، ووليدة، فسألت أهل العلم، فأخبروني أنما على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، الوليدة والغنم رد، وعلى

---

(١) سبق تخريجه، ص ٢٤٠.

(٢) السياسة الشرعية، ص ٥٥.

ابنك جلد مائة، وتغريب عام، اغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها»، قال: فغدا عليها، فاعترفت، فأمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فرجمت"[١].

فقد دل الحديث على أن الجاني لما بذل المال لدفع العقوبة أمر النبي صلى الله عليه وسلم برد المال إليه وإقامة العقوبة الحدية، ولم يأخذ – صلى الله عليه وسلم – المال للمسلمين: من المجاهدين والفقراء وغيرهم. ولهذا أجمع المجتهدون على أنه لا يجوز تعطيل العقوبات الحدية بمال يؤخذ أو غيره. كما أجمعوا على أن المال المأخوذ من الزاني والسارق والشارب والمحارب ونحو ذلك لتعطيل العقوبات الحدية مال سحت خبيث[٢].

ومن رحمة الله تعالى بالمجتمعات والأمم أن تقام فيها العقوبات الحدية ولا تعطل؛ لأن استيفاءها بحقها سبب لفتح بركات السماوات والأرض على أصحابها، وإذا عطلت حق عليهم أن ينتكسوا ويسلط عليهم أعداؤهم، وقد صح عنه – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: "«حد يعمل به في الأرض، خير لأهل الأرض من أن يمطروا أربعين صباحا»[٣]. "وهذا لأن المعاصي سبب لنقص الرزق والخوف من العدو، كما يدل عليه الكتاب والسنة، فإذا أقيمت الحدود، ظهرت طاعة الله، ونقصت معصية الله تعالى، فحصل الرزق والنصر"[٤].

وأما العقوبات الحدية الواجبة حقا للعبد كالقصاص، فيجوز لمن تقرر له الحق فيها أن يصطلح على مال مع الجاني فداء للقصاص، ويشرع للإمام أن يدعوه إلى العفو مجانا أو على مال، لكن لا يجوز له أن يجبره عليه. ويدل على المشروعية ما روي عن أنس بن مالك –

---

(١) سبق تخريجه، ص ٤٢.

(٢) ينظر: السياسة الشرعية، ص ٥٦.

(٣) سنن ابن ماجة، باب إقامة الحدود، رقم (٢٥٣٨)، (٢/ ٨٤٨). السنن الكبرى للنسائي، الترغيب في إقامة الحدود، رقم (٧٣٥٠)، (٧/ ١٩).

(٤) السياسة الشرعية، ص ٥٤، ٥٥.

رضي الله عنه – أنه قال: «ما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم رفع إليه شيء فيه قصاص، إلا أمر فيه بالعفو»[١].

رابعا: قصر تنفيذ العقوبات الحدية على الإمام (الحاكم)

من رحمة الله تعالى أنه جعل إقامة العقوبات الحدية إلى الإمام، فلا يجوز أن يقيمها إلا الإمام أو نائبه؛ لأنها حق الله تعالى وتفتقر إلى اجتهاد، ولا يؤمن معه الحيف، فكان تفويض استيفائها إلى من كلفه الله بذلك وهو الإمام. فالعقوبة الحدية لا تجب إلا إذا ثبتت لدى القاضي ببينة أو إقرار اتفاقا، وبالقرائن القاطعة أو علم القاضي على خلاف. وكل ذلك له شروطه وضوابطه التي يلزم توافرها كي تظهر العقوبة الحدية عند القاضي، وهذا فضلا عن ضرورة وجود أركان للجريمة، عامة وخاصة، وكل ذلك فيه خلاف وتفصيل يحتاج معه إلى فقيه يعرف تفصيلاته والخلاف فيها. فكان في ثبوت ولاية إقامة العقوبات الحدية حصرا وقصرا في الإمام تحقيقا وحفظا لمصلحة العباد في صيانة أنفسهم وأموالهم وأعراضهم.

ويدل على أن الإمام أو نائبه هو من يقيم العقوبات الحدية أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أقامها في حياته، وأقامها خلفاؤه من بعده[٢]. ولأن العقوبات الحدية لا تجب بنفس الفعل المحرم، فلا يجب حد الزنا بنفس الزنا، ولا يجب حد السرقة بنفس السرقة، ولا يجب حد الشرب بنفس الشرب، ولا يجب حد القذف بنفس القذف، وإنما تجب العقوبة الحدية إذا وجد الفعل وثبت عند الحاكم بما جعلته الشريعة طريقا لإثباته، وما لم يثبت عند الحاكم فلا يلزم مرتكبه عقوبة حدية، لا جلد، ولا قطع أصلا، والواجب عليه أن يتوب إلى الله – جل وعلا – عن ذنبه.

---

(١) مسند أحمد، رقم (١٣٢٢٠)، (٢٠/ ٤٣٧). سنن أبي داود، باب الإمام يأمر بالعفو في الدم، رقم (٤٤٩٧)، (٤/ ١٦٩). سنن النسائي، الأمر بالعفو عن القصاص، رقم (٤٧٨٤)، (٨/ ٣٧). ينظر: عون المعبود (١٢/ ١٣٥، ١٣٦).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٥٧، ٥٨، ٩٦). حاشية ابن عابدين (٦/ ٥٤٩). مغني المحتاج (٥/ ٤٦٣). كشاف القناع (٦/ ٧٨، ٨٤). المغني (٩/ ٥١).

ويدل على أن العقوبات الحدية لا تجب بنفس الفعل المحرم؛ أنها لو وجبت عليه لكان واجبا على من أصاب منها شيئا أن يقيم العقوبة على نفسه ليخرج مما لزمه، أو كان واجبا عليه أن يعجل المجيء إلى الحاكم فيخبره بما عليه ليؤدي ما لزمه فرضا في ذمته، ولم يقل بهذا أحد من الأمة، بل أجمعت الأمة على أن إقامته العقوبة الحدية على نفسه حرام، ولا خلاف في أنه لا يحل لسارق أن يقطع يد نفسه، وأنه إن فعل ذلك كان عاصيا لله تعالى. ولو وجبت العقوبة الحدية بنفس فعل موجبها لما حل للفاعل الستر على نفسه، ولا جاز له ترك الإقرار أو التأخر فيه طرفة عين، ليؤدي عن نفسه ما لزمه. لكن الشارع أمر الأئمة وولاتهم بإقامة العقوبات الحدية على من جناها إذا ثبتت عندهم[١].

وينبغي التنبه إلى أنه لو جعل استيفاء العقوبات الحدية إلى المضرور كالمسروق منه ونحوه، فإن ذلك قد يؤدي إلى فتنة في المجتمع، وقد يقع بسببها الخراب والدمار، وربما تتعطل العقوبات الحدية أو يجري فيها الحيف، خاصة لو كان الجاني من أصحاب المنعة والنفوذ والقوة، بخلاف الإمام الذي يقوم بذلك بمقتضى وظيفته وشوكة سلطانه[٢]، فيكون قادرا على إقامة العقوبة الحدية دون حيف أو خوف فتنة؛ لشوكته ومنعته وانقياد الرعية له قهرا وجبرا، وانعدام الخوف لديه من تبعة الجناة وأتباعهم؛ لانعدام المعارضة بينهم وبينه، كما أن تهمة الميل والمحاباة والتواني عن الإقامة منتفية في حقه، فيتمكن من إقامتها على وجهها، وبهذا يحصل الغرض المشروع له الولاية[٣].

---

(١) ينظر: المحلى بالآثار (١٢/ ٢٧).

(٢) ينظر: حكمة التشريع وفلسفته (٢/ ١٧٤ – ١٧٦).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٥٧).

المطلب الثاني: ما يلزم مراعاته في تنفيذ العقوبات الحدية على الأصحاء وأصحاب الأعذار

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: ما يلزم وجوده في تنفيذ سائر العقوبات الحدية

العقوبات الحدية، سواء أكانت مؤثرة في إزهاق الروح، كالرجم والقصاص في النفس، أم لا كالجلد والقطع، فيجب أن يتوافر عند تنفيذها عدد من الآداب الشرعية التي يقصد منها حفظ مصلحة المحدود وإرادة سوق الخير إليه؛ ومن أهم هذه الآداب ما يلي:

أولا: نية النفع والإحسان إلى المحدود وإلى الجماعة

المقصد من إقامة العقوبة الحدية إذا لم تصل إلى إزهاق الروح هو الإيلام الذي يزجر صاحبه عن العود ويحمله على الصلاح، ولكن هذا الإيلام ليس إيلام التشفي والانتقام. ولهذا ينبغي على من يقيم العقوبة الحدية أن يحتسب عمله قربة لله تعالى، وأن يقصد بإقامتها النفع والإحسان إلى المحدود، وزجره عن العود إلى الجناية، شأنه في ذلك شأن الوالد عند تأديب ولده، أو الطبيب عند تطبيب مريضه حين يصف الدواء الكريه للمريض، أو حين يقطع العضو المتآكل ليحفظ الجسد كله من الفساد والتآكل، بل ينزل المحدود منزلة نفسه حين يدخل عليها المشقة بشرب الدواء الكريه لينال به الراحة. ولهذا فإنه إن جلد أو ضرب للتشفي كان آثما؛ لأن الضرب يكون حينئذ عدوانا وليس عقابا حديا؛ لأن الشارع لم يأمر إلا بما هو نفع للعباد وعلى المؤمن أن يقصد إيصال ذلك النفع[1].

فعلى الموكول بإقامة العقوبة الحدية أن ينوي استصلاح المحدود وتهذيبه وردع غيره، ولا يجوز له أن يقيمها انتقاما أو تشفيا. كما ينبغي عليه أن يعلم أن إقامة العقوبات الحدية عبادة من العبادات، فلا بد أن ينوي بها استصلاح الرعية وإرادة الخير لهم ونهيهم عن المنكرات،

([1]) ينظر: كشاف القناع (٦/ ٨١، ٨٢). الفتاوى الكبرى (٥/ ٥٢١). تفسير القرطبي (١٢/ ١٦٣، ١٦٤).

بجلب المنفعة لهم، ودفع مضرة الإثم والعصيان عنهم، مبتغيا بذلك وجه الله تعالى وطاعة أمره[١].

ثانيا: استتابة المحدود

ينبغي على الإمام أو من حضر إقامة العقوبة الحدية أن يستتيب المحكوم بها قبل إقامتها عليه، ولا أثر لتوبته في إسقاط العقوبة في هذه الحال إلا في الردة؛ فإن المرتد إن تاب لا يقتل عند جمع من الفقهاء.

ورأى ابن حزم أن استتابة المحكوم واجبة، فإن لم يستتاب حتى أقيمت عليه العقوبة الحدية، فواجب أن يستتاب بعدها[٢].

ثانيا: تحريم سب المحدود أو لعنه

لا يجوز للقائم على تنفيذ العقوبة الحدية – وكذا من حضر تنفيذها – أن يسب المحكوم، ولا يجوز له لعنه؛ لأن العقوبة الحدية فرضها الشارع جزاء للمحكوم على إتيان ما حظر، وجعل لها قدرا معلوما، فلا تقبل زيادة أو نقصانا، والسب واللعن للمحكوم زيادة على قدر العقوبات الحدية فيكون اعتداء يأثم عليه فاعله.

وقد صح عن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – "أن رجلا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان اسمه عبد الله، وكان يلقب حمارا، وكان يضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد جلده في الشراب، فأتي به يوما فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه، ما أكثر ما يؤتى به؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تلعنوه، فوالله ما علمت إنه يحب الله ورسوله»[٣].

---

(١) ينظر: السياسة الشرعية، ص ٧٩، ٨٠.

(٢) ينظر: المحلى بالآثار (١٢/ ٣٦).

(٣) صحيح البخاري، باب ما يكره من لعن شارب الخمر، وإنه ليس بخارج من الملة، رقم (٦٧٨٠)، (٨/ ١٥٨).

وقد جاء النهي صريحا عن سب المحدود؛ كما في قوله – صلى الله عليه وسلم: "إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه، ولا يقولن: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك"[١].

بل ينبغي على من حضر إقامة العقوبة الحدية أن يدعو للمحدود بالرحمة والمغفرة، وأن يسأل الله أن يتوب عليه[٢]. ويدل على ذلك ما روي عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أنه قال: "أتي النبي صلى الله عليه وسلم بسكران، فأمر بضربه. فمنا من يضربه بيده، ومنا من يضربه بنعله، ومنا من يضربه بثوبه، فلما انصرف قال رجل: ما له أخزاه الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم»[٣].

وفي رواية: "فلما أدبر وقع القوم يدعون عليه ويسبونه، يقول القائل: اللهم أخزه، اللهم العنه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا تقولوا هكذا، ولكن قولوا: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه"[٤].

ولما أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – برجم الغامدية، أقبل خالد بن الوليد بحجر، فرمى رأسها فتنضح الدم على وجه خالد فسبها، فسمع نبي الله صلى الله عليه وسلم سبه إياها، فقال: «مهلا يا خالد، فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له»، ثم أمر بها فصلى عليها، ودفنت"[٥].

---

(١) مصنف عبد الرزاق واللفظ له، باب ضرب النساء والخدم، رقم (١٧٩٥٢)، (٩/ ٤٤٤).

(٢) ينظر: تفسير القرطبي (١٢/ ١٦٧).

(٣) صحيح البخاري، باب ما يكره من لعن شارب الخمر، وإنه ليس بخارج من الملة، رقم (٦٧٨١)، (٨/ ١٥٩).

(٤) مسند أحمد، رقم (٧٩٨٥)، (١٣/ ٣٦٦)، واللفظ عنده: """ لا تقولوا هكذا، لا تعينوا عليه الشيطان، ولكن قولوا: رحمك الله". سنن أبي داود بلفظ قريب، باب الحد في الخمر، رقم (٤٤٧٨)، (٤/ ١٦٣). السنن الكبرى للبيهقي واللفظ له، باب ما جاء في وجوب الحد على من شرب خمرا أو نبيذا مسكرا، رقم (١٧٤٩٥)، (٨/ ٥٤٢).

(٥) صحيح مسلم، باب من اعترف على نفسه بالزنى، رقم (١٦٩٥)، (٣/ ١٣٢٣).

الفرع الثاني: ما يلزم مراعاته في العقوبة الحدية التي لا يقصد منها إتلاف النفس

العقوبات الحدية غير المتلفة للنفس من جلد أو قطع، جعل الشارع لها ضوابط يلزم مراعاتها عند التنفيذ.

فإذا كانت العقوبة جلدا فيراعى فيها أمور، من أهمها ما يلي:

أولا: يلزم أن يجتمع فيمن يتولى إقامة عقوبة الجلد عدد من الشرائط؛ من أهمها: أن يكون رجلا مسلما حرا عاقلا بصيرا، فلا يكون كافرا ولا عبدا ولا امرأة ولا مجنونا ولا أعمى ولا ضعيف البصر. ولا بد أن يكون من أهل العلم والعدالة، بأن يكون عالما على نحو واف وكاف بالمواضع التي يجوز جلدها والتي لا يجوز، وأن يكون أمينا وذا خبرة بمواضع الجلد، وأن لا يكون بينه وبين والمجلود قرابة أو عداوة. كما ينبغي أن يكون تقيا حريصا على عدم التجاوز في إقامة الحد، وألا يكون قاسي القلب جاف الطباع، وأن يكون قصده من الجلد إقامة حد الله تعالى، لا الانتقام والتشفي[١].

ثانيا: أن يضرب الرجل قائما؛ لأن عليا – رضي الله عنه وأكرمنا بمحبته – كان يقول: "يضرب الرجل قائما، والمرأة قاعدة"[٢]، ولأن ضربه قائما وسيلة لإعطاء كل عضو حظة من الألم كما نال حظا من المتعة المحرمة، وفي ضربه قائما مزيد من الزجر والردع له ولغيره.

ويراعى في ضرب المرأة ما هو أستر لها، ولهذا فإنها تضرب جالسة وتشد عليها ثيابها وتمسك يداها لئلا تتكشف ولكونه أستر لها؛ ويضرب منها الظهر وما قاربه؛ لأنه الأصلح لوضع الجلوس، وهو ما يضرب من الرجل أيضا إذا ضرب جالسا[٣].

---

(١) ينظر: كيفية تنفيذ عقوبة الجلد فقها وسياسة: حسن بن عبده بن محمد العسيري، السعودية، مجلة وزارة العدل: رجب ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م، ع (٤٧)، مج ١٢، ص ٢٠٠ – ٢٠٢.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي، باب ما جاء في صفة السوط والضرب، رقم (١٧٥٨٢)، (٨/ ٥٦٧).

(٣) ينظر: فتح القدير (٥/ ٢٣٢). بدائع الصنائع (٧/ ٦٠). كشاف القناع (٦/ ٨٠، ٨١).

وذهب ابن حزم إلى أن جلد الرجل والمرأة على سواء يقام كيفما تيسر عليهما، قياما وقعودا، فإن امتنع المحدود أمسك، وإن دفع بيديه الضرب عن نفسه: كأن يلقى الشيء الذي يضرب به فيمسكه، فحينئذ تمسك يداه[١].

ثالثا: أن يراعي الضارب الاعتدال في الضرب وفي آلته، وذلك بأن يكون الضرب بسوط من غير جلد لا حديد فيه؛ كي لا يجرح، ولا يكون باليا لا يؤلم، ويكون حجمه فوق القضيب (وهو الغصن) ودون العصا، وأن يكون معتدل الجرم والرطوبة، فيكون بين رطب ويابس[٢].

فيراعى في الضرب أن يكون ضربا متوسطا؛ أي بين المبرح (أي الموجع) وغير المؤلم، فيكون ضربا مؤلما غير موجع، لأن المبرح يفضي إلى الهلاك، وغير المؤلم يخلو عن المقصود من العقاب وهو الانزجار[٣].

ف"لا يجوز للجلاد رفع يده بحيث يبدو بياض إبطه، ولا يخفضها خفضا شديدا، بل يتوسط بين خفض ورفع، فيرفع ذراعه لا عضده"[٤]؛ لما روي أنه "أتي عمر برجل في حد، فأمر بسوط فجيء بسوط فيه شدة، فقال: «أريد ألين من هذا»، فأتي بسوط فيه لين، فقال: «أريد أشد من هذا» قال: فأتي بسوط بين السوطين فقال: «اضرب به، ولا يرى إبطك وأعط كل عضو حقه»[٥]. وفيه أن السوط لا يكون جديدا فيجرح ولا خلقا فيقل ألمه.

---

(١) ينظر: المحلى (١٢/ ٨١).

(٢) ينظر: مغني المحتاج (٥/ ٥٢١). كشاف القناع (٦/ ٨٠).

(٣) ينظر: فتح القدير (٥/ ٢٣٠، ٢٣١). بدائع الصنائع (٧/ ٦٠).

(٤) ينظر: مغني المحتاج (٥/ ٥٢١).

(٥) مصنف عبد الرزاق، باب ضرب الحدود، وهل ضرب النبي صلى الله عليه وسلم بالسوط، رقم (١٣٥١٦)، (٧/ ٣٦٩). مصنف ابن أبي شيبة، ما جاء في الضرب في الحد، رقم (٢٨٦٧٣)، (٥/ ٥٢٩). السنن الكبرى للبيهقي، باب ما جاء في صفة السوط والضرب، رقم (١٧٥٧٥)، (٨/ ٥٦٥).

ولا يضرب بسوط فيه أية عقد، فلا يكون الضرب إلا بسوط لا ثمرة له (أي لا عقدة له) مع مراعاة تليين طرفه بالدق إذا كان يابسا[١]، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان يؤمر بالسوط، فتقطع ثمرته، ثم يدق بين حجرين حتى يلين، ثم يضرب به، فقيل لأنس: في زمان من كان هذا؟، قال: «في زمان عمر بن الخطاب»[٢]، فلا يضرب بسوط في طرفه يبس أو عقدة؛ كيلا يجرح أو يبرح[٣].

"ولو كان الرجل الذي وجب عليه الحد ضعيف الخلقة فخيف عليه الهلاك يجلد جلدا خفيفا يحتمله"[٤]. ويراعى أن الألم المقصود إنزاله من الضرب في الحد يختلف باختلاف حال المضروب، فعلى الجالد أن يكون بصيرا فلا يجلد أحدا إلا على حسب طاقته من الألم؛ لأن ابن بضع وثلاثين يحتمل من الضرب من قوته ما لا يحتمله الشيخ ابن ثمانين، كما أن الشيخ الكبير يؤلم من الجلد ما لا يؤلم الشاب القوي ابن الثلاثين[٥].

رابعا: الضرب في الحدود – غير الخمر –خاص بالسوط، فلا يُضرب المحدود بعصا ولا غيرها من جلد ونحوه[٦] إلا إذا رأى الإمام الجلد في حد الخمر بالجريد والنعال والأيدي وطرف الثياب فيجوز له ذلك؛ لأنه – صلى الله عليه وسلم – "أتي برجل قد شرب الخمر، فقال للناس: «اضربوه» فمنهم من ضربه بالنعال، ومنهم من ضربه بالعصا، ومنهم من ضربه بالميتخة –

---

(١) ينظر: فتح القدير (٥/ ٢٣٠).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة، في السوط من يأمر به أن يدق، رقم (٢٨٦٨٣)، (٥/ ٥٣٠).

(٣) ينظر: فتح القدير (٥/ ٢٣٠).

(٤) المرجع نفسه (٥/ ٢٣١).

(٥) ينظر: المحلى (١٢/ ٩١).

(٦) ينظر: كشاف القناع (٦/ ٨٠).

الجريدة الرطبة – ثم أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ترابا من الأرض فرمى به في وجهه"[١].

والمقصود بطرف الثوب أن الثوب يفتل حتى يشتد، ثم يضرب به، ولا يراد بطرف الثوب: الضرب به على هيئته"[٢].

وذهب ابن حزم إلى أن الضرب في الحدود ليس خاصا بالسوط، حيث قال: "الواجب أن يضرب الحد في الزنى والقذف بما يكون الضرب به على هذه الصفة، بسوط، أو بحبل من شعر أو من كتان أو من قنب أو صوف أو حلفاء وغير ذلك، أو تفر، أو قضيب من خيزران؛ أو غيره، إلا الخمر"[٣]؛ "فالجلد في الخمر خاصة يكون بالجريد والنعال والأيدي وبطرف الثوب، ولا يمتنع أن يجلد في الخمر بسوط لا يكسر ولا يجرح ولا يعفن لحما"[٤].

خامسا: لا يُمد المحدود، ولا يُربط، ولا تُشد يده، ولا يُلقى على وجهه، ولا يُجرد من ثيابه التي لا تمنع ألم الضرب[٥]؛ لقول ابن مسعود – رضي الله عنه –:" لا يحل في هذه الأمة تجريد ولا مد ولا غل ولا صفد"[٦]. ويظهر في هذا حرص الشريعة على حماية كرامة الإنسان وحفظ شرفه ومروءته[٧].

---

(١) سنن أبي داود، باب إذا تتابع في شرب الخمر، رقم (٤٤٨٧)، (٤/ ١٦٥).

(٢) مغني المحتاج (٥/ ٥١٩).

(٣) المحلى (١٢/ ٨٥).

(٤) المرجع نفسه (١٢/ ٨٦) بتصرف.

(٥) ينظر: فتح القدير (٥/ ٢٣١، ٢٣٥). بدائع الصنائع (٧/ ٦٠). مغني المحتاج (٥/ ٥٢٢). كشاف القناع (٦/ ٨٠، ٨١).

(٦) مصنف عبد الرزاق، باب وضع الرداء، رقم (١٣٥٢٢)، (٧/ ٣٧٣). السنن الكبرى للبيهقي، باب ما جاء في صفة السوط والضرب، رقم (١٧٥٧٧)، (٨/ ٥٦٦).

(٧) الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٣١٧).

"وإن امتنع الرجل ولم يقف ويصبر لا بأس بربطه على أسطوانة أو يمسك"[١].

وأما تجريد المحدود من ثيابه، فلا خلاف بين الفقهاء أن المرأة لا ينزع عنها ثيابها إلا المحشو والفرو؛ لأن في تجريدها كشف عورة، وأنه يجب أن يترك عليها ما يسترها، وينبغي أن تشد عليها ثيابها ليكون أستر لها، ويتولى ذلك منها امرأة أو محرم، ويقوم بقربها إن تكشفت سترها"[٢].

وأما إن كان المحدود رجلا فلا يجوز أن يجرد من ثيابه الخفيفة التي لا تمنع الضرب عند الشافعية والحنابلة، وإنما يكون عليه غير ثياب الشتاء كالقميص والقميصين؛ صيانة له عن التجريد؛ لأن ذلك لا يرد ألم الضرب ولا يضر بقاؤهما عليه، ولكن إن كان عليه فروة أو جبة محشوة فينبغي نزعها عنه؛ لأنه لو ترك عليه ذلك لم يبال بالضرب، وشرط الضرب التألم[٣].

وذهب الحنفية إلى أن الرجل في حد الزنا يجرد من ثيابه؛ فيضرب على إزار واحد؛ لأنه أشد الحدود ضربا، والشدة تحصل بالتجريد. ولهذا قالوا: إنه لا يجوز إقامة الحد في الحر الشديد والبرد الشديد؛ لما في الإقامة فيهما – لا سيما مع التجريد – من خوف الهلاك، لا سيما وأن في إقامة الجلدات خوف الهلاك، والجلد حدا قد شرع زاجرا لا مهلكا[٤].

---

(١) فتح القدير (٥/ ٢٣٣).

(٢) ينظر: المرجع نفسه (٥/ ٢٣٤). مغني المحتاج (٥/ ٥٢٢).

(٣) ينظر: مغني المحتاج (٥/ ٥٢٢). كشاف القناع (٦/ ٨٠، ٨١).

(٤) بدائع الصنائع (٧/ ٥٩، ٦٠).

سادسا: أن لا يبالغ الجلاد في ضرب المحدود؛ لأن الغرض تأديبه وزجره عن المعصية لا قتله أو إتلاف بعض بدنه، والمبالغة تؤدي إلى ذلك. ولهذا لا يرفع الضارب يده بحيث يظهر إبطه؛ لأن ذلك مبالغة في الضرب[١].

وضابط عدم المبالغة في الضرب أن لا يكسر الجلد للمحدود عظما، ولا يشق له جلدا، ولا يسال الدم منه، ولا يعفن له اللحم بسببه، فيكون الضرب بوجع سالم من كل ذلك، لأن لضرب الحدود قدرا لا يتجاوزه الضارب وقدرا لا ينحط عنه، فأدنى أقداره أن يؤلم، فما نقص عن الألم فليس من أقداره، وأعلى أقداره نهاية الألم في الزنا مع السلامة من كل ما ذكر، ومع مراعاة اختلاف الألم باختلاف قوة الإنسان وضعفه بالصحة والمرض والسن وغير ذلك. وقد دل على تقييد الضرب بما ذكر قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "فإن دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم، وأبشاركم، عليكم حرام"[٢]. ففيه النص على تحريم هراقة الدم وإسالته من الآدمي إلا ما أباحه نص أو إجماع، ولا وجود لهما في الجلد كعقوبة حدية، كما دل أيضا على تحريم تعفن اللحم بالنص على تحريم البشرة، ولم يحل في الجلد بنص أو إجماع، ولكن صح النص والإجماع على إباحة الجلد للألم فقط، وأما كسر العظام، فلم يقل بإباحته في ضرب الحدود أحد من المسلمين بلا شك[٣].

وعلى الضارب أن يفرق الضرب على أعضاء المحدود وجسده، ولا يوالي الضرب في موضع واحد؛ ليأخذ كل عضو منه حظه من الألم ولئلا يشق جلده أو يتلف نفسه أو بعض

---

(١) ينظر: كشاف القناع (٦/ ٨١).

(٢) سبق تخريجه، ص ٢٠٧.

(٣) ينظر: المحلى (١٢/ ٨١، ٨٢).

بدنه[١]، ولكن يكثر الضرب في موضع اللحم من الرجل كالأليتين والفخذين؛ لأنها أشد تحملا وأبعد عن التلف[٢].

سابعا: أن **يجتنب الضارب المواضع المخوفة من الجسد**؛ فيتقي الرأس والوجه؛ لقوله – صلى الله عليه وسلم –: " إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه"[٣]، ولأن الوجه مجمع محاسن الإنسان فيعظم أثر شينه، ولأنه يخاف من ضرب الرأس فوات العقل أو بعض الحواس.

كما يجب على الضارب اجتناب المقاتل من المحدود، وهي المواضع التي يسرع القتل إليها بالضرب، كالفرج والنحر والقلب والبطن؛ لأن ضربها يؤدي إلى القتل وهو غير مأمور به بل مأمور بعدمه، فالقصد من الضرب ردعه لا قتله[٤]، وقد روي أن عليا – رضي الله عنه – أقام على رجل حدا فقال للجالد: «اضرب، وأعط كل عضو حقه، واتق الوجه والمذاكير»[٥].

ولا تشترط الموالاة في الجلد في الحدود عند الحنابلة؛ لما فيه من زيادة العقوبة وسقوطه بالشبهة[٦]. وذهب الشافعية إلى أنه على الجلاد أن يوالي الضرب على المحدود كي يحصل له

---

(١) ينظر: فتح القدير (٥/ ٢٣١). مغني المحتاج (٥/ ٥٢١). كشاف القناع (٦/ ٨١).

(٢) ينظر: كشاف القناع (٦/ ٨١).

(٣) صحيح مسلم، باب النهي عن ضرب الوجه، رقم (٢٦١٢)، (٤/ ٢٠١٦) بلفظ قريب. سنن أبي داود، باب في ضرب الوجه في الحد، رقم (٤٤٩٣)، (٤/ ١٦٧). مصنف عبد الرزاق واللفظ له، باب ضرب النساء والخدم، رقم (١٧٩٥٢)، (٩/ ٤٤٤). السنن الكبرى للبيهقي واللفظ له، رقم (١٧٥٨٠)، (٨/ ٥٦٦).

(٤) ينظر: فتح القدير (٥/ ٢٣١، ٢٣٢). بدائع الصنائع (٧/ ٥٩، ٦٠). مغني المحتاج (٥/ ٥٢١). كشاف القناع (٦/ ٨١).

(٥) مصنف عبد الرزاق، باب ضرب الحدود، وهل ضرب النبي صلى الله عليه وسلم بالسوط، رقم (١٣٥١٧)، (٧/ ٣٦٩). مصنف ابن أبي شيبة، ما جاء في الضرب في الحد، رقم (٢٨٦٧٥)، (٥/ ٥٢٩). السنن الكبرى للبيهقي، رقم (١٧٥٨١)، (٨/ ٥٦٧).

(٦) ينظر: كشاف القناع (٦/ ٨١).

الزجر والتنكيل، ولا يجوز أن يفرق الضرب على الأيام والساعات؛ لأن ذلك يعدم الإيلام المقصود في العقوبة، فلا يصح أن يتخلل الضرب زمن يزول فيه الألم الأول، وإنما يوالي الضرب ويتابعه[١].

ويراعى أن أشد الجلد ما يكون بسبب الزنا ثم يليه جلد القذف ثم جلد الشرب ثم جلد التعزير؛ لأن "الله تعالى خص الزنا بمزيد التأكيد بقوله: ﴿وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾[٢]، ولأن ما دونه أخف منه عددا فلا يجوز أن يزيد في إيلامه ووجعه؛ لأن ما كان أخف في عدده كان أخف في صفته"[٣].

ثامنا: أن لا يحصل الجلد في الحر الشديد ولا في البرد الشديد، والضابط أن العقوبة الحدية تقام حيث لا يغلب على ظن المقيم لها فوات نفس المحدود، وفي الحر والبرد الشديدين يخاف هلاك النفس[٤].

تاسعا: أن يشهد طائفة من المؤمنين الأحرار العدول إقامة عقوبة الزنا؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[٥]، وفي هذا توبيخ للزناة وتغليظ عليهم ليرتدعوا، ولأن قطع الأنساب وفساد الأعراض بالزنا أمر عظيم يستلزم تغليظا.

---

(١) ينظر: مغني المحتاج (٥/ ٥٢٢).

(٢) سورة النور، من آية ٢.

(٣) ينظر: كشاف القناع (٦/ ٨١).

(٤) ينظر: في تأخير تنفيذ الجلد أو تنفيذه في الحال بسوط يؤمن معه التلف، في حال الحر والبرد الشديدين خلاف. ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٥٩، ٦٠). بداية المجتهد (٤/ ٢٢١). مغني المحتاج (٥/ ٤٥٩). كشاف القناع (٦/ ٨٢).

(٥) سورة النور، من آية ٢.

وقد قال بعض الحنابلة: الطائفة واحد فما فوقه مع الذي يقيم الحد؛ لأن اسم الطائفة يقع على الواحد، وقال بعضهم: اثنان فما فوق مع الذي يقيم الحد، لأن الطائفة اسم لما زاد على الواحد، وأقله اثنان. وقال الزهري وهو قول للشافعي: الطائفة ثلاثة؛ لأن الطائفة جماعة، وأقل الجمع عنده ثلاثة[١].

وقال مالك وهو قول للشافعي: الطائفة أربعة؛ لأنه العدد الذي يثبت به الزنا، فلا بد – في المشهور عنه – أن يحضر أربعة جلد الزاني البكر؛ ليعلم أنه محدود في الزنا فلو قذفه أمكن قاذفه التخلص من العقوبة الحدية للقذف بإحضار من شهد حده، وبه يثبت أنه غير محصن[٢].

وقد اختلف العلماء في الحكمة أو المقصد من اشتراط حضور جماعة وقت إقامة العقوبة الحدية للزنا على قولين:

القول الأول: المقصود بحضور الجماعة الإغلاظ على الزناة والتوبيخ بحضرة الناس، على نحو يجعل المحدود، ومن شهده وحضره يتعظ بالعقوبة ويزدجر لأجلها، ويشيع حديثه عنها فيعتبر بذلك من وراءه.

القول الثاني: الدعاء للمحدود بالتوبة والرحمة[٣].

عاشرا: أن لا تقام العقوبة الحدية على سكران حتى يصحو؛ ليحصل المقصود من إقامتها وهو زجره وردعه والتنكيل به كيلا يعود، فإن أقيمت عليه قبل الصحو فتسقط عنه إن حس بألم الضرب، وإن لم يحس بألم الضرب فلا تسقط، لأنه لم يوجد ما يزجره[٤].

---

(١) ينظر: فتح القدير (٥/ ٢٣٤). المغني (٩/ ٤٥). كشاف القناع (٦/ ٨٤).

(٢) ينظر: مواهب الجليل (٦/ ٢٩٥). بداية المجتهد (٤/ ٢٢١). المغني (٩/ ٤٥). تفسير القرطبي (١٢/ ١٦٦).

(٣) ينظر: تفسير القرطبي (١٢/ ١٦٧).

(٤) ينظر: مغني المحتاج (٥/ ٥٢١). كشاف القناع (٦/ ٨٣).

وإذا كانت العقوبة الحدية قطعا فيراعي فيها أمور، من أهمها ما يلي:

أولا: لا بد أن يكون الموكول إليه القطع رجلا مسلما حرا عاقلا قوي البصر متصفا بالعدالة والأمانة، وأن يكون عالما بالقطع خبيرا بحدوده وبصيرا في عواقبه ومنع سرايته، مع كونه تقيا غير قاسي القلب أو جاف الطباع.

قال القرطبي – رحمه الله –: " الحد الذي أوجب الله في الزنى والخمر والقذف وغير ذلك ينبغي أن يقام بين أيدي الحكام، ولا يقيمه إلا فضلاء الناس وخيارهم يختارهم الإمام لذلك. وكذلك كانت الصحابة تفعل كلما وقع لهم شي من ذلك، رضي الله عنهم. وسبب ذلك أنه قيام بقاعدة شرعية وقربة تعبدية، تجب المحافظة على فعلها وقدرها ومحلها وحالها، بحيث لا يتعدى شي من شروطها ولا أحكامها، فإن دم المسلم وحرمته عظيمة، فيجب مراعاته بكل ما أمكن"[١].

ثانيا: أن يختار الوقت المناسب للقطع، فلا يقطع في الحر والبرد الشديدين؛ خوفا من هلاكه؛ لأن القطع جرح شديد يخاف منه السراية مع شدة الحر أو البرد. وكذلك القود فيما دون النفس عند الإمام مالك؛ وذلك مخافة أن يموت المقاد منه[٢].

ثالثا: أن لا يقطع مريض في مرضه ولا حامل حتى تضع وينقضي نفاسها؛ خوفا من فوات النفس.

وإن عاد المحدود بعد قطع يده إلى السرقة وظهرت عند القاضي، فلا تقطع رجله حتى يندمل جرحه السابق، وكذا لو قطعت رجله قصاصا فلا تقطع يده في السرقة حتى تبرأ الرجل[٣].

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي (١٢/ ١٦٣).

(٢) ينظر: فتح القدير (٥/ ٢٤٥). المدونة (٤/ ٥٤٨). بداية المجتهد (٤/ ٢٢١، ١٩١). مغني المحتاج (٥/ ٤٥٩). كشاف القناع (٦/ ١٤٧).

(٣) ينظر: كشاف القناع (٦/ ١٤٧).

والضابط أنه يلزم تأخير القطع كلما خيف موت المحدود بالقطع؛ لأنه حيف[١].

رابعا: أن يساق السارق إلى مكان القطع سوقا رقيقا، من غير تعنيف، ولا تعيير، ولا سب ولا لعن[٢].

خامسا: أن يراعى في القطع ما يمثل إحسانا إلى المحدود، بحيث يسرع بالقطع ويقلل الألم، ولهذا قيل في صفة القطع: "أن يجلس السارق ويضبط لئلا يتحرك فيجني على نفسه، وتشد يده بحبل وتجر حتى يتبين مفصل الكف من مفصل الذراع، ثم توضع بينهما سكين حادة ويدق فوقها بقوة لتقطع في مرة واحدة، أو توضع السكين على المفصل وتمد مدة واحدة، وكذا يفعل في قطع الرجل، وإن علم قطعا أوحى من هذا قطع به؛ لأن الغرض التسهيل عليه"[٣]؛ لقوله – صلى الله عليه وسلم –: « إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته، فليرح ذبيحته»[٤]. ففيه الأمر بالإحسان في كل شيء حتى في الذبح والقتل.

ولهذا يجوز القطع بآلات ووسائل طبية حديثة، تستعمل في القطع، وتتسم بالسرعة والدقة في القطع، ويراعى فيها النظافة والبعد عن أسباب التلوث[٥].

سادسا: ينبغي بعد القطع أن يحسم موضع القطع، والحسم معناه: أن يغمس موضع القطع في زيت مغلي؛ كي تنسد أفواه العروق فينقطع الدم؛ إذ لو ترك بلا حسم لنزف الدم حتى يؤدي

---

(١) ينظر: المرجع نفسه (٦/ ٨٣).

(٢) ينظر: التأصيل الشرعي للمسائل المستجدة لجريمة السرقة: د. مصطفى علي عبدة منصور، مجلة الشريعة والقانون، كلية الشريعة والقانون بالقاهرة، العدد (٣٩)، أبريل ٢٠٢٢م، ص ٤٦٤.

(٣) كشاف القناع (٦/ ١٤٧).

(٤) صحيح مسلم، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل، وتحديد الشفرة، رقم (١٩٥٥)، (٣/ ١٥٤٨).

(٥) ينظر: التأصيل الشرعي للمسائل المستجدة لجريمة السرقة، ص ٤٦٤.

إلى موته[١]. وقد كان الحسم وسيلة طبية في القديم، قصد بها حفظ العضو من التلف والإنسان من الهلاك.

وفي هذا الزمان ومع تقدم الطب أمكن إيقاف النزيف الناتج عن القطع من غير حاجة إلى غمس موضعه في زيت مغلي؛ ولهذا فإنه يحسن بعد قطع اليد أو الرجل مباشرة أن يتولى الطبيب تضميد موضع القطع، وإعطاء المحدود أدوية لإيقاف النزيف.

بل ذهب جمع من المعاصرين إلى جواز قطع اليد في السرقة تحت تأثير البنج، معللين ذلك بأن المقصود من العقوبة القطع الذي يحصل به الزجر له ولغيره، لا مجرد الإيلام[٢].

ولهذا أجازت هيئة كبار العلماء بالسعودية تخدير العضو قبل قطعه في العقوبات الحدية الخالصة لله تعالى، ولكن بشروط؛ هي:

١) ألا يترتب على استخدام المادة المخدة ضرر أكبر على الجاني من الآلام المترتبة على القطع بدونها.
٢) أن يقتصر في استعمال المادة المخدرة على القدر الذي يدفع الضرر فقط دون زيادة، فلو كان التخدير الموضعي كافيا فلا يجوز اللجوء إلى التخدير الكلي.
٣) ألا تكون المادة المخدرة من المواد المسكرة كالخمر ونحوها، وإنما تكون من المواد المفترة كالبنج ونحوه[٣].

---

(١) ينظر: كشاف القناع (٦/ ١٤٦، ١٤٧).

(٢) ينظر: النوازل الفقهية: من نازلة البنج في قطع يد السارق إلى مدرات الحليب في الرضاع: مقال منشور بموقع الأستاذ الدكتور/ سعد بن تركي الخثلان، ٨ شعبان ١٤٣٩، عبر الرابط:

https://old.saadalkhathlan.com/٣١٣٢

(٣) ينظر: التأصيل الشرعي للمسائل المستجدة لجريمة السرقة، ص ٤٦٠، ٤٦١. من نازلة البنج في قطع يد السارق إلى مدرات الحليب في الرضاع، مقال سبقت الإشارة إليه.

الفرع الثالث: ما يلزم مراعاته في العقوبات الحدية المتلفة للنفس

إذا كانت العقوبة الحدية رجما وثبتت بالبينة، فيجب – عند الحنفية – على الشهود الحضور، والبداءة بالرجم؛ لأنه إذا لم يحضر الشهود ولا الإمام، كان ذلك شبهة، والعقوبات الحدية تسقط بالشبهات. أما إن ثبتت بإقرار المحدود فيجب على الإمام الحضور والبداءة بالرجم. وقال الشافعية والحنابلة باستحبابه، وقال أحمد: سنة الاعتراف أن يرجم الإمام ثم الناس ولا نعلم خلافا في استحباب ذلك[١]؛ لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – رجم امرأة، بأن "رماها بحصاة مثل الحمصة، ثم قال: «ارموا واتقوا الوجه، فلما طفئت أخرجها فصلى عليها"[٢].

ولا يربط المرجوم بشيء، ولا يمسك، ولا يحفر له إذا كان رجلا، وإنما يرجم قائما؛ لأن ماعزا لم يربط ولم يمسك ولا حفر له، ودل على ذلك ما روي أنه هرب من أرض قليلة الحجارة إلى أرض كثيرة الحجارة، ولو ربط أو مسك أو حفر له لما قدر على الهرب[٣]. **ويراعى عند رجم المرأة ما هو أستر للمرأة وأن تشد ثيابها لئلا تنكشف**، فإن شاء الإمام حفر لها إن كان الحفر أستر لها، وإن شاء ترك الحفر؛ لأن الحفر للستر وهي مستورة بثيابها[٤].

ويكون الرجم بحجارة معتدلة الحجم بين الصغر والكبر، فلا يرجم بحجارة كبيرة خشية التشويه ولا بحصيات صغار؛ ليسرع بالإجهاز عليه ويجنب تعذيبه، ويراعى أن يكون الرجم للمواضع التي هي مقاتل من الظهر وغيره من السرة إلى فوق، ويجتنب الضارب الوجه والفرج[٥].

---

(١) ينظر: المغني (٩/ ٤٦). كشاف القناع (٦/ ٨٤).

(٢) سنن أبي داود، باب المرأة التي أمر النبي صلى الله عليه وسلم برجمها من جهينة، رقم (٤٤٤٤)، (٤/ ١٥٢).

(٣) بدائع الصنائع (٧/ ٥٩). مغني المحتاج (٥/ ٤٥٧).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٥٩، ٦٠). كشاف القناع (٦/ ٨٤).

(٥) ينظر: حاشية الدسوقي (٤/ ٣٢٠). مغني المحتاج (٥/ ٤٥٧).

وذهب الحنفية إلى أنه: "**لا بأس لكل من رمى أن يتعمد مقتله**؛ لأن الرجم حد مهلك فما كان أسرع إلى الهلاك كان أولى، إلا إذا كان الرامي ذا رحم محرم من المرجوم فلا يستحب له أن يتعمد مقتله؛ لأنه قطع الرحم من غير ضرورة؛ لأن غيره يكفيه ويغنيه"[١].

ولا يستحب إن كان الحد قد ثبت بالإقرار أن يدور الناس حول المرجوم من كل جانب كالدائرة؛ لاحتمال أن يهرب فيترك ولا يتمم عليه الحد[٢].

وإذا كان الحد قصاصا في النفس، فلا بد أن تكون الآلة في القصاص حادة؛ لكي تسرع بالقتل ولا تعذب المقتص منه، ولا يجوز أن تكون مسمومة؛ لأن الاستيفاء بها يفسدن البدن، ولا بد أن يكون المباشر للقصاص عارفا به محسنا له قادرا على الاستيفاء؛ حتى لا يزيد في تعذيب المقتص منه أو يحيف عليه[٣].

ولا يجوز التمثيل بجثة المرجوم أو المقتص منه ولا يجوز التعدي عليها[٤].

---

(١) بدائع الصنائع (٧/ ٥٩، ٦٠).

(٢) ينظر: كشاف القناع (٦/ ٨٤).

(٣) ينظر: فلسفة الإسلام في تشريع القصاص بالجناية على النفس، ص ٢٥٣ – ٢٥٩.

(٤) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٣٧).

الفرع الثالث: ما يلزم مراعاته في تنفيذ العقوبات الحدية على أصحاب الأعذار

وفيه غصنان:

الغصن الأول: إقامة حد الزنا على المريض

إذا كانت العقوبة الواجبة هي الرجم، فإن القصد منها هو إتلاف النفس، ولهذا فإنه يرجم المحدود في الحال ولا يؤخر ولو كان مرضه يرجى برؤه، سواء أكان زناه قد ثبت ببينة أم إقرار؛ لأن المستحق قتله، ورجمه في حال المرض أقرب إليه[١].

وفي قول عند الشافعية: يؤخر الرجم عن المريض الذي يرجى برؤه إذا كان قد ثبت بإقراره؛ لاحتمال رجوعه[٢].

أما إن كانت العقوبة الحدية الواجبة الجلد، فإن القصد منها هو الإيلام لا الإتلاف، ولهذا فإنه فيفرق بين مريض يرجى برؤه وآخر لا يرجى برؤه:

فإن كان المرض يرجى برؤه كالحمى والصداع[٣]، فذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية وبعض الحنابلة إلى تأخير تنفيذ الحد حتى يبرأ، ليستوفى الحد على الكمال؛ ولأن جلده حال المرض قد يؤدي إلى هلاكه، لاجتماع ألم الحد وألم المرض عليه، والهلاك غير مستحق عليه[٤].

---

(١) ينظر: فتح القدير (٥/ ٢٤٥). بدائع الصنائع (٧/ ٥٩). المغني (٩/ ٤٨، ٦٧).

(٢) ينظر: مغني المحتاج (٥/ ٤٥٧).

(٣) وفي معنى المرض الذي يرجى برؤه النفاس والحمل، ومن به جرح أو ضرب. ينظر: المرجع نفسه (٥/ ٤٥٧).

(٤) ينظر: فتح القدير (٥/ ٢٤٥). بدائع الصنائع (٧/ ٥٩). مغني المحتاج (٥/ ٤٥٨). المغني (٩/ ٤٨، ٦٧).

أما إن كان لا يرجى برؤه أو كان طاعنا في السن أو نضو الخلقة، فلا يؤخر الحد ولا يسقط ولكن ينفذ بما لا يؤدي إلى هلاكه عند جمهور الفقهاء[١].

واستدل جمهور الفقهاء على جواز تأخير الحد حتى يبرأ المريض إذا كان مرضه يرجى برؤه بما روي عن علي – رضي الله عنه وأكرمنا بمحبته – أنه قال: "إن أمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم زنت، فأمرني أن أجلدها، فإذا هي حديث عهد بنفاس، فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: «أحسنت»"[٢].

وذهب جمهور الحنابلة وابن حزم إلى أنه لا يجوز تأخير تنفيذ حد الزنا، رجما كان أو جلدا، بسبب المرض ولو كان يرجى برؤه، فهو واجب على الفور، ولا يجوز تأخير ما أوجبه الله بغير برهان، فالواجب تعجيل الحدود، والتأخير تعطيل لها فلا يجوز؛ ولأن عمر – رضي الله

---

(١) جاء في فتح القدير ما نصه: "ولو كان المرض لا يرجى زواله كالسل أو كان خدلجا ضعيف الخلقة فعندنا وعند الشافعي يضرب بعثكال فيه مائة شمراخ فيضرب به دفعة، وقد سمعت في كتاب الأيمان أنه لا بد من وصول كل شمراخ إلى بدنه، وكذا قيل لا بد أن تكون حينئذ مبسوطة، ولخوف التلف لا يقام الحد في البرد الشديد والحر الشديد، بل يؤخر إلى اعتدال الزمان، وهذا في البرد عند من يرى تجريد المحدود ظاهرا؛ لأنه قد يمرض، أما الحر فلا". فتح القدير (٥/ ٢٤٥).

وفي مغني المحتاج ما نصه: "فإن لم يرج برؤه منه لزمانة أو كان نضوا، جلد ولا يؤخر؛ إذ لا غاية تنتظر، لكن لا بسوط لئلا يهلك؛ بل بعثكال؛ وهو الذي يكون فيه البلح بمنزلة العنقود من الكرم، عليه مائة غصن؛ وهي الشماريخ، يضرب به مرة إذا كان حرا. والعثكال بكسر العين وفتحها، ولا يطلق إلا على شمراخ النخل ما دام رطبا. ولا يتعين العثكال بل يضرب به أو بالنعال أو بأطراف الثياب، كما صرح به في أصل الروضة، وإن نازع البلقيني في الضرب بالنعال. وتمس المجلود الأغصان) جميعها، أو ينكبس بعضها على بعض لينالله بعض الألم؛ لئلا تبطل حكمة الحد". مغني المحتاج (٥/ ٤٥٨) بتصرف.

وفي المغني لابن قدامة ما نصه: "المريض الذي لا يرجى برؤه. فهذا يقام عليه الحد في الحال ولا يؤخر، بسوط يؤمن معه التلف، كالقضيب الصغير، وشمراخ النخل، فإن خيف عليه من ذلك، جمع ضغث فيه مائة شمراخ، فضرب به ضربة واحدة. وبهذا قال الشافعي. وأنكر مالك هذا". المغني (٩/ ٤٨).

(٢) صحيح مسلم، باب تأخير الحد عن النفساء، رقم (١٧٠٥)، (٣/ ١٣٣٠).

عنه – أقام الحد على قدامة بن مظعون في مرضه ولم يؤخره، وانتشر ذلك في الصحابة فلم ينكروه فكان كالإجماع[١].

ويكون الجلد – عندهم – بضرب المحدود بما يؤمن معه التلف[٢]؛ لقوله – صلى الله عليه وسلم –: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»[٣]، ولما روى أن رجلا اشتكى حتى أضني، فعاد جلدة على عظم، فدخلت عليه جارية لبعضهم، فهش لها، فوقع عليها، فلما دخل عليه رجال قومه يعودونه أخبرهم بذلك، وقال: استفتوا لي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإني قد وقعت على جارية دخلت علي، فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وقالوا: ما رأينا بأحد من الناس من الضر مثل الذي هو به، لو حملناه إليك لتفسخت عظامه، ما هو إلا جلد على عظم، «فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، أن يأخذوا له مائة شمراخ، فيضربوه بها ضربة واحدة»»[٤].

---

(١) ينظر: المغني (٩/ ٤٨). كشاف القناع (٦/ ٨٢).

(٢) جاء في كشاف القناع ما ملخصه: ""فإن كان المحدود مريضا أو كان نضو الخلقة أو في شدة حر أو برد، وكان الحد جلدا أقيم عليه الحد بسوط يؤمن معه التلف. فإن كان لا يطيق الضرب وخشي على المحدود من السوط، أقيم عليه الحد بأطراف الثياب وبالقضيب الصغير وشمراخ النخل؛ لئلا يفضي ما فوق ذلك إلى إتلافه. فإن خيف عليه من القضيب ونحوه ضرب بمائة شمراخ مجموعة أو عثكول ضربة وواحدة، أو بخمسين شمراخا ضربتين". كشاف القناع (٦/ ٨٢).

وجاء في المحلى ما نصه: "الواجب أن يجلد كل واحد على حسب وسعه الذي كلفه الله تعالى أن يصبر له، فمن ضعف جدا جلد بشمراخ فيه مائة عثكول جلدة واحدة، أو فيه ثمانون عثكالا كذلك – ويجلد في الخمر وإن اشتد ضعفه بطرف ثوب: على حسب طاقة كل أحد ولا مزيد". المحلى (١٢/ ٩١).

(٣) صحيح البخاري، واللفظ له، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (٧٢٨٨)، (٩/ ٩٤). صحيح مسلم، باب فرض الحج مرة في العمر، رقم (١٣٣٧)، (٢/ ٩٧٥).

(٤) سنن أبي داود، باب في إقامة الحد على المريض، رقم (٤٤٧٢)، (٤/ ١٦١). السنن الكبرى للنسائي، الضرير في خلقته يصيب الحد، وذكر اختلاف الناقلين لخبر أبي أمامة بن سهل فيه، أرقام (٧٢٥٩)، (٧٢٦٠)،

وتجدر الإشارة إلى أن حد الزنا لا يقام على من أقر بالزنا ثم أصابه الجنون بعد الإقرار وقبل التنفيذ، فيؤخر تنفيذه حتى يفيق؛ لأنه قد يرجع عن إقراره[١].

الغصن الثاني: إقامة الحدود على الحوامل

اتفق الفقهاء على أنه لا تقام الحدود من رجم أو جلد أو قطع أو قصاص على امرأة ظهر حملها ولو من زنا، وإنما ينتظر بها حتى تضع وليدها؛ لئلا يتعدى إلى جنينها الذي هو معصوم لا يحل هلاكه، وحتى يستوفى الحد منها على الكمال؛ إذ الصحيح يجب جلده بلا رأفة، ووجود الحمل مانع من استيفائه على الكمال؛ لأن الجنين معصوم لا يحل هلاكه ولو كان من زنا[٢].

فإن كان الحد رجما أو قصاصا فلا يقام عليها حتى تسقي وليدها اللبأ[٣]؛ لأن الولد لا يعيش إلا به، فإذا سقت مولودها اللبأ وكان له من يرضعه أو تكفل أحد برضاعه، أقيم عليها الحد؛ لأنه واجب على الفور ولا ضرر عليه من ذلك. وقد صح أن الغامدية جاءت بعد رجم ماعز فقالت: " يا رسول الله، طهرني، فقال: «ويحك ارجعي فاستغفري الله وتوبي إليه» فقالت: أراك تريد أن ترددني كما رددت ماعز بن مالك، قال: «وما ذاك؟» قالت: إنها حبلى من الزنى، فقال: «آنت؟» قالت: نعم، فقال لها: «حتى تضعي ما في بطنك»، قال: فكفلها رجل من

(٧٢٦١)، (٦/ ٤٧٠، ٤٧١)، ذكر الاختلاف على يعقوب بن عبد الله بن الأشج فيه، رقم (٧٢٦٨)، (٦/ ٤٧٣). قال ابن المنذر: في إسناده مقال. كشاف القناع (٦/ ٨٢).

(١) ينظر: مغني المحتاج (٥/ ٤٥٨).

(٢) ينظر: الخراج، ص ١٧٩. فتح القدير (٥/ ٢٤٥، ٢٤٦). مغني المحتاج (٥/ ٤٥٨). المغني (٩/ ٤٦). كشاف القناع (٦/ ٨٢، ١٤٨). المحلى (١٢/ ٨٩). حد الرجم وموجبه، ص ١٤٥–١٤٩. فلسفة الإسلام في تشريع القصاص، ص ٢٤٢، ٢٤٤.

(٣) اللبأ هو: أول اللبن عند الولادة قبل أن يرق، ويعرف في الطب بأنه: سائل تفرزه غدة الثدي قبيل الولادة وبعدها لأيام معدودة. معجم اللغة العربية المعاصرة: د. أحمد مختار عبد الحميد عمر بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م، (٣/ ١٩٨٧).

الأنصار حتى وضعت، قال: فأتى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: «قد وضعت الغامدية»، فقال: «إذا لا نرجمها وندع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه»، فقام رجل من الأنصار، فقال: إلي رضاعه يا نبي الله، قال: فرجمها"[١].

فإن لم يكن للصغير من يرضعه ولم يتكفل أحد برضاعه، فلا يقام عليها الحد حتى يستغني رضيعها عن لبنها وتفطمه؛ ليزول عنه الضرر[٢].

وقد دل على ذلك ما صح أن الغامدية جاءت بعد رجم ماعز، فقالت: "يا رسول الله، إني قد زنيت فطهرني، وإنه ردها، فلما كان الغد، قالت: يا رسول الله، لم تردني؟ لعلك أن تردني كما رددت ماعزا، فوالله إني لحبلى، قال: «إما لا فاذهبي حتى تلدي»، فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة، قالت: هذا قد ولدته، قال: «اذهبي فأرضعيه 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 فرجموها"[٣].

ولما كان استيفاء الحد واجبا على الفور فلا يؤخر إن لم يظهر حمل الزانية أو تدعيه؛ لاحتمال أن تكون حملت من الزنا، والأصل عدم الحمل لكن إن ادعته قبل قولها؛ لأنه لا يمكن إقامة البينة عليه[٤].

---

(١) صحيح مسلم، باب من اعترف على نفسه بالزنا، رقم (١٦٩٥)، (٣/ ١٣٢١).

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (٩/ ٤٧). كشاف القناع (٦/ ٨٢).

(٣) صحيح مسلم، باب من اعترف على نفسه بالزنا، رقم (١٦٩٥)، (٣/ ١٣٢٣).

(٤) ينظر: المغني (٩/ ٤٧). كشاف القناع (٦/ ٨٢).

أما إن كان الحد جلدا أو قطعا ووضعت حملها وانقطع النفاس وكانت قوية على نحو يؤمن معه تلفها، فيقام عليها؛ لما صح عن علي – رضي الله عنه أنه قال: "إن أمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم زنت، فأمرني أن أجلدها، فإذا هي حديث عهد بنفاس، فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: «أحسنت»[١].

ولا يقام الحد جلدا أو قطعا على امرأة في نفاسها أو إذا كانت ضعيفة يخاف عليها التلف، فينتظر بها حتى تطهر وتقوى[٢]؛ ليستوفى الحد على وجه الكمال من غير خوف فواته؛ لما صح من حديث أبي بكرة، قال: "شهدت النبي صلى الله عليه وسلم، وهو واقف على بغلته، فجاءته امرأة حبلى فقالت: إنها قد بغت فارجمها، فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: «استتري بستر الله»، فذهبت ثم رجعت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو واقف على بغلته، فقالت: ارجمها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " استتري بستر الله"، فرجعت ثم جاءت الثالثة وهو واقف على بغلته فأخذت باللجام فقالت: أنشدك الله إلا رجمتها، قال: «انطلقي فلدي»، فانطلقت فولدت غلاما فجاءت به النبي صلى الله عليه وسلم فكلمه النبي صلى الله عليه وسلم، ثم قال: انطلقي فتطهري من الدم، فانطلقت فتطهرت من الدم ثم جاءت، فبعث النبي صلى الله عليه وسلم إلى نسوة فأمرهن أن يستبرئنها، وأن ينظرن أطهرت من الدم؟ فجئن فشهدن عند النبي صلى الله عليه وسلم بطهرها، فأمر لها النبي – صلى الله عليه وسلم – بحفرة إلى ثندوتها، ثم أقبل هو والمسلمون فقال بيده فأخذ حصاة كأنها حمصة، أو مثل الحمصة فرماها ثم قال للمسلمين: «ارموها وإياكم وجهها» فرموها حتى طفئت، فأمر بإخراجها فصلى عليها ثم قال: «لو قسم أجرها بين أهل الحجاز لوسعهم»"[٣].

---

(١) سبق تخريجه، ص ٢٦٩.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٥٩). المغني (٩/ ٤٧). كشاف القناع (٦/ ٨٢، ٨٣).

(٣) السنن الكبرى للنسائي، الحفرة للمرأة إلى ثندوتها، رقم (٧١٥٨)، (٦/ ٤٣١).

وقال أبو بكر من الحنابلة: تجلد الحامل إذا زنت في الحال بسوط يؤمن معه التلف، فإن خيف عليها من السوط أقيم الحد بالعثكول وأطراف الثياب قياسا على المريض[١].

المطلب الثالث: إحسان معاملة المحدود بعد إقامة العقوبة الحدية عليه

نهى الشارع عن تعيير من أصاب حدا فأقيم عليه، كي لا ينزوي عن الناس ويبعد عنهم، فيلتف حوله شياطين الإنس والجن، فيقربونه من المعصية ويزينونها له ويبعدونه عن الطاعة ويبغضونها إليه. فقد أتي النبي صلى الله عليه وسلم بسكران، فأمر بضربه فضرب، "فلما انصرف قال رجل: ما له أخزاه الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم»"[٢].

كما نهى الشارع عن لعنه وسوء معاملته، فقد صح "أن رجلا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان اسمه عبد الله، وكان يلقب حمارا، وكان يضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد جلده في الشراب، فأتي به يوما فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه، ما أكثر ما يؤتى به؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تلعنوه، فوالله ما علمت إنه يحب الله ورسوله»"[٣].

والمحدود وغيره سواء في سائر الأحكام كالشهادة وغيرها، ويستثنى من ذلك المحدود في القذف بشأن أداء الشهادة، حيث تبطل شهادته على التأبيد، فلا تقبل، فإذا تاب المحدود في القذف وأصلح وعرفت توبته فشهادته كشهادة غيره من عموم المؤمنين عند جمهور الفقهاء، وأما الحنفية فلا تقبل شهادته أبدا وإن تاب إلا في الديانات[٤].

---

(١) ينظر: المغني (٩/ ٤٧). كشاف القناع (٦/ ٨٣).

(٢) سبق تخريجه، ص ٢٥٣.

(٣) سبق تخريجه، ص ٢٥٢.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٦٣).

قال ابن المنذر: "وأجمعوا على أن من أتى حدا من الحدود، فأقيم عليه ثم تاب وأصلح، أن شهادته مقبولة إلا القاذف"[١].

والمحدود إذا كان حده الرجم أو القتل، فإنه إذا استوفى منه الحد يدفع إلى أهله فيصنعون به ما يصنع بسائر الموتى، من تغسيل وتكفين ويصلى عليه ويدفن دون تمييز بينه وبين سائر الموتى في ذلك[٢].

كما ينبغي أن يحسن إليه قبل تنفيذ الحد، ويصلى عليه بعده، فعن عمران بن حصين – رضي الله عنه – "أن امرأة من جهينة أتت نبي الله صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنى، فقالت: يا نبي الله، أصبت حدا، فأقمه علي، فدعا نبي الله صلى الله عليه وسلم وليها، فقال: «أحسن إليها، فإذا وضعت فأتني بها»، ففعل، فأمر بها نبي الله صلى الله عليه وسلم، فشكت عليها ثيابها، ثم أمر بها فرجمت، ثم صلى عليها، فقال له عمر: تصلي عليها يا نبي الله وقد زنت؟ فقال: «لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالى؟»[٣]، ولما رجم ماعز – رحمه الله – "كان الناس فيه فرقتين، قائل يقول: لقد هلك، لقد أحاطت به خطيئته، وقائل يقول: ما توبة أفضل من توبة ماعز، أنه جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فوضع يده في يده، ثم قال: اقتلني بالحجارة، قال: فلبثوا بذلك يومين أو ثلاثة، ثم جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم جلوس، فسلم ثم جلس، فقال: «استغفروا لماعز بن مالك»، قال: فقالوا: غفر الله لماعز بن مالك، قال، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لوسعتهم»"[٤].

---

(١) الإجماع، ص ٦٧.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٦٣).

(٣) صحيح مسلم، باب من اعترف على نفسه بالزنا، رقم (١٦٩٦)، (٣/ ١٣٢٤).

(٤) المرجع نفسه، الباب ذاته، رقم (١٦٩٥)، (٣/ ١٣٢١).

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث توصلت إلى عدد من النتائج والتوصيات؛ من أهمها:

أولا: النتائج:

- إن تشريع العقوبات الحدية لا يتنافى مع الرحمة؛ بل إن تشريعها هو الرحمة ذاتها. ويقصد بالرحمة – هنا – إرادة الخير بالعباد بتحقيق مصالحهم في المعاش والمعاد ودفع المضار عنهم وإقامة العدل بينهم.
- العقوبات الحدية التي وجبت حقا لله تعالى خالصا؛ هي التي تحقق النفع العام للجماعة دون أن يختص بها أحد الناس، فلا مدخل للصلح فيها، ولا تقبل الإسقاط والمعاوضة، وهي العقوبات المقررة للزنا والسرقة وشرب الخمر والحرابة اتفاقا، والقذف عند الحنفية، والردة والبغي عند غير الحنفية.
- العقوبات الحدية التي وجبت حقا للعبد خالصا أو غالبا؛ هي التي تحفظ مصلحة خاصة، فتقبل الصلح والإسقاط والمعاوضة، وهي القصاص اتفاقا، والقذف عند الشافعية.
- تعبد الله المسلمين بتشريع العقوبات الحدية علما باليقين في كمالها وديمومتها وصلاحيتها لسائر الأزمة والأمكنة، وعملا بإقامتها دون إفراط أو تفريط.
- حمى الله الجماعة المسلمة من الحيرة والاضطراب والخضوع لتجارب البشر وأهوائهم بتشريع العقوبات الحدية لجرائم الحدود.
- اتفق الفقهاء على أن العقوبات الحدية زواجر؛ أي أن العلم بشرعيتها يمنع من الإقدام على اقتراف جرائم الحدود، وإقامتها على الجاني يمنعه من العود إلى الجرم ويمنع غيره من مقارفة مثلها.
- ذهب جمهور الفقهاء إلى أن العقوبات الحدية جوابر؛ أي كفارات للذنوب التي شرعت زجرا عنها، سواء اقترنت بتوبة من المحدود أم لا.

- للعقوبات الحدية مقاصد شرعية من تشريعها؛ أولها هو التعبد لرب العالمين، وثانيها حفظ مقصود الشارع، ومقصود الشارع أن يحفظ على الناس دينهم وأنفسهم وأعراضهم وأنسابهم (نسلهم) وعقولهم وأموالهم، وثالثها: الردع الخاص للجاني بتهذيبه واستصلاحه وزجره عن العود إلى الجرم إذا لم تكن العقوبة متلفة للنفس، ورابعها: الردع العام لأفراد المجتمع بردعهم عن الاقتداء بالجاني، وخامسها: إرضاء الضحية وشفاء غيظ قلوبها وشعورها بالعدالة إذا كانت الجريمة انتهاكا لحق خاص.
- أسس الشارع العقوبات الحدية على دعم الدوافع النفسية الصارفة عن الجريمة لتتغلب على البواعث النفسية إلى الوقوع فيها.
- أوجد الشارع من المباحات والطيبات ما يغني المرء عن الوقوع في الجرائم الحدية.
- تربية الضمير والوجدان الإنساني بالعبادات، وإنماء مراقبة الله تعالى والحياء منه من وسائل الوقاية من الوقوع في الذنوب الموجبة للعقوبات الحدية.
- المقصد من تشريع الحسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خلق رأي عام فاضل يقوم بوظيفة الدفاع الشرعي العام عن المجتمع على نحو تحفظ به الفضيلة وتصان به الأخلاق الكريمة في المجتمع وينأى به عن المنكرات.
- تشريع التوبة يحد من حالات تطبيق العقوبات الحدية، ويتحقق به مقاصد العقوبة المتمثلة في استصلاح المجرم ومنع إشاعة الفاحشة في المجتمع وإرضاء المجني عليه إذا كان الذنب مساسا بحق آدمي.
- ندب الشارع إلى الستر على النفس والغير، ونهى عن المجاهرة بالمنكرات والتجسس وتتبع عورات الناس وزلاتهم والبحث عما خفي من أحوالهم.
- أجاز الشارع العفو والشفاعة في العقوبات الحدية كلها قبل بلوغها الإمام، وبعد ثبوتها عنده فيما شرع حقا للعبد، وحظر الشفاعة والعفو بعد بلوغها له وثبوتها عنده فيما كان حقا خالصا له.

- قرر الشارع أن الأصل في الإنسان البراءة، وأرسى مبدأ شرعيا هو أن الخطأ في العفو خير من الخطأ في العقوبة، فلأن يفلت مجرم من العقاب خير وأنفع للجماعة وأقرب إلى العدالة من أن يدان برئ. ومن آثار هذا المبدأ أنه لا يحكم القاضي بعقوبة حدية إلا إذا ثبتت عنده بالطرق الشرعية ثبوتا قطعيا لا شبهة فيه.
- شدد الشارع في إثبات العقوبات الحدية وضيق في موجبات الحكم بها، فلا تثبت إلا بالإقرار والبينة إذا استجمعت شرائط كل واحد منهما العامة والخاصة اتفاقا. واختلف في ثبوتها بالقرائن القاطعة الدالة على الفعل وبعلم القاضي.
- تسقط العقوبات الحدية بعدد من المسقطات، منها ما هو متفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه؛ فتسقط بالشبهات، والرجوع عن الإقرار أو الشهادة، وفقدان أهلية الشهادة قبل القضاء أو بعده، والتوبة قبل القدرة على الجاني، والعفو فيما يقبله.
- ينبغي على من يقيم العقوبة الحدية أن يقصد النفع والإحسان إلى المحدود، ولا يجوز له أن يقصد الانتقام أو التشفي، ولا يجوز له سب المحدود أو لعنه أو الإساءة إليه، وينبغي عليه أن يستتيبه.
- وضعت الشريعة الإسلامية لتطبيق العقوبات الحدية هيئة معينة ينبغي على من يقيم العقوبات الحدية مراعاتها؛ لينأى بها عن خروجها عن المقصود منها.
- لا تقام العقوبات الحدية على الحامل حتى تضع وليدها وتسقيه اللبأ، فإن كان في العقوبة تلف الناس فلا تستوفى حتى يستغني الصغير عن لبنها بالفطام أو يتكفل أحد برضاعه. ولا تجلد المرأة في الزنا ولا تقطع في السرقة حتى تطهر من نفاسها وتقوى.
- ولا تقطع يد السارق في مرضه، ولا تقطع في الحر والبرد الشديدين إذا خيف هلاكه.
- نهى الشارع عن تعيير المحدود ولعنه وسبه وسوء معاملته، كيلا ينزوي عن الناس ويصير فريسة قريبة لشياطين الإنس والجان، وأخبر عن قبول توبة المحدود وأنها طريق رد اعتباره وعده عدلا مقبول الشهادة، في سائر العقوبات الحدية، وخالف

الإمام أبو حنيفة في القذف، فلا تقبل – عنده – شهادة المحدود في القذف وإن تاب.

ثانيا: التوصيات

- أوصي الباحثين بمزيد من البحث والدراسة لموضوع الرحمة في العقوبات، وإفراد جزئياته بأبحاث معمقة، كالبحث في الرحمة في التعازير، وإفراد كل عقوبة حدية ببحث يتناول مظاهر الرحمة فيها.
- أوصي السلطات التشريعية في البلدان العربية والإسلامية التي قننت لقوانين غربية أو شرقية بزعم أنها أرحم وأقرب للعصر الحاضر، أن تتجه نحو تصحيح الهياكل القانونية العقابية للبلاد الإسلامية، والعودة بأنظمتها العقابية إلى ساحة الشريعة الغراء.
- أوصي وسائل الإعلام المختلفة والقائمين عليها والأئمة والخطباء بتكثيف البرامج التربوية الدينية التي تحيي القلوب وتربي الضمائر على تقوى الله وخشيته ومراقبته في السر والعلن، مع إبراز مظاهر الرحمة في التشريعات الإسلامية عامة والعقوبات الشرعية خاصة.

وفي ختام هذا البحث أسأل الله تعالى ضارعا أن يتقبل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وأن ينفع به الإسلام والمسلمين، وأن يجعله في ميزان حسنات والدي وزوجتي وأولادي ومشايخي وأساتذتي وكل من علمني أو نصحني أو أرشدني أو أعانني في شيء منه.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم، كتاب الله المجيد.

ثانيا: التفسير وعلوم القرآن

- أحكام القرآن: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- البرهان في علوم القرآن: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، الطبعة الأولى، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧م، صوَّرته دار المعرفة، بيروت.
- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤هـ.
- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار): محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
- جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

- روائع التفسير (الجامع لتفسير الإمام ابن رجب الحنبلي): زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، السعودية، دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، المحقق: علي عبد الباري عطية، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- في ظلال القرآن: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي، بيروت – القاهرة، دار الشروق، الطبعة السابعة عشرة – ١٤١٢هـ.
- المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دمشق – بيروت، دار القلم، الدار الشامية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، المحقق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦م.

ثالثا: السنة وعلومها

- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.
- الأدب المفرد: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، المحقق: علي عبد الباسط مزيد، وعلي عبد المقصود رضوان، القاهرة، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: محمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش، بيروت، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، الرياض، دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
- بلوغ المرام من أدلة الأحكام: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق وتخريج وتعليق: سمير بن أمين الزهري، الرياض، دار الفلق، الطبعة السابعة، ١٤٢٤هـ.
- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، ١٩٨٩م.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، المغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ.
- التوضيح لشرح الجامع الصحيح: سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري، المعروف بابن الملقن، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث بإشراف: خالد الرباط، جمعة فتحي، تقديم: الدكتور/ أحمد معبد عبد الكريم، قطر، إصدارات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م، ٣١/ ٥١٣ - ٥١٥.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

- حاشية السندي على سنن ابن ماجه = كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه: محمد بن عبد الهادي التتوي، أبو الحسن، نور الدين السندي، بيروت، دار الجيل، بدون طبعة، (نفس صفحات دار الفكر، الطبعة الثانية).
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، القاهرة، السعادة، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م، (ثم صورتها عدة دور منها: بيروت دار الكتاب العربي - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دار الكتب العلمية، طبعة ١٤٠٩هـ بدون تحقيق).
- سنن ابن ماجه: ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢)، محمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣)، إبراهيم عطوة عوض (جـ ٤، ٥)، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- سنن الدارقطني: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤م.

- السنن الكبرى: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- السنن الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، المحقق: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.
- شرح صحيح مسلم للقاضي عياض المسمى إكمال المعلم بفوائد مسلم: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل، المحقق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، مصر، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م (٨/ ٢٦٧).
- شرح مشكل الآثار: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، ١٤٩٤م.
- عون المعبود شرح سنن أبي داود: محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات الشيخ: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار: أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي، المحقق: كمال يوسف الحوت، الرياض، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.
- المستدرك على الصحيحين: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١ – ١٩٩٠م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- المصنف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الهند، المجلس العلمي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ
- المعجم الأوسط: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة، دار الحرمين، بدون طبعة، بدون تاريخ.

- مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها: أبو بكر محمد بن جعفر بن محمد بن سهل بن شاكر الخرائطي السامري، تقديم وتحقيق: أيمن عبد الجابر البحيري، القاهرة، دار الآفاق العربية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.
- موطأ الإمام مالك: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

رابعا: أصول الفقه والقواعد الفقهية

- الإجماع: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- الأشباه والنظائر: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- تيسير التحرير: محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي، بيروت، دار الفكر، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- شرح التلويح على التوضيح: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، مصر، مكتبة صبيح، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- شرح تنقيح الفصول: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: الدكتور/ محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، بدون طبعة، بدون تاريخ.

- العدة في أصول الفقه: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، حققه وعلق عليه وخرج نصه: د أحمد بن علي بن سير المباركي، بدون ناشر، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- علم أصول الفقه: الشيخ/ عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر، الطبعة الثامنة، بدون تاريخ.
- الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ، ومعه كل من: «إدرار الشروق على أنوار الفروق» وهو حاشية الشيخ قاسم بن عبد الله المعروف بابن الشاط لتصحيح بعض الأحكام وتنقيح بعض المسائل، و«تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية» للشيخ محمد بن علي بن حسين مفتي المالكية بمكة المكرمة، وفيها اختصر الفروق ولخصه وهذبه ووضح بعض معانيه.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، (وصورتها دور عدة مثل: دار الكتب العلمية - بيروت، ودار أم القرى - القاهرة)، طبعة جديدة مضبوطة منقحة، ١٤١٤هـ، ١٩٩١م.
- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، بيروت، دار الكتب العلمي، أضيفت تعقبات ابن تيمية في كتابه (نقد مراتب الإجماع)، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- المستصفى في علم الأصول: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المحقق: محمد بن سليمان الأشقر، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

- الموافقات: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

خامسا: الفقه والسياسة الشرعية على المذاهب الفقهية

الفقه الحنفي

- الاختيار لتعليل المختار: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي، عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة، القاهرة، مطبعة الحلبي، (وصورتها دار الكتب العلمية – بيروت، وغيرها)، ١٣٥٦ هـ – ١٩٣٧م.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية، بدون تاريخ.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ: عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ، القاهرة، بولاق، المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة الأولى، ١٣١٣ هـ.
- جامع الفصولين: محمود بن إسماعيل الشهير بابن قاضي سماوه الحنفي، ومعه اللالئ الدرية في الفوائد الخيرية، وكذا جامع الصغار، وآداب الأوصيا، المطبعة الأزهرية، الطبعة الأولى، ١٣٠٠هـ – ١٨٨٣م.
- الخراج: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري، المكتبة الأزهرية للتراث، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد، بدون طبعة، بدون تاريخ.

- درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: علي حيدر خواجه أمين أفندي، فهمي الحسيني، دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م .
- رد المحتار على الدر المختار: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، بيروت، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- شرح كتاب السير الكبير: محمد بن الحسن الشيباني، إملاء: محمد بن أحمد السرخسي، قدم له: الدكتور/ كمال عبد العظيم العناني، تحقيق: أبو عبد الله محمد حسن محمد حسن، بيروت، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.
- فتح القدير: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، دار الفك، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- المبسوط: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، بيروت، دار المعرفة، بدون طبعة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
- معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام: أبو الحسن، علاء الدين، علي بن خليل الطرابلسي الحنفي، دار الفكر، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- النهر الفائق شرح كنز الدقائق: أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود المعروف بحافظ الدين النسفي، حققه وعلق عليه: أحمد عزو عناية، بيروت، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م.

الفقه المالكي

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، القاهرة، دار الحديث، بدون طبعة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

- تبيين المسالك شرح تدريب السالك إلى أقرب المسالك: الشيخ/ عبد العزيز حمد آل مبارك الإحسائي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، دار الفكر، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- شرح الزُّرقاني على مختصر خليل: عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري، (ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني)، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك: العلامة أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، ومعه بالحاشية بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير لأبي العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي، تحقيق: الدكتور/ مصطفى كمال وصفي، دار المعارف، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- شرح مختصر خليل للخرشي: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله، بيروت، دار الفكر للطباعة، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- القوانين الفقهية: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي، بدون بيانات.
- مختصر العلامة خليل: خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري، المحقق: أحمد جاد، القاهرة، دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- المدونة: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

الفقه الشافعي

- الأحكام السلطانية: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، القاهرة، دار الحديث، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- أسنى المطالب في شرح روض الطالب: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- الأم: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، بيروت، دار المعرفة، بدون طبعة، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م.
- التجريد لنفع العبيد = حاشية البجيرمي على شرح المنهج: سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي، مطبعة الحلبي، بدون طبعة، ١٣٦٩هـ – ١٩٥٠م.
- حاشية الشبرملسي للرملي، مع نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، بيروت، دار الفكر، الطبعة: أخيرة – ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.
- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، المحقق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ –١٩٩٩م.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، بيروت، دمشق، عمان، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.
- المجموع شرح المهذب ((مع تكملة السبكي والمطيعي)): أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بدون طبعة، بدون تاريخ.

- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- نهاية المطلب في دراية المذهب: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، حققه وصنع فهارسه: الدكتور/ عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

الفقه الحنبلي

- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل: موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، بيروت، دار المعرفة، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- تحقيق الحسبة لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: علي بن نايف الشحود، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ،٢٠٠٤م، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.
- السياسة الشرعية: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية، السعودية، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- الشرح الممتع على زاد المستقنع: محمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨هـ.
- الطرق الحكمية: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، مكتبة دار البيان، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- الفتاوى الكبرى لابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

- كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى، دار الكتب العلمية، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- مجموع الفتاوى: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- المغني لابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، بدون طبعة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

سادسا: المعاجم

- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.
- طلبة الطلبة: عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي، بغداد، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى، بدون طبعة، ١٣١١هـ.
- كتاب التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة.
- لسان العرب: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، بيروت، دار صادر، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

- مختار الصحاح: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، المحقق: يوسف الشيخ محمد، بيروت – صيدا، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي، بيروت، المكتبة العلمية، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- معجم اللغة العربية المعاصرة: الدكتور/ أحمد مختار عبد الحميد عمر بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨م.
- معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.
- نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المحقق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.

سابعا: الفقه العام، والكتب والمراجع العامة، والأبحاث

- أثر الخلاف الفقهي على الحكم القضائي دراسة تأصيلية لمناهج البت في المسائل الخلافية: عبد الحميد بن عبد السلام بنعلي، جدة، دار الأوراق الثقافية، ١٤٣٦هـ، ٢٠١٥م.
- إحياء علوم الدين: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، بيروت، دار المعرفة، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- الإشراف على مذاهب العلماء: أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، حققه وقدم له وخرج أحاديثه: د. أبو حماد صغير أحمد، الإمارات، مكتبة مكة الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٥م.

- إعلام الموقعين عن رب العالمين: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، المحقق: محمد حامد الفقي، الرياض، مكتبة المعارف، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- البداية والنهاية: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، المحقق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٨، هـ - ١٩٨٨.
- تاريخ بغداد: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- التأصيل الشرعي للمسائل المستجدة لجريمة السرقة: الدكتور/ مصطفى علي عبدة منصور، مجلة الشريعة والقانون، كلية الشريعة والقانون بالقاهرة، العدد (٣٩)، أبريل ٢٠٢٢م.
- التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة: فهد بن صالح العجلان، السعودية، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، الطبعة الثانية، ١٤٣٦هن ٢٠١٥م، ص: ٢٧، ٢٨.
- التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي: عبد القادر عودة، سلسلة الثقافة العامة، بيروت، دار الكتاب العربي، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- تعليل الأحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد: الدكتور/ محمد مصطفى شلبي، مطبعة الأزهر، ١٩٤٧هـ.
- تهذيب الأخلاق: أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ، قرأه وعلق عليه: أبو حذيفة إبراهيم بن محمد، طنطا، دار الصحابة للتراث للنشر والتحقيق والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، ١٩٨٩م.

- الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية نظرة في المعنى والمحتوى: د. سعيد أبو الفتوح، دار الثقافة الجامعية، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، الجريمة: الشيخ/ محمد أبو زهرة، القاهرة، دار الفكر العربي، مطبعة المدني، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة: الشيخ/ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو الداء والدواء: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، المغرب، دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.
- حد الرجم وموجبه في الفقه الجنائي الإسلامي: الدكتور/ سعيد أبو الفتوح، دار الثقافة الجامعية، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده: الدكتور/ فتحي الدريني، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، .
- حكم تعذيب المتهم والاحتيال عليه للإقرار بالتهمة دراسة فقهية مقارنة: الدكتورة/ روحية مصطفى الجنش، بحث منشور بمجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف، ٢٠١٦م، عدد (١٨).
- حكمة التشريع وفلسفته: الشيخ/ علي أحمد الجرجاوي، تنقيح ومراجعة: خالد العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.
- خطاب الرحمة في القرآن الكريم مقاربة في الأبعاد والدلالات: الدكتور/ محمد زرمان، بحث من أبحاث المؤتمر الدولي عن الرحمة في الإسلام، قسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية.
- دولة القرآن: طه عبد الباقي سرور، دار الفكر العربي، بدون طبعة، بدون تاريخ.

- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر: عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، المحقق: خليل شحادة، بيروت، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- الرحمة في تشريع العقوبة: الدكتور/ حسين مطاوع الترتاوي، بحث ضمن بحوث المؤتمر الدولي الأول، جامعة الملك سعود، كلية التربية، قسم الدراسات الإسلامية، الرياض، ٢٠١٦م، الجزء السابع.
- الصارم المسلول على شاتم الرسول: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، المحقق: محمد محي الدين عبد الحميد، السعودية، الحرس الوطني السعودي، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- العقوبة في الفقه الإسلامي: د/ أحمد فتحي بهنسي، دار الشروق، الطبعة الخامسة، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.
- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية: عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، أبو منصور، بيروت، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.
- الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد (٣) المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي، إخراج جديد في صياغة كاملة لنصوص تلك النظرية: الشيخ/ مصطفى أحمد الزرقا، دمشق، دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
- الفقه الإسلامي وأدلته: الدكتور/ وهبة بن مصطفى الزحيلي، دمشق، دار الفكر، الطبعة الرابعة المنقحة المعدلة، وهي الطبعة الثانية عشرة لما تقدمها من طبعات مصورة، بدون تاريخ.
- فلسفة الإسلام في تشريع القصاص بالجناية على النفس دراسة فقهية مقارنة: الدكتور/ سعيد أبو الفتوح، دار الثقافة الجامعية، بدون طبعة، بدون تاريخ.

- كتاب التوبة، التوبة إلى الله ومكفرات الذنوب: حجة الإسلام أبو حامد الغزالي، دراسة وتحقيق: عبد اللطيف عاشور، القاهرة، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- كتاب ذم المسكر: أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي المعروف بابن أبي الدنيا، المحقق: د. نجم عبد الرحمن خلف، الرياض، دار الراية، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- كيفية تنفيذ عقوبة الجلد فقها وسياسة: حسن بن عبده بن محمد العسيري، السعودية، مجلة وزارة العدل: رجب ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م، العدد (٤٧).
- المجموع اللفيف: أمين الدولة محمد بن محمد بن هبة الله العلوي الحسيني أبو جعفر الأفطسي الطرابلسي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
- المحلى بالآثار: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، بيروت، دار الفكر، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- مختصر العلو للعلي العظيم للذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، حققه واختصره: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ-١٩٩١م.
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية: الدكتور/ عبد الكريم زيدان، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

- مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤م.
- الملل والنحل: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني، مؤسسة الحلبي، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الطبعة (من ١٤٠٤ – ١٤٢٧ هـ)، الأجزاء ١ – ٢٣: الطبعة الثانية، دار السلاسل – الكويت، الأجزاء ٢٤ – ٣٨: الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة – مصر، الأجزاء ٣٩ – ٤٥: الطبعة الثانية، طبع الوزارة.
- نظرية الحق وتطبيقاتها في أحكام الأسرة: الدكتور/ حميد مسرار، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.
- نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي: الدكتور/ حسين حامد حسان، القاهرة، المطبعة العالمية، دار النهضة العربية، بدون طبعة.
- ينظر في أثر معاينة الخبراء لمسرح الجريمة في إثبات الحدود أو إسقاطها للشبهة: مسرح الجريمة وأثره في الإثبات دراسة فقهية مقارنة: الدكتور/ ممدوح واعر عبد الرحمن، مجلة الزهراء، العدد (٣٢)، أبريل ٢٠٢٢م.

ثامنا: المراجع القانونية

- تطبيقات من المذهب الوضعي في التشريع الجنائي المقارن: الدكتور/ يسر أنور علي، دار نصر للطباعة الحديثة، ٢٠١٦م.
- قانون العقوبات وفقا لآخر تعديلاته بالقانون رقم ١٨٩ لسنة ٢٠٢٠ (جرائم التنمر) معلقا على مواده بأحكام محكمة النقض: أسامة أنور، دار العربي للنشر والتوزيع، ٢٠٢١م.

تاسعا: مواقع الإنترنت

- قصة الجدل الفقهي حول عقوبة المرتد: الدكتور/ فهد بن صالح العجلان، مقال منشور بموقع على بصيرة، عبر الرابط: https://alabasirah.com/node/١٥٨٢
- مدى صحة مخالفة النخعي للإجماع في قتل المرتد، الدكتور/ عبدالعزيز بن سعد الدغيثر، مقال عبر الرابط: https://www.alukah.net/sharia/٠/١٠٥٤٨٦/%D٩
- النوازل الفقهية: من نازلة البنج في قطع يد السارق إلى مدرات الحليب في الرضاع: مقال منشور بموقع الأستاذ الدكتور/ سعد بن تركي الخثلان، عبر الرابط: https://old.saadalkhathlan.com/٣١٣٢